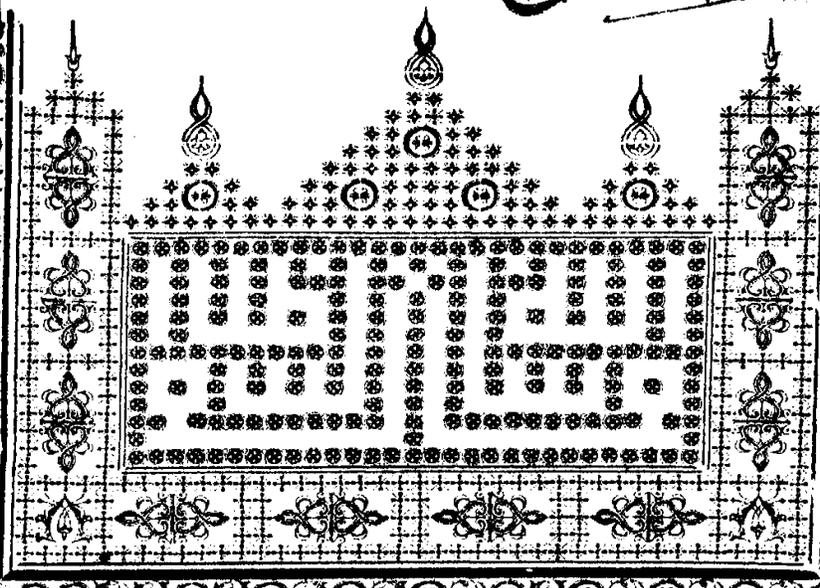


﴿الحزب الثامن﴾
تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام
العلامة والتحرير الفهامة قدوة العلماء
الراغبين وزبدة الفضلاء العارفين
المشرب المحمدي محمد بن حسين
ابن علي الطوري الحنفي
القادري رحمه
الله تعالى
أمين

﴿تنبيه﴾
حدث ان من الكنز قد استواها صاحب التكملة في حشو كلامه ولم يترك
منه شيئا فعد لنا عن وضعه على الهامش والتزمنا وضعه في أثناء الكلام
بين دائرتين منقوشتين ليقين للقارئ بالبدية من غير من

﴿الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية﴾



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الاجارة

لمافرغ من بيان تملك الاعيان بغير عوض وهو الهبة شرع في بيان تملك المنافع بعوض وهو الاجارة وقدم الاول على الثاني لان الاعيان مقدمة على المنافع ولان الاولى فيها عدم العوض والثانية فيها العوض والعدم مقدم على الوجود ثم لعقد الاجارة مناسبة خاصة بفعل الصدقة من حيث انها يقعون لازمين فلذلك اورد كتاب الاجارة متصلا بفعل الصدقة وقال صاحب العناية وانما جعلها اشارة الى انها حقيقة وذات افراد فان لها نوعين نوع يرد على الاعيان كاستثمار الدور والاراضي ونوع يرد على العمل كاستثمار المهترفين للاعمال فهو الخياطة والقصارة اه وسيد المؤلف ان المنفعة تارة تصير معلومة ببيان المدة وتارة تصير معلومة بالتسمية وتارة تصير معلومة بالتعيين والاشارة ولو قال المؤلف كتاب الايجار لكان اولي لان الذي يعرف هو الايجار الذي هو بيع المنافع لا الاجارة التي هي الاجرة قال رحمه الله تعالى هو بيع منفعة معلومة باجرة معلومة في قوله بيع حفس يشمل بيع العين والمنفعة وهو وان كان جنسا كما يكون مدخلا يكون مخرجا كما تقر في المعقولات فخرج به العارية لانها تملك المنافع والنكاح لانه تملك البضع ليس بمنفعة وخرج بقوله منفعة بيع العين وقوله باجرة معلومة تمام التعريف ولا يخفى ان بيع مصدر باع والمصدر هو المعنى القائم بالذات وجاز ان يراد به اسم المفعول وهو المبيع وسواء اراد المصدر او اسم المفعول لا يصلح ما ذكره في الايجاب لان الايجاب والقبول والارتباط غير المعنى في المصدرى واسم المفعول فهذا تعريف بعض الخواص ولو اراد التعريف بالحقيقة لقال هو عقد يرد على بيع الى آخره واحترز بذلك عن المعلوم عما اذا اشتمل العقد على بيع معلوم واجرة معلومة وشئ مجهول بان اسما جرحه امانة معلومة باجرة معلومة وطعامه وكسوته وهذا لا يجوز للجهالة كذا في الخلاصة وانما لا يصح البيع من غير ان يملك الرقبة ولو ملك المنفعة

قال في الذخيرة وقف على قوم معينين فاجرهم القيم الوقف جاز لانهم لاحق لهم في الرقبة وانما حقهم في الغلة فصاروا في حق الرقبة كالا جانب الا انه يسقط حصة المستاجر من الاجرة لانه لو اخدمته يسترداه وفي القيمة لو اجر القيم نفسه للعمل في الوقف فعمل يستحق الاجرة وبه يقضى ولو عمل من غير عقد يستحق الاجرة وعليه العمل والكلام في الاجارة في مواضع الاول في معناها لغة قيل هي بيع المنافع قال العيني وفيه نظر فان قاضي زاده قولهم الاجارة في اللغة بيع المنافع قال الشارح العيني فيه نظر لان الاجارة اسم للاجرة وهي ما اعطيت من كراء الاجير كما صرحوا به قال قاضي زاده والنظر المذكور ووردلان المذكور في كتب اللغة انما هو الاجارة التي هي اسم الاجرة والذي هو بيع المنافع الايجار الاجرة قال العيني وتجوز ان تكون الاجارة مصدر اقال قاضي زاده ولم يسمع في اللغة ان الاجارة مصدر وفي المضمرات يقال اجره اذا اعطاه أجرته والاجرة ما يستحق على عمل الخير وهذا يدعى به يقال اجره الله وعظم الله اجره وفي كتاب العيني اجره ملوكي واجرهم ايجار فهو مؤجر وفي الاساس اجر في داره فاستاجرته وهو مؤجر ولا يقل مؤجر فانه خطأ وقبح قال وليس اجره هذا فاعل بل هو فاعل اه وأما دليلها من الكتاب فهو قوله تعالى حكاية عن شعيب على أن تاجرني ثمانى حجج وشريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله علينا من غير انكار ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام اعطوا الاجير أجرته قبل أن يجف عرقه ومن الاجماع فان الامة اجعت على جوازها وسبب المشروعية الحاجة لان كل انسان لا يجيد ما يشترى به العين فحوزت للضرورة وأما ركبتها فهو الايجاب والقبول والارتباط بينهما وأما شرط جوازها فثلاثة اشياء احر معلوم وعين معلوم وبديل معلوم ومحاسنها دفع الحاجة بقيل المنفعة وأما حكمها فموقوف المالك في البدلين ساعة فساعة وأما الفاظها فتتعدد بلغطين ماضيين أو يعبريا حدهما عن الماضي والآخر عن المستقبل كقوله اجرته وأعرتهك منقمة داري سنة بكذا وتنعقد بالتعاطي كما في البيع وفي التارخانية وتنعقد الاجارة بغير لفظ كما لو استاجر دارا سنة فلما انقضت السنة قال ربه المستاجر فرغها لي اليوم والافعل لك كل شهر بالف درهم فحجج عمل في قدر ما ينقل متاعه باجرة المثل فان سكن شهر افهسي بما قال المالك الى آخر ما ذكروصفتها انها عقد لازم وفي العناية ويشبث في الاجارة خيار الشرط والرؤية والعيب كما في البيع اه وأما المؤلف ان عقد الاجارة ينقذ باقامة العين مقام المنفعة ولهذا الوأضاف العقد الى المنافع فلا تجوز بان قال اجرتهك منافع داري بكذا شهر وانما يصح اضافته الى العين والمراد من المنفعة أن تكون مقصودة من العين فلو استاجر ثيابا باليدس طها ولا يجلس عليها ولا ينام أو دابة ليربطها في داره ويظن الناس انها له أو لي يجعلها جنبية بين يديه أو آنية يضعها في بيته فيجمل بها ولا يستعملها فالاجارة في جميع ذلك فاسدة ولا اجرة له لان هذه المنفعة غير مقصودة كذا في الخلاصة في الجنس الثالث من الدواب كما في البيع اه قال رحمه الله وهو ما صح ثمنها صح اجرة لان الاجرة ثمن المنفعة فتعتبر ثمن المبيع ثم ان كانت الاجرة عينا جازا أن يكون كل عين بدلا عن المبيع ولا ينعكس حتى صح اجرة ما لا يصح ثمنها كالمنفعة فانها لا تصح ثمنها وتصح اجرة اذا كانا مختلفي الجنس كما سياتي وفي الجوهره ولو كان عبدين اثنين فاجر احدهما نصيبه من شريكه على أن يخطب معه شهر اعلى أن يخدم الاخر في الشهر الثاني لم يجز من جهة أن النصيبين في العبد الواحد متفقان في الصفة ولو كان في العبدين جاز اه وان كانت الاجرة دراهم أو دنانير لا بد من بيان القدر والصفة وان جردى وان كانت النقود مختلفة انصرفت الى غالب نقد البلد وان كانت الاجرة مكيلا أو موزونا يحتاج الى بيان القدر والصفة ومكان الابقاء هذا اذا كان له حمل ومثونة عند الامام والا فلا يحتاج الى بيان مكان الابقاء وان كانت ثيابا أو عروضا والشرط بيان القدر والاجل والصفة لانه لا يشبث في الذمة الا بهذا اذا لم يكن مشارا اليه وفي الهداية وما لا يصلح ثمنها يصلح اجرة ايضا كالا عيان التي ليست من ذوات الامثال كالحبوان والنباب مثلا فانها اذا كانت معينة تصلح اجرة ولا تصلح ثمنها كما اذا استاجر دارا بثوب معين فانه لا يصلح ثمنها تقصر في كتاب البيوع اذا الاموال ثلاثة ثمن محض كالدراهم والدنانير ومبيع محض كالا عيان

التي ليست من ذوات الامثال وما كان بينهما كالمكيل والموزون قال في العناية وفيه نظر لان المقايضة بيع وليس
 فيه الا العين من الجانبين فاذا لم تصلح العين ثما كان بيعا بلا ثمن وهو باطل وأوجب بان المراد بالثمن ما ثبت في الذمة
 واذا كانت الاجرة نلما فغلا أو رخص قبل القبض فلا جرة الدلس لا غير وان كسدت فعليه قيمة المنفعة كذا عن
 أبي يوسف وكذا اذا كان الثمن مكيلا أو موروثا فانقطع عن أيدي الناس اه وأما اذا كانت حيوانا لا يجوز الا اذا كان
 معيناً قال رحمه الله والمنفعة تعلم ببيان المدة كالمكثي والزراعة فتصح على مدة معلومة كأي مدة كانت لان المدة اذا
 كانت معلومة كانت المنفعة معلومة فيجوز طالت المدة أو قصرت أو تأخرت بان كانت مضافة أو تقدمت بان كانت
 متصلة بوقت العقد ولان المنافع لا تصرف معلومة الا بضرب المدة وقال بعضهم لا يجوز ان يضرب الى مدة لا يعيش
 الماعادة لان الغالب كالمحقق في حق الاحكام فصار كالثابت بعد فلا تجوز به كان يفتي القاضي أبو عيسى وبعض
 العلماء فيجوز ضرب المدة التي لا يعيش الى مثلها ومنهم الخصاص قال في الحائسة رجل قال لا آجر تركت دابتي غدا
 بدرهم ثم أجرها اليوم وغدا وبعد غد من غيره ثلاثة أيام فجاء الغد وأراد المستاجر الاول أن يفسخ الاجارة الثانية
 اختلف أصحابنا في رواية يفسخ الاجارة الثانية وبه أخذ نصير وفي رواية ليس له أن يفسخ وبه أخذ الفقيه أبو جعفر
 والفقيه أبو الليث وشمس الأئمة الحلواني وعليه الفتوى فيستوفى الاول مدته والثاني ما بقي له وفي الوالوجية أجرداره
 اجارة مضافة بان قال أجرتك داري مدة شوال وهما في رمضان ثم باعها من آخر والبيع موقوف على اجارة المستاجر
 وفي الخلاصة أجرتك داري غدا فلما وجر بيعها اليوم وتنتقض الاجارة قال رحمه الله ولم ترد في الاوقف على ثلاث
 سنين يعني لا يراد على هذه المدة خوفا من دعوى المستاجر انهما ملكه اذا تناولت المدة وذكر بعضهم المحملة في جواز
 الزيادة على ثلاث سنين أن يعقد عقودا كل عقد على سنة ويكتب في الكتاب ان فلان بن فلان استأجر وقف
 كذا كذا سنة في كذا كذا عقدا ود كرصد الاسلام ان المحملة فيه أن يرفع الامر الى الحاكم حتى يحجزه هذا اذا
 لم ينص الواقف على مدة فلو نص الواقف على مدة فهو على ما شرط قصرت المدة أو طالت لان شرط الواقف يراعى كذا
 نقله الشارح وفي الحائسة وان كان الواقف شرط أن لا يجرأ أكثر من سنة يجب مراعاة شرطه ولا يفتى بجوازه هذه
 الاجارة أكثر من سنة زادت في الذخيرة لا اذا كانت اجارتها أكثر من سنة أنفع للقراء فيئثمثذو جراً أكثر من سنة ان لم
 يشترط الواقف شيئا قال الفقيه أبو جعفر أجوزها في الثلاث ولا أجوزها في أكثر من ذلك والصدرا الشهيد حسام الدين
 كان يقول يفتى في الضياع بالجواز في ثلاث سنين ان اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع يفتى بعدم الجواز
 فيما زاد على سنة الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا امر يختلف باختلاف الزمان والمواضع والمراد بعدم الجواز عدم
 الصحة وقيل تصح وتفسخ كره النسقي واجارة الوقف ومال اليتيم لا يجوز الا باجر المثل فلواجر بدون اجرة المثل يلزم
 المستأجر تمام الاجرة وعليه الفتوى كذا في قاضيخان واذا استأجر الوقف فرخصت الاجرة لا تفسخ الاجارة وان
 زادت اجرة مثلها بعد منى بعض المدة كفي فتاوى أهل سمرقند انه لا يفسخ العقد وكفي شرح الطحاوي انه يفسخ
 العقد ويحدد على ما زاد ولو كانت الارض بحال لا يمكن فسخها بان كانت مزروعة لم تحصد فن وقت الزيادة تجب الى
 انتهاء المدة هذا اذا زادت عند الكل قال في شرح الطحاوي أما في الاملاك لا يفسخ العقد بخص اجرة المثل ولا بزيادته
 باتفاق الروايات وفي التتارخانية في باب من يجب الاجر الجارى سئل عن أجر منزل لرجل والمنزل وقف على الآخر
 وعلى أولاده فانفق المستأجر في عمارة المنزل بما لمؤجر قال ان كان للمؤجر ولاية على الوقف كان على المستأجر اجرة
 مثله ولا يرجع بما نفق وان لم يكن له ولاية على الوقف كان متطوعا ولا يرجع بشئ اه وقد وقعت حادثة الفتوى
 في واقف شرط في كتاب وقفه ان لا يؤجر وقفه من متجوه ولا من ظالم ولا من حاكم فاجر الناظر الوقف منهم وعملوا
 الاجرة قدر اجرة المثل هل يجوز هذا العقلان الواقف انما منع خوفا على الاجرة من الضياع وعدم حصول النفع
 للفقراء او لا يجوز فاجيب بالجواز اخذ من قول صاحب الوجيز اذا شرط الواقف مدة وان كان نفع الفقراء في غيره يخالف

شرط الواقف ويؤجره بخلافه قال رحمه الله في التسمية كالاتجار على صمغ الثوب وخياضه كمن يعني المعقد تعلم
 بالتسمية فيماد كرم من الصبغ والخياطة كاذ كالمؤلف وكذلك استئجار لدايه للحمل والركوب ولانه ادايس
 المصبوغ والصبغ وقد وما يصبغ به وجنس الخياطة والمخيط ومن يركب على الدابة والقدر المحمول عليهما
 والمسافة صارت المنفعة معلومة بلا شبهة فصح العدم من هذا النوع الاستئجار على العمل كالتجارة ونحوه يعلم
 فساد اجارة دواب العلافين في ديارنا لعدم بيان الوقت والموضع قال رحمه الله في اوبالاشارة كالاتجار على نقل هذا
 الطعام الى كذا كمن يعني تكون المنفعة معلومة بالاشارة كاذ كمن اداعلم المنقول والمكان المنقول اليه صارت المنفعة
 معلومة وهذا النوع قريب من النوع الاول قال رحمه الله في الاجرة لا تملك بالعقد بل بالتجمل او بشرطه او بالاستيفاء
 او بالتمكين منه كمن يعني الاجرة لا تملك بنفس العقد سواء كانت عيناً أو ديناً وانما تملك بالتجمل او بشرطه او بالاستيفاء
 المعقود عليه وهي المدعة او بالتمكين من الاستيفاء بتسليم العين المستأجرة في المدة اه كلام الشايع والظاهر
 من اطلاق الماتن والشارح ان الاجرة تملك بالتمكين من الاستيفاء في المدة سواء استعملها في المدة او لا وبخالفه ما في
 الخلاصة حيث قال استأجر دابة ليركبها الى مكان كذا مثلاً فبها في بيته لم تجب الاجرة اه والظاهر من اطلاق
 المؤلف رحمه الله تعالى ان الاجرة تجب باستيفاء المنفعة سواء كان ذلك في مدة الاجارة او بعد مدة الاجارة وسواء
 استأجرها ليركبها في المصر أو خارج مصر وما ذكره بعض العلماء حيث قال ولو ذكركم مدة ومسافة فركبها الى ذلك
 المكان بعد مضي المدة لم تجب الاجرة اه وفي العناية بهذا اذا استأجرها ليركبها خارج المصر ولو كان ليركبها
 في المصر وحدها في بيته تجب الاجرة قال في المحيط والتمكين من الاستيفاء في غير المدة المضاف اليها لا يكفي لو جوب
 الاجرة وكذا التمكن في غير المكان لا يكفي لو جوب الاجرة فلو قال رحمه الله تعالى او بالتمكين منه في المدة واستوفى
 لكان أولى وقال الامام الشافعي تملك بنفس العقد ويجب تسليمها عند تسليم العين المستأجرة لانها مقدمة ونا
 انه عقد معاوضة فيقتضى المساواة بينهما وذلك بتقابل البدلين في الملك والتسليم واحداً للبدلين وهو المنفعة لم يصر
 مملوكاً بنفس العقد لاستحالة ثبوت الملك في العدم ولو ملك الاجرة للمالكها من غير بدل وهو ليس من قضية المعاوضة
 فتأخر الملك فيه ضرورة جواز العقد لان المنفعة عوض لا يبقى زمانين والمنفعة انما جعلت من جود في حق الايجاب
 والقبول وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها لا يقال لو لم يجعل العدم جوداً في حق العقد والاجرة لما جاز الايجار
 بالدين لانا نقول انما جاز الايجار بالدين لان العقد لم ينفع في حق المنفعة فلم يصر ديناً في المدة وانما ينفع في حق
 الارتباط وعند انعقاد العقد وهو زمان حدوثها تبصر هي مقبوضة فلا يكون ديناً بدين أصلاً ولو كان العقد ينفع
 في حق المنفعة لما جازت الاجارة بالدين المؤجل أصلاً كما لا يجوز السلم به ولو جاز ان يجعل العدم كالمستوفى لما جاز
 ذلك في السلم أيضاً وادخلها أو اشترط تجملها فقد التزمه بنفسه وباطل المساواة الى اقتصاها العقد قال في العناية
 واعتراض بان شرط التجمل فاسد لانه يخالف مقتضى العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وله مطالب فيفسد العقد
 والجواب أن كونه مخالفاً ما أن يكون من حيث كونه اجارة أو من حيث كونه معاوضة والاول مسلم وليس شرط التجمل
 باعتباره والثاني ممنوع فان تجمل البدل واشترطه لا يخالف من حيث المعاوضة وفي المحيط وحينئذ فلا مؤجر حدس
 المنافع حتى يستوفى الاجرة ويطالب بها ويحبسه وحقه الفسخ ان الحاكم يجعل اه ولو أجر اجارة مضافة واشترط تجمل
 الاجرة حيث يكون الشرط باطلاً ولا يلزم للعالم شيء لان امتناع وجوب الاجرة ليس بمقتضى العقد بل بالتصريح
 بالاضافة الى وقت في المستقبل والمضاف الى وقت لا يكون موجوداً قبل ذلك الوقت فلا يتغير هذا المعنى بالشرط وفيما
 نحن فيه انما لا يجب لانتفاء العقد المساواة وبطلان التصريح لا يقال يصح البراءة عن الاجرة بعد العقد ولو لم يملكها
 لم يصح وكذا يصح الارتهان والكفالة بها كذا في التزوج امرأة بسكنى داره سنة وسلم ليس لها ان تمنع نفسها ولو لم تملك
 المنفعة لمنعت نفسها لانا نقول لا يصح البراءة عن الثاني لعدم وجوبه كالمضاف بخلاف الدين المؤجل لانه ثابت في

الدمة فجازا لبراء عنه والمجواب على قول محمد انه وجد سببه فجازا لبراء عنه كلابراء عن القصاص بعد المرح والرهن
 والكفالة للوثيقة فلا يشترط فيه حقيقة الوجوب الا ترى انهما حائزان في البيع المشروط فيه الخيار بالدين
 الموعد وجازت الكفالة بالدرك وانما لم يكن للمرأة ان تجلس نفسها بعد تسليم الدار اليها لانه اوفى ما سمى لها
 برضاها وفي المحيط ولو وهب المؤجر اجرة رمضان هل يجوز قال محمد ان استاجر سنة لا يجوز وان استاجر شهرا
 يجوز اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وعن ابي يوسف لا يجوز الا بعد ضي المدة ولو مضى من السنة نصفها ثم ابراه
 عن الجميع او وهبها منه فانه يبرأ عن الكل في قول محمد وعند ابي يوسف يبرئ عن النصف ولا يبرأ عن النصف
 اه وعبر المؤلف بقوله لا تملك لان لفظ محمد في الجامع الاجرة لا تملك بنفس العقد قال صاحب النهاية الاجرة
 لا تجب بالعقد معناه لا يجب تسليمها واذا وجد مجرد العقد وليس بواضح لان نفي وجوب التسليم لا يستلزم نفي
 الملك كالمبيع فانه يملكه المشتري بمجرد العقد ولا يجب تسليمه ما لم يقبض الثمن والصواب ان يقال معناه
 لا تملك لان محمد اذا ذكر في الجامع الصغير الاجرة لا تملك وما لا يملك لا يجب ايفاؤه فان قلت فاذا لم يستلزم
 نفي الوجوب نفي الملك كان اعم منه وذكر العام واردة الخاص ليس بجاز شائع لعدم دلالة الاعم على الاخص اصلا
 وقال صاحب الهداية الاجرة لا تجب بالعقد قال تاج الشريعة اى وجوب الاداء امان نفس الوجوب فيثبت
 بنفس العقد وقال صاحب الكفالة المراد نفس الوجوب لا وجوب الاداء وبيان ذلك اجمالا وتفصيلا اما اجمالا
 فلان الاجرة لو كانت عبدا فاعتقه المؤجر قبل وجوب ادائه المعاني الثلاثة لا يعتق فلو كان نفس الوجوب
 ثابتا لصح الاعتاق كما في البيع اه واذا لم يملك بنفس العقد ليس له ان يطالبه بالاجرة وفي المحيط لو طالبه
 بالاجرة عينيا وقبض جاز لتضمنه تجهيل الاجرة وقال ايضا واذا لم يوجد احد هذه الامور ياخذ الاجرة يوما فيوما في
 العقار وفي المسافات كل مرحلة وفي المستفي رجل استاجر دابة بالكوفة الى الرى بدرهم اى النقدين يجب على
 المستاجر ان نقد الكوفة لانه يمكن العقد فنصرف مطلق الدرهم الى المتعارف فيها وفي العتابة واذا عمل الاجرة الى
 ربه لا يملك الاسترداد ولو كانت الاجرة عينيا فاعاها ثم اودعها الى رب الدار فهو كالتجهيل اه وفي شرح الطحاوي
 الاجرة لا تخلو اما ان تكون موهبة او مؤجلة او منجحة او مسكوت عنها فان كانت موهبة فان له ان يملكها وله ان
 يطالب بها وان كانت مؤجلة فليس له ان يطالب الا بعد الاجل وان كانت منجحة فله ان يطالب عند كل نجم وان كانت
 مسكوت عنها تقدم بيان ذلك في العقار وفي المسافة اذا امتنع من الحمل فيما بقي يجبر عليه اه بالمعنى وفي
 النسقية استاجر حائوتا مدة موهبة باجرة موهبة وسكن فخر الحائوت في بعض المدة وتعطل وكان يمكنه
 الانتقال فلم يفعل وسكن المدة نلزمه جميع الاجرة ولو استاجر له هذا الى موضع كذا فحمل نصف الطريق
 واعاده الى مكانه الاول فلا أجر له استاجر دابة الى مكة فلم يركبها ومضى راجلا ان كان بغير عذر في الدابة فعليه
 الاجرة وان كان له عذر في الدابة لا أجر عليه طالبه بالاجرة بعد المدة فقال قصرت في العمل فلك بعض الاجرة وقال لم
 أقصر فله الاجرة كاملة استاجر له العصور فحمله فاذا هو خمر قال ابو يوسف لا أجر له وقال محمد ان علم انه خمر
 فلا أجر له وان لم يعلم فله الاجر وفي الذخيرة من الفصل السابع والعشرين في الاختلاف لو اختلف المستاجر
 والا اجر بعد شهر والمفتاح مع المستاجر وقال لم أقدر على فتحه وقال المؤجر بل قدرت على فتحه وسكنت ولا بينة لهما
 يحكم المحال وان اقاما بينة والبينة بينة بقر المثل اه وفي القنية تسليم المفتاح في المصراع التحلية قبض وفي السواد ليس
 قبض وفي فناوى الوالوجي ولو استاجر دارا على عبد بعينه ثم وهب العبد من المستاجر قبل القبض وقال المستاجر
 قبلت كان ذلك اقاله ومراد المصنف الاجارة المنجزة لان المضافة لا تملك الاجرة فيها بشرط التجهيل وقوله او بالاستيفاء
 او بالتمكين منه يعني يجب بالاستيفاء للنفقة او بالتمكين وان لم يستوف وفي الهداية واذا قبض المستاجر الدار فعليه
 الاجرة وان لم يسكن قال في النهاية وهذه مقيدة بقيود احدثها التمكن فاذا لم يتمكن بان منعه المالك او الاجنبي او سلم

الدار مشغولة بمتاعه لا تجب الاجرة الثاني أن تكون الاجارة صحيحة فإن كانت فاسدة فلا بد من حقيقة الانتفاع
 والثالث أن يتمكن انما يجب أن يكون في مكان العقد حتى لو استاجرها للكوفة فسلمها في بغداد حين مضت المدة فلا
 أجر عليه والرابع أن يكون متمكنا من الاستيفاء في المدة ولو استاجر دابة الى الكوفة في هذا اليوم وذهب بعد
 مضي اليوم بالدابة ولم يركب لم يجب الاجر لانه انما تمكن بعد مضي المدة وفي المحيط أمر رجلا ان يستاجر له دارا
 سنة كاملة فاستاجرها وتسلمها الوكيل وسكنها هوسنة قال أبو يوسف لا أجر على المؤجر والجرة على المأمور وقال
 محمد لا أجر على الموكل لان قبض وكيله كقبض نفسه والمأمور غاصب للسكنى فلا يجب عليه أجر قال رحمه الله فإن
 غصبها غاصب منه سقطت الاجرة كمنعني اذا غصب العين المستاجرة في جميع المدة غاصب سقطت الاجرة ولو في بعضها
 فمقدوره لزال التمكّن من الانتفاع وهو شرط لوجوب الاجرة كما بين وهـ ل تنفسح بالغصب قال صاحب الهداية
 تنفسح وقال نفع الاسلام في فتاواه والفضل لا تنفسح واذا أراد المستاجر أن يسكن بقيمة المدة ليس للمؤجر منعه هـ وفي
 قاضيان أيضا جاء المغصوب منه الى الغاصب وقال الدارداري ان لم يخرج منها فهي عليك كل شهر بمائة درهم قال
 محمدان كان الغاصب منكر او يقول الدارلي ويسكن مدة فاقام المغصوب منه البيعة انها داره فقطى له بها الا أجر عليه
 وان كان مقررا بلزمه المسحى اهـ وفي الوالوجية رجل دفع ثوبا الى قصار ليقتصره بأجرة معلومة فبعد القصار الثوب ثم
 جاء به مقصورا وأقر قال هذا على وجهين ان قصره قبل الجوده الاجر وان قصره بعد الجوده لا أجر له ولو كان صبغا
 والمسئلة بها ان صبغه قبل الجوده الاجر وان صبغه بعده قرب الثوب بالخيار ان شاء أخذ الثوب وأعطاه قيمة
 ما زاد فيه وان شاء ترك الثوب وضمنه قيمة ثوب أبيض اهـ وفي التارخانية رجل استاجر دابة الى مكان معلوم فلما بلغ
 نصف المدة أنكر الاجارة لزمه من الاجرة ما قبل الانكار ولا يلزم ما بعده وهو قول الثاني وقال محمد لا تسقط عنه الاجرة
 بنفس الانكار ولو كان عبدا والمسئلة بحالها وقيمة العبد يوم العقد ألغان ويوم الجوده ألف فهلك العبد في يده بعد
 ما مضت السنة فالاجرة لازمة ويجب كل الاجرة ويجب عليه قيمة العبد وينبغي أن يكون هذا على قول محمد وعلى قول
 الثاني لما جدد فقد اسقط الاجر وفي المحيط لو غرقت الارض أو انقطع عنها الشرب أو مرض العبد سقط من الاجر
 بقدره لفوات التمكّن من الانتفاع في المدة ولو استاجر دارا سنة فلم يسلمها الا جرح حتى مضى شهر لم يكن لاحدهما
 الامتناع عن التسليم في الثاني لان الاجارة وان كانت عقدا واحدا حقيقة لكنها عقود متفرقة مضافة الى ما يوجد
 من المنفعة ومن المشايخ من قال هذا اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت يرغب في الاجارة لاجله فان كان وقت يرغب في
 الاجارة لاجله زيادة رغبة كما نوت في سوق رواجه في بعض السنة أو دار بمكة تستاجر سنة لاجل الموسم فلم تسلم في
 الوقت الذي يرغب لاجله فانه يخبر في بعض الباقي دفعا للضرر عنه اهـ قال رحمه الله ولو لب الدار والارض طلب الاجرة
 كل يوم وللعمال كل مرحلة كمنعني اذا وقعت الاجارة مطلقا ولم يتعرض فيها الوقت وجوب الاجرة فللمؤجر ما ذكره
 والاصل فيه أن الاجارة معاوضة والمالك في المنافع يتمتع بثبوته زمان العقد فكذلك المالك في الاجرة على ما بينا وكان الامام
 أولا يقول في جميع أنواع الاجارة لا تجب الاجرة حتى يستوفي المنفعة ثم يرجع لما ذكرهنا وكان القياس أن تجب
 الاجرة ساعة فساعة الا انه يغضى الى المخرج فتر كاه لهذا وفي الخلاصة امرأة أجزت دارها من زوجها ثم أسكنها فيها
 لا تجب الاجرة ولو استاجر دارا شهرا وسكن فيها مع صاحب الدار الى آخر الشهر فقال المستاجر لا دفع الاجرة
 لعدم التحلية فعليه من الاجرة بقدر ما في يده لوجود التحلية فيها اهـ ولو عبر بالفناء التفرقة لكان أولى ليفيدانه
 متفرع على الاستيفاء والتمكّن قال رحمه الله وللخياط والقصار بعد الفراغ من عمله كمنعني اذا وقعت الاجارة
 مطلقا عن وقت وجوب الاجرة فللعمال أن يطالب بعد ما ذكر المؤلف وأطلق في قوله بعد الفراغ واذا فانه لا فرق بينهما
 اذا عمل في بيت نفسه أو في بيت المستاجر كما ذكره صاحب الهداية وصاحب التجرب يدوز كرفي الميسر والفوائد
 الظهيرة والذخيرة ومبسوط شيخ الاسلام وشرح الجامع الصغير لنفع الاسلام وقاضيان والترنابي اذا خاط في

بيت المستاجر تجب الاجرة له بحسابه حتى اذا سرق الثوب بعد ما خاط بعضه يستحق الاجرة بحسابه واستشهد في
 الاصل لهذا بما اذا استاجر انسانا ليدني له حائطا فبني بعضه ثم انهدم فله اجر ما بني فهذا يدل على انه يستحق الاجرة
 ببعض العمل الا ان يستتر فيه التسليم الى المستاجر ونقل هذا عن الكرخي وحزم به في غاية البيان فكان هو المذهب
 ففي سكنى الدار وقطع المسافر نصار مسلما له بمجرد تسليم الدار وقطع المسافة وفي الخياطة ونحوها لا يكون مسلما اليه الا
 اذا سلمه الى صاحبه حقيقة وفي الخياطة في منزل المستاجر يحصل التسليم بمجرد العمل اذ هو في منزله والمنزل في يده فلا يحتاج
 الى تسليم ليده ويعرف توزيع الاجرة بقول اهل الخبرة بها والحيط والابرة على الخياط حيث كان العرف ذلك قال
 رحمه الله **ولو للخباز بعد اخراج الخبز من التنور** يعني اذا اطلق الاجرة ولم يبين وقتها فلا خبازا ان يطالب بها بعد اخراج
 الخبز من التنور لانه باخراجه قد فرغ من عمله فملك المطالبة كالخياط اذ فرغ من العمل حتى اذا اخبره في بيت
 المستاجر لانه صار مسلما اليه بمجرد الانحراج فيستحق الاجرة وان كان في منزل الخبازم يكن مسلما بمجرد الانحراج
 من التنور فلا بد من التسليم الى يده وفي المحيط استاجر دابة ليطعن عليها كل يوم عشرة افغزة فوجدتها لا تطيق الا
 خمسة فله الخيار وعليه الاخر بحساب ما عمل من الايام ولا يحط من الاجر شيئا لان الاجارة وقعت على الوقت لا على
 العمل فلا توزع الاجرة على العمل وفي المسئلة اشكال على قول الامام لانه اذا استاجر خبازا ليخبز له اليوم بدرهم
 يكون فاسدا والفرق ان مقدار العمل في باب الطحن في العرف والعادة لا يذ كر لتعلق العقد بالعمل وانما يذ كر لبيان
 قوة الدابة فبقيت الاجارة على الوقت وفي الخبز كرم مقدار العمل لتعلق العقد بالعمل لا لبيان قوة الخبازم فيصير العقد
 مجهولا فيفسد قال رحمه الله **ولو ان احرجه فاحترق فله الاجر ولا ضمان عليه** يعني اذا اخرج الخبز من التنور ثم
 احترق هذا اذا خبر في منزل المستاجر لانه بمجرد الانحراج صار مسلما ولا يجب عليه الضمان اذا هلك بعد ذلك بالاجماع
 لانه هلك بعد التسليم ولو احترق في التنور قبل الانحراج قال في النهاية يضمن لانه جناية يده وان كان الخبازم يخترق
 منزل نفسه لا يستحق الاجر بالانحراج ولا يجب عليه الضمان عند الامام وعندهما يجب الضمان واذا صار ضمانا
 فالمالك بالخيار ان شاء ضمنه دقيقه مثل دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمة الخبز واعطاه الاجر ولا يجب عليه ضمان
 المحطب والمخ لان ذلك صار مستهلكا قبل وحوي الضمان عليه وحينئذ وجب عليه الضمان كان رمادا قال رحمه
 الله **ولو للطباخ بعد العرف** يعني للطباخ ان يطالب بالاجرة بعد العرف لان العرف عليه وهذا اذا طبخ للوليمة او
 للعرس وان كان يطبخ قدرا خاصا فليس عليه العرف لان العادة لم تجر به والمعتبر هو العرف وفي التناظر خاتمة وان
 استاجر دابة للمعمل ففي الاكاف والجوالق يعتبر العرف ولو للركوب ففي اللجام والسرج يعتبر العرف وفي
 ادخال الطعام المنزل واحراج الحمل يعتبر العرف واحشاء التراب على القبر على المحفار ووجمل الثوب على القصار قال رحمه
 الله **ولو للبان بعد الاقامة** يعني اذا استاجره ليضرب له لبنا في أرضه يستحق الاجرة اذا اقامه عند الامام
 وقال لا يستحق حتى يشرحه لان التشريع من تمام عمله لانه لا يؤمن عليه الفساد الا به ولانه هو الذي يتولاه عادة
 والمعتاد كالمشروط وقولهما استحسان ولل امام ان العمل قد تم بالاقامة والانتفاع به ممكن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا
 افسده المطر ونحوه بعد الاقامة فعنده تجب الاجرة وعندهما لا تجب هذا اذا بنى في أرض المستاجر لانه يصير مسلما
 اليه بالاقامة او بالتشريع على اختلاف الاصليين ولو ابن في أرض نفسه لا تستحق الاجرة حتى يسلم اليه وفي الجوهره
 وفائده الخلاف يظهر فيما اذا تلف اللبن قبل التشريع فعند الامام هلك من مال المستاجر وعندهما من مال الاجير
 والتشريع ان يركب بعضه على بعض بعد الحفاف قال رحمه الله **ولو من عمله اثر في العن كالصباغ والقصار** يجدها
 للاجر يعني لمن ذكر ان يحبس العين اذا عمل حتى يستوفي الاجر لان المعقود عليه ووصف في المحل فكان له حق
 الحبس لاستيفاء البديل كما في البيع قال في النهاية القصار اذا ظهر عمله باستعمال الفسا كان له حق الحبس وان لم
 يكن لعمله الازالة الدرر اختلفوا فيه والاصح ان له الحبس على كل حال لان البياض كان مستترا وقد ظهر بفعله

بعد ان كان هالكوا وقال زفر ليس له المحبس لانه صار متصلا بمالك الاخر كالم امر شخصان بزرع له ارضه بيد من
 عنده قرضا فزرعها المامور صار قابضا با اتصاله بملكه فصاركما اذا صبغ في يدت المستاجر قلنا اتصال العمل بالمحل
 ضرورة اقامة العمل فلم يكن راضيا بهذا الاتصال من حيث انه تسليم بل رضاه في تحقيق عمل الصبغ ونحوه من الاثر في
 المحل اذلا وجود للعمل الابه فكان مضطرا اليه وليس هذا كصبغه في يدت المستاجر لان العين في يد المستاجر
 فيكون راضيا بالتسليم لانه كان يمكنه التخرز عنه بان يعمل في غير بيته وفي الخلاصة الا اذا كانت الاجرة مؤجلة
 وقبل العمل فليس له المحبس اه والمراد بالاثران يكون الاثر متصلا بعمل العمل كالنشاء والصبغ وقبل ان يرى
 ويعاين في محل العمل وثمره الخلاف تظهر في كسر الحطب وحلق رأس العبد فليس له المحبس على الاول وله
 المحبس على الثاني قال رحمه الله وان حبس فضاع فلا ضمان عليه ولا أجر له ما عديم الضمان فلان العين امانة
 في يده وله حبس العين شرعا فلم يكن به متعديا فلا يجب عليه الضمان ولا يجب الاجر لان المعقود عليه هلك قبل
 التسليم وهو يوجب سقوط البديل كما في البيع وهو قول الامام أحمد وعندنا ما يضمن العين لانها كانت مضمومة
 عليه قبل الحبس فلا يسقط ذلك بالحبس وصاحب العين بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا أجر له لان العمل لم
 يسلم اليه وان شاء ضمنه قيمته معمول ولا أجر له لان العمل صار مسلما اليه بتسليم يده ولو اتلف الاجر الثوب ويخبر
 صاحب الثوب في التضمن كما تقدم وفي المضمرات فان حبس العين من ليس له حق المحبس فهلكت ضمنها ضمان
 الغاصب والمؤاجر بخير ان شاء ضمنه قيمتها معمولا واعطاه الاجر اجرتة وان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا يعطى الاجر
 اه وفي فتاوى ابي الليث نساج نسج ثوبا بغاهه لياخذ الاجرة فقال له صاحب الثوب اذهب به الى منزلك واذا فرغنا
 من الجمعة دفعت لك الاجرة فاختمت الثوب من يد النساج في المزاجه قال ان كان الحائك دفع الثوب له به فدفعه للحائك
 على وجه الرهن وهلك الثوب بالاجرة وان دفعه اليه على وجه الوديعة فهلك على الامانة والاجر على حاله لانه
 سلم العمل الى صاحبه فيقرر عليه الاجر وفي المنتقى حائك عمل ثوبا لاخر فعلق الامر فيه لياخذ به الحائك ان يدفعه
 حتى ياخذ الاجرة فتحرق من يد صاحبه لا ضمان على الحائك وان تحرق من يدهما فعلى الحائك نصف ضمان الحرق
 اه وفي الحائنية ولو جاء الحائك بالثوب الى صاحبه فقال له رب الثوب امسك حتى أفرغ من العمل وأعطيك الاجر فسرق
 منه لا يضمن اه وفي الحائنية السمسار اذا باع شيئا من الثياب بامر ربها وامسك الثمن حتى ينقد الاجرة فسرق منه
 الثمن لا يضمن اه وفي الحاوي رجل أقرض آخر دراهم واستاجر منه داره مدة معلومة باجرة معلومة وجعل الاجر
 ببعض الدين قصاصا ومضت مدة الاجارة هل المقرض ان يحبس العين بعد انقضاء المدة قال ليس له المنع وفي السعدي
 لو تزوج امرأة على سكنى دار سنة فسلم الدار اليها النس لهما ان يحبس نفسها عنه اه وفي الولوالجية اذا أجر داره سنة وعجل
 الاجرة ولم يسلم الى المستاجر حتى مات الاجر وانفسخ العقد لا يكون للمستاجر ولاية المحبس في الاجرة المججلة ولو كانت
 الاجارة فاسدة وفسخا العقد بسبب الفساد ليس للمستاجر ان يحبس العين بالدين السابق وفي الخلاصة وفي الاجارة
 الفاسدة للمستاجر حق المحبس لاستيفاء الاجرة المججلة قال رحمه الله ومن لا أثر له كالحمال والملاح لا يحبس
 للاجر يعني ليس له ان يحبس للاجر لان المعقود عليه نفس العمل وهو عرض يفنى ولا يتصور بقاؤه واختلفوا في
 غسل الثوب حسب اختلافهم في القصار بل انشاء كما تقدم وفي شرح القدوري قال أبو يوسف في الحال اذا طاب الاجرة
 ما بلغ المنزل قبل ان يضعه ليس له ذلك اه وفي الفتاوى استاجر رجلا لا يحمل له الى بلدة كذا بكذا فسمه فقال له
 صاحب الجمل امسكه عندك فهلك فلا ضمان عليه بخلاف قال رحمه الله لا يستعمل غيره ان شرط عمله بنفسه
 يعني ليس للاجير ان يستعمل غيره اذا شرط عليه ان يعمل بنفسه لان المعقود عليه العمل من محل معين فلا يقوم غيره
 مقامه كما اذا كان المعقود عليه المنفعة كما اذا استاجر رجلا للخدمة شهر الا يقوم غيره مقامه في الخدمة ولا يستحق به
 الاجر قال رحمه الله وان أطلق له ان يستاجر غيره لان الواجب عليه عمل مطلق في ذمته ويمكن الابقاء بنفسه وبغيره

كلما مور بقضاء الدين قال رحمه الله **ب** وان استاجر له ليحجي به عياله فبات بعضهم فبعاء بمن بقي فله الاجر بحسابه **ب** لانه
 اوفى ببعض المعقود عليه فيستحق الاجر بحسابه قال الفقيه ابو جعفر الهندواني هذا اذا كانوا معلومين حتى يكون
 الاجر مقابلا لمجملتهم وان كانوا غير معلومين يجب الاجر اه وفي الخلاصة واذا كانوا غير معلومين فالاجارة فاسدة
 وفي النهاية نقلا عن الفضلي اذا استاجر في المسر ليحمل له المحنطة من القرية فذهب فلم يجد المحنطة فعاد ان كان
 قال استاجرت منك من المصر حتى ارجل المحنطة من القرية يجب نصف الاجر بالذهاب وان قال استاجرت منك حتى
 ارجل المحنطة من القرية لا يجب شيء لان الاجارة على الحمل لا غير وفي الاول على الذهاب والحمل وعزاه الى الذخيرة
 وروى هشام عن محمد لا اجر ومثله في السفينة اه كلام الشارح وفي التارخانية من باب ما يستحق الفارس استاجره
 ليحمل له كذا كذا من المطمورة فذهب فلم يجد المطمورة استحق نصف الاجرة اه فظهر انه لا فرق كما ذكره
 الشارح قال رحمه الله **ب** ولا اجر لحامل الكتاب للجواب ولا لحامل الطعام ان رده للموت **ب** يعني اذا استاجر له لذهب
 بطعامه الى فلان بمكة اولي ذهب بكتابه اليه ويحجي به جوابه فذهب ووجد فلانا ميتا ورده فلا اجر له لانه نقض المعقود
 عليه بالرد فصار كأنه لم يفعل فلا يستحق الاجر وقال زفر له الاجر في الطعام لان الاجرة بمقابلة حمل الطعام الى مكة وقد
 وفي بالمشروط عليه فاستحققت الاجرة وقال محمد له الاجر للذهاب في نقل الكتاب لانه اوفى ببعض المعقود عليه قلنا
 الاجرة مقابلة بالجواب والنقل ولم يوجد لم يات بالمعقود عليه فلا اجر له كما لو نقض الحياطة بعد الفراغ من العمل
 فلو وجدته غائبا فهو كما لو وجدته ميتا لنعذر الوصول اليه ولو ترك الكتاب هناك ليوصله اليه او الى ورثته فله الاجر في
 الذهاب لانه اوفى بما في وسعه قال في المحيط ولو استاجر رسولا ليلبغ رسالته الى فلان ببغداد فلم يجد فلانا وعاد فله
 الاجر لان الاجر بتقطع المسافة لانه اوفى بما في وسعه واما الاجتماع فليس في وسعه فلا يقابله الاجر وفي الخلاصة ولو
 استاجر له ليلبغ الرسالة الى فلان بالبصرة فذهب الرجل فلم يجد المرسل اليه او وجدته لكن لم يبلغ الرسالة ورجع فله
 الاجر اه اقول له لم يبلغ الرسالة لعدم تمكنه من التبليغ فعذره قال في الخلاصة والفرق بين الرسالة والكتاب ان
 الرسالة قد تكون سرا لا يرضى المرسل ان يطلع عليها غيره اما الكتاب فمختوم قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني
 لان سلم الفرق بل هما سواء في الحكم اه وفي المحيط استاجر خياط الخياط قيصا نفاطه ففتقه رجل قبل ان يقبضه رب
 الثوب فلا اجر له لانه تلف قبل التسليم ولا يجبر الخياط على ان يعيده فان كان الخياط فتمه يجبر على عوده استاجر ملاحا
 لحمل طعام الى موضع كذا فرد السفينة انسان فلا اجر للملاح وليس له ان يعيد السفينة وان ردها الملاح بنفسه لزمه الرد
 ولو استاجر سفينة مدة معلومة فانقضت المدة في اثناء البحر ترك السفينة في يده الى بلوغ ذلك المكان ولو استاجر
 سفينة لحمل طعام الى موضع كذا فلما بلغت السفينة الموضع او بعضها ردها الريح الى الموضع الذي اكترها منه قال
 محمد ان كان صاحب الطعام معه فعليه الاجر كله او بعضه بقدر ما بلغ وان لم يكن صاحب الطعام معه فلا اجر عليه لانه
 انتقض الحمل بالرد فلم يستوف المعقود عليه وكذا لو اكترى بغلا الى موضع كذا فلما سار بعض الطريق جمع فرده الى
 الموضع الذي خرج منه فعليه من الكراه بقدر ما سار لانه صار مستوفيا للمنفعة بنفسه فلا يسقط عنه البدل بعد التسليم
 قد يد بقره للجواب لانه لو لم يشترط الرد للجواب قال المحمدي ولو تركه حتى يوصله اليه حيث كان غائبا او الى قريبه
 حيث كان ميتا استحق الاجر كاملا قال فلوش شرط عليه الجواب فدفعه اليه فلم يقرأه حتى عاد من غير جواب له الاجر كاملا
 لانه اوفى بما في وسعه ولو لم يجده او وجدته ولم يدفع له بل رد الكتاب فلا اجر له ولو نسي الكتاب هناك لا يستحق اجرة
 الذهاب اه والله تعالى اعلم

ب باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها **ب**

قال في النهاية لما ذكر مقدمات الاجارة ذكر في هذا الباب ما هو المقصود منها وهو بيان ما يجوز من عقود الاجارة وما
 لا يجوز وفي غاية البيان لما فرغ من ذكر الاجارة وشرطها ووقت استحقاق الاجرة كذا ما يجوز من الاجارة باطلاق اللفظ

وتقيده وذكر أيضا من الأفعال ما يعد خلافا من الملاجير للمؤجر وما لا يعد خلافا قال رحمه الله **لوسع** إحارة الدور
 والحوانيت بلا بيان ما يعمل فيها **والقياس** أن لا تجوز هذه الإجارة حتى يبينه **يعمل** فيها لأن الدار تصلح للسكنى
 وغيرها وكذا الحوانيت تصلح لأشياء مختلفة فينبغي أن لا تجوز حتى يبين ما يعمل فيها كاستئجار الأرض للزراعة
 والسياب للبس ووجه الاستحسان أن العمل المتعارف فيها **السكنى** والمتعارف كالمشروط ولأن إيجارها لا يختلف
 باختلاف العامل والعمل فإزاجارتهما ملتا بخلاف الأراضي والسياب لانهما يختلفان وعبارة المؤلف أحسن من
 عبارة صاحب الهداية حيث زاد للسكنى لسلامته عما أورد على هذا اللفظ قال تاج الشريعة قوله للسكنى صلة الدور
 والحوانيت لأصله الاستئجار يعني ويجوز استئجار الدور والحوانيت المعدة للسكنى لأن يقول زمان العقد استأجرت
 هذه الدار للسكنى لأنه لو نض على هذا وقت العقد لا يذكور له أن يعمل فيها غير السكنى اه كلامه قال صاحب غاية
 البيان ويجوز أن يتعلق قوله للسكنى بالاستئجار أي يجوز استئجار الدور والحوانيت للسكنى وله أن يعمل فيها كل شيء
 لا يوهن البناء ولا يفسده وهو الظاهر من كلام القدوري اه وقول تاج الشريعة لو نض على السكنى ليس له أن
 يعمل غيرها كما ساقى ليس بظاهر لأنه لو عمل غيرها بما هو وأنفع من السكنى بأن خزن فيها برا أو غيره يجوز لأن
 التقيد فيما لا يتفاوت لا يعتبر ولو استحق المستأجر من يد المستأجر وقد هلك عنده وضمه يرجع على الذي أجره
 ولا أجر عليه فيما استعمله لأن الإجرة والضمان لا يجتمعان قال رحمه الله **وله** أن يعمل فيها كل شيء **لما ذكرنا**
 من أنها لا تختلف باختلاف العامل والعمل فإزاله أن يعمل فيها ما شاء عند الإطلاق وله أن يسكن غيره معه أو يفرد
 ولأن كثرة السكان لا يضربها بل يزيد في عمارتها لأن نواب المسكن بترك السكان وله أن يضع فيها ما يبداله حتى
 الحيوان وله أن يعمل فيها ما يبداله من العمل كالوضوء والاعتسال وغسل الثياب وكسر الحطب لأن ذلك كله من توابع
 السكنى وذكر في النهاية أنه لا يدخل الحيوان في عرفنا لأن المنازل ضيقة اه ويربطها على الباب فان أجره ضمن
 الدار وربطها في الهيكل وليس للمؤجر أن يدخل دابته الدار بعدما أجرها ولو كان فيها ثرا أو بالوعة فسدت لا يجبر
 على إصلاحها ولو بنى المستأجر التنوير في الدار المستأجرة فاحترق شيء من الدار لم يضمن كذا في الخلاصة وفي المحيط
 وله أن يربط الدابة إن كان في الدار سعة أما إن كانت ضيقة فلا ولو استأجر دارا على أن يسكنها وحده فله أن
 يترك امرأته معه لأنه شرط لا فائدة فيه اه وفي الخلاصة وإذا ربط الدابة فضررت انسانا أو هدمت الحائط لم يضمن
 اه قال رحمه الله **والإجارة** لا يسكن حدادا أو قصارا أو طحانان **لأن** في نصب الرحي واستعمالها في هذه الأشياء ضررا
 ظاهرا لأنه يوهن البناء فيتقيد العقد بما وراءه دلالة والمراد بالرحي رحي الماء والثور وأما رحي اليد فلا يمنع منها
 لأنها لا تضر بالبناء وفي الحدادي رحي اليد إذا بنيت في الحائط يمنع منها وله أن يكسر فيها الحطب الكسر المعتاد وله
 أن يطبخ فيها الطبخ المعتاد وان زاد على العادة بحيث يوهن البناء فليس له ذلك إلا برضا صاحب الدار وينبغي أن يكون
 الدق على هذا التفصيل فظهر أن الحاصل كل ما يوهن البناء أو فيه ضرر ليس له أن يعمل فيها إلا بأذن وكل ما لا ضرر
 فيه جاز بمطلق العقد واستحققه به ولم يتعرض المؤلف لبيان ما يجب عليه إذا فعل ذلك ونحن نبينه فلو أقر حدادا
 فهدم البناء بعمله وجب الضمان لأنه متعدى ولا أجر لأن الضمان والأجر لا يجتمعان ولو لم يهدم وجب عليه الأجر
 استحسانا والقياس أن لا يجب لأن هذا العمل غير داخل تحت العقد ووجه الاستحسان أن المعتقد عليه هو السكنى
 وفي الحدادة وأحواتها السكنى وزيادة فيصير مستوفيا للعقد عليه فيجب عليه الأجر بشرط السلامة فصار نظير
 ما لو استأجر دابة ليحمل عليها قدر معلوم فزاد عليها وسملت الدابة فانه يجب عليه الأجر ولو اختلف المؤجر والمستأجر
 في اشتراط ذلك كان القول للمؤجر لأنه أنكر الإجارة ولو أقاما البيئتين كانت بيئته المستأجر أولى وفي الخلاصة ولو
 استأجر ليقعد قصارا فله أن يقعد حدادا إن كان ضررها واحدا وفي المحيط أو كان ضررا الحداد أقل وإن كان أكثر
 فليس له ذلك وكذلك الرحي اه قيد بالدور لأن استئجار البناء وحده لا يجوز في ظاهر الرواية لأنه لا ينتفع به وحده

وفي القنية ويقضى بجواز استئجار البناء وحده اذا كان ينتفع به كالجدار للسقف ولو أجره المستاجر من المؤجر لم يجز
 والاصح ان العقد ينتفع بالاجارة قال رحمه الله والارض للزراعة ان بين ما يزرع فيها أو قال على أن يزرع ماشاء
 يعني بجواز استئجار الارض للزراعة ان بين ما يزرع فيها أو قال على أن يزرع فيها ماشاء لان منفعة الارض مختلفة
 باختلاف ما يزرع فيها لانه منه ما ينتفع كالبرسيم في ديار وما يضر كالقمح مثلا فلا بد من بيانه أو يقول له ازرع فيها
 ماشئت كي لا يفضى الى المنازعة ولولم يبين ولم يقل له ازرع فيها ماشئت فسدت الاجارة للجهالة ولو زرعها لا تعود صحيحة
 في القياس وفي الاستحسان يجب المسمى وتقلب صححة لان المعقود صار صححا معلوما بالاستعمال وصار كما لو استاجر
 ثوبا ولم يبين اللابس ثم اللبس انسانا عادا صححة لما ذكرنا وفي القنية استاجر ارضا سنة على أن يزرع فيها ماشاء
 فله أن يزرع فيها زرعين ربيعيا وخريفيا وفي الجوهرة ولا باس باستئجار الارض للزراعة قبل ربهان كانت
 معتادة للرى في مثل هذه المدة التي عقدت الاجارة عليها وان جاء من الماء ما يزرع به البعض والمستاجر بالخيار
 ان شاء نقض الاجارة كلها وان شاء لم ينقض وكان عليه من الاجر بحسب ما روى منها اه وفي القنية ولو استاجرها
 ولا يمكنه الزراعة في الحال لاحتياجها الى السقي وكري الانهار أو مجي الماء فان كان بحال تمكنه الزراعة
 في مدة العقد جاز والاقلا كما لو استاجرها في الشتاء تسعة أشهر ويكن زراعتها في الشتاء جاز لما أمكن من المدة
 أما اذا لم يمكن الانتفاع بها أصلا بان كانت سجة والاجارة فاسدة وفي مسألة الاستئجار في الشتاء يكون الاجر مقابلا
 بكل المدة لا بما ينتفع به فحسب وقيل بما ينتفع به اه واعلم ان الارض لا ينحصر استئجارها للزراعة والبناء
 والغرس كما توهمه المتون فقد سرح في الهداية بان الارض تستاجر للزراعة وغيرها وقال في غاية البيان
 أراد بغير الزراعة البناء والغرس وطبخ الآجر والحزف ونحو ذلك من سائر الانتفاعات بالارض اه واذا عرفت ذلك
 ذلك ظهر لك صححة الاجارات الواقعة في زماننا من انه يستاجر الارض مقبلا ومراحا قاصدا بذلك الزام الاجرة بالتمكن
 منها مطلقا سواء شملها الماء وأمكن زراعتها أولا ولا شك في صحته لانه لم يستاجرها للزراعة بخصوصها حتى يكون عدم
 ربهانها مما تنفسح به وفي الولو الحية استاجر ارضا يلبن فيها فالاجارة واسدة ثم هي على وجهين ان كان للتراب
 قيمة ضمن قيمته ويكون اللبن له وان لم يكن له قيمة فلا شيء عليه واللبن له وضمن نقصان الارض ان نقصت وفي فتاوى
 قارئ الهداية ان اجارة الارض المشغولة بزراع الغيران كان الزرع بحيث بان كان باجرة لا يجوز أن يؤثر ما لم
 يستحصد الزرع الا ان يؤثرها مضافة الى المستقبل وان كان الزرع بغير مستند شرعي صححت الاجارة لان الزرع
 في هذه الصورة واجب القلع فان المؤجر في هذه الصورة قادر على تسليم ما أجره ويحب بصاحب الزرع على قلعه
 سواء أدرك أم لا لانه لاحق لصاحبه في ابقائه اه والدار المشغولة بمتاع الساكن الذي ليس بمستاجر تصح
 اجارتها وابتداء المدة من حين تسليمها فارغة كذا في القنية وفي الخلاصة ولو أجر الارض المزروعة ثم سلمه بعدما فرغ
 وحصد ينقلب جائزا ولو قال المستاجر اجرت منك الارض وهي فارغة وقال المؤجر لا بل هي مشغولة بزراعي يحكم
 الحال كذا في المنتقى وفي فتاوى الفضلى القول قول الآجر اه وللمستاجر الشرب والطريق لانه لا ينتفع بعقد الاجارة
 الا بهما بخلاف المبيع لان المقصود ملك الرقبة لا الانتفاع ولهذا صح بيع الجحش الصغير والارض السجة وفي شرح
 الطحاوي وان أجر المستاجر باكثر مما استأجر فان كانت الاجرة من جنس ما استاجر به ولم يزد في الدار شيئا لا تطيب
 له الزيادة ويتصدق بها فان زاد شيئا آخر طابت له الزيادة وأجر بخلاف جنس ما استاجر به والسكس ليس بزيادة
 قال رحمه الله وللبناء والغرس ان بين مدة بجري جاز استئجار الارض للبناء والغرس ان بين مدة لان المنفعة معلومة
 والمدة معلومة فتصح كما لو استاجرها للزراعة وفي المحيط دفع ارضه لرجل ليغرس أشجارا على أن تكون الارض
 والشجر بينهما نصفين لم يجز والشجر لرب الارض وعليه قيمة الشجر وله أجر ما عمل ولا يؤمر بقلعه وهه اجارة فاسدة
 لانه جعل اجرة ما يخرج من العمل وعلى رب الارض قيمة الأشجار لانه صار مستقرضا للأشجار منه وتقاضها حكما

واستقر اض الاشجار لا يجوز فيكون قرضا فاسدا في وجب الملك اذا اتصل به القطن وفي القنية من الوفا ولا يجوز
 استئجار السبيل لبني به غرفة لنفسه الا ان يزيد في الاجرة ولا يضر بالبناء وان كان لا يرغب المستاجر الاعلى هذا
 الوقف جازم غير زيادة في الاجرة اذا قال القيم أو المالك اذنت له في عمارتها فعمر باده يرجع عليه وعلى الوقف
 هذا اذا كان يرجع نفعه الى الوقف والمالك وان كان يرجع الى المستاجر وفيه ضرر كالبانوعه والنور وان يرجع
 الا اذا شرط الرجوع قال رحمه الله **هو** فان مضت المدة قلعهما وسلمها فارغة **هو** يعني اذا مضت مدة الاجارة فلع البناء
 والغرس وسلم الارض الى المؤجر وارغته له بحب عليه تفرغها وتسليمها الى صاحبها فارغة وذلك قلعهما في الحال
 لانه ليس له غاية تعلم بخلاف ما اذا كانت للزراعة وانقضت المدة والررع لم يدرك حيث يترك على حاله الى الحصاد
 باجر المثل لان له غاية معلومة واما كمن مراعاة المجازين وبخلاف ما اذا مات أحد المتعاقدين في المدة وازرع لم يدرك بحيث
 يترك بالاجرة على حاله الى الحصاد وان بطلت الاجارة فكان تركه بالمسمى وبقاء العدة على ما كان أولى من
 النقص واعادته وبخلاف ما اذا غصب أرضا وزرعها حيث يؤمر بالقلع وان كان له نهاية لان ابتداء فعله وقع طمسا والظلم
 يجب اعدامه لا تقر به والقياس ان يقلع في الامور كلها لان الارض ملكه فلا تؤثر بغير اذنه ووجه الاستحسان
 وهو الفرق بين البناء والغرس والررع ما تقدم وفي القنية والحصاف استاجر أرضا ووقفها لبني فيها أو يغرس ثم مضت
 مدة الاجارة فلم يستأجر ان يستبقها باجرة المثل اذ الم يكن في ذلك ضرر ولو أبقى الموقوف عليه الا القلع فليس له ذلك
 اه ومن هنا علم حكم الاستحكار **هو** وهذا وارد على اطلاق المؤلف وفي المحيط واد انقضت المدة وفي ارض عراس
 أو رطبة يؤمر بالقلع لانه ليس له نهاية قال رحمه الله **هو** الا ان يغرم المؤجر قيمته مقلوعا ويتملكه **هو** يعني اذا مضت
 المدة يجب عليه قلع البناء والغرس الا ان يغرم المؤجر قيمته ذلك الى آخره هذا اذا كانت الارض تنقص بالقلع لان
 الواجب دفع الضرر عنهما في دفع الضرر عن صاحب الغرس والبناء بدفع القيمة له وعن صاحب الارض بالتملك
 بالقيمة وان كانت لا تنقص فليس له ذلك الا برضا صاحبه لاستوائهما في ثبوت الملك وعدم المرح وليس لرب الارض
 ان يملك الغراس جبراً على صاحبه اذ الم يكن في قلعهما ضرر فاحش قال رحمه الله **هو** أو يرضى بتركه فيكون البناء
 والغرس لهذا والارض لهذا **هو** لان الحق لرب الارض فيترك ذلك باجرة أو بغير اجرة فان تركها عارية فله ان
 يؤاجرها لاجنبي وفي القنية من الوقف بنى في الدار بغير ادان القيم ونزع البناء يضر بالوقف بغير القيم على دفع القيمة
 للباقي ويجوز لمستأجر الوقف عرس الاشجار والكرم بغير ادان اذ الم يكن يضر بارض الوقف ويجوز للمتولى الاذن في
 أرض الوقف فيما يزيد فيها اخيراً قال رحمه الله **هو** والرطبة كالشجر **هو** وقد تقدم بيانه قال رحمه الله **هو** والررع يترك باجرة
 المثل الى ان يدرك **هو** وقد تقدم بيانه بخلاف موت أحدهما قبل ادراك الزرع فانه يترك بالمسمى على حاله الى الحصاد
 والمستعير كالمستاجر وفي القنية والمراد بقول الفقهاء يترك باجرة المثل الى الحصاد بعد اقباضه فلا يجب الاجر
 الا باحدهما وهذا يجب حفظه اه قال رحمه الله **هو** والدابة للركوب والحمل والثوب للباس **هو** يعني يجوز استئجار هذه
 الاشياء ما ذكر اذا عين الركب والحمل أو أطلق لان لها منافع معلومة قيد بالركوب ليحتر زعماء اذا استأجرها كما تقدم
 وباللبس ليحتر زعماء اذا استأجر الثوب ليزين به دكانه كما تقدم وفي الذخيرة استأجر دابة ليحمل عليها حنطة من موضع
 كذا الى منزله وكان كلما يرجع يركبها فعطيت الدابة قال أبو بكر الرازي يضمن لانه استأجرها للعمل دون الركوب
 فكان فاصبا بالركوب وقال الفقيه أبو الليث في الاستحسان لا يضمن لان العادة جرت بين الناس بذلك فصار ما ذونا
 فيه ثم شرع يبين انهاارة تكون مطلقة ونارة تكون مقيدة قال رحمه الله **هو** فان أطلق اركب واللس ن شاء **هو**
 يعني اذا أطلق له الركوب واللس حازله ان يركب الدابة ويلبس الثوب من شاء والمراد بالاطلاق ان يطلق على ان
 تركب من تشاء ويلبس من تشاء اه كلام الشارح وفسر الاطلاق بهذا التاج الشريعة وصاحب العمل راعية وفسر
 صاحب النهاية والكفاية ومعراج الدراية الاطلاق بان يقول استأجرتم للركوب ولم يزد عليه أو اللبس ولم يزد عليه

علم أن استئجار الدابة والثوب على ثلاثة اضرب الاول أن يقول عند العقد استأجرتهم للركوب أو للبس ولم يزد عليه
والثاني أن يزيد في قوله على أن أركب من أشاء واللبس من أشاء والثالث أن يقول على أن أركب أنا أو فلان أو ألبس
أنا أو فلان ففي الوجه الاول يفسد العقد لان الركوب واللبس مختلفان اختلافا فاحشا وان أركب شخصا ومضت المدة
تنقلب صحيحة ويجب المسمى استحسانا لانه ارتفع الموجب للفساد وهو الجهالة ولا ضمان عليه ان هلكت لانه غير
متعدد وفي الوجه الثاني يصح العقد ويجب المسمى ويتعين أول من يركب سواء كان المستأجرا أو غيره لانه تعين من
الأصل نصار كانه نص عليه ابتداء وفي الثالث ليس له أن يتعداه لان التعيين مفيد فاذا تعدى صار ضامنا وحكم الحمل
حكم الركوب في جميع ما ذكرنا وفي قاضيان استأجرت المرأة درعا تلبسه ثلاثة أيام ان كان الثوب بدله كان لها
ان تلبسه في الايام والليالي وان كانت صيانة تلبسه في النهار وفي أول الليل وآخره وليس لها ان تلبسه كل الليل فان
لبسته كل الليل وباتت فيه حتى جاء النهار برئت من الضمان ان لم يتخرق اه وفي البقالي استأجرت دابة ليحمل
عليها فحمل عليها رجلا لا يضمن ولو استأجرت دابة ليطن عليها او ما بين مقدار ما يعمل به فانه يجوز وله ان يعمل عليها
مقدار ما تحمل وفي المحيط بنعمة فاسد اذا عمل عليها ماله دار ما يحمل يعود جائزا ويجب المسمى استحسانا فظهر ان
المشيئة في قوله ما شاء مقيدة بدرجة حملها وفي المحيط استأجرت ثوبا يلبسه ليذهب الى مكان كذا فلم يذهب الى ذلك
الموضع ولبسه في غير ذلك الموضع يكون مخالفا ولا أجر عليه وقال الفقيه أبو الليث عندي انه غير مخالف ويجب الاجر
لان هذا خلاف الى خبر وليس هذا كمن استأجرت دابة ليذهب الى موضع كذا فركبها في المصر في حوائجها فهو مخالف
لان الدابة لا يجوز استئجارها الا اذ بين المكان وفي الثوب لا يحتاج الى بيان المكان اه وفي الخلاصة واذا تكارى قوم
مشاة ابلا على ان المكارى يحمل عليهما من مرض منهم أو من أغنى عليه منهم فهذا فاسد قال رحمه الله وهو ان قيد بركب
ولا لبس فخالف ضمن به يعني اذا عطيته لان التقييد مفيد فتعين فاذا خالف صار ضامنا بالتعدي لان الناس يتعاونون
في الركوب واللبس ولا أجر عليه لان الاجر والضمن لا يجتمعان وكذا الاجرة عليه ان سلم بخلاف ما اذا استأجر
حائونا وأقعد فيه قصارا أو حدا حيث يجب الاجر لانه لما سلم تبين انه لم يخالف كذا في غاية البيان واستفيد من كلامه
انه اذا قيد ليس له الا حارة والاعارة كما اذا عم وليس له الا يداع في الاول ولا ضرورة دون الثاني كذا في فصول
العمادي كما اذا عمي الحمار في الطريق قال رحمه الله وهو مثله ما يختلف بالمستعمل به يعني يضمن مثله في كل شيء يختلف
باختلاف المستعمل اذا كان مقيدا وخالف لما ذكرنا من المعنى قال رحمه الله وهو فيم لا يختلف بطل تقييده كما لو شرط
سكنى واحده ان يسكن غيره به يعني فيما لا يختلف باختلاف المستعمل كاللور للسكنى لا يعتبر تقييده حتى اذا شرط سكنى
واحد له ان يسكن غيره لان التقييد لا يفيد لعدم التفاوت وما ينسب بالبناء كالحداد والقصار والطمان خارج كما مر
والفسطاط كالدار عند محمد وعند أبي يوسف مثل اللبس لا خلاف للناس في نصبه وضرب أو تاديه واختيار مكانه قال
رحمه الله وهو ان سمي نوعا ومدرا كركب بر له حمل مثله وأخف لأضر كالمخيم يعني لو سمي النوع والقدر فله ان يحمل على
الدابة ما هو مثله وأخف كما لو استأجر ليحمل هذه الخنطة وهي قدر معلوم فحمل مثل قدرها وما هو أخف منه كالشعير
والسهم وليس له ان يحمل عليها ما هو أضر منه كالمخيم لان الرضا بالشيء يكون رضاه ما هو مثله أو دونه عادة لا بما هو
أضر منه لانه لا فائدة في اجازة كرخنطة و منع كرشعير بل الشعير أخف منه فكان أولى بالجواز حتى لو سمي قدران من
الخنطة فحمل عليهما من الشعير مثله وزنا ضمن لان الشعير ياخذ من ظهر الدابة أكثر مما تاخذ الخنطة فصار كما لو حمل عليها
قربة ماء أو حطب كذا في النهاية وقال شيخ الاسلام في شرحه لا يضمن استحسانا وقال وهو الاصح لان ضرر الشعير
عند استوائهما في الوزن أخف من ضرر الخنطة لانه ياخذ من ظهر الدابة أكثر مما تاخذ الخنطة فكان أخف عليها
بالانبساط وبه كان يقضى الصدر الشهيد ولو حمل عليها مثل وزنه حديد أو ملح يضمن لانه يجتمع في مكان واحد من
ظهر الدابة فيضربها أكثر وكذا لا يضمن اذا حمل عليها مثل وزنها قطا لانه ياخذ من ظهر الدابة أكثر وفيه حارة

وما ذكرناه وجه الاستحسان والقياس أنه يضمن في الشعر ونحوه والحاصل أن الشئين متى كان في كل واحد منهما ضرر فوق ضرر الآخر من وجه لا يستفاد من الاذن في أحدهما الاذن في الآخر وان كان هو أخف ضرر من وجه آخر وفي الاصل اذا تكارى من رجل ابلا مائة بغير عينها الى مكة والاجارة جائزة قال شيخ الاسلام ليس تفسير المسئلة ما ذكرنا بل تفسيرها استاجر المكارى على الحمل والمقصود عليه الحمل في ذمة المكارى وأنه معلوم والابل آلت وجهالة الآلة لا توجب فساد الاجارة كما في الخياط والقصار وما أشبهه واستدل على تفسير المسئلة بما ذكرناه لو استاجر عبد الخدمة لا بعينه لا يجوز قال الصدر الشهيد ونحن نفى بالجواز كما ذكر في الكتاب من غير تاويل وفي الذخيرة استاجر دابة الى كذا ودفع له الدابة لا يجبر رب الدابة ان يرسل غلامه معها قال شيخ الاسلام ان شاء لانه لا يجبر عليه وفي الصيرفية استاجر دابة بعينها للحمل فحمل المكارى على غيرها لا يستحق الاجرة ويكون متبرعا وفي الفتاوى تكارى دابة الى موضع معلوم باربعة دراهم على أن يرجع في يومه فلم يرجع الى خمسة أيام قال يجب درهما ان اجرة الذهاب لانه مخالف في الرجوع ولو استاجر دابة الى مكة فهو على الذهاب وفي الغاية على الذهاب والرجوع وفي فتاوى (١) هو استاجر دابة ليحمل عليها مائة من الخنطة فرضت فلم تطق الا خمسين فحمل عليها هل يرجع على المكارى بمحضة ذلك قال القاضي بديع الدين لا يرجع لانه رضى بذلك وفي جامع الفتاوى استاجر دابة يوما وانتفع بها فامسكها وقد ورثها او اعطت فترك في الدار الذي هو فيها فانت غرم وفي العتابة تكارى قوم مشاة ابلا على أن المكارى يحمل من مرض منهم أو من أعيانهم فلا جارة وأسد في الاصل ولو شرطوا عليه أن يركب واحدا منهم فيه ثم يركب الآخر وهكذا فذلك جائز وفي الخلاصة تكارى على دخول عشرين يوما الى موضع كذا فادخل الا في خمسة وعشرين يوما قال يحط عنه من الاجرة بحسب ذلك ويستقيم على قول أبي يوسف ومحمد اه وفي الخلاصة رجل اكرى ابلا للبحر ثم اختلعه وفي وقت الخروج كذا لم يجز لان هذا عقد واحد والمعقود عليه في كل مجهول جهالة تؤدي الى النزاع استاجر دابة الى موضع كذا وضعفت قبل الوصول فعليه أن ياتي بغيرها لان العقد لا يفسخ في هذه الحالة وان كانت بعينها فليس عليه ان ياتي بغيرها فيفسخ العقد ولو استاجر رجل دابتي بعشرة صنفقة واحدة ليحمل عليها عشرين فقيرا فحمل على كل دابة عشرة يقسم الاجر على اجر مثل كل دابة اه قال رحمه الله وان عطيت بالارداف ضمن النصف كما يعني اذا استاجر دابة واردف عليها غيره ضمن نصف القيمة ولا يمتير بالثقل لان الدابة يعقرها الركب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية ولان الآدمي غير موزون فلا يمكن معرفته بالوزن فيتعلق الحكم بالعدد كالجناية في باب الجناية هذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الاثنين وان كانت لا تطيق ضمن جميع قيمتها ذكره في الكافي قالوا هذا اذا كان الرديف يستمسك بنفسه وان كان صغيرا لا يستمسك بنفسه يضمن بقدر ثقله قال في النهاية قيد بالرديف احترازا عما اذا حمل على عاتقه فانه يضمن جميع القيمة لان ثقله مع الذي حمله يجتمعان في مكان واحد فيكون اشق على الدابة وقال الحدادي الرديف مثال وليس بقيد حتى لو جعل المستاجر نفسه رديعا وغيره أصيبا فالحمك واحد وفي ظاية البيان قيد بكونه رديعا لانه لو أقعد الا جنب في السرج صار غاصبا ولم يجب عليه شيء من الاجرة قال قاضيخان استاجر دابة ليركبها الى موضع كذا فحمل عليها أصيبا صغيرا فعطبت ضمن قيمتها كما لو حمل عليها حملا واطلق في ضمان النصف فشمع ما اذا هلك قبل الوصول أو بعده قال وعليه جميع الاجرة اذا هلكت بعدما بلغ مقصده ونصف القيمة اذا هلكت قبله وفي المحيط اذا عطبت بعد البلوغ من الركوب فعليه الاجر كاملا ونصف القيمة كان الرديف أخف أو أثقل اما الاجرة فلانه استوفى المعقود عليه واما الضمان فلان التلف حصل بركوبهما ولم يبين من عليه الضمان فالمالك بالخيار ان شاء ضمن الرديف وان شاء ضمن المستاجر وان ضمن المستاجر لا يرجع بما ضمن وان ضمن الرديف

يرجع ان كان مستاجرا ولا فلا وفي الحائنة فاذا اراد صاحب الدابة ان يضمن الرديف نصف القيمة كان له ذلك وفي
التناحر حائنة استاجردابة ليحمل عليها عشرة اقفة واجرها من غيره فحمل عليها عشرين فتلفت بخير المالك في التضمن
ان شاء ضمن الثاني ويرجع على الاول لانه غيره وان ضمن الاول لا يرجع على الثاني اه وأقول ينبغى ان يفصل بانه ان
علم انه مستاجر لما ذكر ينبغى ان لا يرجع على الاول وان علم انه مالك اولم يعلم ينبغى ان يرجع وأطلق المؤلف في
الارداف فشمع ما اذا اردف في كل المدة أو بعضها وفي المحيط استاجردابة ذاهبا وراجعا بعطفها فركبها ذاهبا ورجع عليها
متاعا واردف آخر راجعا فعليه أجره مثلها في الذهاب لان الاجارة وقعت فاسددة لجهالة العلف وفي الرجوع ركبها
اثنان فهلكت فعليه نصف القيمة ولما زاد من الحمل ويعرف ذلك بالرجوع الى أهل الخمرة وهذا اذا لم يركب على الحمل
اما اذا ركب عليه يضمن جميع قيمتها لانه يحتمل نقله وثقل الحمل عليها ولو استاجر حمل الولاة معها فلتفت ضمن بقدر الولد
وكذا لو ولدت الناقة فحمل ولدها عليها وقيد بالعطب لانها لو سلمت يجب عليه الاجرة كما قال رحمه الله وهو بالزيادة على
الحمل المسمى ما زاد يعني اذا استاجردابة ليحمل عليها قدر الحمل عليها أكثر منه فعطبت يضمن ما زاد بالثقل لانها
هلكت بما دون وغيره وانقسم عليها هذا اذا كانت الدابة تطيق ذلك ولو كانت لا تطيق مثله يضمن جميع القيمة
لعدم الاذن فيه هذا اذا حمل المسمى وزاد عليه وان حمل عليها غيره فهلكت وجب عليه جميع القيمة لعدم الاذن قال
الاكمل ونوقض بما اذا استاجر ثور الطحن عليه مقدار افراد فذلك يضمن جميع القيمة وان كانت الزيادة من جنسه
وفرق بينهما بان الطحن يكون شيا فشيا واد الطحن القدر المسمى فقد انتهى الاذن وبطن غيره فقد تعدى
فيضمن جميع القيمة قيدا بكونه زاد على المعتاد لانه ان زاد على المسافة فهلكت يضمن جميع القيمة لعدم الاذن في
الزيادة وقيد بكونه حمل عليها لان رب الدابة لو كان هو الذي حمل عليها فلا ضمان على المستاجر قال في الذخيرة استاجر
دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم من الخنطة فجعل في الجواق عشرين من الخنطة وأمر المكارى أن يحمل هو عليها فحمل
هو ولم يشاركه المستكرى فهلكت لا ضمان عليه أصلا ولو حمل ذلك عليها رب الدابة والمستكرى جميعا ووضعاه على
ظهر الدابة فهلكت الدابة ضمن المستكرى ربع القيمة هذا اذا كان في جواق واحد ولو جعلها في جولتين وحمل كل
واحد منهما جولقا ووضعاه على الدابة جميعا لا يضمن المستاجر شيئا ويجعل حمل المستاجر ما كان مستحقا له بالعقد اه
وفي الخلاصة هذا اذا حمل المستاجر أولا وان حمل رب الدابة أولا ثم المستاجر فهلكت ضمن نصف القيمة وفي الاصل
اذا استاجردابة ليركبها فليس من الثياب أكثر مما كان يلبس وركب الدابة فهلكت ان لبس ما يلبس الناس فلا
ضمان عليه وان لبس ما لا يلبسه الناس ضمن ما زاد بحسابه وفي الحائنة استاجردابة ليركبها انسانا فاركبها امرأة بآلة
أورجلا بسرج فهلكت لا ضمان عليه ولا على الراكب الا ان يعلم ان مثل الدابة لا تطيق ذلك فيضمن جميع
القيمة وفي الاصل استاجر حمارا بسرج وأسرجه بسرج لا يسرج به مثله فهو ضامن مقدار ما زاد باتفاق الروايات
وان كان أخف من الاول أو مثله فلا ضمان عليه هذا اذا كانت الدابة تو كفه بعثله وان كانت لا تو كفه بعثله يضمن
جميع القيمة وفي قاضيان وان تلفت فله الاجرة تماما ولو علم انها تطيق فبلغ فله تمام الاجرة واذا هلكت يضمن ولا
تجب الاجرة هذا اذا جعل الاقل والزيادة في حلق واحد ولو جعل الزيادة في جولتين منفردة وجعلها ضمن القيمة وفي
المحيط استاجر دابة ليحمل عليها امرأة فولدت فحمل ولدها معها عليها يضمن بقدر الولد قال رحمه الله وهو بالنسب
والكبح أي يضمن اذا هلكت منها وفي المغرب الكبح ضرب الدابة باللجام وهو ان يجذبها الى نفسه وهذا عند
الامام وقال لا يضمن اذا فعل فعل معناد الا ان المطاق يدخل تحت المتعارف فكان هالكها ما دون به وللإمام أن
المتعارف مقيد بشرط السلامة لان السوق يتحقق بدونه وانما تضرب للمباغعة وهذا بخلاف ما اذا ضرب العبد المستاجر
للخدمة حيث يضمن بالاجماع والفرق لهما انه يؤمر وينهى لفهمه فلا ضرورة الى ضربه وظاهر ما في الهداية أن
للمستاجر الضرب ولا اثم عليه رضى غاية البيان ان ضرب الدابة يكون متعديا للضمان وفيها ما وجب ان الامام يرجع الى

قولهما أو ما ضرب دابة نفسه فقال في القنية لا يضربها أصلا وإن كانت ملكه ثم قال لا يخاصم ضارب الحيوان فيما يحتاج إليه للناديب ويخاصم فيما زاد عليه وعلى هذا الخلاف المذكور ضرب الاب أو الوصي للصغير إذا لم يجاوز ضرب مثله للناديب حيث تجب الدية والكمارة عنده وعندهما لا تجب الدية لأن الضرب لا صلاح الصغير متعارف وفيه منفعة له فكان كضرب المعلم بل أولى بخلاف ضرب الزوج لأنه لمنفعة نفسه فيستتر به السلامة وللإمام أن منفعة الصغير كالواقع له لقيام البعضية بينهما ألا ترى أن الشهادة له جعلت كشهادته لنفسه وبخلاف ضرب المعلم باذن الاب لأن الأذن من الاب صحيح لما له من الولاية وإذا صحح كان الاب معيناً ولا ضمان على المعين وليس له أن يضرب أخيه الصغير على ترك الصلاة أو طلق في الضرب والتكج وهو محمول على ما إذا كان بغير إذن صاحبها ففي التنازحانية استأجرها البركها فضربها فأتت فان كان باذن صاحبها وأصاب الموضع لا يضمن بالاجماع وفي العتائية وان عتف في السير ضمن اجماعا والمعلم والمؤدب واستأذنا الحرفة يضمن بالضرب فان كان باذن لم يضمن اه وفي جامع الفصولين استأجر حمارا حمل متاع ولم يكن صاحب المتاع معه فحرض الحمار في الطريق فترك الحمار صاحبه وترك المتاع لم يضمن للضرورة والعذر قال رحمه الله ونزع السرج والا كاف أو الاسراج بما لا يسرج بمثله يعني لو استأجر حمارا من حافرعه وأسرجه بسرج لا يسرج بمثله الحمار أو وكفه بذلك فتلف يضمن جميع القيمة لأن الأذن يتناول ما يسرج بمثله دون ما لا يسرج بمثله فيكون متعديا فيضمن وإن أسرج بسرج يسرج بمثله به لا يضمن وقوله بما لا يسرج بمثله قيد بالسرج لا لكاف لانه يضمن مطلقا سواء كان يوكف بمثله أو لا وهذا قول الامام وقالوا لا كاف كالسرج مطلقا لا يضمن إذا كان يوكف بمثله إلا إذا كان زائدا على السرج الذي عليه فيضمن بقدر الزيادة كما في السرج لانه هو والسرج سواء والجواب أن الجنس يختلف لأن الكاف للعمل والسرج للركوب وكذا ينسب أحدهما على ظهر الدابة ما لا ينسب الاخر فصار كاختلاف المنطة والشعير قال في النهاية ذكر في الاجارة انه يضمن بقدر ما زاد وهو قولهما فن المشايخ من قال ليس في المسئلة روايتان عن الامام ومنهم من قال عن الامام روايتان في رواية يضمن بقدر ما زاد وفي رواية يضمن جميع القيمة وهو الاصح وتكاموا في معنى قولهما يضمن بحسبه قال بعضهم إذا كان السرج ياخذ من ظهر الدابة قدر شبرين والا كاف قدر أربعة أشبار فيضمن بحسبه وقيل يعتبر بالوزن قال قاضيخان وهذا إذا استأجر الحمار من سرجا فلواستأجره عربانا فالمسئلة على وجوه ان استأجره من البلد الى البلد لا يضمن لأن الحمار لا يركب بينهما الا بسرج أو كاف فان استأجره اركب في المصر فان كان من ذوات المقامات فكذلك فانه من عادته ان لا يركب عربانا وان كان من العوام الذين يركبون في المصر عربانا ففعل يضمن اه أقول ينبغي أن يقال فيما إذا استأجر من القرية الى القرية ان كان المستأجر من جرت العادة أن يركب من القرية الى القرية عربانا كما يشاهد في ديارنا وإذا أسرجه يضمن والا فلا وفي المحيط استأجر حمارا بغير لجام فأجبه بلجام مثله لا يضمن لأن اللجام وضع للحفاظ فلا بد للراكب منه فيصير ما دون اللجام دلالة الا إذا كان الحمار لا يلجم مثله اه وفي التنازحانية ولو هلكت المستأجرة عند المستأجر فاستحقها رجل يضمن المستأجر قيمة ذلك ويرجع على المؤجر كما ضمن اه قال رحمه الله وهو سلوك طريق غير ما عينه وتفاوتا في معنى يجب الضمان اذا عسر للكارى طريقا وسلك هو غيره او كان بينهما تفاوتان كان المسلوك أوعرا أو بعد أو خوف بحيث لا يسلك لأن التقييد حينئذ مفيد فاذا خالف حينئذ فقد تعدى فيضمن قيمته ان هلك وان لم يهلك وبلغ فله الاجر استحسانا لارتفاع الخلاف ولا يلزم اجتماع الضمان والاجرة لأنها في حالتين وتظيره العبد المحجور عليه اذا أجر نفسه فان تلف في العمل يجب على المستأجر الضمان وان سلم عليه الاجر وان كان الطريق يسلكه الناس وهلك المتاع فلا ضمان عليه لان الظاهر فيما يسلكه الناس عدم التعموت قال في الهداية والكافي هذا اذا لم يكن بين الطريقين تفاوت لان عند عدم التفاوت لا يصح التعيين لعدم الفائدة اما اذا كان بينهما تفاوت يضمن لصحة التقييد بفعله كالطريق الذي لا يسلكه الناس فان قلت ما الفرق بين هذا حيث اداسلم

يجب الاجر وبين ما اذا استاجر دابة لركوب معين فان ركب غيره وسلمت حيث لا اجر عليه كما في الخلاصة والمحدادي
والفتاوى العتائية قلت الفرق انه هنا وافق من وجهه لان المقصود وصول المتاع الى ذلك المكان وهناك لم يحصل
المقصود لان المقصود ركوب العين ولم يحصل ولا يخفى ان قوله وتفاوت ليس بقيد احترازي لانه لو ذهب الى مكان غير
ما عينه يضمن ولو كان أقرب قال في الينابيع استاجر دابة الى موضع كذا فركبها الى مكان أقرب منه فعطبت ضمن
قيمتها اه زاد في المحيط في باب الراعي ولو سلم فلا اجر له لان رب طريق يفسد الدابة السير فيها يوما بالصعوبتها وطريق
لا يفسد الدابة السير فيها شهر السمولتها واختلف جنس المنفعة فاستوفى جنس آخر فلا يجب الاجر فهذه رواية تخالف
ما تقدم وفي الخلاصة ولو نزل وتبيأله الارتمال فلم يرتحل حتى أفسد المطر المتاع يضمن الا اذا كان المطر عاما وفي الخلاصة
اذا أفسد المطر المتاع على ظهر الدابة أو سرق لا يضمن قال رحمه الله **﴿**وجهه في البحر الكل وان بلغ فله الاجر **﴾** يعني
لو عين عليه أن يحمله في البر فحمله في البحر ان هلك القماش ضمن وان سلم فله الاجر وفي الخلاصة ولو كان البحر
يسلكه الناس ولهذا اطلقه المؤلف قال الاتقاني السماع بلغ بالتشديد وقوله الكل طائفة الى المسائل التي تقدمت
كلها من قوله وبالشراب اه قال رحمه الله **﴿**وبزرع رطبة واذن بالبر ما نقص **﴾** يعني اذا قيد عليه بان يزرع
حنطة فزرع رطبة يجب عليه ضمان نقصان الارض لان الرطبة أكثر ضررا من الحنطة لانتشاب عروقها فيها وكثرة
الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى شر لا اختلاف الجنس فيجب عليه النقصان بخلاف ما اذا استاجر دابة للركوب أو الحمل
فأردف غيره أو زاد حيث يجب عليه من الضمان بحسابه لانه تلف بما هو ماذون فيه وبما هو غير ماذون فيه قال رحمه
الله **﴿**ولا اجر **﴾** يعني ولا يجب الاجر لانه لما خالف صار غاصبا واستوفى المنفعة بالعصب فلا يجب الاجرة لان
الضمان والاجرة لا يجتمعان وان زرع فيها ما هو أقل ضررا من الحنطة لا يجب الضمان وتجب الاجرة لانه خلاف
الى خير فلا يصير به غاصبا وأقول ينبغي أن يرجع قوله ولا اجر بجميع المسائل التي قيد فيها والتقييد مقيد اذا خالف
قال رحمه الله **﴿** وبخياطة قباء وأمر بقميص فله قيمة ثوبه واه أخذ القباء ودفع اجرة مثله **﴾** يعني اذا أمره أن يخيط
ثوبه قميصا فخطه قباء قرب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه وان شاء أخذه ودفع له اجرة مثله أي مثل القباء
القباء القرطف الذي يلبسه الاثر المكنان القميص وهو ذو طاق واحد قال ظهير الدين القميص اذا قدم قبل كان قباء
طاق اذا حيط جانباه كان قميصا قيد بالقباء لانه لو خاطه غير قباء لا يثبت له خيار بل يضمنه القيمة حتما وقيل له
الخيار في الكل ووجهه ما ذكرناه قميص من وجهه لانه يمكنه سده والانتفاع به انتفاع القميص فصار موافقا من
هذا الوجه وهو مخالف من حيث القطع فيخبر كذا كرنا واذا أخذ القباء يدفع اجرة مثله لا يتجاوز به المسمى ولو خاطه
قيصا مخالفا لما وصفه له يخبر فاذا أخذه فله اجر مثله لا يتجاوز به المسمى ولو خاطه سراويل وقد أمره بالقباء يضمن
من غير خيار للتفاوت في المنفعة والهيئة وقيل يخبر وهو الاصح لوجود الاتحاد في أصل المنفعة وهو الاسترفصا ركب لو دفع
لرجل نحاسا وأمره أن يضرب له شيئا من الاواني فضرب به له بخلافه فانه يخبر وفي التتارخانية اذا أمر انسانا ان ينقش اسمه
في فص خاتمه فغاط فنقش اسم غيره ضمن الخاتم وفي الغيائية وان شاء صاحب الخاتم أخذه وأعطاه مثل اجر عمله لا يزداد
على المسمى ولو دفع الى نجار بابا وأمره أن ينقشه كذا ففعل غير ما أمره به فله الخيار كما تقدم وان وافق أمره الا قليلا فلا وان
أجره ان يحمر له بيتا فحضر فالمالك بالخيار ان شاء أعطاه ما زادت الحنصرة فيه ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته ولو دفع
ثوبه الى صباغ ليصبغه بزعفران فصبغه بغير ما سمى فصاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوب أبيض وسلمه اليه وان
شاء أخذ الثوب وأعطاه اجرة مثل عمله لا يتجاوز به المسمى وفي الغيائية لو اختلف في كيفية الصبغ قبل العمل مخالفا
ويصح العقد وان بعد العمل والقول لرب الثوب ولو دفع الى حائك غزلا لينمجه كذا خالف فاما أن يكون الخلاف من
حيث القدر أو من حيث الصفة ولا يتخلوا ما أن يكون الى زيادة أو نقصان وفي الفصول كلها صاحب الثوب بالخيار ان
شاء ترك الثوب وضمنه غزلا وان شاء ضمنه الثوب وأعطاه اجرة المثل الا يتجاوز به المسمى وفي الخلاصة رجل دفع الى

خياط ثوبا فقال اقطعه حتى يصل القدم وكه خمسة أشبار وعرضه كذا فجاء به ناقصا فان كان قد رآه أصبح ونحوه فليس
بنقصان وان كان أكثر يضمنه ولو قال للخياط انظر الى هذا الثوب ان كفاي قيصا اقطعه وخطه بدرهم فقطعه ثم قال
لا يكفيك يضمن الثوب ولو قال انظر يكفيني قيصا قال نعم قال اقطعه فقطعه ثم قال لا يكفيك لا يضمن والله أعلم

باب الاجارة الفاسدة

لمافرغ من بيان الاجارة الصحيحة شرع في بيان الفاسدة وفي بيان ما يكون مفسدا ولا يخفى ان ذكر الاجارة الفاسدة
بعد صحيحها لا يحتاج الى معذرة فهي في محلها كما لا يخفى وعبر بالفاسد دون الباطل لسكينة فروعود كخلاف ما ترجم
له فكان عليه ان يقول الفاسدة العقد المشتمل على منفعة لاحد المتعاقدين أو جهالة لان الفقه نظر للاحكام والفاسد
ما كان مشروعا باصله دون وصفه وبين الفاسد والباطل فرق ههنا والباطل ما ليس مشروعا أصلا وحكمه ان لا يجب
فيه بالاستعمال اجر بخلاف الفاسد فانه يجب فيه بالاستعمال الاجر كذا في الحقائق وفي جامع الفصولين بين البيع
الفاسد والاجارة الفاسدة فرق فان الفاسد من البيع يملك بالقبض والفاسد من الاجارة لا يملك بالقبض حتى اذا
قبضها المستاجر لا يملكها ولو أجزها يجب اجر المثل ولا يكون غاصبا وليس للاول ان ينقض هذا العقد كذا في الخلاصة
قال رحمه الله فيفسد الاجارة الشرط في المحيط كل جهالة تفسد البيع تفسد الاجارة لان الجهالة المتمكنة
في البديل أو المبدل تنقض الى المنازعة وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ينقض الى المنازعة
فيفسد الاجارة وفي الغائية الفساد قد يكون لجهالة قدر العمل بان لا يعين محل العمل وقد يكون لجهالة قدر المنفعة
بان لا يبين المدة وقد يكون لجهالة البديل أو المبدل وقد يكون لشرط فاسد مخالف لقتضى العقد فالفاسد يجب
فيه اجرة المثل لا يزداد على المسمى ان سمي والافاجر المثل بالغاما بلوغ في الباطل لا تجب الاجرة والعين غير مضمونة في
يد المستاجر سواء كانت صحيحة أو فاسدة أو باطلة اه قال الشارح لانها بمنزلة البيع ألا ترى انها تقال وتفسخ وتفسد
بالشروط وفي الخلاصة رجل استاجر دار شهر ابعثه على انه ان سكن فيها يوما فبعثه فسدت الاجارة وكذا لو استاجر
دابة الى بغداد على انه ان حمل كذا فباجرة كذا وان حمل كذا فباجرة كذا وكذا لو استاجر أرضا على انه ان زرع كذا
فباجرة كذا اه وفي المحيط لو استاجر دارا بكذا على ان يجرها فالاجارة فاسدة ولا يخفى ان المراد بالشرط الفاسد هو
الذي لا يلائم العقد كما في البيع اما الشرط الملائم انه لا يفسد العقد ويهنا يظهر ان الاجارة الواقعة في مصرف الوقف في
زماننا على ان المغارم وكافة الكاشف على المستأجر فاسدة كما لا يخفى قال رحمه الله في قوله أجزه مثله لا يتجاوز به المسمى
لا يخفى ان العقد الفاسد في الاجارة له حكم وجوب الدفع والضمان اذا انتفع ووجوب الدفع مقدم على وجوب اجرة
المثل فكان عليه ان يقدم الحكم المتقدم على المتأخر ولكن اهتم بالضمان فقدمه وترك قيد او هو ان يقول وان انتفع فله
الاجر وأشار بقوله لا يتجاوز به المسمى الى ان الفساد ليس لجهالة المسمى أو لعدم التسمية فلو كان الفساد لواحد منهما
يجب اجر المثل بالغاما بلوغ وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه مجهولا مثل ان يسمى دابة أو ثوبا أو عشرة دراهم والظاهر
من كلام المسائين والشارح ان الفساد اذا كان لغير جهالة المبدل لا يجب اجر المثل بالغاما بلوغ بل لا يزداد على المسمى وليس
كذلك لانه اذا كان البديل معلوما وفيه منفعة لاحد المتعاقدين يجب اجر المثل بالغاما بلوغ كذا في قاضيان وغيره قالوا
لو استاجر حمارا أو غيره بمال معلوم بشرط ان يرمه وكذا اذا استاجر دارا بشرط ان لا يسكنها فالاجارة فاسدة ويجب
عليه ان يسكنها اجرة المثل بالغاما بلوغ وقال زفر والشافعي يجب اجر المثل بالغاما بلوغ في الكل اذا كان الفساد لجهالة
البديل أو لعدم التسمية ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها لان التقوم يستدعي سابقة الاحراز وما لا يملكه لا يمكن احرازه
فلا يتقوم وانما يتقوم بالعقد الشرعي للضرورة فاذا فسدت الاجارة وجب ان لا تجب الاجرة لعدم العقد الشرعي
الا ان الفاسد من كل عقد ملحق بصحة لكونه تبعا له ضرورة فيكون له قيمة في قدر ما وجد فيه شبهة العقد وهو قدر
المسمى فيجب فيه المسمى بالغاما بلوغ وفيما زاد على المسمى لم يوجد فيه علة ولا شبهة عقد فلا يتقوم ويبقى على الاصل

قوله وله أجر الظاهر من قول المؤلف وله أجر مثله انه هو الواجب وليس كذلك قال جمهور الشارحين الواجب في
الاجارة الفاسدة الاقل من اجرة المثل ومن المسمى وهو في الذخيرة وفتاوى فاضل بن محمد قال رحمه الله **ولو** فان اجرد ارا
كل شهر بدرهم صح في شهر واحد الا ان يسمى الكل **ب** لان كلمة كل ادخلت على مجهول وافراده غير معلومة انصرف
الى الواحد لكونه معلوما وفسد في الباقي للجهالة كما اذا باع صبيرة من طعام كل تفيز بدرهم فانه يجوز في قفيز واحد وهذا
قول الامام ومهما وافقاه في الشهر و اجازاه العقد في الكل في الصبرة والفرق لهما ان الشهر لانهاية لها والصبرة
متناهية فترفع الجهالة بالكيل واذ اتهم الشهر الاول لكل واحد منهما ناقض الاجارة بشرط حضور الاخر وان كان
غائبا لا يجوز بالاجماع وقيل يجوز عند أبي يوسف قال تاج الشريعة لو كان فاسدا فيمساقي من الشهر ويجوز الفسخ في
المحال قال قلت الاجارة من العقود المضافة وانعقاد الاجارة في اول الشهر فقبل الانعقاد كيف تفسخ اه ولقائل ان
يقول انتم قروتم في الاجارة الصحيحة انها تنعقد ساعة فساعة و جاز الفسخ فيها بقدر ما بقي من المستقبل ينبغي ان يكون
هنا كذلك واختلاف المشايخ في كيفية الفسخ لكل واحد منهما في رأس الشهر لان رأس الشهر في الحقيقة عبارة
عن الساعة التي يهل فيها الهلال ولا يمكن الفسخ بعد ذلك لمضي وقت الخيار والصحيح في هذا أحد الطرق الثلاث
ان يقول الذي يريد الفسخ قبل منى الوقت ففسخت الاجارة فيوقف هذا الفسخ الى انقضاء الشهر فاذا انقضى
الشهر وأهل الهلال عمل الفسخ حينئذ عمله ونفذ لانه لا يجد نفاذا في وقته لان الفسخ اذا لم يجد نفاذا يتوقف الى وقته
وبه كان يقول أبو النصر محمد بن سلام أو يقول الذي يريد الفسخ في هلال الشهر ففسخت العقد رأس الشهر فيفسخ
العقد اذ أهل الشهر أو يفسخ الذي يريد الفسخ في الليلة التي يهل فيها الهلال في يومها كذا في النهاية مختصرا وظاهر الرواية
ان لكل واحد منهما ما الخيار في الليلة الاولى ويومها وبه يفتى لان في اعتبار الساعات حرجا بيننا والمقصود هو الفسخ
في رأس الشهر وهو عبارة عن الليلة الاولى ويومها لان محمد اقال لو حلف ليقضي فلانا دينه في رأس الشهر فقضاء في
الليلة التي يهل فيها الهلال ويومها لم يحث استحسانا وظاهر قوله صح في شهر واحد الفساد في الباقي كما تقدم قال في
المحيط وهذا قول بعضهم والصحيح ان الاجارة كل شهر جائزة واطلاق محمد يدل على هذا فيجوز العقد في الشهر
الاول والثاني والثالث وانما ثبت خيار الفسخ لكل واحد منهما في اول الشهر الثاني لان الاجارة في الشهر الثاني
مضافة الى وقت في المستقبل ولكل واحد فسوخ الاجارة المضافة الى وقت في المستقبل وقوله دار امثال لانه لو استاجر
ثورا يطحن عابه كل يوم بدرهم بالحكم كذلك قال رحمه الله **ولو** وكل شهر سكن ساعة منه صح فيه **ب** لانه صار معلوما فتم
العقد فيه براضهما وهو قول بعض المشايخ وهو القياس وعلى ما في الاصل اذا سكن يوما أو يومين صح وليس لواحد
منهما الفسخ وهو ظاهر الرواية على ما قدمنا ولو قدم اجرة شهر أو أكثر وقبض المجهل يوما لا يكون لكل واحد منهما
الفسخ فيما عجل لان بالتقدم زالت الجهالة في ذلك القدر فصار كما سمي في العقد قال في المحيط الاجارة الطويلة
التي تفعل بخارى صورتها انهم يثرون الدار والارض سنين مدة معلومة متوالية غير ثلاثة ايام في آخر كل سنة
على ان كلا منهما بالخيار في ثلاثة ايام من آخر كل سنة ويجعلون لكل سنة اجرة قليلة ويجعلون بقيمة الاجرة للسنة
الاخيرة الصحيح ان هذا العقد حائر لان هذا ليس بشرط الخيار في الاجارة بل اشتثناء ثلاثة ايام قال رحمه الله **ولو** وان
استاجرها سنة صح وان لم يسم اجرة كل شهر **ب** يعني اذا بين الاجرة جلة جاز العقد لان المنفعة صارت معلومة ببيان المدة
والاجرة معلومة وان لم يبين القسط كل شهر فاذا صح وجب ان يقسم الاجرة على الشهر وعلى السواء ولا يعتبر تفاوت
الاسعار باختلاف الزمان ولما كانت السنة منكرة أفاد ان هذا المنكر يتعين بقريته الحال قال رحمه الله **ولو** ابتداء المدة
وقت العقد **ب** يعني ابتداء اول مدة الاجارة الوقت الذي يلي العقد لان في مثله يتعين الزمان الذي يلي العقد كالاجل
واليمين لا يكلم فلانا شهرا ولانه لو لم يتعين عقيب العقد لصارت مجهولة وبه تبطل الاجارة والظاهر من حالهما انهما
يعقدان العقد الصحيح فتعين عقيب العقد بخلاف الصوم حيث لا يتعين ابتداءه عقيب اليمين ولا عقيب النذر لان

الاوقات في حقه ليست سواء فانه لا يجوز في الليل ولا يصير شارعا فيه الا بالعزيمة فلا يتعين عقوب التسبب هذا اذا كان
 العقد مطلقا من غير تعيين المدة وان بين مدة تعين ذلك وهو ظاهر قال رحمه الله فان كان حين يهل يعتبر بالاهلة والا
 فالايام كما قال صاحب النهاية بضم الياء وفتح الهاء على صيغة البناء للمفعول أي يسر الهلال وقال أراد به اليوم الاول اه
 قال ابن قاضي زاده وليس المراد بقوله اليوم الاول تفسير معنى حين يهل اذ قد علم معنا من التفسير السابق قطعا بل
 مراده بذلك بيان أثر قوله حين يهل وليس المراد معناه المحقق بل المراد معناه العرفي وهو اليوم الاول من الشهر اه
 يعني اذا وقع عقد الاجارة في ليلة الهلال أو في يومها تعتبر المدة بالاهلة وان كان بعد ما مضى من الشهر يعتبر
 بالايام وهو ان يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وهذا قول الامام وهو رايه عن الثاني وقال محمد يعتبر الاول بالايام ويكمل
 من الاخير ويبقى غيره على الاصل وللإمام أنه لما تعذر اعتبار الشهر الاول بالاهلة فكذلك البقيده اه قال رحمه الله
 وصح أخذ اجرة الحمام كما لقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن قال الاكل وانما ذكر
 هذه في الفاسدة مع انها جائزة لان بعض العلماء خالف في ذلك قال الشارح وبعض العلماء كره الحمام لما روى عنه
 عليه الصلاة والسلام أنه سمع شريبت وقال عثمان انه بيت الشيطان ومن العلماء من كرهه للنساء لا للرجال
 والصحيح أنه لا بأس بالحمامات للرجال والنساء وفي الخلاصة اشتا جرحا ما في قرية فوقع الجلاء في القرية وتفر الناس
 سقطت الاجرة أو تفر بعض الناس لا تسقط وفي المحيط اذا كان حمام للرجال وحمام للنساء فاجره ما جعلا وسمى
 حماما جازا استحسانا اذا كان باب الحمامين واحدا وان كان لكل واحد باب على حدة لا يجوز العقد اه وفي الخلاصة
 اشتا جرحا ما يبدل على ان عليه الاجرة حال جريان الماء وانقطاعه فالاجارة فاسدة وفي الخائفة شيل الرماد والسرقين
 وتفر يخ موضع البالوعة وغيرها على المستاجر وان شرط على المؤجر فسدت اه وقال في المحيط ولو امتلأ مسيل ماء
 الحمام فعلى المستاجر تفر يغه ولو امتلأت البالوعة فعلى الاجر تفر يغه والفرق أن تفر يغيل الماء يمكن من غير
 نقض البناء وأما البالوعة فلا يمكن تفر يغه بنفسه الا بنقض شيء من البناء ولا يملك المستاجر نقض شيء من البناء وانما
 يملكه رب الارض فجعل تفر يغه عليه وفيه أيضا اشتا جرحا ما من سنة فانهدم أحدهما قبل القبض فله ترك الباقي
 لان الصفقة تفرقت عليه قبل التمام بخلاف ما لو اشتا جرحا ما سنة فلم يسلمه الى المستاجر حتى مضى شهران ولم ينتفع
 وامتنع المستاجر من القبض فانه يجبر على القبض ولا يخبر لان الصفقة هنا تفرقت في حق المنافع فلا يوجب ثبوت الخيار
 وهناك في القبض واذا انهدم الحمام قبل القبض فله الخيار ولو انهدم أحد الحمامين بعد القبض فالباقي لازم بمحضته
 لان الصفقة تفرقت بعد التمام اشتا جرحا ما وعبد يقوم عليه وانهدم الحمام بعد قبضهما فله ترك العبد لانه محجز عن
 استعمال العبد فيما استاجرده وان هلك العبد فليس له ترك الحمام لان هلاك العبد لا يوجب خلافا في منفعة
 الحمام استاجر الحمام ودخل بنورة أو أخذ من رب الحمام يجوز استحسانا اشتا جرحا ما بغير قدر واستاجر القدر من
 آخر فانكسر القدر بعد شهر فاجرة الحمام لازمة دون اجرة القدر لانه يمكنه ان يستاجر قدر غيره ويستعمله في الحمام
 اشتا جرحا ما شهر فعمل فيه من الشهر الثاني فلا أجر عليه في الشهر الثاني وروى عن أصحابنا ان عليه اجرة الشهر
 الثاني للعرف قال رحمه الله والحمام كما أي جازا أخذ اجرة الحمام لما روى أنه عليه الصلاة والسلام احتجم واعطى
 أجرته وبه جرى التعارف بين الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وان عقد اجاعا وقالت
 الظاهرية لا يجوز لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن عصب التيس وكسب الحمام وقفيز الطمان فلنا هذا
 الحديث منسوخ لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال له رجل ان لي عيالا وغلما محجما ما فاطم عيالي من كسبه قال
 نعم وانما فسرنا الحكمة بالجواز لان العادة جارية هنا وفيما بعده لعدم جريان عقده فيه قال رحمه الله ولا اجرة عصب
 التيس كما يعني لا يجوز أخذ اجرة عصب التيس لقوله عليه الصلاة والسلام ان من السحت عصب التيس ومهر البغي
 ولانه عمل لا يقدر عليه وهو الاحبال فلا يجوز أخذ الاجرة عليه ولا أخذ المال بمقابلة الماء وهو نجس لا قيمة له فلا

يجوز والمراد بها الاستئجار اليس لغيره على الغنم ويحملها باجرأما لو فعل ذلك من غير أجر لا بأس به لأن به يبقى النسل وفي
 الحيط ربه الربيعي في الحديث هو أن يؤجر أمته على الرنا وما أخذته من المهر فهو حرام عندهما وعند الإمام أن أخذه
 غير عمد ما رزى بأمته ثم أعطها شيا فهو حرام لأنه أخذته غير حق وإن استأجرها ليزني بها ثم أعطها مهرها أو ما شرط
 لها إلا بأس بأخذته لأنه في اجارة فاسدة فيطيب له وإن كان السبب حراما قال رحمه الله **ولو الأذان والحج والامامة وتعليم**
القرآن والفتنة يعني لا يجوز استئجار هذه الاشياء وقال الإمام الشافعي يجوز لأنه استئجار على عمل غير متعين عليه
 وكونه عبارة لا ينافي ذلك ألا ترى أنه يجوز الاستئجار على بناء المسجد وإدائه الزكاة وكتابة المصحف والفقهاء ولنا قوله عليه
 الصلاة والسلام **أقرؤا القرآن ولاننا كواوبه** وقال عليه الصلاة والسلام لعثمان بن أبي وقاص لا تأخذ على الأذان أجرأ
 ولان القرية تقع للعامل فلا يجوز أخذ الأجر على عمل وقع له كما في الصوم والصلاة ولان التعليم مما لا يقدر عليه المعلم
 إلا بمعنى من جهة المتعلم فيكون ما تعلمه لا يقدر على تسليمه فلا يجوز بخلاف بناء المسجد وإدائه الزكاة وكتابة المصحف
 والفقهاء فإنه يقدر عليه الأجير **وكذا الأجير** لا يكون للأجر وقوع الفعل عنه نيابة ولهذا لا تشتري أهلية المأمور فيهما
 بل أهلية الأجير حتى جازان يستأجر الكافر فيهما ولا يجوز فيما نحن فيه كذا قالوا وينتقض هذا بما ذكره في باب الحج عن
 الغمران الحج يقع عن الأجير وإن كان الإنسان أن يجعل ثواب عمله لغیره فبإفعال الطاعة لأنه لو استأجره ليعلم ولده الكتابة
 أو النحو والطب أو التعبير يجوز بالاتفاق كذا في التتارخانية وفي الكبرى تعليم القراءة والحساب والوصايا باجر
 يجوز وفي الدخيرة لو استأجره ليعلم ولده الشعر والأدب إذا بين له مدة جاز ويستحق المسمى إذا سلم نفسه تعلم أول يتعلم
 وإذا لم يذكر له مدة والعقد ماسد ويستحق أجره المثل إذا تعلم اه وفيها أيضا ويجوز الاستئجار على تعليم الصنعة
 والتجارة والهدم والبناء والحفر وأشياء ذلك فإذا أجره عبده لمعلمه كذا على إعطاء المولى شيئا معينا فهو جائز وإن شرط
 المعلم على المولى أن يعطيه في كل شهر كذا ويقوم على غلامه في تعليم كذا فهو جائز وإذا لم يشترط كل واحد منهما شيئا فلما
 فرغ وتعلم قال المعلم لي الأجرة على رب العبد كذا وقال سيد العبد لي الأجرة على المعلم ينظر في ذلك إلى عرف تلك البلدة
 فإن كان سيد العبد هو الذي يعطى والأجرة عليه وإن كان المعلم هو الذي يعطى والأجرة على المعلم اه قال رحمه الله
ولو القنوي اليوم على جواز الاستئجار لتعلم القرآن **وهذا مذهب** المناخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك
 وقالوا بنى أصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من أنه الحماظ ورعبت الناس فيهم ولان الحفاظ والمعلمين كان لهم
 عطايا في بيت المال وافتقادات من المعلمين في مجارات التعليم من غير شرط وهذا الزمان قبل ذلك واشتغل الحفاظ
 عما شغلهم فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب القرآن وأفتقروا الجواز والاحكام تختلف باختلاف الزمان وكان محمد
 ابن الفضل يهتني بان الأجرة تجب ويعبس عليها وفي الحلاصة إذا أخذ المعلم من الصبي شيئا من الماكول أو دفع الصبي
 ذلك إلى ولده المعلم لا يحل له بخلاف ثمن المحصر لان ذلك تملك من أب الصغير اه وفي الحاوي للسكران يبيد إذا استأجره
 ليحتم عنده القرآن ولم يسم له أجر اليس له أن يأخذ أقل من خمسة وأربعين درهما شرعا ما إذا سمى أجر الزم ما سمى
 لكن ياتم المستأجر إذا عتد على أقل من خمسة وأربعين درهما إلا أن يهب المستأجر ما بقي من تمام القدر أو يشترط
 أن يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا ياتم وكذا إذا قال أقرأ بقدر ما قدرت عليه فله من الأجر بقدر ما قرأ وهذا يجب حفظه
 كما في المبسوط أقول وهذا في عرفهم ما في عرفنا فيجوز ذلك وفي الحلاصة رجل استأجر قوما يحملون جنازة ويغسلون
 ميتان كان في موضع لا يجسد من يغسله غيرهم ولا من يحمله فلا أجر لهم وإن كان هناك غيرهم فلهم الأجر اه وفي
 المحيط استأجر الإمام رجلا ليقل مرتدا أو أسيرا ولا يستغفاه القصاص في النفس لم يجز عندهما ولو استأجره لاستغفاه
 القصاص فيمادون النفس يجوز ولو استأجره محفلا ليقرا فله لم يجز وإن قرأ فيه فلا أجر عليه والقاضي كالإمام ولو
 استأجر القاضي رجلا ليقوم عليه في مجلس القضاء شهرًا جاز ولو استأجر من له القصاص رجلا ليقص له فلا أجر له
 لا يجوز هذا العقد عند الأول والثاني ويجوز عند الثالث وفي قاضيان أهل الدمة إذا استأجر وأما يصلى بهم

أول ضرب الناقوس لهم لا يجوز ولو استاجر الجوسى مسلما ليقم له النار لا بأس به لان الانتفاع بالارباح اه وفي
 النهاية يعنى يجوز الاستئجار على تعلم الفقه وفي الروضة وفي زبانية ووزلا لامام والمؤذن والمعلم أحدا لا جرة ومثله في
 الذخيرة ولا يجوز استئجار كتب الفقه والتفسير والحديث لعدم التعارف قال ابن قاضي زاده أقول وفيما ذكرنا من
 وجه الاستحسان نظر قوى بيان ذلك هو ان مقتضى الدليل الاول انه لا يمكن تحقيق ماهية الاجارة وهى تملك المنافع
 بعوض في الاستئجار على تعلم القرآن ونظائره بناء على عدم القدرة على تسليم ما التزمه المأجر من المنفعة فكيف يصح
 استحسانا والاستحسان فرع تحقق ماهية الاجارة كما لا يخفى وهذا محل تسكيب فيه العبرات قول والجواب أن الاجارة
 في تعلم القرآن والفقه على أمرين على التلقين والتعلم ففي القياس نظر والى التعليم وجعلوا التلقين بأعلاه فقالوا لا يمكن
 وفي الاستحسان نظروا الى التلقين وجعلوا التعليم تابعه فقالوا بالجواز فاختلفت الجهة والادان والامامة دخلت بها
 فقدره فانه جيد وفي الظهيرية ومشايخ بلخ أفتوا بجواز ذلك اذا ضرب له مدة وعند عدم الاستئجار أصلا يجب أحرا المثل
 اه وفي الملتقط ولو امتنع أبو الصبي من دفع الوظيفة جبر عليه وحبس عليه اه قال رحمه الله ولا يجوز على الغناء
 والنوح والملاهي لان المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد فلا يجب عليه الا جرم من غير ان يستحق عليه لان المباداة
 لا تكون الا عند الاستمحاق وان أعطاه الاجرة بوضه لا يحل له ويجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط من كتاب الاستحسان
 اذا أخذ المال من غير شرط يباح له وفي المحيط ذمى استاجر من مسلم أو ذمى بيعة يصلى فيها لم يجز لان صلاة الذمى معصية
 وان كانت طاعة في زعمه ولو استاجر المسلم من المسلم مسجد يصلى فيه لم يجز لان المسجد لا يملك ولو استاجر ذمى دارا من
 مسلم واتخذ فيها مصلى لنفسه لم يمنع فان جمع الجماعة وضرب الناقوس فلصاحبها منه ولو أراد بيع الخرفيه فان كان
 في السواد لا يمنع وأما في سواد خراسان فانه ممنوعون من ذلك لان الغالب فيها المسلمون مسلم يشرب الخرفيه فان كان
 ويجمع القوم يمنع من ذلك ولا يخرج من داره وكذا الذمى لو استاجر مسلما البرعى له الخنازير ويجوز عند الامام خلافا لهما
 استاجر ذمى مسلما يحمل له مبيتا أو دما يجوز لان نقل الميت والدم لا ماطة الاذى عن الناس مباح مات ميت من المشركين
 واستاجر وامسلما الحمله الى بلدة أخرى قال أبو يوسف لا أجر له وقال محمد ان علم الاجير انها جيفة لا أجر له لانه نقل
 ما لا يجوز له وان لم يعلم فله الاجر وفي الحانية الفتوى على قول محمد اه ولو استاجر له لينقل الميت المشرك الى المقبرة يجوز
 كذا في المحيط وفي المضمرة الغناء حرام في جميع الاديان وكذا اذا أوصى بماله ومعصية عندنا وعند أهل الكتاب
 لا يجوز ذكرها الوصية للمغنيين والمغنيات وقال ظهير الدين من قال لمقر في زماننا أحسنت عند قراءته يكفر وفي
 السكرى رجل جمع المال وهو كان مطر بامعنيها هل يباح له ذلك ان كان من غير شرط يباح له وان كان بالشرط برده
 على أصحابه وان لم يعرف يتصدق به وفي العتابة واما المعصية فخوان يستاجر بائحة أو مغنية أو لعالم الغناء وفي فتاوى
 أهل سمرقند استاجر رجلا ليخت له زممارا أو طنبورا أو براطفعل يطيب له الاجر الا انه ياتم في الاعانة على
 المعصية ولو استاجر المسلم ليدني له بيعة أو كنيسة جازو يطيب له الاجر ولو استاجرته امرأة ليكتب لها فرآنا أو غيره حاز
 ويطيب له الاجر اذ بين الشرط وهو اعداد الخط وقدره ولو استاجر مسلما يحمل له خرا ولم يتقل لا شره حازت لا حارة
 على قول الامام خلافا لهما وفي المحيط السارق أو الغاصب لو استاجر رجلا يحمل المعصوب أو المسروق لم يجز لان نقل
 مال الغير معصية اه وفي شرح الكافي ولا يجوز الاجارة على شيء من الغناء واللهو والنوم والنزاهة والطبل ولا على
 الحذاء وقراءة الشعر ولا غيره ولا أجر في ذلك هذا في الطبل ا- ا كان للهو واما اذا كان لغيره فلا بأس به كطبل العراه
 وطبل العرس وفي الاجناس ولا بأس أن يكون ليلة العرس في يضرب به لشهرة العرس وفي الولو الجية رجل استاجر
 رجلا ليضرب الطبل ان كان لله ولا يجوز ان كان للغزو والغافلة يجوز قال رحمه الله وفي فسده احارة المشاع الامن
 الشريك في اطلاق في قوله وفسد الى آخره فشمع مشاعا يحتمل انفسه أو لا يحتملها وهو قول الامام وقال لا يجوز بشرط
 بيان نصيبه وان لم يبين لا يشرى الصحيح لهما ان المشاع منفعة وتسلمه يمكن بالتخية أو بالتهيا يؤنصار كما اذا استاجر

من شريكه أو من رجلين وكالشيوع الطارئ بان مات أحد المستأجرين وكالعارية وإذا جاز أجرة المشاع فالولي أن
تحوّل أجره فان تباين المشاع في منعه التسرع أقوى من تأثيره في منع المعاوضة ألا ترى ان هبة المشاع لا تحوز
ويبيع المشاع جائز وللإمام أن المقصود من الأجرة الانتفاع والاتفاق بالمشاع لا يمكن ولا يتصور تسليمه بخلاف
المبيع فان المقصود فيه الملك ألا ترى انه يجوز بيع المحش ونحوه ولا يجوز اجارته والتخليفة اعتبرت تسليما في محل
يمكن من الانتفاع وفي المشاع لا يمكن من الانتفاع ولا من القبض فكيف يعمل تسليما ولا يعتبر بالنهايولانه
يستحق حكم بملك المنفعة يصار اليه عند الحاجة الى القسمة بعد الملك وبخلاف ما ادأجره من شريكه لانه لا شيوع
في حقه اذا الكل في يده ولا عرة لا اختلاف السبب عند اتحاد الحاجة على انه روى عن الامام انه لا يجوز ان استيفاء
المنفعة التي تناولها العقد لا يتاى الا بغيرها وهو منفعة نصيب شريكه وذلك مفسد للعقد كذا استأجر أحد زوجي
المقراض لقرض الثياب وبخلاف مالواجر من رجلين لان العقد أضيف الى الكل ولا شيوع فيه وانما الشيوع
يظهر لتفرق الملك فيما بينهما وفيما ادا مات أحدهما انفسخ العقد في نصيبه وبقي في نصيب الآخر فطر الشيوع
بعد القبض فلا ينز والعارية ليست بلازمة فلا يجب التسليم وعند التسليم حاز الانتفاع بجميعه لوجود ذاته في
ذلك فصاركه عارية ولا شيوع وفي المعنى الفتوى في اجارة المشاع على قولهما وقال ابن فرشة الفتوى في اجارة
المشاع على قول الامام وفي الحامية اجارة المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم فاسد في قول الامام وعليه الفتوى اه وفي
التهديب واداسكن يجب أحر المثل على قول الامام وفي التهديب والشيوع الطارئ لا يفسد بها اجاعا كما اذا أجر
كلها ثم تفاسخا في النصف أو مات أحدهما أو استحق بعضها ببقى في الباقي وفي الصغرى وطريق جوازها في المشاع
أن يلحقها حكم لتصير منفعاتها بعد المرافعة أو بعد العقد أو اذ مات أحد المؤجرين بطلت الاجارة في نصيبه وتبقى في
نصيب الحي صححة وفي الحامية فان رضى وارث الميت وهو كبير أن يكون حصته على الاجارة ورضى المستأجر جاز وان
كانت اجارة المشاع لكتنهما من الشريك وفي الغائمة رجلان أحر اذارهما من رجل جاز وان فمخ أحدهما برضا
المستأجر أو مات لا تبطل في النصف الآخر وفي الاصل ولو اسناجر علم منزل ليمرفيه الى حجرته لم يجز في قول الامام
وعندهما يجوز قال الطواويسى ينبغي أن لا يجوز بالاجاع وفي النوازل انه يجوز قال القاضي أبو على النسفي وبه كان يفتى
شيخنا وفي الغائمة ولو كان البناء لرجل والعرضة لرجل آخر أجز صاحب البناء بناءه من صاحب العرضة اختلف
المشايع فيه والفتوى على انه يجوز وفي الخلاصة لو استأجر العرضة دون البناء يجوز وفي المحيط لو استأجر نخلا أو شجرا
ليسط عليه ثيابا أو يشدها الدابة ذكر القدوري انه يجوز وذكر الكرخي في مختصره انه لا يجوز لان هذه ليست
منفعة مقصودة من الشجر ولو استأجر شاة ليحلب لبنها أو صوفها لا ينقض في المحيط لو استأجر حائطا ليضع عليها جذعا
أو يبني عليها سترة أو يضع فيه وتدا لا يجوز والحائط اسم للبناء فقد استأجر حائطا لا ينتفع به فلا يجوز اجارة البناء وحده
ولو استأجر طرير يعلو يرفيه لم يجز عند الامام ويجوز عنده ما قال رحمه الله في وضع استئجار الطرير باجرة معلومة
والقياس ان لا تصح لانها ترد على استهلاك عين وهو اللبن فصار كاستئجار البقرة والشاة لشرب لبنها والبستان لباكل
ثمرته ولا يستحسن انه يجوز ودليله قوله تعالى فان أرضعنكم فآتهن أجورهن والاجاع في ذلك وجرى التعامل
به في الاعصار وثبتت قيمتها تقدير على التربة واللبن تابع لها وقال بعضهم العقد يرد على اللبن والتربة والخدمة تابعة
لها واليه مال شمس التمس وقال هو الاصح والاول أشبه بالفقه وأقرب اليه وقال في الكافي وهو الصحيح والظرير المرأة ذات
اللبس سواء كانت مسلمة أو كافرة حرة أو أمية أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه كذا في قاضيجان وفي ابن فرشة فلو عجزت
المكاتبه وردت في الرق يحكم أبو يوسف ببقاء العقد وأبطله محمد في المحيط وأجرت الامة الفاجرة والكافرة نفسها
ضئرا جاز لان الاجارة من التجارة ولو رضع الصبي جارية الطرير أو خادمها فلها الاجر كما لان الطرير بمنزلة الاجر
المشترك ولو استأجر الطرير فلها الاجر استحسننا ولو شرط عليها ان ترضع الصبي بنفسها فارضعته بمن ذكر

فأما الاجر لان اشتراط الرضاع عليها بنفسها لا يفيد ولو اختلفا فقال أهل الصغير ان سمته بلين شاة فلا أجر لك وقالت
أرضعته بلين آدمية فلي الاجر والفول قولها مع عيينها لان الظاهر يشهد لها وانما باليمين واليمينه يثبتها لانها مثبتة
وان شرطوا عليها ارضاع الصبي في منزل الاب فليس للظن ان يخرج منه ملام الارضاع في منزل الاب اجد للصبي
وليس لهم ان يجسوا الظن في منزلهم ان لم يشترطوا ذلك اه ولا يخفى انه لا بد من أن تكون المدة معلومة ولهذا قال
في التجريد ولا بد أن تكون المدة معلومة وما جاز في استئجار العبد للخدمة حازي الظن وما بطل هناك بطل هنا وفي
الاصل واذا حازت هذه الاجارة ينظر بعد ذلك ان شرط في عقد الاجارة انها ترضع الصبي في منزل الاب اعتبر ولو لم يكن
هناك شرط ينظر للعرف ان كانت ترضع في منزل الاب أو في منزلها يعمل به والانهما الخياران شاءت أرضعت
الصبي في منزل الاب أو في منزلها اه قال الاكمل فان قلت الظن أجر خاص أو مشترك قلت هو أجر خاص يدل عليه
لفظ المبسوط قال لوضاع الصبي من يدها أو وقع فبات أو سرق من حلي الصبي أو ثيابه شي لم تضمن الظن لانها بمنزلة
الاجير الخاص وذكري في الذخيرة ما يدل على انه كما يكون مشتركا يجوز أن يكون خاصا قال لو أجرت نفسها العموم غير
الاول ولم يعلم الاول فارضعت كلا منهما صحيح وتصير المرضعة أمانة وهذه خيانتها منها ولها الاجر كاملا على الغير يقين
وهذا يدل على انها تحتملها معا فقلنا تجب الاجرة كما ملنا نظرنا الى انها مشتركة وبانظر الى أنها خاص قال رحمه الله
ويطعمها وكسوتها وهذا عند الامام وقال لا يجوزوه والقياس وجهه قوله ما ان الاجرة مجهولة فصار
كما اذا استاجرها للطبخ والحزب والجهالة لا تغني عن المنارعة لان العادة جرت بالتوسعة علمها شفقة على الاولاد بل
يعطى ما طلبت ويوافقها على مرادها والجهالة انما تمنع اذا اقتضت الى المنازعة اطلاق في طعامها وكسوتها فشمع ما اذا
بين جنسها أو لم يبين قال المحمدي اذ لم يوصف ذلك فلها المتوسط وفي الخلاصة وادابين جنس الثياب أو وصفتها
وعرضها وبين كبل الطعام وصفته حازي بالتفاق اه وفي المحيط لو اشترطت طعامها وكسوتها عند ستة أشهر وسعت
دراهم مسماة عند الطعام ولم تضاف شيأ من ذلك حاز استحسانا عند الامام وقالوا معنى تسميته الدراهم ان يجعل الاجرة
دراهم ثم يدفع الطعام مكان الدراهم فيكون معناه على التقدير سما بديل الدراهم طعاما وادابين كبل الطعام وصفته
جاز بالتفاق سواء كان حالا أو مؤجلا ولا يشترط أن يذكر اجلا وفي الكسوة يشترط بيان الاجل لانها لا تثبت
بوصوفه في الدمة الا مؤجلا كذا في الشارح وعبره ولم يذكر المؤلف لمن يجب عليه اجرة الظن ونحن نبين ذلك فان
في قاضيان استاجر ظنرا الترضع ولده شهرا فبات الاب فقال عم الصغير ارضعني وأنا أعطيك الاجر فارصعته شهرا
معد ذلك قالوا ان لم يكن للصغير مال حير استاجرها كانت الاجرة عليه من ماله واذا ماتت بطلت فاذا قال العم ذلك بعد
موته ولم يكن وصيا كان ذلك على العم ولو كان للصغير مال حين استاجرها الاب لا يبطل الاجارة بموت الاب وادامتنع
الظن من الرضاع والصغير لا يأخذ ثدي غيرها تخير على ان ترضعه باجره مثلها قالوا هذا ادعاء عقدت باذن الزوج واذا
عقدت بغير اذنه فللزوجة منعها وادامتنع القاضى ظنرا للقيم كان حسنا واذا كان للرضيع أم وليس له مال فاجرة
ارضاعه على اقراره بقدر ميراثهم منه ويجوز للاب ان يستاجر أمه لترضع ولده وبنته وأخته اه قال رحمه الله ولا يمنع
الزوج من وطئها لانه حقه فلا يمكن المستاجر من ابطاله ولهذا كان للزوج أن يفسخ هذا العقد اذ لم يعلم به سواء
كان يشينه اجارته بان كان وجهها بين الناس أو لم يشينه وهو الاصح كانه ان يمنعه من الخروج وان يمنع الصبي من
الدخول عليها لان الارضاع والسهر يذهب جمالها فكان له أن يمنعه من ذلك كما يمنعه من الصيام تطوعا لكن
اذا ثبتت الزوجية باقرارها ليس لها ان تفسخ لانها لا يصعدان في حق المستاجر كما اذا أقرت المنكوحه ببارق
لا تصدق في حق بطلان النكاح وللمستاجر أن يمنع زوجته من دخول بيته وفي الاصل اذا عقدت بغير اذن الزوج
والزوج لا يشينه ذلك فليس له حق الفسخ في الصحيح والمرأة اذا كانت من الاشراف وأجرت نفسها ظنرا للولاء حق
الفسخ لدفع العار عنهم وفي الظهيرية ولو لى الصبي ان يمنع اقرار الظن من المسك في منزله واما الزيارة اذا كان يؤدي

ذلك الى الاخلال بالقيام بمصالح الصغير له حق المنع والافلا قال رحمه الله **هو** فان مرضت أو حبلت فسخت **ب** يعني
 اذا حبلت المرضعة أو مرضت فتفسخ الاجارة لان لبن الحبلي والمریضة ينزل الصغير وهي أيضا يضرها الارضاع
 فكان لها ولهم الخيار ولو تقابا بالصبي لبنها لاهله الفسخ وكذا اذا كانت سارقة وكذا اذا كانت فاجرة طاهر فخورها
 بخلاف ما اذا كانت كافرة قال في النهاية ولا يبعد ان يقال عيب الفجور في هذا فوق عيب الكفر لان كفرها في
 اعتقادها لا ترى انه كان في نساء بعض الرسل كما رأت نوح ولو طوط عليهما الصلاة والسلام وما بغت امرأة نبي قط
 هكذا قال عليه الصلاة والسلام ولم يتزوج نبي فاجرة وكذا اذا كان الصبي لا ياخذ لبنها كان لهم أن يفسخوا ولها ذلك
 أيضا وكذا اذا عبرت به ولو مات الصبي أو الظئر انقضت الاجارة وفي الحائسة اذا ظهر الظئر كافرة أو زانية أو مجنونة
 أو مجنونة كان لهم الفسخ وفي الاصل أرادوا سفرها وأبى الخرج فلهم الفسخ وكذا اذا كانت سيئة بذيبة اللسان وكذا
 اذا اذاها أهله باللسان كان لها الفسخ وكذا اذا كان ألفها الصبي ولم ياخذ لبن غيرها وهي تعبير بذلك كان لها
 الفسخ في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ليس لها الفسخ قال شمس الأئمة الحلواني الاعتماد على رواية أبي يوسف وفي
 المحط انتهت مدة ارضاع الظئر والصغير لا ياخذ الا نديها تبقى الاجارة باجرة المثل جبر عليها لان الاجارة كما لا تفسخ
 بالاعذار تبقى بالاعذار ولو مات أبو الصغير لم تنقض الاجارة سواء كان للصغير مال أو لم يكن له مال ولو استاجرها لترضع
 صدين كل شهر بكذا فبات أحدهما سقط نصف الاجارة لانها لا يمكنها الوفاء بهذا فانفسخت الاجارة ولو استاجر
 ظئرين فبات أحدهما باقى العقد في أحدهما وانفسخ في الاخرى بخصتها والفرق بين هذا وبين ما اذا مات أحد
 الصدين ان في الظئر يقسم الاجر عليهم ما باعتبار قيمته لانهم مامتا فواتان في الارضاع وفي الصبي الايجار وقع له ما
 واستحق **كل** واحد منهما نصف البدل وهو لبن الظئر فيجب المبدل عليهم ما نصقن اه وفي المنتقى استاجر
 مرأته لترضع ابنه من مال الصغير فهو جائز ولو استاجر شاة لترضع ولده لا يجوز لان لبن البها ثم له قيمة فوقع الاجارة
 عليه وهو مجهول فلا يجوز بخلاف لبن المرأة لانه لا قيمة له والاجارة على الخدمة ولو التقط صبيها فاستاجر له ظئرا حلالا
 فالاجرة عليه وهو متطوع لانه لا ولاية له على الصبي اه قال رحمه الله **هو** وعليها اصلاح طعام الصبي **ب** لان خدمة الصبي
 واجبة عليها وهذا منه عرفا وهو معتبر فيما لا نص فيه وغسل ثيابه منه والطعام والثياب على الوالد والدهن والريحان
 اعلى الظئر كما هو عادة اهل الكوفة وفي عرف ديارنا ما يعالج به الصبي على أهله وفي المضمرات والفتوى على انه ليس
 على الظئر الدهن والريحان وطعام الصبي على أهله اذا كان الصبي يأكل الطعام وعلى الظئر أن تهيمه وفي الينابيع
 وعليها طبخه وعليها أن تمضغ الطعام للصبي ولاتا كل شي يفسد لبنها وتضمن به قال رحمه الله **هو** فان أرضعته بلبن
 شاة فلا أجر **ب** لانها لم تأت بالواجب عليها من العمل وهو الارضاع وهذا الجار وليس بارضاع قال في الصحاح الوجور
 الدواء يؤجر في وسط الفم أي يصب يقال له منه وجرت الصبي وأوجر بمعنى واحداه أقول لقائل أن يقول ان كان
 هذا الجار لا ارضاع فلامعنى لقول المؤلف فان أرضعته بل عليه أن يقول فاذا وجرته بدله وان كان ارضاع فكيف
 يقول السارح هذا الجار لا ارضاع والجواب ان هذا من باب المشاكلة وهو ذكر الشئ بلفظ الشئ غيره لو وقع في صحبته
 كقوله * قلت اطبخوا لي جبة وقمصا * فذكر المؤلف الايجار بلفظ الارضاع لو وقع في صحبته قيد بلبن الشاة لانها
 لو أرضعته بلبن خادمها أو جاريتها أو بلبن ظئرا استاجرته بلا عقد فلها الاجارة كما تقدم قال رحمه الله **هو** ولو دفع
 غزلا لينسجه بنصفه أو استاجرته ليحمل طعامه بغير منة أو ليخبز له كذا اليوم بدرهم لم يجز **ب** لانه في المسئلة الاولى
 والثانية جعل الاجارة بعض ما يخرج من عمله فيصير في معنى قفيز الطمان ولان المستاجر جازع عن تسليم الاجارة
 لانه بعض ما يخرج والقدرة على التسليم شرط لهمة العقد وهو لا يقدر على ذلك بنفسه وانما يقدر بغيره فلا يبعد
 قادرا فاذا نسج أو عمل فله أجر مثله لا يجاوز به المسمى بخلاف ما لو استاجرته ليحمل له نصف هذا الطعام بنصفه الاخر
 حيث لا يجب له شئ من الاجر لان الاجر ملك فيه النصف في الحال بالتجهيل فصار الطعام مشتركا بينهما في الحال

ومن جعل طعاما مشتركا بينه وبين غيره لا يستحق الاجر هذا لانه لا يعمل شيئا شرى به عما يقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر هكذا قالوا قال الشارح وفيه اشكالان احدهما ان الاجارة فاسدة والاجرة لا تملك الا في الصحة منها بالعقد سواء كانت عيناً او ديناً على ما بيننا فكيف تملك هنا من غير تسليم ومن غير شرط التحميل الثاني انه قال ملكه في الحال وقوله لا يستحق الاجر يناهض الملك لانه لا يملك اذا ملك بطريق الاجارة فاذا لم يستحق فكيف يملك وبأي سبب يملك والجواب عن الاول انه ملك هنا بالتحميل والتسليم كما صرح هو به في تقريره وصرح به صاحب النهاية ومعراج الدراية حيث قال او دفع اليه والجواب عن الثاني انه لا منافاة بين قوله ملكه في الحال وبين قوله لا يستحق الاجرة ولا يجب لان معنى ملكه في الحال يعني ابتداءه بموجب العقد وتسليم الاجر الى الاخر بالتحميل ومعنى لا يستحق الاجر لبطان العقد قبل العمل بعد ان ملك الاجر بالتسليم بسبب انه صار شرى بكافي الطعام قال في النهاية لو قال اجل لي هذا الذكر الى بغداد نصفه فانه لا يكون شرى كما وتفسد الاجارة لانه في معنى قهر الطمان ولا اجر مثله ان وصل الى بغداد لا يتجاوز المسمى ومشايخ بلخ والنسفي جوزوا اجل الطعام ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل أهل بلادهم بذلك والقياس يترك بالتعامل كافي الاستصناع ومشايخنا رجعهم الله لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا التخصيص تعامل أهل بلدة واحدة وبه لا يخص الاثر والحيلة في جوازها أن يشترط اقتران مطلقا فاذا عمل استحق الاجرة وفي الغنائية دفع الى حائك ثوبا ينسجه بنصفه أو ثلثه أو ربعه فالاجارة فاسدة عند علمائنا وبه أفتى الامام السرخسي والسيد الامام الشهيد ومشايخ بلخ يفتون بالجواز لعرف بلادهم وفي الظهيرية وبه أخذ الفقيه ابراهيم الليث وشمس الأئمة الخوانساري والقاضي ابو علي النسفي اه وفي التتارخانية لو استاجر ثورا يطحن له أردبا ببعض منه أو جمارا يحمل له أردبا ببعض منه فالاجارة فاسدة ولو استاجر حافوتا بنصف ما ربح فيه فالاجارة فاسدة وفي المحيط لو استاجر حائكاً لينسج هذا الثوب بنصفه على أن يز يد رطلان من عنده فتمسح وزاد فله أجر مثل عمله ويضمن صاحب الثوب للحائك رطلان من الغزل وأما الثالث وهو ما اذا استاجر له ليخبره طول النهار بدرهم فلائذ ذكر الوقت يوجب كون المعقود هو المنفعة وذكرا العمل يوجب كون العمل هو المعقود عليه ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فان وقع على المنفعة استحق الاجر بمضي الوقت عمل أو لم يعمل وان وقع على العمل لا يستحق الا بالعمل فيفسد العقد وهو قول الامام وقالوا العقد جائز ويكون العقد على العمل دون اليوم حتى اذا فرغ منه نصف النهار فله الاجر وان لم يعمل في اليوم فعليه أن يعمل في الغد وذكرا اليوم للتحميل فصار كما اذا استاجر له للعمل على أن يفرغ منه في هذا اليوم يجوز بالاجماع والفرق للامام هنا ان اليوم لم يذكر هنا الا لاثبات صفة في العمل والصفة تابد بعد للموصوف غير مقصودة بالذات وفي مسألة الكتاب ذكرا اليوم قصدا وفي الغنائية لو استاجر له ليخط له هذا الثوب قيسا اليوم بدرهم لم يجز عند الامام ولو قال ليخط ولم يذكر الوقت يجوز ولو قال ليخطه قيسا ويفرغ في اليوم حاز ولو قال بشرط أن يفرغ أو على أن يفرغ في اليوم لم يجز فان قلت ورد في باب الراعي ادا جمع بين المدة والعمل يعتبر الاول قال في المحيط لو استاجر شهر البرعي غنم بدرهم أو وقع العقد على العمل لما قدم ذكر العمل على الوقت والعلة التي اقتضت فساد العقد في مسألة الجمع بين المدة والعمل فقطتني النظر أن يفسد في الراعي كما في مسألة الكتاب ويجوز في مسألة الكتاب كما جاز في مسألة الراعي ترجيحاً للمقدم في الذكر وما الفارق بينهما أقول الفارق بينهما قال في الاصل والاصل عند الامام انه اذا جمع بين الوقت والعمل انما يفسد العقد اذا ذكر كل واحد منهما على وجه لا يصلح أن يكون معقودا عليه لان ذكر الوقت والعمل على وجه لا يجوز افراد العقد عليه لا يفسد العقد بانه اذا استاجر رجلا يوما ليعمل له بالخص والاجر جاز بلا خلاف وان جمع بين الوقت والعمل فمكان ذكر البناء لبيان نوع العمل وهذا العمل في هذه المسئلة لا يجوز افراد العقد عليه حتى لو ذكر العمل على وجه يجوز افراد العقد عليه فان يبر قدر البناء لا يجوز ذلك عند الامام اه فعلى مسألة الخبز بين قدر الحمل تقسود في مسألة الراعي لم يبين قدر الغنم المرعى فلا يفسد والمجد لله الذي هدانا لهذا وعن محمد

اذا استاجره ليحمل له هذا اليوم ومع لموم انه لا يمكن جملة اليوم فهو على المحل دون الوقت اه قال رحمه الله هو ان
 استاجر أرضا على أن يكر بها أو يزرعها أو يسقها أو يزرعها صحح كانه شرط يقتضيه العقد وهو ملائم له فلا يفسد
 العقد قال رحمه الله هو ان شرط أن يثنيها أو يكرى أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بزرعة أرض أخرى كانه لا يعين
 لا يجوز لان أثر التثنية وكري الانهار والسرقنة يبقى بعدمضى عقد الاجارة فيكون عقده نفع لصاحب الارض وهو
 شرط لا يقتضيه العقد فيفسد ولان مؤجر الارض يصير مستاجرا منافع الاجر بعدمضى المدة فتصير صفقة في صفقة
 فلا يجوز حتى لو كانت بحيث لا تبقى بان كانت المدة طويلة ولو كان البيع لا يحصل الا به لا يفسد اذا شرطه لانه مما
 يقتضيه العقد واختلفوا في التثنية قال بعضهم هو أن يرد هاهما كروية وقال بعضهم هو أن يكر بها مرتين وذكر شيخ
 الاسلام اذا اشترط على المستاجر أن يرد هاهما كروية بعد الاجارة فالمسئلة على وجهين ان قال صاحب الارض اجرتك
 بكذا بان تردها مكروبة بعدمضى العقد فالعقد جائز وأما اذا قال اجرتك على أن تكر بها بعد العقد ففي هذا الوجه
 العقد فاسد وان أطلق الكراب ينصرف الى ما بعد العقد ويصح العقد وأما اذا شرط أن يكرى أنهارها يفسد العقد
 ومن المشايخ من فرق بين الجداول والانهار فقال اشترط كرى الجداول صحح قال في الصحاح لا يفسد
 بهذا العقد بخلاف اشترط كرى الانهار وأما اذا شرط عليه أن يسرقها فلا يخلو اما أن يكون السرقين من عند المستاجر
 فقد شرط عليه عيناه وماله فان كان تبني منفعته الى العام الثاني لا يفسد كذا في الاصل ومقتضى النظر أن يفصل فيها
 بان يقال ان كان الارض لا يظهر ريعها الا بالسرقين فهو شرط ملائم للعقد فلا يفسد وان كان يظهر ريعها من غير
 سرقنة فهو شرط فيه منفعة لاحد المتعاقدين فيفسد وأما استثمار الارض بارض أخرى ليزرعها الاخر يكون يسع
 الشيء بحسبه نسبتة وهو حرام كما عرف في موضعه قال رحمه الله لا كاجارة السكنى بالسكنى كانه لا يجوز اجارة السكنى
 بالسكنى لان الجنس بانفراده يحرم النساء واليه أشار محمد بن كعب له محمد بن سماعة لم لا يجوز اجارة سكنى دار بسكنى
 دار أخرى بقوله في جوابه أطلت الفكرة وأصابتك الحيرة وجالست الحيارى أى فكان منك ذلة وما علمت ان اجارة
 السكنى بالسكنى بالدين كبيع الدين بالدين بنسبته قال صاحب العناية في هذا الاستدلال بحث من وجهين الاول ان
 النساء ما يكون عن اشترط اجل في العقد وناخير المنفعة فيما نحن فيه ليس كذلك والثاني ان النساء انما يتصور في مبادلة
 موجود في الحال بما ليس كذلك وما نحن فيه ليس كذلك فان كل واحد منهما ليس بموجود وانما يحسدان شيئا
 فشيئا وأجيب عن الاول بان لما أقدمنا على عقد يتأخر المعقود عليه فيه ويحدث شيئا فشيئا كان ذلك أبلغ في وجوب
 التأخير من المشروط فالحق به دلالة احتياط عن شبهة المحرمة وعن الثاني بان الذي لم تعهده الباء تقام فيه العين مقام
 المنفعة ضرورة تحقق المعقود عليه دون ما تعهده لفقدانها فيه ولزم وجود أحدهما حكما وعدم الآخر فيتحقق النساء
 وفي الشارح والاولى أن يقال ان الاجارة أجزت على خلاف القياس للحاجة ولا حاجة الى استثمار المنفعة بمنفعة من
 جنسها ولو استوفى أحدهما المنفعة في المسئلة فعليه أجر المثل في ظاهر الرواية وذكر الكرخي عن أبي يوسف لاشئ
 عليه وجه ظاهر الرواية انه استوفى المنفعة بعقد واسد فيجب أجر المثل وعند الشافعي يجوز هذا العقد اه قال رحمه الله
 هو وان استاجره لمحل طعام بينهما فلا أجر له كانه يعني لو استاجر أحد الشرىكين صاحبه لمحل طعام بينهما لا يستحق المسمى
 ولا أجر المثل لان العقد ورد على ما لا يمكن تسليمه لان المعقود عليه محل النصف شائعا وذلك غير متصور لان المحل فعل
 حتى لا يمكن وجوده في الشائع ولهذا يحرم وطه الحجارية المشتركة وضررها واذالم ينقسم لم يجب الاجراء أصلا ولانه
 ما من جزء يحمله الا وهو شرىكه فيه بخلاف ما لو استاجر دارا مشتركة بينهما وبين غيره لم يضع فيها الطعام حيث يجوز
 لان المعقود عليه المنفعة ويستحق بتحقيق تسليمها بدون وضع الطعام وبخلاف العبد المشترك حيث يجوز استجاره
 ليخط له قيسالكن المعقود عليه انما هو نصيب الاجر وهو امر حكمي يمكن ايقاعه في الشائع وبخلاف اجارة المشاع
 عند الامام حيث يجب فيها أجر المثل لان فساد العقد للجهل عن التسليم واذا سكن تبين عدمه وقال الامام الشافعي

يجوز وفي العيون والكبرى كل شيء استأجره أحدهما من صاحبه مما يكون العمل فيه لهما فإنه لا يجوز أن عمل فلا
 أجر له وذلك مثل الدابة يعني لو استأجر دابة مشتركة لمحل طعام بينهما فلا أجر له وكل شيء استأجره أحدهما من صاحبه
 مما لا يكون العمل فيه لهما فهو حائز نحو الجواتق والسفينة والدار قال نضر الدين والفتوى على ما ذكر في العيون وفي
 النوادر استأجر رجلين ليحملا هذه الخنطة إلى منزله بدرهم فحملاها أحدهما فإنه نصف الدرهم وهو متطوع
 إذا لم يكونا شر يكره قبل العمل وكذا إذا استأجرهما لبناء حائط أو حفر بئر فلو كانا شر يكره في العمل يجب الأجر
 كلهم ويكون بينهما وفي الأصل استأجر قوما ليحفروا له سردابا بجارة صحيحة فعملوا وتعاقوا في العمل إذ كان يسيرا
 فسم الأجر بينهما على عدد الرؤس وإن كان فاحشا يقسم على قدر العمل وإن لم يعمل أحدهما الممرض أو عذر سقطت
 حصته وفي الغياثية نقل جل بيت على نهر فجاء آخر بحجر وماتها فوضعها في البيت واشتركا على أن يطبخا محبوب
 الناس فما حصل قسماه نصفين جاز وهو سرقة التقبل وليس للبيت والمتاع أجر قال رحمه الله **لو كرهن استأجر**
الرهن من المرتهن يعني لا يجوز استئجار الشريك هنا كما لا يجوز في مسألة الرهن لأنه ملكه والمرتهن ليس بمالك
 حتى يؤجره فلا يتأق من منه تملك المنافع بعوض لأن التملك من غير المالك محال والرهن إنما يمكن من الانتفاع من
 حيث أنه ملكه ومن انتفع بملك نفسه لأجرة عليه قال رحمه الله **لو ومن استأجر أرضا ولم يكرهه بزراعتها أو أي شيء**
بزراعتها فزراعتها الأجل فله المسمى **لو** لأن الأرض تؤجر للزراعة ولغيرها من البناء والمراح وصب الحميم وكذا
 ما يزرع فيها يختلف كما تقدم فلا يجوز العقد حتى يبين ما يزرع ويبين جنسه وأدازرع ومعنى الأجل جاز استئجار بالار
 الجهالة أو تفتت قبل تمام العقد فينقلب جائزا قال صاحب العمالية في حل قوله قبل تمام العقد ينقض الحكم أقول
 لا يخفى على ذي تأمل أن جعل العقد تاما ينقض الحكم مما لا تقبله الفطرة السليمة فإن العقد ينفسخ من الأصل بنقض
 الحاكم إياه فكيف يتصور أن يتم به وتتمام الشيء من أثر بقائه به والحجى إن المراد بقوله قبل تمام العقد قبل تمام
 مدة العقد قال في النهاية فإن قيل إذا ارتفعت الجهالة بمجرد الزراعة لم يرتفع ما هو الموجب للفساد وهو احتمال
 أن يزرع فيها ما يضر بالأرض فكيف ينقلب إلى الجواز بنقض شيء احتماله مفسد للعقد ولأن العقود عليه إذا كان
 مجهولا لا يتعين الابتعينيها من سببها عن الأضرار بالآخر ولا ينفرد به أحدهما قلت الأصل إجازة العقد عند انتفاء
 المانع لأن العقود تصح بقدر الامكان والمانع الذي فسد العقد باعتباره توقع المنازعة بينهما وعند استيفاء المنافع
 يزول هذا وفي غاية البيان وسبب المسمى إذا لم يكن ذلك بعد تنقض القاضي العقد اه وفي بعض النسخ
 قيل وهذا محرج يف من السكاتب يعني إذا كان بعده فله أجر المثل لا يقال هذه المسئلة متكررة مع قوله والأرض
 للزراعة أن بين ما يزرع لأننا نقول الأول باعتبار ما يصح من العقود وذكرها هنا باعتبار ما يفسد من العقود قال الأكل
 لا يقال هذه المسئلة متكررة مع ما ذكره أول الباب لأن ذلك وضع القدرى وهذا وضع الجامع الصغير يشتمل على
 زيادة قوله فله يشير إلى أنه انعقد وأسد وزال الفساد بالزرع على ما فيه قال رحمه الله **لو وان استأجر حمارا إلى مكة**
ولم يسم ما يحمل فحمل ما يحمل الناس فنفق لم يضمن **لو** لأن العين أمانة في يده وإن كانت الأجرة فاسدة لأن الفاسد
 يعتبر بالصحيح لكونه مشروطا من وجه فلا يضمن ما لم يتعدى فإذا تعدى ضمن ولا أجر عليه قال رحمه الله **لو وان**
بلغ مكة فله المسمى **لو** لأن الفساد كان لجهالة ما يحمل وإذا أجل عليه شيئا تعين ذلك فانقلب صحيحا زال موجب للفساد
 ولو استأجر دابة ووجد الأجرة في أثناء الطريق وجب عليه أجر ما ركب قبل الإنكار ولا يجب الأجر لما بعده عند أبي
 يوسف لأنه بالجود صار غاصبا والأجر والضمان لا يجتمعان وقال محمد يجب الأجر كله اه قال رحمه الله **لو وان نشأنا**
قبل الزرع والحمل نقصت الأجرة دفعا للفساد إذا الفساد باق قبل أن ترتفع الجهالة بالتعيين بالزرع والحمل فإن قلت
 حكم الأجرة الفاسدة نقصها قبل تمام المدة وجوب الأجرة بعد الاستعمال فكان ينبغي أن يقدم على وجوب الأجرة
 بعد الاستعمال فلما تقدم الأجرة لكثر وقوعها فتأمل ولا يخفى أن رفع الفاسد واجب سواء تشأنا أو لم تشأنا فكان

عليه أن لا يفيد بذلك ولو قال وعلمهما أن برهما العقد لكان أولى لأن رفعه واجب عليهما تشاحاً أولاً والله تعالى أعلم

باب ضمان الاجير

لما فرغ من ذكر أنواع الاجارة صححها وفسدها شرع في بيان الضمان لانه من جملة العوارض التي تترتب على عقد الاجارة فيحتاج الى بيانها كذا في غاية البيان ولا يخفى ان الاجير على ضربين خاص ومشترك فشرع المؤلف يبين ذلك ولا يخفى ان معنى ضمان الاجير اثباتا ونقيا ولو لم يكن معناه ذلك بل معناه اثبات الضمان فقط لزم ان لا يصح عنوان الباب على قول الامام أصلاً لانه لا ضمان عنده على أحد من الاجير المشترك والخاص قال رحمه الله في الاجير المشترك من يعمل لغير واحد قال الاكمل والسؤال عن وجه تقديم المشترك على الخاص دورى اه يعنى ان السؤال عن توجيه تقديم المشترك يتوجه على تقدير العكس فلا مرجح سوى الاختيار قال صاحب النهاية فان قلت تعريف المشترك بقوله من يعمل لغير واحد تعريف يدل على عاقبته الى الدور لان هذا حكم لا يعرفه الا من يعرف الاجير المشترك ولو كان عارفاً بالاجير المشترك لا يحتاج الى هذا التعريف ولو لم يكن عارفاً به قبل ذلك لا يحصل له تعريف الاجير المشترك لانه يحتاج الى السؤال عن لا يستحق الاجر حتى يعلم من هو فلا بد للعرف ان يقول هو الاجير المشترك وهو عين الدور قلت نعم هو كذلك ان هذا تعريف للحق بما هو أشهر منه في مفهوم المتعلمين أو هو تعريف لما لم يذكر بما قد سبق ذكره لانه ذكر في هذا استحقاق الاجير بالعمل بقوله أو باستيفاء العقود عليه في باب الاجرة متى تستحق فصار كانه قال وما عرفته بان الاجير هو الذي يستحق الاجر باستيفاء العقود عليه فهو الاجير المشترك الى هنا كلامه واعترض بان الجواب فيه خلل من أوجه اما أولاً فلان قوله في أول الجواب نعم كذلك اعتراف بلزوم الدور وما يستلزم الدور يتعين فساد ولا يمكن اصلاحه وأما ثانياً فلان كون الاجير المشترك خفياً وما ذكره في التعريف أشهر منه فممنوع ولو كان كذلك فما صح الجواب اذا سئل عن يستحق الاجرة حتى يعلم وأما ثالثاً فلان المذكور في باب الاجير حتى يستحق غير مختص بالاجير المشترك قال الاكمل تعريف الاجير المشترك يستلزم الدور لانا لا نعلم من يعمل لغير واحد حتى يعرف الاجير المشترك فتكون معرفة المعارف موقوفة على معرفة المعارف به وهو الدور وأوجب بانه قد علم مما سبق متى يستحق الاجير بالعمل فلم تنوقف معرفته على معرفة المعارف وقال بعضهم الاجير المشترك من يعمل لغير واحد كالحياط والصباغ اه وبيان ذلك ان معنى الاجير المشترك من لا يجب عليه ان لا يختص بواحد عمل لغيره أو لم يعمل ولا يشترط ان يكون عاملاً لغير واحد بل اذا عمل لواحد فهو مشترك اذا كان بحيث لا يمنع ولا يبعد عليه ان يعمل لغير واحد قال الشارح والاولى ان يقال الاجير المشترك من يكون عقده واردة على عمل معلوم ببيان محله ليسلم من النقض والخاص من يكون العقد واردة على منفعة ولا تصير منافعه معلومة الا بذكر المدة والمسافة ومنافعه معلومة في حكم العين في المشترك المعقود عليه الوصف الذي يحدث في العين فعمله فلا يحتاج الى ذكر المدة ولا يمنع عليه التقبل وحكم الاجير المشترك ان يتقبل العمل لغير واحد والخاص لا يمكنه ان يعمل لغير واحد وفي الاصل ما معناه المشترك من يقع العقد على العمل المعلوم فيصح بدون بيان المدة والاجارة على المدة لا تصح الا ببيان نوع العمل واذا جمع بين العمل والمدة يعتبر الاول فلواسـتاجر راعياً لبرعى له غنمه المعلومة بدرهم شهرها فهو اجير مشترك الا اذا صرح في آخر كلامه بما يدل على انه مشترك بل يقول ارفع غنمي وغنم غيري قال رحمه الله ولا يستحق الاجرة حتى يعمل كالقصار والصباغ والحياط والنساج لان الاجارة عقد معاوضة فيقتضى المساواة بينهما كما تقدم أقول لا يخفى ان هذا اختصاره القدوري في تعريف المشترك ولم يزد عليه قال صاحب العناية وقيل قوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل مفرد والتعريف بالمفرد لا يصح عند طائفة المحققين والمحقق ان يقال انه من التعريفات اللفظية وفي العناية المشتركة

الجمال والملاح والمخالك والحائط والنداف والصباغ والقصار والراعي والحمام والنزاع والبناء والحفار اه قال رحمه الله
 والمتاع في يده غير مضمون بالهلاك يعني لا يضمن ما ذكر سواء هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة
 او بما لا يمكن كالحريق والغالب والقارة المذكورة وهذا عند الامام وقال لا يضمن اذا هلك بما يمكن التحرز عنه لان
 عليا وعمر ضمناه ولان المعقود عليه المحفظ وبما ذكر لم يوجد المحفظ السام كما في الوديعة اما كانت باجروا كما اذا هلك
 بفعله ولا في حنيقة ان القبض حصل باذنه فلا يكون مضمونا عليه كالوديعة والعارية ولهذا لا يضمن فيما لا يمكن
 التحرز عنه كالموت والغصب ولو كان مضمونا عليه لما اختلف الحال ولا نسلم ان المعقود عليه هو المحفظ بل العمل والمحفظ
 تبعاً لاختلاف الوديعة بما جرت له لان المحفظ وحسب مقصودا وبخلاف ما اذا تلف بعمله لان العمدية تقتضي سلامة
 المعقود عليه وهو العمل فاذا لم يمكن تسليمه ضمن وقد روى عن عمر وعلى انهما كانا لا يضمنان الاجير المشترك
 وهو قول ابراهيم النخعي في معارضه عن ما الرواية فلا تلزم حجة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ورد بان اختلاف
 موجود بين الصحابة وبين ائمتنا رضی الله عنهم ومبنى الاختلاف ان عندهما المحفظ مع المعقود عليه وما لا يتوصل
 الى الواجب الا به يكون واجبا لوجوبه فيكون العقد واردا عليه وعنده لا يكون واردا عليه وقد تقدم ان بقوله ما
 يقضي في هذا الزمان لتغير احوال الناس وان شرط الضمان على الاجير فان كان فيما لا يمكن التحرز عنه لا يجوز
 بالاجماع لانه شرط لا يقتضيه العقد وان كان فيما يمكن التحرز عنه يجوز عندهما اخلافا لا امام وفي الدراية أخذ
 الفقيه ابو الليث في الاجير المشترك بقول الامام وبه افتى وفي المزارعة والمعاملة الهتوى على قوله ما لم يمكن
 الضرورة وفي السراجية وافتى بعينهم بالصلح على نصف القيمة فيما هلك في يد الاجير المشترك فيما يمكن الاحتراز
 عنه في عمله وقيد بالهلاك ليحترز عن الخطا قال في المحيط دفع الى قصار ثوبا بالقبضه فجاء ليطلب ثوبه فدفع اليه القصار
 ثوبا ما اياه له فهو ضمان له وكل من أخذ شيئا على انه له ولم يكن له فهو ضمان ولو كان صاحب الثوب أرسل رجلا
 ليأخذ ثوبه فلا ضمان على الرسول وان أخذ الرسول الثوب بعيبه القصار فرب الثوب بالخيار ان شاء ضمن القصار
 أو الرسول وأيهما ضمن لم يرجع على الآخر اه وفي المصمران والاضمن عندهما ان كان الهلاك قبل العمل ضمن
 قيمته غير معمول ولا أجر عليه وان كان بعد العمل فرب الثوب ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا أجر عليه وان شاء أعطاه
 قيمته معمولاً ويعطيه أجرته قال في شرح الصحاوي معناه يحط عنه قدر الاجرة ولو ادعى الرد على صاحبه وصاحبه
 ينكر العول قول الاجير عند الامام ولكن لا يصدق في دعوى الاجر وعندهما العول قول صاحب الثوب قال
 رحمه الله وما تلف من عمله كتحريق الثوب من دفة وزلق الجمال وانعطاع الحمل الذي يشده الحمل وعرق السفينة
 من مدها مضمون بهذه اجاب المسائل كلها وقال الامام الشافعي وزفر لا يضمن لانه ما ذون فيه فصار كالمعين للدقاق
 والامر المطلق بتنظيم العمل بنوعيه المعيب والسليم ولا يمكن التحرز عن الدق المعيب ولذا ان التلف حصل بفعله غير
 ما ذون فيه لان الماذون فيه هو السليم دون غيره عرفا وعادة فيضمن وفي المحيط ولو تحرق لسفينة في العمل أو لعدم
 معرفته بالعمل يضمن عندنا وعند زفر وقيد بقوله بهمه فعمل عمله بنفسه وعمل اجيره لانه عمله حكما قال في المحيط ثم الاجير
 لمشارك انما يضمن ما تلف في يده بشرائط ثلاثة الاول ان يكون في قدرته دفع ذلك الفساد فلو لم يكن له قدرة على ذلك
 كما لو غرقت السفينة من موج أو ريح أو جبل صدمها لا ضمان على الملاح الثاني ان يكون محل العمل مسلما اليه
 بالتخية فلو لم يمكن محل العمل مسلما اليه بان كان رب المتاع في السفينة أو وكيله فانكسرت السفينة يجذب الملاح لم
 يضمن وأما الثالث وهو ان يكون المضمون مما يجوز ان يضمن بالعقد فلو استأجر دابة لحمل عبد صغيرا أو كبير فلا
 ضمان على المكارى فيما عطف من سوقه أو قوده قال في المحيط لو تلف من فعل اجير القصار لا متعمدا ولا ضمان على
 القصار لانه لا يجبر لان التلف حصل من عمل القصار ولو وطئ ثوبا فتحرق ينظر ان كان يوطأ مثله لا ضمان عليه لانه
 ما ذون دلالة وان كان لا يوطأ بان كان رقيقا ضمن ولو وقع من يده سراج فأحرق ثوبا من القصار أو جعل شيئا فوق

على ثوب القصاره فتخرق فالضمان على الاستاذ ولو استاجر رجلا لم يخدمه فوقع شيء من يده من متاع البيت ففسد
 لا يضمن ولو وقع الاجير على ثوب وديعة عند الاستاذ فتخرق ضمن الاجير لانه ليس بماذون فيه وذكروا في الاصل
 ان ثوب المدقود من يد الاجير واصابت شيئا فضمنه على القصار ولم يفصل بل بين ثوب القصاره وغيره ومشايخنا فصلوا
 فقالوا ان وقع على ثوب الوديعة ابتداء وخرقه ضمن الاجير وان وقع على ثوب القصاره ابتداء يضمن الاستاذون
 الاجير لانها انفتحت ابتداء على ثوب الوديعة فهذا عمل غير ماذون فيه فيضمن يوما اذا انفتحت على ثوب القصاره ابتداء
 فهو عمل ماذون فيه الاجير فيضمن الاستاذون على هذا التفصيل اذا اصابا كمنهما وقالوا الومشي الضيف على بساط
 المضيف فتخرق من مشيه لم يضمن لانه ماذون فيه وكذلك لو انفتحت الاواني فانكسرت بخلاف ما اذا وطئ
 آنية من الاواني فافسدها يضمن لانه ليس بماذون فيه ولو جفف القصار ثوبا على حبل فخرت حوله فخرقه
 وانضمن على الجمال والراعي اذا ساق الغنم فانت او وطئ بعضها بعضا فان كان اجيرا مشهورا كمن يروى ان كان
 اجيرا خاصا فلا ضمان عليه اه مختصرا وقوله من دفعه أي دفعه حقيقة وأحكاما كدق اجيره وقوله كزلق الجمال قال
 في الجامع الصغیر استاجر رجلا للجمال كذا الى موضع كذا فزلق الجمال في أثناء الطريق ان حصل بجنابة يده
 ضمن وان حصل بما لم يمكن الاحتراز عنه لا يضمن عند الامام وعندهما يضمن وفي الدخيرة هذا اذا تلف في
 وسط الطريق ولو زلقت رجلاه بعد ما انتهى الى المكان المشروط فله الاجر ولا ضمان عليه وهو قول محمد اخيرا
 وعلى قوله أولا يضمن هنا أيضا وفي الوالوجية ولو مطرت السماء فافسدت الجمال أو أصابته الشمس ففسد فلا ضمان
 على قول الامام وعند أبي يوسف يضمن وفي الاصل استاجر دابة ليجمل عليها اشيا فعثرت الدابة فوقع الحمل أو المملوك
 لا يضمن المملوك ويضمن الحمل قالوا انما يضمن المتاع اذا كان الصبي لا يصلح لحفظ المتاع لانه لو كان يصلح له لا
 يضمن المتاع ولو مر بالدابة على قيطرة وفيها سحرا وثقب فوقه فيه حمله فلف يضمن وفيه دبر لقي الجمال المستاجر لانه
 لو لم يستاجر له قال في المحيط استاجر قدرا فلما فرغ حمله على حماره فزلق رجل الحمار فوقع وانكسر القدر فان
 كان الحمار يطبق حمل ذلك فلا ضمان عليه وان كان لا يطبق فانه يضمن اه قوله وانقطع الحمل الذي يشد به
 الحمل قال محمد في الاصل اذا انقطع حبل الجمال وسقط الحمل وتلف ضمن قيد بقوله يشد به الحمل لانه لو كان الحمل
 لصاحب المتاع لا يضمن قال في العناية ولو جمل بحبل صاحب المتاع فتلف لم يضمن وقال في الهداية وقطع
 الحبل من قلة اهتمامه فكان من صنعه ولقائل ان يقول تقدم ان الاجير المشرك لا يضمن ما تلف في يده ان
 كان الهلاك بسبب يمكن الاحتراز وفرق بان التقصير هنا في نفس العمل فيضمن وهناك في نفس الحفظ فلا يضمن
 ولو قال رب المتاع للعمال اجله فحمله ففسد لم يضمن لان التسليم اليه لم يتم ولو جمل ثم استعان في موضعه برب المتاع
 فوضعه فتلف ضمن عند أبي يوسف ولم يضمن عند محمد ولو قال اجل ايه ما شئت هذا بديرهم وهذا بنصف درهم
 فحمله ما فله نصف اجرهما ونصفهما ان هلكا ولو جمل أحدهما أولا فهو متطوع في الثاني ويضمنه ان هلك
 لانه حمله بغير اذن ولو استاجر له ليجمل له جلود ميتة فوقعها أو تلفها فلا اجر ولا ضمان لانه ليس بعمال ولو
 استاجر ليجمل هذه الدراهم الى فلان فانفقها في نصف الطريق ثم دفع مثلها الى فلان فلا اجر له لانه ملكها باداء
 الضمان وفي الواقعات استاجر ليجمل كذا في طريق كذا فاخذ في طريق آخر تسلكه الناس فتلف لم يضمن
 قوله وغرق السفينة من مدها اطلق في قوله من مدها فظاهرها انه يضمن سواء كان رب المتاع معه أو لم يكن وليس
 كذلك قال في الاصل الملاح اذا أخذ الاجرة وغرقت السفينة في موج أوريج أو مطر أو فزع وفي الخاتمة أو من شيء
 وقع عليها أو من شيء ليس في وسعه دفعه فلا ضمان عليه وان حصل الفرق من أمر يمكن التحرز عنه فسد ذلك عند
 الامام وعندهما يضمن وان حصل الفرق من مده وصاحب المتاع معه لم يضمن وفي الاصل وان كان صاحب المتاع
 في السفينة أو وكيله وغرقت السفينة من مده ومعالجته فلا ضمان الا أن يخالف بان يضع فيها شيئا أو يفعل فيها فعلا متهددا

الفساد وهذا بخلاف ما اذا اجرت الدابة فسقط المتاع فهلك وصاحب المتاع معه فان الاحير يضمن اه والمراد
 بالمدحبل السفينة التي تعد به وفي التمتا استاجر سفينة ليجعل عليها الدابة فسد فادخل الملاح عليها امتعة اخرى
 بغير رضاه وغرقت وهي كانت تطبق ذلك لم يضمن الملاح اه قال رحمه الله ولا يضمن بهي آدمي ممن غرق في
 السفينة أو سقط من الدابة ولو كان بسوقه وقوده لان الاحير لا يضمن بالعقد وانما يضمن بالجناب فيقول هذا اذا كان
 كبيرا ممن يستمسك بنفسه ويركب وحده والافهوك كالتناع والصحيح انه لا يفرق قال رحمه الله وان انكسرت في
 الطريق ضمن الجمال قيمته في محل حمله ولا اجر او في موضع الانكسار واجره بحسابه من انما الصمان فلانه تلف
 بفعله لان الداخل تحت العقد عمل غير مفسد ودالمفسد بعد ادخل فيضمن على ما بيننا وانما الحمار فلانه اذا انكسر في
 الطريق شيء واحد تبين انه وقع تعديا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء الخن حصل بامر فلم
 يكن متعديا وانما صار تعديا عند الكسر فيميل الى أي الجهتين شاء فان مال الى كونه متعديا من الابتداء سمى قيمته
 ولا اجر له وان مال الى كونه ما دونه في الابتداء وانما حصل التعدي عند الكسر ضمنه قيمته في موضع الكسر
 وأعطاه الاجر بحسابه قال في شرح الطحاوي معناه أسقط قدر الاجر هذا اذا انكسر بصنعه بان زلق وعثر فان غير
 صنعه بان زجه الناس لا يضمن عند الامام ولا اجر له وعندهما يضمن قيمته في موضع ما انكسر ولا يخير لان العين
 مضمونة عندهما على ما بيننا قال في التمارخانية هذا اذا انكسر الدن بجناية يده اما اذا حصل لاجنابة يده فان كان
 بامر لا يمكن التحرر عنه لا ضمان عليه بالاجماع وان هلك بامر يمكن التحرر عنه فكذلك عند الامام وعندهما يجب
 الضمان وللمالك الحمار وقواه في الطريق قال في الدخيرة في حد احترازي فاذا انكسر الدن بعد ما انتهى به الى بيته فله
 الاجر ولا ضمان عليه وهذا قول محمد آخر اما على قول ابي يوسف وهو قول محمد اول ولا يجب ان يكون ضمانا اه وقد
 تقدم قال رحمه الله ولا يضمن حجام أو نصاد أو مزاع لم يتعد الموضع المعتاد كما لانه التزمه بالعقد نصار واجماعه
 والفعل الواجب لا يجمعه الضمان كما اذا حد القاضى وعزر ومات المضروب بذلك الا اذا كان يمكنه التحرر عن ذلك
 كدق الثوب فامكن تقييده بالسليم بخلاف الفصد ونحوه فانه يبنى على قوة الصبغ وضده فله ولا يعرف ذلك بنفسه
 ولا ما يحتمله الجرح فلا يمكن تقييده بالسليم وهو عبر السارى فسقط اعنباره الا اذا حاور المعتاد فضمن الرائد هذا كله اذا
 لم يهلك وان هلك يضمن نصف دية النفس نذنه هلك بما دون ويمر ما دون فيضمن بحسابه حتى لو ان الحمان قطع الحشفة
 وهو عضو كامل يجب عليه الدية كاله وان مات وحب نصف الدية وهي من اندر المسائل واعربها حيث يجب الاكثر
 بالبرء وبالهلاك الاقل وفي شرح الطحاوي لو قطع الحشفة فعليه القصاص ولو قطع بعض الحشفة فلا قصاص عليه ولم
 يذكر ما يجب عليه وفي الصغرى يجب حكومة عدل وفي الخلاصة الكحل اذا صب الدواء في عين رجل فذهب ضوءه لم
 يضمن كالحتمان الا اذا غلط وان قال رجل ان ليس باهل وقال رجل ان هو اهل لم يضمن فان كان في جانب الكمال
 واحد وفي جانب الاخر اثنان ضمن ولو قال رجل للكحل داو بشرط أن لا يذهب بصره فذهب لم يضمن من أمر رجل
 ان يقلع سنه فقلعه ثم اختلفا قال امرتك ان تقلع غيره وقال الحجام امرتني بقلع هذا القول قول الاشمه وفي الظهيرية
 ولو بزغ واختلفا فالقول للاشمه ويضمن القالع ارض السن وفي الخلاصة ولو قلع ما امره ولكن سن آخر متصل بهذا
 السن سقط ضمنه وظاهر عبارة المؤلف ان الضمان ينتق بعدم الجاورة ود كرى الجامع الصغرى وجماعة العبد بامر
 المولى حتى اذا لم يكن بامر المولى يجب الضمان قال في الكافي عبارة التخصر ناطقة بعدم التنازع وسا كتعن الاذن
 وعبارة الجامع الصغرى ناطقة بالاذن سا كتعن التجاوز فصار ما نطق به هذا ما نال ما سكت عنه الاخر ويستفاد
 بمجموع الروايتين اشتراط عدم التجاوز والاذن لعدم وجوب الضمان حتى اذا عدم أحدهما أو كلاهما يجب
 الضمان اه قال رحمه الله والحاصل يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن اسس جرشهرا
 للخدمة أو رعى الغنم يعني الاجير الخاص يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة عمل أو لم يعمل قال الاكل وما برد

يدكر محمد هذا في سنن الكتب وكان الفقيه أبو بكر البخني يقول على قولهما يستحق أجر المثل اذا خاطه في غدو على
 قول الامام لقائل ان يقول يجب ولقائل ان يقول لا يجب ذلك وان يقول هذا العقد هنا فاسد على قول الامام لانه جمع
 بين الوقت والعمل ولم تقم قرينة على انه اراد بالوقت التحميل فما وجه القول بالحكمة وفي العتامة ان خطته اليوم فلك
 درهم وان خطته في غد فلا شيء لك فسد العقد لانه شرط القمار ووقيل يدح في اليوم ويفسد في الغد ولو قال ما خاطه
 اليوم فحساب درهم وما خاطه غدا فحساب نصف درهم يفسد لانه مجهول ولو قال ما خاطه من هذه الثياب روميا
 فكذا وفارسيا فكذا يفسد للجهالة وهذا التفصيل في صورة المتن هو المذكور في الجامع الصغير وحكى الفقيه
 عن أبي القاسم الصفار ينبغي أن يفسد العقد في اليوم والعقد بالخلاف فان خاطه في العقد فله أجر مثله لا يزداد على
 درهم ولا ينقص من نصف درهم وهذا يشترط ان يجرى في اليوم وعلى نصف درهم وهو روية الاصل وفي المسئلة
 روايتان وصحح القدوري رواية ابن سماعة وهو الصحيح وهو المذكور في المتن ولم يتعرض لما اذا خاط بعضه في اليوم
 وبعضه في غد ونحن نبي ذلك قال في العناية ولو خاطه نصفه في اليوم ونصفه في الغد يجب في اليوم نصف درهم وفي
 الغد اجرة مثله لا يزداد على نصف درهم ولا ينقص عن ربع درهم وقوله زمانا في الاول قيدا تنافي لانه لو ردد في الاجرة
 كذلك وأطلق في قوله زمانا في الاول فشم ما اذا تدم الاول وأخر الغد وقدم الغد وأخر اليوم يصح العقد في الغد
 ويفسد في اليوم قال في العناية ولو بدأ بالعقد ثم اليوم فعند الامام الصحيح هو الاول وفي اجارة الاصل لو قال ان خطته
 اليوم فلك درهم وان لم تمرغ منه اليوم فلك نصف درهم ذكر الخلاف على نحو ما ذكر في المتن قال رحمه الله وفي الدكان
 والبيت والدابة مسافة وجملها يعني يجوز ان يجعل الاجر مترددا في الدكان بان يقول ان سكنت حدادا فبدرهمين
 وان سكنت عطار فبدرهم أو يتردد بين مسافتين في الدابة أو بين جملين بان يقول ان ذهب الى بغداد فكذا او الى الكوفة
 فكذا أو ان جلت قطنيا فكذا وان جلت حديد فكذا وهذا قول الامام وعندهما لا تجوز هذه الاجارة لهما ان
 الاجرة والمنفعة مجهولتان لان الاجر في الاجير الخاص يجب بالتسليم من غير عمل ولا يدري أي العملين يقدر ولا أي
 التسميتين يجب وقت التسليم بخلاف حياطة الرومية والفارسية لان الاجارة لا يجب فيه الا بالعمل وبه ترفع الجهالة
 وبخلاف التريدي في اليوم والغد لانهما كمسئلة الرومية أو الفارسية فلا يجب الاجر الا بعد العمل فعند ذلك هو
 معلوم هذا هو القاعدة فان قلت فما الفرق على قولهما بين التريدي في العمل والمان حيث جوزها ومنعاه في البيت
 والدكان والامام جوزها ومنع في الزمان قلت قالوا التفاوت في السكنى فاحشنة فمنعها والامام قال هو رضى بادخال
 الضرر على نفسه فأجازه وللإمام انه خبره بين شيئين متغابرين وجعل لكل واحد منهما اجرا معلوما فوجب ان يجوز كما
 في الرومية والفارسية والامارة تعقد لان ارتفاع الظاهر ان يستوفي المنافع وعند الاستيفاء ترفع الجهالة بخلاف
 التريدي في اليوم والغد على ما تقدم وهما يجوزان التريدي بين شيئين بان يقول أجرتك هذه الدار كل شهر بمائة أو هذه
 الدار بعائتين أو هذه الدار بثلاث ولا يجوز بين أكثر من ذلك لما تقدم وفي الكبرى واختلف المشايخ على قول الامام
 في مسئلة الدابة والدار اذا سلم ولم يسكن ولم يعمل عليها ولم يركبها قال بعضهم يجب أقل الاجرين وهو المقابل باد في
 العملين والرائد مشكوك فيه فلا يجب بالشك وقال بعضهم اذا وجد التسليم ولم توجد المنفعة جعل التسليم لهما اذ ليس
 أحدهما باولى من الآخر فوجب نصف أجر كل من الحداد والقصار ونصف أجر الحمل ونصف أجر الكوب وفي
 التارخانية وذكر الكرخي من استأجر دابة من بغداد الى البصرة بمائة والى الكوفة بمائة فان كانت المسافة الى
 البصرة نصف المسافة الى الكوفة فالعقد جائز وان كان أقل أو أكثر لا يجوز على قول محمد وقال الامام يجوز وفي نوادر
 هشام عن محمد اذا قال لغيره ان جلت هذه الحشبة الى موضع كذا فبدرهم وان جلت هذه الاخرى الى موضع كذا
 فبدرهمين فحما لهما الى ذلك الموضع فله درهمان وهو يخالف رواية ابن سماعة اه قال رحمه الله ولا يسافر بعد
 استاجره للخدمة بلا شرط لان مطلق العقد تناول الخدمة في الإقامة وهو الاصل والغالب عليه عرف الناس

وانصرف اليه فلا يكون له ان ينقله الى خدمة السفر لانه أشق ولان مؤنثه في المولى فيلحقه ضرر بدال فلا يملك
 الا باذنه بخلاف العبد الموصى بخدمته حيث لا يتقيد بالضرر لان مؤنثه الرد عليه ولم يوجدها العرف في حقه فلا يعال لمالك
 المنفعة ملك ان يسافر به كالمولى لانا نقول المولى انما ملك ذلك لانه ملك الرقبة فينبغي له ولا يسافر فاو ادان له ان يستعمل
 في يادون السفر في المحيط استاجر عبد الخدمه ولم يبين مكان الخدمة ان يستخدمه بالركوب فتدون خارج الكوفه
 قال شمس الأئمة يعني لا يسافر بالعبد وله ان يخرج به الى القرى وافنية المصرو يستخدمه الى العساء الا خيرة وليس
 له ان يضربه وله ان يكلفه أنواع الخدمة ويخدمه ضيقا له وامراته وأخلف في قوله ولا يسافر وهو مقرب يسافر الم يكن متبينا
 للسفر وقد عرف بذلك لان المعروف كالمشروط ولو سافر به صار خاصا بواحد أجز عليه ان يسلم لان العبد والاجر
 لا يجتمعان وفي المحيط لا يكلفه الخبز والطبخ والحياطة وعلف الدواب قال تفسيره ان يعقده خياطا للمحيط للناس أو حيازا
 لخبز للناس لانه ليس من الخدمة بل من التجارة واما اذا حاط له وخبز له فله ذلك لانه من أنواع الخدمة ولو دفع عبده
 الى حائك ليعلم النسيج واشترط عليه ان يخدمه في ثلاثة أشهر لم يجز لان التحديق ليس بعلم معلوم وله اجر عده سنة
 فاعتق العبد في خلال السنة حازتقه والعبد بالخيار ان شاء احز العبد فيما في له اجر ما في من السنه ان شاء
 فسبح وليس للعبد ان يقبض الاجرة الا بوكالة من المولى وان كان المولى قبض الاجرة بمخلافه فاعتق العبد في خلال السنة
 وان احز العبد العقد فيما بقي سلم ذلك للسيد ولو كان العبد هو الذي اجر نفسه نادى المولى ثم اعنى ان يعقده بالخيار
 كما تقدم الا ان العبد هو الذي يقبض الاجرة وفي الغيابة وان قبض المولى جميع الاجرة بيل عتقه فذلك ان لم يكن
 على العبد دين وان كان صرف الى غرماثة والفضل له لانه كسب عبده وأود قوله ان يسافر عبدا ان كان منهم ما ذكر
 لانه لو استاجر أمة لا بد فيه من تفصيل أو استاجر المرأه كرا الخدمة لا بد فيه من تفصيل أو استاجرت حرا لا بد فيه من
 تفصيل ولو اجر عبده سنة فاقام العبد بيته ان مولاه أعتقه قبل الاحارة فالاجرة للعبد ولو قال العبد انا حور وقد سخط
 الاجارة فلم يقم بيته ودفعه القاضى الى مولاه فاجر على العمل فاقام بيته انه حوران المولى أعتقه بيل الاجارة فلا اجر
 للعبد لانه لو لم يقل فسخت كان الاجر للعبد ولو كان غير بالغ وادعى العنى وقد أخره وقال فسخت ثم عمل فالاجر للغلام
 اه مختصرا وفي التاريخا نيتو ويكره للرجل ان يسافر امرأة للخدمة حرة كانت أو ممتة وان كان له عيال فلا يباح
 بذلك اذا كان ثقة وبه يقضى ولو استاجر الرجل امرأة للخدمة لا يجوز ولا اجر لها ولو لعسل الثياب والحياطة يجوز
 ولو استاجرت المرأة زوجها للخدمة لا يجوز ولا اجر عليها لو خدم ولو استاجر اباه للخدمة لا يجوز ولا اجر له لافرق
 بين الكافر والمسلم ولو استاجر اباه لرعى غنمه يجوز ولو استاجر أمه أو جدته للخدمة لا يجوز ولو خدمه المسمى
 ولو استاجر عمه وهو أكبر منه أو أخاه وهو أكبر منه لا يجوز وفي فتاوى الفضلى لا يجوز ابارة المسلم نفسه من كافر في
 الخدمة وفيما غير الخدمة يجوز في صلح الاصل ادعى على خردار فصالحه على خدمة عبده سنة كان له ان
 يخرج بالعبد الى أهله قال شمس الأئمة الحلواني لم يرد بان حجه الى أهله السفر وانما أراد القرية وافنية المصرو وقال
 شمس الأئمة السرخسى له في مسألة الصلح ان يسافر بخلاف مسألة الاجارة اه ويلب الفرق قال رحمه الله ولا
 ياخذ المستاجر من عبد محجور عليه اجر ادفعه لعمله يعني لو استاجر رجلا عبدا محجورا عليه من نفسه فعمل وأعطاه
 الاجر ليس للمستاجر ان ياخذ منه والقياس له ان ياخذ منه لان عقد المحجور عليه لا يجوز فيبقى على ملك المسمى
 لانه بالاستعمال صار خاصا له ولهذا يجب عليه ضمان قيمته اذا هلك ومنافع المغصوب لا تضمن عندنا فيبقى المدفوع
 على ملكه فله ان يسترده قياسا وفي الاستحسان لا يسترد لان التصرف من العبد في هذه الحالة تافع على تدرير السلامة
 صار على تقدير الهلاك والنافع ما دون فيه فيملكه العبد فيخرج الاجر عن ملكه فبعد ما سلم تخشى فعنى المولى
 لانه اذا جاز تحصل للمولى الاجر ولو لم يجز ضاعت منافع العبد فعين القول بالجواز وضع فبئس العبد الاجرة فلا يسترد
 بخلاف ما اذا هلك العبد في حالة الاستعمال فانه يجب على المسمى ان ياخذ من صارا خاصا من وثق الاستعمال

فيصير مستوفيا منفعة بنفسه فلا يجب عليه الاجرة لصبي المحجور عليه اذا استاجر بنفسه وسلم وان الاجرة له لانه غير
 ممنوع مما ينفعه وفي النهاية الاجر الذي يجب في هاتين الصورتين هو اجر المثل فان أعنفه المولى في نصف المدة نفذت
 الاجارة ولا خيار للعبد واجر ماضى للمرلى والاجرة في المستقبل للعبد وفي قاضحان الاب والجد ووصيهما اذا اجر
 عبد الصبي سنين ثم بلغ الغلام لم يكن له أن يفسخ والصبي اذا اجر بنفسه وسلم ثم بلغ له أن يفسخ الاجارة اه وفي الخيط
 المكاتب ارا اجر عبده ثم عجز المكاتب رد في الرق والاجارة باقية في قول أبي يوسف وقال محمد بن نعيم اه وفي
 التارخانية ولو اجر الرجل عبدا ثم استخنى وأجاز المستحق الاجارة فان كانت الاجارة قبيل استيفاء المنفعة جاز
 وكانت الاجرة للمالك وان أجاز بعد استيفاء المنفعة لم تعتبر الاجارة ولا اجر للعاقدين وان أجاز في بعض المدة بالماضي
 له والباقي للمالك عند أبي يوسف وقال محمد اجره مامنى للعاصب وما بقى فهو للمالك اه قال رحمه الله ولا يضمن
 غاصب العبد ما كل من أجره في معناه اذا عصب رجل عبدا فأجر العبد نفسه فاخذ الغاصب من يد العبد الاجرة
 فاكلها فلا ضمان عليه عند الامام وقال عليه ضمانه لانه اتلف مال العبد بغير اذنه ولا تاويل له وللإمام ان الضمان
 انما يجب بالتلف مال محرز متموم وهذا ليس بمحرز لان الاحراز يكون بيده أو بيد نائبه وهذا ليس في يده ولا يد
 نائبه لان الغاصب ليس بنائب عنه ولا العبد بدل العبد وما في يده في يد الغاصب فلم يكن محرزاً فلا ضمان فصار
 نظير المال المسروق في يد السارق بعد القطع ولا الاجرة بدل المنفعة والمبدل حكم المبدل ولو اتلف الغاصب
 المنفعة لا يضمن فكذلك بدلها وما ترددين اصلين توفر فيه حظهما فربحنا جانب المالك عند بقاء الاجر في يده فقلنا
 المالك أحق به وربحنا جانب الغاصب في حق الضمان وقلنا لا ضمان عليه اذا كل الاجرة بخلاف ولد المغصوب
 حيث يجب على الغاصب ضمانه بالتلف تعديا لانه ليس بيد المنفعة بل هو جزء الام فيضمنه بالتعدي كالكلام
 ولهذا لو استولدها الغاصب لا يكون الولد له ولو اجر العبد كان الاجر له قال رحمه الله ولو وجدته ربه أخذه في معنى
 لو وجد رب العبد ما في يد العبد من الاجرة أخذه لانه أخذ عين ماله ولا يلزم من بطلان النجوم بطلان الملك كما في
 المسروق بعد القطع فانه لم يبق متقوم ما حتى لا يضمن بالتلف ويبقى الملك فيه حتى يأخذه المالك قال رحمه الله ولو صح
 قبض العبد أجره في معنى لو قبض العبد الاجرة من المستاجر جاز يرضه بالاجماع لانه المبسر للعقد وحقوق العقد
 اليه فيصح لسكونه ما دون في المصرف النافع وهذه مكررة مع قوله ولا يأخذ مستاجر من عبد محجور الى آخره لانه اذا
 صحه القبض ومنع الاحتفي تنكرار بلا فائدة فتأمل قال رحمه الله ولو اجر عبده هذين الشهرين شهر اباربعة وشهرا
 بخمسة صح والاول اربعة لانه ما قال اول شهر اباربعة انصرف الى ما يلي العقد تحريا بالتحكم كما لو سكت عليه لان
 الاوقات في حق الاجارة بمنزلة الاوقات في حق اليمين ان لا يكلم فلان لان تنكرها مفسدة فتعين عقبها اذا انصرف الاول
 الى ما يليه انصرف الثاني تحريا بالاخير لانه اقرب الاوقات اليه فصار كما لو صرح به قال تاج الشريعة فان قلت هذا
 التعليل انما يستقيم اذا تنكر الشهر وهنا عرف بقوله هذين قلنا رأيت في المتوسط وغيره استاجر عبد شهرين شهرين
 اربعة وشهرا بخمسة فقال المسناجر اسناجرت منك هذا العبد هذين الشهرين فينصرف قوله هذين الشهرين الى
 الشهرين المنكرين اه وقال صاحب العنايتة قيل مبنى هذا الكلام على انه ذكر منكر اجمع ولا والمدكور في الكتاب
 ليس كذلك واجيب بان المذكور في الكتاب قول المستاجر واللام فيمد للعهد لما في كلام المؤجر من التنكير فكان
 الاولى أن يقول ولو قبيل اجارة عبدا الى آخره فلو قال ذلك لكان أولى وكان يسلم من الاعتراض فنامل قال رحمه الله ولو
 اختلفا في اباق العبد ومرضه حكم الحال في معنى لو استاجر عبدا شهرا مثلاً ثم قال المسناجر في آخر الشهر ابق أو مرض
 في المدة وأنكر المولى ذلك أو أسكر استناده الى أول المدة فقال أصابه قبل ان تأتيني بساعة يحكم الحال فيكون القول
 قول من شهد له الحال مع يمينه لان القول في الدعاوى قول من يشهده الظاهر ووجوده في الحال يدل على وجوده في
 الماضي فيصح الظاهر مرجحاً وان لم يصلح جبه كما اذا اختلفا في جريان ماء الطاحون وهذا اذا كان الظاهر يشهد

للمستاجر فظاهر لانه لا اشكال فيه لانه ليس فيه الادفع الاستحقاق والظاهر يصلح له وان كان يشهد للمؤجر ففيه اشكال
 من حيث انه يستحق الاجرة بالظاهر وهو لا يصلح للاستحقاق وحواله انه يستحق بالسبب السابق وهو العقد وانما
 الظاهر يشهد على بقاءه واستمراره الى ذلك الوقت فلم يكن مستحقا بمجرده الظاهر هذا لانهم لما اتفقا على وجود سبب
 الوجوب فقد اقر بالوجوب عليه واذا انكره يكون متعرضا لغيره فلا يقبل الاحتجاج وعلى هذا لو اعتق حارية ولها ولد
 فقالت اعتقتني قبل ولادتي فهو حر وقال المولى اعتقتها بعدده فهو رقيق والغول قول من ادس يده لان الظاهر يشهد
 له وكذلك باع بخلافه ثمرة واختلفا في الثمرة معها كان الغول قول من في يده الثمرة وهذا تكاد اتفقا على قدر الاجرة
 واختلفا في الوجوب فلمواحتلة في قدر الاجرة واتفعا في الوجوب قال في متاوى قاضية ان ولو اختلفا في الاجر فقال
 الصباغ عملته بدرهم وقال صاحب الثوب بدانقين فايهما اقام البيعة قبل بيئته وان اقامها في بيعة الصباغ وان لم يكن
 لهما بيعة ينظر ما زاد الصباغ في قيمة الثوب وان كان درهما أو أكثر يؤخذ بقول الصباغ فيعطى درهم بعد عينته بالله
 ما صبغه بدانقين وان كان ما زاد الصباغ فيه اقل من دانقين كان الغول قول رب الثوب مع عيئته على ما ادعى الصباغ
 فان كان يز يدني قيمة الثوب نصف درهم يعطى للصباغ نصف درهم مع عيئته كما تقدم وان كان ينقص الصباغ الثوب
 كان الغول قول صاحب الثوب اه قال في المحيط وغيره واذا اختلف شاهد الاجرة في مقدارها ان كانت الحاجة الى
 القضاء بالعقد قبل استيفاء المعقود عليه فالشهادة باطلة سواء كان يدعى اقل المسالين أو أكثرهما وان كانت الحاجة
 الى القضاء بالدين بان وقع الاحتلاف بعد الاستيفاء وقد تقدم ولو اختلفا في نفس المنفعة فشهد أحدهما بالركوب
 والاخر بالحمل أو قال أحدهما برزفران وقال الآخر بعصفر لم تقبل الشهادة هذا ان اتفقا على العين المؤجرة فلو اختلفا
 فيها قال في المحيط ولو اختلفا في العين المؤجرة بان قال المأزر جراجر تلك هذه الدابة وقال المستاجر بل هذه يتحالفان ولو
 اختلفا في جنس الاجرة واقاما البيعة وكل بيعة تثبت الزيادة تقبل بيعة كل فيما يدعيه ولو اختلفا في المسافة فقال
 أحدهما مثلا في ديارنا الى الحاسكا وقال الآخر الى بليس يتحالفان وأيهما اقام البيعة تقبل بيئته وان اقامها جميعا
 أخذت بيعة رب الدابة في اثبات الاجرة وبيعة المستاجر في اثبات زيادة المسافة فان رجحه الله وهو الغول لرب الثوب في
 القميص والقباء والحجر والصفرة والاجر وعدمه يعني اذا اختلف رب الثوب والخياط في المحيط بان قال رب الثوب
 أمرتك ان تعمل قباء وقال الخياط قميصا أو في لون الصباغ بان قال رب الثوب أجر وقال الصباغ أصفر أو في الاجرة بان
 قال صاحب الثوب عملته بغير اجرة وقال الصباغ باجرة كان الغول قول رب الثوب وظاهر العبارة انه لا فرق بين كون
 رب الثوب معروفا بل ليس مانفاه أو لا والذي يقتضيه النظر ان كان معروفا بل ليس مانفاه أن يكون الغول قول الخياط وان
 لم يكن معروفا أو جهل الحال يكون الغول قول رب الثوب اما اذا اختلفا في الخياطة والصباغ فلان اذن يستفاد منه
 فهو أعلم بكيفيته لانه اذا انكر الاذن أصلا كان الغول قوله فكذلك اذا انكر وصفه لان الوصف تابع للاصل لكنه يختلف
 لانه ادعى عليه شيئا أو قر به لزمه فاذا انكره يختلف واذا اختلف الخياط وضامن وصاحب الثوب بخير ان شاء ضمنه ثوبا غير
 معمول ولا أجر له أو قيمته معه ولا وله أجر مثله لا يحاوزه المسمى على ما بينا وعن محمد انه يضمن ما زاد الصباغ فيه لا يقال
 هذه مكررة مع قوله ولو اختلفا في الاجرة قبل الاستيفاء الى آخره لا بانقول هناك اتفقا على نوع العمل واختلفا في الاجرة
 وهنا اتفقا على الاجرة واختلفا في نوع العمل فلا تكرر او اما اذا اختلفا في الاجرة فلان المستاجر ينكر تقوم عمله ووجوب
 الاجر والصباغ يدعيه فكان الغول للمسكرو وهذا قول الامام وقال الثاني ان كان الصباغ حريفا له أي معاملة له بان كان
 يدفع اليه شيئا للعمل ويقاطعه عليه فله الاجر والافلا وقال محمدان كان الصباغ معروفا بهذه الصنعة بالاجر ان كان الغول
 قوله والافلا لانه لما فتح الذ كان لذلك جرى ذلك مجرى التنصيص عليه اعتبارا بظاهر المقاصد وقولها ما استحسن
 والقياس قول الامام والفتوى على قول محمدان قلت هذه مكررة مع قوله ويخياطة قباء أو أمر بقميص فالجواب ان
 تلك باعتبار الضمان وهذا باعتبار ان الغول لرب الثوب عند الاحتلاف فلا تكرر وفي التتارخانية ولو اختلف هو

والفصار في أجر الثوب فقال الفصار بر بيع درهم وقال رب الثوب علمته بقرط فان اختلفا قبل الشروع في العمل تحالفا
وترادون من بعد ان فراغ من العمل فالقول قول رب الثوب ولم يحكم مقدار ما زادت القصاره فيه اه والله اعلم

باب فسخ الاجارة

في الفسخ آثر الان فسخ العقد بعد وجوده لا بحالة فماسب ذكره آخر اقال رحمه الله **وهو** فسخ بالعيب **وهو** أي
فسخ الاجارة لعيب ونهاه ر قوله فسخ اذ انهما لا يتوقف على رضا الآخر ولا على القضاء وفي التتارخانية واذا
فسخ اذ رهل يفسخ بنفسه او يحتاج الى الفسخ اشارات الكتب متعارضة ففي بعضها يفسخ بنفس العذر وبه
أخذ بعض المشايخ وفي عامتها يحتاج الى الفسخ وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح وقيل العقد يفسخ بدون الرضا قبل
هو الصحيح وبعض المشايخ قال ان كان العذر يمنع المضي يفسخ بنفسه ولا يحتاج الى القضاء وان كان لا يمنع المضي
يحتاج الى القضاء اه وفي الزيادات يرفع الامر الى القاضي لفسخ الاجارة قال شمس الائمة رواية الزيادات اصح كذا
في الخلاصة وفي الجامع الصغير يشترط لفسخ الفسخ الرضا أو القضاء اه وأطلق المؤلف في العيب وقال في البدائع هذا
اذا كان العيب مما يضر بالانتفاع بالمستأجر وان كان لا يضر بالانتفاع به بقي العقد لازما ولا خيار للمستأجر كالعيب
المستأجر ذهب احدى عيبيه وذلك لا يضر بالخدمة أو سقط شعره أو سقط في الدار المستأجرة حائط لا ينتفع به في
سكنها الى آخره بخلاف ما اذا كان العيب الحادث مما يضر بالانتفاع لانه اذا كان يضر بالانتفاع فالنقصان يرجع الى
المعذور وليس له ان يفسخ ثم انما يفسخ الاجارة اذا كان المؤجر ساخران كان غائبا فحدث بالمستأجر
ما يوجب فسخ الفسخ فليس للمستأجر ان يفسخ لان فسخ العقد لا يجوز الا بحضور العاقدين أو من يقوم مقامهما ولو كان
لا يضر بها فليس له الفسخ كالعيب المستأجر اذ ادهب احدى عيبيه وهي لا تضر بالخدمة والدار اذا سقط منها حائط
لا ينتفع به في سكنها وان كان يؤثر في السكنى او الخدمة كالعيب اذ اترس أو الدابة اذا دبرت أو الدار اذا سقط منها حائط
ينتفع به في السكنى ولو استأجر دار من فستق من أحدهما حائط أو منع مانع من أحدهما أو وجد في أحدهما عيب
ينقص السكنى فله ان يتركهما جميعا اذا كان عقد عليهما عقدا واحدا قال الشارح لان العيب يقتضي سلامة البديل فاذا
لم يسلم فأت رضاه فله ان يفسخ كافي البيع والمعقود عليه هما المنافع وهي تحدث ساعة فساد واحد من العيب يكون
حادثا قبل القبض في حين ما بقي من المنافع فيوجب خيار الفسخ فاذا فعل المؤجر ما زال به العيب فلا خيار للمستأجر
لان المؤجر لا يرد قبل الفسخ والعقد يتحدد ساعة فساد فلو وجد فيما بقي بعد فسق اختيار الفسخ واذا
استوفى المستأجر المعقود عليه العيب يلزمه جميع البديل وفي الظاهر يتوذلك ان يكون من قبل أحد العاقدين أو
من قبل المعقود عليه وفي الخبر يدا ان يمنع الانتفاع أو تنقص الانتفاع بالمفعد ولما تنوع العيب الى هذه الانواع
شريع بين انواع فتمان رحمه الله **وهو** خراب الدار وانقطاع ماء الضمعة والرحى **وهو** يعني تنفسخ الاجارة بهذه الاشياء
ولو سخر المؤجر الدار وأراد المستأجر ان يسكنه في بقية المدة فليس له ان ينعه من ذلك وكذا ليس للمستأجر ان يمنع
منه وفي النوادر بنى المؤجر الدار كما قبل الفسخ للمستأجر ان يفسخ العقد ان شاء وهو مخالف لما تقدم ولو انقطع
ماء الرحى والبيت وفي ما ينتفع به لغير السكن فعليه من الاجر حصته لانه بقي شيء من المعقود عليه فاذا استوفاه لزمه
حصته وقوله وخراب الدار الى آخره يفيد ان الاجارة تنفسخ بهذه الاشياء وفي الذخيرة الاجارة في الرحى لا تنفسخ
بانقطاع الماء وفي الحائسة فان بنى الدار بعد الفسخ فليس للمستأجر ان يسكنها وفي التتارخانية والسفينة المستأجرة
اذا انقضت وصارت الواح ثم أعيدت سفينة أخرى لم يجز تسليمها للمستأجر اه ومثل انقطاع ماء الرحى انكسار الحجر وفي
التتارخانية ولو استأجره لزعه ببيدته ثم بداله أن لا يزرع كان عذرا ولو استأجر أرضا لزرعها فغرقت أو
تربت أو سبخت كان ذلك عذرا في فسخها وفي الاصل استأجر أرضا لزرعها شيئا سماه فزرعها ذلك وأصاب الزرع
آفة وذهب وقت الزراعة لذلك الزرع فإراد أن يزرع ما هو اقل منه ضررا أو مثله فله ذلك والافسخت ولزمه ما مضى

من الاجرة قيد بانقطاع الرخي ليحترز عن النقصان من الرحبان كان انفسه ما حشاقه حق الفسخ وان كان غير
واحش فليس له حق الفسخ قال القندوري انصارا طعن اول من مر به من المحطة بل افهوا فاحش قال رحمه الله
وتفسخ بموت أحد المتعاقدين ان عقدها لنفسه كما قال الشارح وقد اشار الى ما لا يحتاج الى حكم الحاكم والظاهر
ان فيه اشارة اليه قال في المفيد والمزيد وقال بعضهم لا يرفع امر الى الاصل ويقبل بالفسخ ولا يحتاج في ذلك
الى دعوى والاعتماد في ذلك طريقان أحدهما ان يرفع امر الى القاضي بالفسخ الذي يبيع العال المؤجرة ويحكم
القاضي فيها بالصحة وانفساح الاول وهي طريقه ما رواه المهر وقال لنا في لا تبطل بموت أحدهما ولنا ان العقد
ينعقد ساعة فساعة حسب حدوث المنفعة وانما بان المؤجر من الملك الى الوارث ومنفعة اليه والبيع المسمومة بالعقد
هي المملوكة للمؤجر وقد مات بموته فتنسخ قال في ما يتقرب من الاستاخر داية الى مكان معين فان صاحب
الدابة وسط الطريق كان للمستاجر ان يركبها الى المكان المسمى وقد مات أحدهما أو عقدها لنفسه وأوجب بان ذلك
للضرورة وانه يخاف على نفسه وماله حيث لا يجد دابة أخرى في وسط المعازة ولا يكون ثمة فاض برفع الامر الى حى قال
بعض مشايخنا ان يندم دابة أخرى بحمل علم امتاعه بنقض أو وندم فاض ينقض اه وفي المحط ان ترتب
الدابة نظر القاضى ما هو الاصلح للورثة ان رأى بيع الجمل وحفظ الثمن أنفع للورثة فعزل وان رأى ابقاء الاجارة وان
كان بقية فالأفضل الابقاء وان كان غير بقية والأفضل فسخها وان فسخها وأقام البيعة انه أوفاه ان اراد عليه
بحساب ما بقي ولو اتفق المستاجر على الدابة شيئا لم يحسب له الا اذا كان باذن القاضى اه وفيه أيضا واذ اسباب أحدهما
وفي الارض زرع يترك الى المحصادو يكون على المساجر أو على ورثته ما بقي من الاحر لانها كما تفسخ بالاعذار تبقى
بالاعذار اه وأطلق في الموت فشم الموت المحكمى كالارتداد وكذا في النسيط وفي الدخيرة واداسكن بعد الافساح
بغير عقد ولا يصح ان كانت معدة للاشغال تلزمه اجرة المثل والافلالا نه غاصب قال رحمه الله وان عقدها لغيره
لا كالوكيل والوصى والمنولى في الوقف كما يعنى لا تفسخ بموت أحدهما مادا كان عقدها لغيره كما ذكرنا لقاء المستحق
عليه والمستحق لومات المعقود له بطلت مادا كرنا وادامات أحد المستاجرين أو المؤجرين بطلت الاجارة في نصيبه
و بقيت في نصيب المحي وقال زفر بطلت في نصيب المحي أيضا لان الشيوع مانع من صحة الاجارة قلنا ذلك في الابتداء
لا في البقاء لانه يتسامح في البقاء ما لا يتسامح في الابتداء وأطلق في الوكيل فشم الوكيل بالاجارة والوكيل بالاستثمار
قال في الدخيرة وأما الوكيل بالاستثمار ان تبطل الاجارة لان التوكيل بالاستثمار توكيل شراء المنافع
فبصيرمشتري بالنفسه ثم بصير مؤجر من الموكل اه اقول لعل اه الم يسلم الى الموكل أمالوسلم لا تبطل فتدبره
وفي الظهيرية أمر جلا ان يستاجر دارا بعينها سنة لموكل فالتا بغيرها المامور وتسلمها رأى أن يدفعها لللا امر حتى
مضت السنة قال أبو يوسف لا أجر عليه ولا على التاروقان محمدين يجب الاجر على الامر ولم يتعزز من المسائل من الناظر
الاجرة مجله أو غيره ثم مات فنقول اذا كان الوقف أهليا والغلبه للقباض وأجر وقدر الاجرة مجله ثم مات قبل انتهاء
المدة ففي الفتاوى وغيرها الذي انتقل له المحي ان ياحسب من استاجر اجرة ما آل اليه بالموت وان كان الميت ترك
مالا رجع بذلك على ماله وان لم يترك ما لا يرجع المستاجر بشئ ووضع عليه وان كان الناظر في وقف غير أهلي
فمات بعد القبض قبل انتهاء المدة لا يضع ذلك عليه ويرجع على جهة الوقف وفي مال الميت المتروك قال رحمه الله
وتفسخ بخيار الشرط كما يعنى اذا شرط الثؤجرا والمستاجر خيار الشرط أو شرط كل منهما خيار الشرط ثلاثة أيام فله
أن يفسخ الاجارة به عندنا وقال الامام الشافعي لا يصح شرط الخيار في الاجارة لان المستاجر لا يمكنه رد المعقود عليه
بكاله ان كان الخيار اه وان كان المشروط له الخيار الموقوف جلا يمكنه التسليم أيضا على الكمال لان المنافع تمت ساعة
فساعة ولنا انه عقد معاوضة ولا يجب قبضه في المجلس ويحتمل الفسخ بالاقالة فموز شرط الخيار فيه كما يبيع ولان
الخيار شرط في البيع للتروى فكذلك في الاجارة لانها تقع بغتة من غير سابقه نامل فيمكن أن يفع غيره وافنى فيحتاج الى

الاقالة فيجوز اشتراط الخيار فيها بخلاف النكاح لانه ليس بمعاوضة فلا يصح شرط الخيار فيه وبخلاف الصرف والسلم
 فلا يصح شرط الخيار فيها لانه يمنع تمام القبض المستحق بالعقد والعقد فيها ماموجب للقبض في المحاس وفوات بعض
 المعقود عليه لا يمنع الرد بالعيب فكذا بخيار الشرط للضرورة بخلاف البيع لانه يمكن فسخ البيع في جميع المبيع فلا
 ضرورة الا ترى ان المستاجر يجبر على القبض بعدم منى بعض المدة من غير شرط الخيار للضرورة وفي المبيع لا يجبر
 عليه بعدم هلاك بعضه لعدم الضرورة وقد تقدم في البيع انه يشترط حضور الاخر في الفسخ وقد تقدم الصحيح
 هناك قال رحمه الله **في خيار الرؤية** أي وتفسخ بخيار الرؤية وقال الامام الشافعي لا يجوز استئجار ماله لغيره لجهالة
 قلت الجهالة انما تمنع الجواز اذا كانت مفضية للتراج وهو هذه لا تغضى اليه لانه ان لم يوافق برده فلا يمنع الجواز فاذا
 رآه ثبت له خيار الفسخ لان العقد لا يتم الا بالرضا ولا رضاي دون العلم وقال عليه الصلاة والسلام من اشترى ماله لغيره فله
 الخيار اذا رآه ولان الاحارة شراء المنافع فتناولها الحديث قال رحمه الله **في تفسخ بالعدو** وهو محذر احد العاقدين عن
 المنى في موجبها الابتحال ضرر زائد لم يستحق به كمن استاجر رجلا ليقطع ضرره فسكن الوجع **يعني تفسخ**
 الاجارة بالعدو الذي هو الهجر عن المنى في موجب العقد لا يتحمل ضرر زائد لم يستحق بالعدو أي بنفس العقد كمن
 استاجر الخ وقال الامام الشافعي لا تفسخ بالاعدار الا بالعب لان المنافع عنده بمنزلة الاعيان كما تقدم وقد فسر العذر في
 التجريد حيث قال والعدو ان يحدث في العين ما يمنع الانتفاع به او ينقض المنفعة وفسره في الهداية كما فسر المؤلف
 وفي المحيط وكل عذر يمنع المنى في موجبها شرعا كمن استاجر رجلا ليقطع ضرره فسكن الوجع تنقض الاجارة من غير
 نقض لانه لا فائدة في بقائه فتنتقض ضرورة وكل عذر لا يمنع المنى في موجب العقد شرعا ولكن لا يمكنه المنى
 الا بضرر زائد يلزمه فانه لا ينتقض الا بالنقض وهو ل يكون قضاء القاضي والوصى شرطا في النقص ذكره في الزيادات
 وجعل قضاء القاضي شرطا قال شمس الاثمة السرخسي هو الاصح وذكر في المبسوط والجامع الصغير انه ليس بشرط
 وينفرد العاقدة بالنقض وهو الصحيح وقد تقدم الكلام عليه وفي الخلاصة وان انهدم منزل المؤجر وليس له
 منزل آخر واراد ان يسكن البيت المؤجر ويفسخ الاجارة ليس له ذلك ولو استاجر كائنا لبيع فيه ويشترى فاراد
 ان يترك هذا العمل ويعمل غيره فهذا عذر اه وفي المحيط ذكر في فتاوى الاصل ان تمهاله العمل الثاني على ذلك
 الذي كان ليس له النقص وفيما لو استاجر لبيع الطعام ثم بداله ان ياخذ في عمل آخر فهو هذا ليس بعذر في الاصل
 وقال في الاصل اذا استاجر حانوتا لبيع فيه الطعام ثم بداله ان يقع في سوق الصيارف فهو عذر وفي التجريد
 لو اجر نفسه في عمل او صناعة ثم بداله ان يترك ذلك العمل وان كان لك العمل ليس من عمله وهو مما يعاب به كان له
 ان يفسخ اه ومن الاعداد الموجهة للفسخ شرعا لو استاجر ليقطع يده لا كاة فيها فبرئ منها وفي التتارخانية ولو
 استاجر لعمامة أو الفصد ثم بداله ان لا يفعل كان عذرا ولو امتنع الاجير عن العمل في هذه الحالة يجبر عليه قال
 رحمه الله **في اولي طبع له طعاما للوليمة واختلعت منه** **يعني يجوز له ان يفسخ العقد في هذه المسئلة** لانه لا يمكنه المنى
 الا بتحمل ضرر زائد لم يستحق بالعدو بلحق به ما لو استاجر ليطبخ له طعاما القدم الامير والحاج فلم يقدم الامير والحاج
 وفي التتارخانية استاجر رجلا ليحيط له او ليقطع قيصا او يبنى بيتا ثم بداله ان لا يفعل كان عذرا قال رحمه الله **في**
حانوتا ليجبر فيه فافلس أو أجره ولزمه دين بعيان أو بيان أو باقرار ولا مال له غيره **يعني لو استاجر حانوتا ليجبر فيه**
 فافلس كان عذرا في الفسخ ولم يذكر الشارح الذي يتحقق به الافلاس وسند كذا وقواه حانوتا مثال قال في الجامع
 الصغير استاجر الحياط غلاما ليحيط معه وافلس الحياط او مرض وقام من السوق فهو عذر بفسخ به وتاويل المسئلة اذا
 كان يحيط لنفسه أما اذا كان يحيط باخر فافلس مال الحياط الحياط والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه وقال
 محمد في الحياط الذي يحيط لغيره باجرة لا يتحقق افلاسه الا بان تظهر خيائته للناس فيمتنعون عن تسليم الثياب اليه اه
 فظاهره ان الافلاس في التاجر بان يظهر ذلك فيه فيمتنع الناس من معاملته قوله أو أجره ولزمه دين بعيان الخ **يعني له ان**

يفسخ في هذه الحالة وانما جاع بين هذه الامور ليبين انه لا فرق في ثبوت الدين بين العيان والبيان والاقرار فانه يلزم
 الدين في الكل فيجب عليه ويلزم عليه كما تقر في كتاب الدعوى قال السارح ويحصل الفسخ بالرفع الى القاضى
 والقضاء به وقيل يبيع أولا فيحصل الفسخ في ضمن البيع قال رحمه الله هو واستاجر دابة للسفر فبداله منه رأى
 لا للمكاري . يعنى لو استاجر دابة ليسافر عليها ثم بداله ان لا يسافر فهو عذر يفسخ به ولو بد للمكاري لا يعذر لان
 المستاجر يلزمه ضرورة ومشقة وربما يفوته ما قصد كالحج وطلب الغريم والمكاري لا يلزمه ذلك الضرر ولانه يمكنه
 ان يعقد ويرسل غيره وكذا لو مرض لما ذكرنا وروى الكرخي انه عذر في حق المكاري لانه لا يعرف عن ضرر
 ولا ن غيره لا يشفق على دوابه مثله وقوله دابة وبداله منه مثال قال في الاصل استاجر عبد الخدمه في المصر ودارا
 يسكنها ثم بداله السفر فهو عذر له ان يفسخ به ولو بد الرب العبد او الدار فليس به عذر فلا يفسخ قال المؤجر للقاضى
 انه لا يريد السفر وقال المستاجر انا اريد السفر فالقاضى يقول للمستاجر مع من تسافر فان قال مع فلان وفلان والقاضى
 يسالهما هل يخرج معكم المستاجر وهل استعد للسفر فان قال نعم ثبت العذر وان قال لا فان القاضى يحلف المستاجر
 بالله انك عذمت على السفر واليه مال الكرخي والقصدورى فلو خرج من المصر ثم عاد يحلف بالله قد خرجت قاصدا
 للسفر الذى ذكرت كذا في الخلاصة وغيرها وفي الخلاصة فان لم يترك السفر ولكن وجد ارض خص منها فهذا ليس
 بعذر ولو اشترى مـنزلا واراد التحول فيها فهو هذا ليس بعذر ولو اشترى ابلان فهو عذر قال رحمه الله ولو احرق
 حصائد ارض مستاجرة او مسـتعمارة فاحترق شئ في ارض غيره لم يصمنه . حصد الزرع جزه والحصائد جمع حصيدة
 وحصيد وهما الزرع المحصود والمراد هنا ما يبقى من اصل الزرع في الارض ولا يخفى ان هذه المسئلة حقه ان تذكري
 الجنبايات ولهذا ذكر في الهداية مسائل منثورة وانما لم يضمن لان هذه الاشياء تسبب وشرط الضمان التعدى ولم
 يوجد قصار كالحفر يترافى ملك نفسه فتلف به انسان بخلاف ما ادارمى سهما في ملكه فاصاب انسانا حيث يضمن
 لانه مباشر فلا يشترط فيه التعدى لان المباشرة علة فلا يبطل حكمها بعذر والسب ليس بعلة فلا يضمن التعدى ليلتحق
 بالعلة واحراق الحصائد في مثله مباح فلا يضاف التلف اليه قال شمس الائمة السرخسي هذا اذا كانت الرياح غير
 مضطربة فلو كانت مضطربة يضمن لانه يعلم انها لا تستقر فلا يعذر فيضمن وفي الحامية لو كانت الرياح غير
 ساكنة يضمن استحسانا وذكري النهاية معز بالى المترانى لو وضع جرة في الطريق فاحرقت شيئا ضمن لانه متعدي
 بالوضع ولو رفعت الرياح الى شئ فاحرقته لا يضمن لان الرياح تسبب فعله ولو اخرج الحداد الحديد من النار في مكانه
 فوضعه على ما يطرق عليه وضربه بالمطرقة وخرج شرار النار الى طريق العامة واحرق شيئا ضمن ولو لم يضربه ولكن
 اخرج الرياح فاحرق شيئا لم يضمن ولو سقى ارضه سقيا لا يحتمله الارض فتعدى الى ارض غيره ضمن لانه لم يكن منتفعا
 بما فعله بل متعديا قال خواهر زاده وشمس الائمة السرخسي اذا اوقد نار اعظيما في ارضه بحيث لا يحتمله وتعدى الى
 زرع غيره وفسده يضمن لا محالة اه وفي السفينة فرق اصحابنا بين الماء والنار فقال اذا اوقد نار اعظيمة في ارض
 نفسه فتعدى واحرق شيئا يضمن لان النار من شأنها الحود بخلاف ما اذا مل ارضه ماء بحيث لا يحتمله فانه يضمن لان
 الماء من شأنه السيلان وفي فتاوى اهل سمرقند اوقد في التنور نار الاحتمله فاحرق بيته وتعدى الى بيت جاره فاحرقه
 ضمن وفي فتاوى الفضلى رجل يمر في ملكه اوفى ملك غيره بنار فوقعت شرارة من ناره على ثوب انسان فاحرقته ضمن
 وفي النوادر عن ابي يوسف ان من مر بالنار في موضع له المرور فقهت الزميج فوقعت شرارة في مال انسان لا يضمن
 وان مر به في موضع ليس له حق المرور ينظر ان هبت بها الريح لا يضمن وان وقعت منه شرارة ضمن وفي التهمة
 سالت والدى عن القصار يدق الثياب في حانوته وانهدم حائط جاره هل يضمن فقال يضمن لانه مباشر قال رحمه الله
 ولو اوقع دخيلا او صباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف صح . وهذا استحسان والقياس ان لا يصح وحق
 هذه المسئلة ان تذكري كتاب الشركة ووجه الاستحسان ان هذه شركة الصنائع وليست باجارة لان تفسير شركة الصنائع

أن يكون العمل عليهما أو كان أحدهما متولى العمل بخداقته والآخر متولى القبول لوجهته وإذا وجد مالهما سبيل إلى
 الجوار وهو متعارف يوجب القول بجهته فيكون العمل واجبا عليهما ما والآخر بينهما ما على ما عرف في موضعه قال
 الشارح وقول صاحب الهداية هذه شركة الوجوه فيه نوع اشكال فان شركة الوجوه أن يشتر كاعلى أن يشتر يا
 بوجوههما ويبيعوا وليس في هذه الشركة بيع وشراء وانما هي شركة صنائع قال في الغياثة شركة التقبيل هي أن
 يشتر كاعلى أن يتقبل الأعمال وهنا ليس كذلك بل هما اشتر كافي الحاصل من الاجر وليست شركة صنائع واجبت
 بان الشركة في الخارج تقتضي الشركة في التقبيل فثبت فيه اقتضاء اذ ليس في كلامهما الاقتران يص أحدهما بالتقبل
 والآخر بالعمل وتخصيص الشيء بالذ لا ينفى الحكم عما عداه فثبتنا الشركة في التقبيل اقتضاء اه وفي التناحرانية
 دفع الآخر بقرة بالعلف ليكون الخارج بينهما انصافين فالأد كاه صاحب البقرة وعليه أجره مثل المدفوع اليه
 وعن العلف ومثله لو دفع الدجاجة إلى آخر بالنصف ولو دفع بذرا العليق إلى امرأة بالنصف فقامت عليه حتى أدركت
 والعليق لصاحب البذرو على صاحب البذرة قيمة العلف وأجره مثلها ون فتاوى أبي الليث دفع إلى امرأة دودا لتقوم
 عليها بنفقة ما على أن العليق بينهما انصافان فهو بمنزلة المضارب وكل العليق لصاحب الدود وعليه أجر المثل وعن
 الاوراق ولو غصب من آخر دودا القز وبيض الدجاج فامسكه حتى خرج العليق والقرخ قال شمس الأئمة المحلواني ان
 خرج بنفسه فهو له صاحبه رجل له غريم في مصر آخر فقال لرجل اذهب اليه وطالبه بالدين واذا قبضت فلك عشرة
 ففعل فله أجر مثله اه ولقائل أن يقول هذه مكررة مع قوله فيما سبق وتقبل ان اشترك خياطان أو خياط وصباغ
 قلما ذكر هناك شركة الصنائع فصداوهنا بين ما اذا وقع العقد على شركة الصنائع ضمنا فبذلك الاعتبار لا تكرار
 قال رحمه الله **ولو استاجر جلالا ليحمل عليه محملا** أو راكبين إلى مكة صح وله الحمل المعتاد والقياس أن لا يجوز
 الجهالة وهو قول الامام الشافعي ووجه الاستحسان ان هذه الجهالة تترون بالصرف إلى المتعارف وله المتعارف من الحمل
 والزيادة والنعاء وعدم ذلك مما هو معلوم عند أهل العرف لا يقال هذه منكررة مع قوله وان استاجر حمارا ولم يسم
 ما يحمل قلما هناك لم يبين ما يحمل فكانت الجهالة فاحشة وهما بين ما يحمل فكانت يسيرة لانه بين الحمل ولم يبين قدره
 قال رحمه الله **ولو رويته أحب** يعني رؤية الكاري المحمل والراكب وما يتبعهما أحب لانه أبعد من الجهالة
 وأقرب للعلم لتحقق الرضا قال رحمه الله **ولو لم يدار زادفا كل منه رد عوضه** يعني اذا استاجر رجلا ليحمل عليه
 مقدار من الرادواكل منه في الطريق رد عوضه وقال بعض الشافعية لا يرد لان عرف المسافر بنهم ما يكون الزاد ولا
 يردون والمطلق يحمل على المتعارف بخلاف الماء حيث يكون له الرد لان العرف جرى برده ولنا انه استحق عليه حمل
 مقدار معلوم في جميع الطريق فله ان يستوفيه فصار كالماء والعرف مشترك وان بعض المسافر ين يردون فلا يلزمنا
 عرف البعض أو يحمل فعل من لا يرد على انهم استغنوا فلا يلزم جرد ويرد بعضهم وهم المحتاجون اليه قال رحمه الله
وتصح الاجارة وفسخها لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وهذا معنى الاضافة وفسخها بغيرها كما اذا اضاف
 الاجارة إلى رمضان وهو في شعبان وكذا اذا اضاف الفسخ إلى شوال وهو في رمضان وفي القنينة اذا قال اجرتك هذه
 الدار عند البحر ولو قال اذا جاء عند قد اجرتك هذه الدار باطل لانه تعليق وقال أبو بكر تجوز في اللفظين ولا يخطرف
 هذا في الاجارة وبه يعني وعن ابن سماعة عن أبي يوسف اجرتك داري بكذا اذا هـل كذا يجوز في الاجارة ولا يجوز
 في البيع قال رحمه الله **والمزارعة والمعاملة** يعني وتصح المزارعة أيضا بالاضافة إلى المستقبل كما اذا قال وهو في
 شعبان زارعتك أرضي من أول رمضان بكذا وتصح أيضا المعاملة وهي المساقاة بان قال ساقيتك بستان من أول
 رمضان وهو في شعبان بكذا لان المزارعة والمعاملة اجارة فتعتبر بالاجارة قال رحمه الله **والمضاربة والوكالة** لانها
 من باب الاطلاق وكل ذلك تجوز اضافة قال رحمه الله **والوكالة** لانها التزام للسال ابتداء فتجوز اضافة
 وتعليقها بالشرط كالبدن لكن فيها تمليك المطالبة فلا يجوز تعليقه بالشرط المطلق بل بالشرط المتعارف قال رحمه

الله **هو** الايضاء والوصية **هو** الايضاء اقامة الشخص مقام نفسه والوصية هي التملك وكلاهما مضاف الى ما بعد الموت لانهما لا يكونان الا مضافين اذ الايضاء في الحال لا يتصور ان يكون من غير ان يكون الوكيل قد اراد الله **هو** والقضاء والامارة **هو** يجوز تعليقهما بالشرط واذنهما الى الزمان لانهما يتوقفان على تحقق شرط محض بخلاف تعليقهما بالشرط والاصل في ذلك انه عليه الصلاة والسلام امر زيد بن حارثة ثم قال ان قتل زيد يجعده وان قتل جعفر فعبد الله ابن رواحة قال رحمه الله **هو** والطلاق والعقود والوقف مضافا **هو** لا يخفى ان قوله منساقا الى الحال وهو قيد للمذكورات كلها وتقدير الكلام ويصح كل واحد منها حال كونه مضافا الى الزمان المستقبل قال رحمه الله **هو** لا البيع واجازته وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وبراءة لئلا **هو** يعني هذه الاشياء لا يجوز اضافتها الى الزمان المستقبلي لانها تملك وقد امكن تمييزها للمحال فلا حاجة الى الاضافة وقد تقدم والله

كتاب المكاتب

تعالى أعلم

قال في النهاية أورد الكتابة بعد عقد الاجارة لمناسبة ان كل واحد منها عقيد يستفاد منه المال بمقابلته المسمى بمال على وجه يحتاج فيه الى ذكر العوض بالايجاب والقبول بطريق الاصلان وبهذا وقع الاحتراز عن البيع والطلاق والعقود وهذا مستدرك لانه يرد عليه ان يقال انه وقع الاحتراز بهذا الذي ذكره من غير تلك الاشياء الثلاثة بل انما معنى تخصيص تلك الثلاثة بالذم كوقدم الاجارة لان المنافع ثبت لها حكم المال لضرورة بخلاف الكتابة والكلام في المكاتب من أوجه الاول في معناها الغنة الثاني في معناها شرطا والثالث في ركنها والرابع في شرط حوازا وال خامس في دليلها والسادس في حكم حكمها والسابع في صفتها والثامن في حقيقتها والتاسع في سببها والعاشر في حكمها فهي لغة مشتقة من الكتب وهو الضم والمجمع وسمى الخط كتابة لما فيه من ضم الحروف بعضها الى بعض وهو اسم مفعول من كاتب أو كتب كتابة ومكاتبه والمولى مكاتب بكسر التاء وشرعا فهي جمع مخصوص وهو جمع حرية الرقيق في المسائل التي حرية البدن في الحال وركنها الايجاب والقبول وارتباط أحدهما بالآخر وشرط حوازا قيام الرق وكون المسمى معلوما ودليلها من القرآن قوله تعالى في كتابكم ان عتقتهم خيرا واحسن في الحرير قيل هو ان لا يضر بالمسلمين وخيل الوفاء والامانة وقيل المسال ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم من كاتب عبد اعلى مائة اوقية فاداه الا عشر اوقية فهو عبد ووصفتها انه عتق مندوب اليه مع الصالح والطالح وحكمها انفكاك الشجر وثبوت حرية اليد وحكمها في جانب المولى ثبوت حق المطالبة بالبدل على ما وقع عليه وسببها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق آجلا ورغبة العبد في الحرية واحكامها آجلا وعاجلا قال رحمه الله **هو** تحرير المملوك يداني الحال ورقبة في المسائل **هو** فقوله تحرير برجنس دخل فيه تحرير الرقبة وتحرير اليد فقوله يد اخرج تحرير الرقبة وادان له يدا معتبرة فلو كاتب صغير لا يعقل لم يجز كما سياتي وقوله في الحال يتعلق بيد اخرج بقوله رغبة في المسائل العتق المنجز والملحق وهذا تعريف بالحكم ولو اراد التعريف بالحقيقة لقال هي عقد يرد على تحرير اليد والافاطة في الجامع الصغير قال لعبد قد جعلت عليك ألف درهم تؤديه الى نجوم اول النجم كذا و آخره كذا فان اريدت فان حروا عجزت كنت رقيقا فقبول فهو مكاتب وفي الينابيع قال لعبد اذ الى ألف درهم كل مائة درهم الى ستة وأنت حر تقبل فهو مكاتب وان عجز عن سنة وأدى في الشهر الاخير جاز في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي جعفر ليس بمكاتب قال في حر الاسلام وهو الاصح فان عجز بطالت اه قال رحمه الله **هو** كاتب مملوك ولو صغيرا يعقل بمال حال أو مؤجل أو منجم وقبل صح **هو** اما جوازها مع الصغير فلانه تصرف نافع والصغير الذي يعقل من أهل التصرف النافع واما جوازها بمال حال أو مؤجل أو منجم فلا طلاق الدليل الصادق بالثلاث حالات ولان البدل في الكتابة يعقود كالتام في البيع والقدرة على تسليم الثمن ليس بشرط لصحة العقد ألا ترى ان من ليس عنده شيء جاز ان يشتري ماشاءه اشاء ولان الكتابة عقد ارفاق والظاهر انه يسامحه ولا يضيق عليه قال في المبسوط كاتب عبد اصغير لا يعقل لم يجر فان أدى عنه

اجنبي لم يعتق لار الكتابة ايجاب وقبول وقبول من لا يعقل لا يصح ولو كاتب عن عبد رجل رضيع وقبل عنه اجنبي
 آخر ورضى به المولى لم يجوز ان ادى الولد الكتابة عتق استحسانا لاقياسا ووجه الاستحسان ان الكتابة انعتقت بقبول
 من عقد الايجاب انه لم يظهر وجوب المال على العبد بهذه الكتابة في حق المطالبة نفيا للضرورة ولكن اعتبر المال
 واجبا عليه في حق صحة الاداء من المتبرع لانه لا ضرر عليه بل له منفعة مختصة لانه يعتق بغير مال يلزمه وذلك ان نقول
 انتم قاتم لو وكل مجنون اصح لانه لما وكل في هذه الحالة صار راضيا بقوله فينبغي ان يعتق فيما اذا قبل الصغير الذي لا يعقل
 وادى عنه الاجنبي واطلق في قوله بمال ولم يقيده بالمعلوم قدر او صفة ونوعا لان الاصل ان مباداة ما ليس بمال بالمال
 كالنكاح والكتابة جهالة الجنس والقدر لا يمنع صحته وجهاته وصفه لا يمنع صحته تسميته بيان ذلك لو كاتب عبده على
 مكيل او موزون جاز وله الوسط وعلى دابة وثوب لا يجوز حتى يبين الجنس لان جهالة الجنس متفاحشة فتمنع صحة
 التسمية وفي الاول جهالة وصف وهي لا تمنع صحة التسمية ولو كاتبه على لؤلؤة او دار ولم يعين لم يجوز لان جهالة الوصف
 هنا متفاحشة بمنزلة جهالة الجنس ولو كاتبه على ان يخدمه شهر اجاز استحسانا ولو كاتبه على ان يخدمه غيره يجوز لان
 البذل يجوز للمولى وقد اقام غيره مقام نفسه ولو كاتبه على الف على ان يؤديه الى غريم من غرمانه جاز ولو كاتبه
 على الف وخدمته سنة او وصف جاز ولو كاتبه على الف وخدمته ابدا فهي فاسدة ويعتق باء قيمته دون خدمته
 وقوله عبده ليس يقيد قال في المحيط ولو كاتب نصف عبده جاز فنصفه مكاتب ونصفه ما ذون في التجارة وعتق باء
 نصفه وما وصل في يده من الكسب نصفه له ونصفه للمولى ويسعى في نصف قيمته لان الكتابة تقبل التجزى لان احكامها
 قابلية للتجزى اه وفي المبسوط كاتب عبده على الف درهم منجمة على ان يؤدي مع كل نجم ثوبا قد سمي جنسه او على
 ان يؤدي مع كل نجم عشرة دراهم فذلك جائز بمنزلة ما لو كاتبه على كذا وكذا وقال على ان تؤدي مع كتابك الف درهم
 واذا طهر ان جميع ذلك بدل الكتابة واد العجز عن شيء من بعد اجله رد الى الرق اه ولو كاتبه على ما في يده من الكسب
 في رواية كتاب الشراء يجوز وفي رواية المكاتب لا يجوز ولو كاتب على الف درهم معينة جاز ويعتق باء غيرها بخلاف
 ما لو قال له ان ادبت الى هذه الالف فادى غيرها لا يعتق واد شرط في الكتابة شرط لا يقتضيه العقد لا يفسدها اه
 وفي المبسوط واذا ادى اليه المال واستحق من يده فهو على الحرية ويرجع عليه السيد ببداه اه ولو كاتب على الف
 درهم عن نفسه وماله فهو جائز ان كان في يده مال السيد لم يدخل ويدخل كسبه من رقيق واد وعير ذلك اه وفي
 الظهيرية لو كاتب عبده الماذون المديون ودينه يحيط برقبته فلا غرماء ان بردوا الكتابة كما لو باعه المولى ولومات
 المكاتب عن وفاء وعليه دين وله وصايا من تدير وغيره بدئ من تركته بدين الاجانب ثم بدين المولى ان كاتم دين
 الكتابة وما في فهو ميراث وتبطل وصايا وقال رحمه الله لو وكذا لو قال جعلت عليك الف اؤديه نحو ما اول النجم كذا
 وآخره كذا فاذا ادبت فانت حر والافقن به يعني يصير مكاتبها هذه المقالة استحسانا والقياس ان لا يصير مكاتبها لان
 النجوم فصول الاداء وله ان يكتب عبده على ما شاء من المال في أي مدة شاء وقوله بعد ذلك ان ادبت فانت حر تعليق
 العتق باء المال وهو لا يوجب الكتابة ووجه الاستحسان ان العبرة للمعاني دون الالفاظ كما تقرروا في معنى الكتابة
 هنا مفسرا فتمت عقده كما اذا اطلق الكتابة بل اولى لان المفسر اقوى وقوله فان ادبت فانت حر لا بد منه لان ما قبله يحتمل
 الكتابة ويحتمل الضربة وبه يترجح جانب الكتابة وقوله والاذان قن فضلة غير محتاج اليها كالا يحتاج اليه في
 الكتابة وفي المحيط ولو كاتب على الف وعبده مثله في الحياطة وهو خياط حاز استحسانا ويجبر المولى على قبول الالف
 وعبده مثله في اصل الحياطة لا مثله في الحياطة اه ولو قال اذا ادبت الى الف اكل شهر مائة فهو مكاتبه في رواية ابي
 سليمان وفي رواية ابي حنيفة ليست بمكاتبته بل يكون اذا اعتبرا رابا بالعتق بالاداء بدفعة واحدة وهو الاصح وفي
 المبسوط ولو كاتب عبده على الف يضمها الرجل عن سيده فالكتابة والضممان جائزان ولو ضمن عن سيده لغريم عليه
 مال على ان يؤدي من الكتابة او قبل المحوالة فهو جائز ولو كاتب على الف الى نجم ثم صالحه على ان يحط بعضها

ويقبض بعضها أو صاحبها على شيء فهو جائز وفيه أيضا ولو خص عليه التسرف في نوع دون نوع والشروط باطل به لانها لا تبطل بالشروط القاسدة وفيه أيضا ولو كاتبه على ألف مؤجلة فصد الحجة على بعض ويحيط البعض جاز ولو استاجر المولى مكايبه سنة بماعليه للخدمة صحت الاجارة وعنق المكايب للعالم ولو استحق بدل المكايب من المولى رجع بماله عليه اه قال رحمه الله فيخرج من يده بمعنى اذا صحت الكتابة يخرج المكايب من يده لان موجب الكتابة مالكية في حق المكايب ولهذا لا يكون للمولى منع من الخروج والفرو ولو شرط في الكتابة ان لا يخرج لا يصح لان المقصود من الكتابة التمكن من أداء المال وقد لا يتمكن من ذلك الا بالخروج فيطلق له الخروج قال في العناية أما الخروج من اليد فيخلق معنى الكتابة لغة وهي الضم فيضم مالكية اليد المحاصلة له في الحال الى مالكية الرقبة المحاصلة له في الماسل فان قيل ضم الشيء الى الشيء يقتضي وجودها ومالكية النفس في الحال ليست بوجوده فكيف يتحقق بالضم اوجب بان مالكية النفس قبل الاداء ثابتة من وجه ولهذا اذا جنى المولى عليه وجب عليه الارش ولو وطئ المكايب لم يترجمه العقر اه قال رحمه الله بدون ملكه يعني لا يخرج عن ملك المولى لقوله عليه الصلاة والسلام هو قن ما بقى عليه درهم ولانه عقدم معاوضة فيقتضى المساواة فاذا تم للمولى الملك بالقبض تم المالكية للعبد أيضا وتسام الملك لا يكون الا بالقبض ولو اعتقه المولى عتق بعتقه لبقاء ملكه وسقط عنه البديل لانه التزمه بمقابلة العتق وقد حصل له بدونه وفي المحيط ولو ابراه المولى عن البديل عتق وفي المنتقى وقال الباقي لو وهب المولى الكتابة للمكايب عتق قبل اولم يقبل لان هبة الدين ممن عليه الدين صححة قبل اولم يقبل فان قال المكايب لا قبل كانت المكايب ديناعليه وهو حر لان هبة الدين تتردد بالرد والعتق لا يرتد بالرد قال رحمه الله في وعزم ان وطئ مكايبه او جنى عليها او على ولدها او تلف مالها لانها بعد الكتابة خرجت من يد المولى وصار المولى كالا جني وصارت احق بنفسها وكسبها التوصل به الى المقصود بالكتابة وهي حصول الحرية لها والبديل للمولى ولو لذلك لا تلف المولى ما في يدها فلم يحصل لها الغرض من الكتابة ومنافع البضع لمحققة بالاجزاء فيجب عليه عوضه وهو العقر عند اتلافه بالوطء وان تقي المحدث الشبهة ولو قال فغرم الى آخره بديل الواو لكان أولى لاداء الفاء النفر يع وفي المحيط ولو كاتبها على ألف على أن يطأها مدة الكتابة لم يجز لانه محذور عليه كالمو كاتبها على ألف ورطل من الخمر فان أدت الفاء عتقت لانه يتعلق باداء ما يصلح بدلا والوطء لا يصلح عوضا لافي حق الانعقاد ولا في حق الاستحقاق وعليها فصل قيمتها في قول الآخر وهو قول محمد لان المستحق في العقد الفاسد قيمة المعتود عليه لا المسمى هذا اذا كان المؤدى أقل من قيمتها وان كان أكثر من قيمتها فانها لا ترجع بالزيادة على المولى خلافا للزفر فان وطئت ثم أدت الفاء عليه عقرها لان العقد الفاسد ملحق بالصحيح فان قيل الكتابة الفاسدة غير لازمة في جانب المولى بل له الفسخ فلم لا يجعل اقامه على الوطء دليلا على الفسخ تنزيها له عن الوطء المحرام قلنا اشتراط الوطء لنفسه في الكتابة تنصيص على انه يطؤها مستوفيا لما شرطه عليها فيكون نصاعلي تقرير العقد لا على نفسه وحاله دليل على الفسخ ولا قوام للدلالة مع الصريح والنص حتى لو فسدت الكتابة بسبب آخر لا باشتراط الوطء فيها ثم وطئها يحصل ذلك فيحتمل اه ولو جنى المكايب على انسان خطا فانه يسمى في الأقل من قيمته ومن أرش الجنابة لتعذر الدفع فان اعتقه المولى من غير علم بالجنابة فعليه الاقل من قيمته ومن أرش الجنابة فلو عجز ورد في الرق فحكمه كالرقيق كما علم في مكانه وان جنى جنابة خطا قبل ان يحكم عليه بالجنابة الاولى لا يجب عليه الاقيمة واحدة وان حكم عليه بالجنابة الاولى ثم جنى ثانيا فانه يلزمه قيمة أخرى لانه لما حكم عليه بالجنابة الاولى فقد انتقلت الجنابة من رقبته الى ذمته فصارت الثانية بمنزلة الجنابة المبتدأة فرق بين هذا وبين ما اذا حفر المكايب بئرا على قارعة الطريق فوقع فيها انسان فوجب عليه ان يسمى في قيمته يوم حفره فاذا وقع فيه آخر لا يلزمه أكثر من قيمة واحدة سواء حكم الحاكم بالاولى أو لم يحكم ووجه الفرق ان هذا الجنابة واحدة وهي حفر البئر بخلاف ما تقدم ولو سقط حائطه المسائل على انسان بعد الاشهاد عليه بنقضه فقتل فعليه ان يسمى في قيمته واذا وجد في دار المكايب قتيلا فعليه ان

ان سعى في قيمه ادا كانت قيمته اكثر من الدية فبقيت منه عشرة دراهم وان جنى جنايا بعد ان قتل انسانا قتل به
 دن - في غير المكاتب عنده فان كان خطافا لارش له والارش ارش العبيد اما كون ارشه له فلان اجزاه فهو احق
 بما دفعه وانما كون ارشه ارش العبيد فلانه عبد ما بقي عليه درهم كذا في البدائع مختصرا قال رحمه الله عز وان كاتبه على
 خرا او غير خرا وشروع في الكتابة الفاسدة بعد الصححة لان الفاسدة تلو الصححة يعني لو كاتب المسلم عبده المسلم او الكافر
 في دار الاسلام على خرا او خنزير والكتابة فاسدة لان الخمر والخنزير ليس بحلال في حق المسلم فلا يصلح عوضا فيفسد العقد
 لان تسمية مال ليس بمعتوم في حق ما يحتاج فيه الى تسمية البدن توجب فساد العقد كالبيع ولو ادى الحجر لا يعتق ولو ادى
 القيمة عتق اه والظاهر ان المسلم باشره ولو وكل ذميا في كتابة عبده المسلم على خرا او خنزير والكتابة فاسدة لانه لو كان
 كافرا او اسلمت فسد نادا فسدت بالاسلام في البقاء ففي الابتداء اولي ولو كاتب عبده الكافر على خرا او خنزير والظاهر
 انها صححة ويعتق باءاء ذلك ولا ساءية عليه اخذ من قولهم عيالك ان يوكل فيما لا يملكه وقيدنا بقولنا على خرا او
 خنزير لانه لو كاتبه على مينة او دم فالكتابة باطلة فان ادى لا يعتق الا اذا قال ان ادبت الى فان حر فاعتق
 لاجل اليمين لان اجل الكتابة كذا في شرح الطحاوي ايضا وفي المحط لو كاتب على خرا او خنزير عتق باءاء القيمة قبل
 ابطال الفاضل لان الكتابة اذا فسدت لفساد التسمية لكونه ليس بحلال اعتقت الكتابة على القيمة فتمتعلق العتق
 باءائها اه وفي المنتقى لو كاتب على ألف ورطل من الخمر فهى فاسدة وفي المبسوط لو كاتبه على ألف على ان كل ولد
 تلمسه لك يدفعى فاسدة وان ولدته الفاسدة ثم انت عتق ولدها ما هاونى شرح الطحاوي والفرق بين الحائزة
 والفاسدة ان في الفاسدة تلو لى ان يردده الى الرق ويفسخ الكتابة بغير رضاه وفي الحائزة لا يفسخ الا برضا العبد وللعبد
 ان يفسخ في الحائزة والفاسدة جميعا بغير رضا المولى وفي المبسوط ولو كاتبه كتابة فاسدة ثم مات المولى فادى المكاتب
 الى ورثته عتق استحسانا اه قيدنا بدار الاسلام لان المسلم الذي كان في دار الاسلام لو دخل دار الحرب فكاتب عبده
 المسلم والكافر على خرا او خنزير والمحكم كالمولى كان في دار الاسلام وكاتب من يعلم بالاحكام ولو تفديرا فلوا سلم في دار
 الحرب ولم تبلغه الاحكام فكاتب على خرا او خنزير والظاهر انها صححة ويعتق باءاء ذلك ولا ساءية لانه يعذر بالجهول
 في هذه الحالة قال رحمه الله عز او على قيمته او عين غيره يعني الكتابة فاسدة اذا كاتبه على قيمة نفسه او على
 عين غيره اما على قيمة نفسه وانها مجتهودة القدر لانها تخفى باختلاف المقومين وجنسها كذلك مجهول فصار كالمكاتب
 على ثوب او دابة لان الثوب والدابة اجناس مختلفة وما هو مجهول الجنس لا يثبت في الدمنة حتى في السكاح ولان
 موجب الكتابة الفاسدة القيمة بالتمصيص عليها ولا يقال لو كاتبه على عبده يجوز ويحب عليه عند وساطة او قيمة
 ولو ابي أخذ القيمة بغير عليها ولو كاتب الكتابة على القيمة فاسدة ما صح ذلك لانا نقول القيمة في مسألة الكتاب ثبت
 قصدا وفيما ذكرت ثبت ثبنا ويتسامح في الصمى مالم يتسامح في القصدى وفي المحط وان ادى القيمة عتق لاهوان
 فسدت يبقى العتق بالاداء حتى تصادقا على ان المؤدى قيمته ثبت ذلك بالتصادق وان اختلفا فان اتفق ايمان
 من المقومين على ثبتي جعل ذلك قيمة له وان اختلفا فقوم احدهما بالف والاخر بالا كثر لا يعتق مالم يؤد اقبى
 قيمته ولو كاتب امة على حكمه او حكمها لم يجوز ولا يعتق باءاء قيمتها اذ الفارق قوله او على عين لغيره كالثوب والعبد
 وغيرهما من المكمل والموزون غير القدين والمراد به شئ يتعين بالتعيين حتى لو كاتب على دراهم او دنان وهى لغيره
 يجوز الكتابة لانها لا تتعين بالتعيين وعن الحسن تجوز الكتابة على مال الغير وجه ظاهر الرواية ان العين في
 المعاوضات معقود عليها بالقدرة على تسليم المعقود عليه شرط للصححة في المعقود التي تحتمل الفسخ وتسلم تلك العين
 ليست في قدرته فلا تصح تسميته بخلاف ما اذا كان البديل غير معين لانه معقود عليه فلا يشترط القدرة عليه ولو اجاز
 صاحب العين ذلك روى عن محمد انه لا يجوز وهو ظاهر الرواية كذا في العتبية وعن الامام انه يجوز اذ اولى
 بغيره عند الاجارة يجب تسليم العين وعند عدم الاجارة يجب تسليم القيمة وروى الثاني عن الامام انه لو ملك

القيمة فادى لم يعتق الا أن يكون قال له المولى ان أدبت فانت حرود كصاحب الاملاء انه يعتق بالدفع قال المولى ان
أدبت الى فانت حراً ولم يقل كالمالك كاتب على حجر وجهه ما ذكر عن الامام ان العين لم يصر بدلا في هذا العقد بتسميته لانه
لا يقدر على تسليمه فلا يعتق بالعقد أصلاً قال رحمه الله (أو عاثة ليرد عليه سيده وصيفاً فسد) قوله فسد هذا خبر لقوله
وان كاتب يعنى لو كاتب على مائة ليرد عليه سيده وصيفاً والكتابة فاسدة على قول الامام ومحمد وقال أبو يوسف الكتابة
صححة وتقسيم المائة على قيمة المكاتب والوصيف الوسط فما أصاب الوصيفة الوسط يسقط عنه ويكون مكاتباً وتقسيم
المائة بما بقي لان كل ما جاز ايراد العقد عليه جاز استثناءه من العقد والكتابة ولهما ان بدل الكتابة مجهول
القدر فلا يصح كما اذا كاتبه على قيمة الوصيف هذا لان الاصل المذكور صحيح فيما اداسح الاستثناء من
غيره ان يؤدي الى فساد العقد وهذا استثناء العبد من الدرهم غير صحيح لان الوصيف لا يمكن استثناءه من الدنانير الا
باعتبار القيمة وتسمية القيمة تفسد العقد ولان هذا عقد يشتمل على الكتابة والبيع لان ما كان من الدنانير باداء
الوصيف الذي يرد المولى يبيع وما كان بمقابلة رقبة المكاتب هو مكاتبه فيمطل للجهالة المثلث والثمن فهو وصيفة في
صفقة فلا يجوز للنهي عنها واذا كاتبه على حيوان وبين نفسه كالعبد والفرس ولم يبين انه تركى أو هندي ولا
الوصف انه جيد أو ردى جازت الكتابة ويصرف الى الوسط وقدر الامام الوسط بما قيمته أربعون وقال هو على قدر
غلاء السعر ورخصه ولا ينظر في قيمة الوسط الى قيمة المكاتب ويحبر على قبول قيمته وانما يبيع العقد مع الجهالة
لانها يسيرة فصار كالمالك كاتب وجعل الاجل الحصاد ولقائل ان يقول مقتضى هذا التعليل ان لا تصح الكتابة فيما اذا
كاتبه على مائة على ان يرد عليه عبداً معيناً لان قيمة العبد مجهولة جهالة فاحشة ولهذا لو كاتبه عليها لم يصح وقد صرحوا
فيما اذا شرط على ان يرد عليه عبداً معيناً ان يصح بالاتفاق نفعه في الكافي والدرر والغرر وفي المبسوط ولو كاتبه على حجر أو
خزير فسد وان آذاه قبل ان يترافعا الى القاضي وقد قال له ان أدبت فانت حر ولم يقل فانه يعتق وتلزمه قيمة نفسه واذا جاء
المكاتب بالمال قبل حلول الاجل فابى المولى ان يقبله يجبر على القبول اه قال رحمه الله (وان أدى الحجر يعتق به لان العقد
يعتق وان كان فاسداً فيعتق بالاداء يعنى اذا كان قبل ابطال القاضي وفي العتبية فان أدى الحجر والحجر يعتق وقال زفر
لا يعتق بالاداء قيمة الحجر وأطلق في قوله يعتق فشمع ما اذا قال ان أدبت فانت حراً ولم يقل وعن أبي حنيفة يعتق ان قال
ان أدبت وان لم يقل لا يعتق وتظيره ما اذا كاتبه على مائة أو دم فانه لا يعتق الا في صورة التعليق نصاً وفي ظاهر الرواية
يعتق باداء الحجر وكذا الحجر والقرق بين الحجر والحجر والدم والميتة والدم ان الحجر والحجر يرمال في الجملة والميتة
والدم ليسا بمال أصلاً عند ادخالهم بنعقد العقد أصلاً غير فهم ما معنى الشرط لا غير ذلك بالتعليق قال ابن فرشته هذا
اذا كان السيد مسلماً لان الكافر اذا كاتب عبده الكافر ثم أسلم لا يعتق باداء الحجر اتفاقاً اه وفي شرح الطحاوى
فاذا أسلم أو أسلم أحدهما يعتق باداء القيمة ولا يعتق باداء الحجر والفرق بين المسلم والكافر حيث قلنا في المسلم العقد
فاسد ويعتق باداء الحجر وفي الكافر صحيح فاقول المسلم لا يعتق باداء الحجر اذا المسلم كان الحجر في حقه ليس بمال
والظاهر من حاله ارادته التعليق على الاداء فيعتق بالاداء والكافر لما كان في حقه مالا والظاهر انتفاء التعليق في
حقه بل ارادة العرض وبالإسلام انتفى كونه عرضاً والتعليق منتف فلا يعتق باداء قيمة الحجر قال رحمه الله (وسعى
في قيمته) يعنى اذا اعتق باداء الحجر وجب عليه أن يسعى في قيمته لانه وجب عليه رده رقبته لفساد العقد وقد تعذر الرد
للعق فوجب عليه كافي البيع الفاسد اذا اعتق المشتري العبد أو تلفه قال رحمه الله (ولم ينقص عن المسمى وزيد
عليه) هذه المسئلة لا تعلق لها بمسئلة الحجر بل مسئلة مبتدأة ومعناها كاتب عبده على ألف وخدمته ابداً وعلى ألف
وهدية فالخدمة ابداً والهدية لا تصلح بدلاً فالعقد فاسد واذا أدى الالف يعتق فان كان الالف قدر قيمته لم يبق للمولى عليه
سبيل وان كان قيمته أكثر رجع عليه السيد بالزيادة وان كانت الالف أكثر من قيمته فلا يعتق الا بدفعها ولو كاتبه على
ألف ورطل من الحجر لا يعتق حتى يدفع الالف والرطل من الحجر كذا في المحيط مختصراً قال الشارح لانه عقد فاسد

العاصب ولا يمنع منه في هذه الحالة وإذا أسلم لا ينتقل إلى القيمة ولا يخرج من غير قيد المسئلة بما يجوز ولم يتعرض للخزير
فقتول لو كاتبه على خنزير معين ملكه بمجرد انعقد وإذا أسلم أحدهما قبل القبض لا ينتقل إلى القيمة بل له الخنزير المعين
والمسلم لا يمنع من وضع يده عليه كما لو غصب الذي خنزيرا فأسلم فيه ان يرد من يد العاصب ولو كان الخنزير غير معين
فأسلم أحدهما ينتقل إلى قيمة نفس المسكاتب أخذ من قولهم قيمة الشيء تقوم مقام عينه وهذا من خواص هذا الكتاب
والحمد لله الذي هدانا لهذا قال رحمه الله **واعتق بقبضها** يعني يعتق بقبض قيمتها بخلاف الكتابة فقد معاوضة
وسلامة أحد العوضين لا حدهما توجد سلامة العوضين لا آخر وإذا أدى الخمر عتق أيضا فتمت من الكتابات على باد
الخمر كما إذا كتب المسلم عبده على خمر كتحريمه **قال في الكتابي** هذا ذكره بعض المشايخ كالأفاضل وغيرهم الذين لا يراون ونجم
الدين الأفاضل والسرخسي والنيساوري وفي شرح الجامع الصغير وفي شرح الصحاوي والخمراني ولو أدى الخمر
لا يعتق ولو أدى القيمة يعتق لأن الكتابة انتقلت إلى القيمة ولم يبق الخمر بل في هذا العقدان العتق صحيحا وقوع صحيحا
على الخمر ابتداء وفي بعد الإسلام على قيمة صحيحا على حاله فخرج الخمر عن كونه بدلا لغيره ضرورة وبإدائه العتق لا يعتق
بخلاف مسألة المسلم حيث يعتق بإدائه الخمر لأن العقد في العتق واستدائه يعتق بإدائه العتق لا بد من العتق من معنى
التعليق وبضمن لمؤاذه قيمة نفسه وقد تقدم فرق آخر وفرق في النهاية بفرق ثالث حيث قال فان قلت ما الفرق بين
هذا وبين ما إذا كتب المسلم عبده على الخمر ابتداء حيث يعتق العتق بإدائه الخمر وان وقع العتق ابتداء فبما نحن فيه
وهو ما إذا كتب النسي في عبده الكافر على خمر ثم أسلم أحدهما ثم أدى الخمر لا يعتق مع ان الناس ينبغي ان يعتق
بإدائه الخمر بالطريق الأولى لأن العقد في الابتداء كما أنه مقدم على الخمر فقلت الفرق بينهما هو ان الكتابة في عقد
المسلم على الخمر انعقدت مع الفساد فيعتق بإدائه العتق لا بد من العتق لا بد من العتق لا بد من العتق لا بد من العتق
وأما ههنا فالكتابة انعقدت صحيحا على تقدير إذا بدل بغيره فقلت القيمة مقام الخمر ولم يوجد ههنا معنى التعليق
بإدائه الخمر حتى يعتق بإدائه الخمر إلى هذا أشار الإمام الخمراني في الجامع الصغير اه والله تعالى أعلم

باب ما يجوز لكتاب أن يفعله وما لا يجوز

الظاهر ان اكتفاء المصنف في عنوان هذا الباب بما يجوز لكتاب أن يفعله لكونه المنصوب بالذات والافتقار كفي
هذا الباب كثيرا مما لا يجوز لكتاب أن يفعله قال صاحب العمدة لما ذكر أحكام الكتابة الصحيحة والفايد شرع في
بيان ما يجوز لكتاب ولا يجوز له وانما التصرف يبين على العتق الصحيح اه **قال رحمه الله** **في كتاب البيع**
والشراء والسفر **في** ان يفتقود السيد من العقد الوصول إلى بدل الكتابة ومقتضى العتق الوصول إلى الحرية وذلك
انما يحصل بالبيع والشراء وقد لا يتفقان في المحضر واحتياج إلى السفر وذلك البيع بانها ما دام عادة التجار معلومة فلهذا
للمساعدة واستعمال القلوب الناس وقد يباين في صفة القدر في أخرى وأو ادان قد انه بذلك ان يبيع بالعتق والسيئة
والغبين الفاحش واليسير عند الامام وعندهما ذلك بالغيب الفاحش والعتق المادون ولو زاد في الثمن أو حط بسبب
عيب حاز ولو حط من غير عيب لا يجوز وشراء المسكاتب ويبيع من مولاه حائرا واشترى شيئا من مال المضاربة ولا يبيع
فيه جاز ولا يبيع المولى ما اشترى من مكاتبه مما يجره ما لم يبين القيام بشبهة الملك له فيه ولو أوصى به من ماله ثم عتق
فأجاز الوصية جازت كذاتى الخيط وفي المسوطة ولو باع من مكاتبه درهما بدره من لا تجوز لأن هذا صريح الربا
والمكاتب في كسبه بمنزلة الخمر والمكاتب في حق الشفعة فيما يستحقه أو استحق عليه كالخمر اه ولا يقال هذه الاحكام
علمت من قوله خرج من يده دون ملكه فيكون تكرارا لانا نقول علمت هناك وان رهن أو ارتهن أو أجزأ واستأجر فهو
جاز وليس له ان يرضى ضمنا لا يرضى بها وما علم ضمنا لا يكون مكررا فإتاه وفي المسوطة ولو زنى المكاتب أو سرق
منه يجب القطع لانه بخاطب اه **قال رحمه الله** **في** وان شرب ان لا يخرج من المسرف ان هذه وصية وهذا الكلام
متصل بما قبله يعني له ان يسافر وان شرب المولى عليه ان لا يخرج من البلد كما لو خسر أو نوط من التصرف دون غيره

كان ذلك باطلا لان هذه الشروط مخالفة لما اقتضى عقد الكتابة لان مقتضاها فك حجر السيد على وجه الاستعداد
والاختصاص بنفسه ومنافع نفسه واكتسابه وان لا يتركه عليه أحد ويحصل المال باى وجه شاء فكانت هذه الشروط
باطلة والسفر مظنة تصيب المال قال الله تعالى وآخرون يضربون فى الارض يتبعون من فضل الله والكتابة لا تطل
بالشروط الفاسدة كما تقدم الا اذا كان داخلا فى صلب العقد وهو ان يكون فى البدل مثل ان يشترط خدمته
او مكاتبته على حجر او خنزير فيفسد العقد لان الكتابة تنسبه البيع من حيث انها تشمل الفسخ قبل أداء البدل
فيه سد العقد اذا وجد الشرط فى صلب العقد وتنبه النكاح من حيث انها لا تشمل الفسخ بعد الاداء لانها ما بدلت مال
بمال فى حق المولى وما بدلت مال بغير مال فى حق العبد لانه لا يملك نفسه فلا يفسد العقد بالشروط اذ لم يكن فى صلب
العقد كما هنا قال فى العنايينا والتمكين فى صلب العقد هو ان يدخل فى أحد البدنين والذي ليس فى صلب العقد هو
الذى ليس فى بدل الكتابة ولا فيما يقابله ودردد عليه بعض العلماء بان قوله ولا فيما يقابله ممنوع عن مقابلة
فك الحجر ووجهه المانع من الخروج تخصيص للفك والحجرية فتأمل أقول ليس لك بشئ لان كون المانع من الخروج
تخصيصا للفك والحجر يتلوا يقتضى كونه داخلا فيها فان تخصيص الشئ بغيره يكون بامر خارج عنه اخص منه كما اذا
عرفنا الانسان بالحجر وان الضاحك فتأمل اه قال رحمه الله وتزوج بيمينته كمن يبيع للمكاتب ان يزوح الامتلا لانه
من الاكتساب فيملكه سرورته لان تزويج المكاتبه نفسها حيث لا يجوزها وان كان فيه اكتساب لان ملك المولى
باق فيها فاعلم ان الاستعداد بهسها رقيه تعميمها او بما يحجر فيبقى هذا العيب فيكون على المولى سرور وليس مقصودها
بتزويج نفسها المال واعمالها والتحصين والاعراف بخلاف تزويج أمته فان المقصود منه كسب المال فيجوز لها كما يجوز
للأب والوصى بخلاف العبد المادون له فى التجارة والمضارب والشريك لانهم لا يملكون الاماير ككون من باب التجارة
والتزويج ليس منها فلا يكون وبهذا التفرقة يظهر الفرق بين تزويج المكاتبه نفسها حيث لا يجوز وان كان فيه
اكتساب المهر ودفع النفقة كما فى تزويج المكاتب أمته لانه لان العبد فى تزويج المكاتبه نفسها مركبة بما ذكرناه
فتمام قبل الامتلا لان المكاتب لا يملك ان يزوح نفسه وولده لانه ليس من التجارة ولا فيه اكتساب مال بل فيه شغل
رقبته بالمهر والنفقة وفى المحيط زوج عبده امرأة فاعتى واجاز لم يزل هذا العقد لا يحجزه حال ووعد لان الكتابة
توجب فك الحجر فى الاكتساب وهذا ليس منها بخلاف مالو كفل مالا ثم اعتق بقدر كفايته وكذا لو وكل فعتق جاز
وكذا لو اوسى لعبد فاعتق واجاز لان هذه العمودها مجبر حال ودونها وانما يعتق ظهورها فى حق برة فسد حق الغير
باعتق فظهر التذامد صلحا ولا تجبر رهنه المكاتب وصدقة ووصيته وكفالتة فى الحال ولو اعتق ترد له الهبة والصدقة
لانها وقعت فاسدة ولو دفع مضاربة أو اذمالا مضاربة جاز ويجوز له شركة العنان لا المغاوضة ويجوز اقرار المكاتب
بالدين والعين والاستيفاء لانه لا يملك للتجار منه ولو اقر المكاتب على ولده المولود فى الكتابة تجب اقراره لانه
اقرار على غيره فان مات الولد وترك مالا كان ذلك لا يبيس وأخر اقراره وصار هو الحسم فى الحناية لانه ظهر المقر له فى حقه
بأقراره وكذا لو اقر على ولده بدين لم يجز فان اكتسب الراد مالا واحده الاب بعد اقراره عليه فى المال مكاتب أو مادون فى
يده أمته ادعى رجل انها أم ولده أو مكاتبته فصدقه المكاتب أو المادون فيه جاز ويدفعها اليه وكذلك ان كان معها ولد
دفعه اليه لان اقراره بالوديعة لغيره يصح اه قال رحمه الله بكتابة عبده كمن يملك المكاتب ان يكاتب عبده
لان الكتابة عقد اكتساب للمال فيملكها كما يملك البيع وقد يكون الكتابة أنفع من البيع اذ يبيع بربل الملك
بنفسه والكتابة لا تزيل الا بعد وصول البدل فاذا جاز البيع ولو ان تجوز الكتابة وقال الشافعي لا يملك لان العقد
لا يتضمن مثله ولانه يؤول الى العتق وليس له أن يعتق على مال قلنا انما ملكه على ان الكتابة يبيع من نفس العبد
وانما لا يملك الاعناق على مال وتعلق العتق على أداء المال لان فيه اثبات الحرية مقصودة وفى ازبادات رجل مجهول
النسب اشترى عبدا فكانت له فاشترى المكاتب أمته فكانت لها أمه المولى الاعلى المجهول النسب انه عبد للمكاتب

فهى مكتوبة على حالها المكتوب الاعلى والمكتوب الاعلى مكتوب للمكتوب الاسفل به يصح اقراره على منه بابق
لان حرير تعلم ثبت بدليل اذا لم يصره رقى في حق المكتوب منه من اطلاق المكتوب في حرقى من
المكتوب مكتوب للمحرر لا لعدم كماله وهذا كجهولة نسب اذا قررت بابق من كتاب او يؤدى المكتوب
الاعلى بدل الكتابة الى المكتوب الاسفل ان مجهول النسب لما ابر بابق به رضى مع اكتبه بمملوكاتها
وبدل الكتاب من جملة اكتابته ومضى به ومجهول النسب عبا في حق هذا كماله لا يبر المكتوب بالاداء الى المكتوبة
والمكتوبة تؤدى مكاتبتها الى المكتوب الاعلى ثم المستند لا تعلم ان يؤدى بامته عاقدان او عاقدان اياها فلهما ادى
اولا الى صاحبه عسى ولا يكون ولاؤه من احد من اعداءه اما بعد او مكتوب وهما ليسا من اهل توليه وسأرى آخرا
عنى وولاؤه للاول لانه لما صار حرا صار هلالا ولاؤه وان اديا معا عتقا ولاؤه لهما على من ادى من واحد
منهما قرير بعنى صاحبه ولا يكون احدهما اهلا للولاة على صاحبه وان عجز احدهما رضى لم يملكه الاخر به
ان عجز المكتوب صار مملوكا للمكتوب لانه من كتب مجهول النسب وان عجزت المكتوبة فمستصرا اهل المكتوب
والمقرير عدهما صار اجمعا للمكتوب وان عجزا معا عتقت المكتوبة وصار المجهول مع المكتوب عند اهل المكتوب
اقرير بقرنته المجهول النسب ومجهول النسب اقرير برنته وجميع اكتابته لا يبر بقرنته عتقت المكتوب من اهل المكتوب
للمكتوب والمكتوبة لما عتقت المكتوب من المكتوب فمستصرا اهل المكتوب فمستصرا اهل المكتوب من اهل المكتوب
سابق على اقرار مجهول النسب وان اقراره السابق باسحق وله مالا للاخر الاول ولم يوجد الا لثاني فصار
الاعتبار لاقرار مجهول النسب لانه آخرا وهذا كحل مجهول النسب اقرنته مملوك لعقد حل وان روى العتقا
وهو مجهول النسب انه مملوك له والمهرهها جميعا مملوكا له بمجهول النسب اقرنته بابق له وهو مملوك له وهو
المكتوب اقر للمكتوب بابق بول النسب صار مملوكا للمكتوب اها مخذرا فان رضى الله والولاة ان ادى بعد
عنه لان الولاة على وعقبة المكتوب اول وهو اهل للولاة عتقت الثاني كان له كما ما هو عتقت
فثبت له ضرورة وفي شرح الطحاوى وان اتم معا عتقا وان ولاؤه من المولى وبى اذ حل وان عجز الاول ورى
الرق ولم يؤد الثاني مكاتبة بعد بى الثاني مكتوب اعلى حاله وطيره لعقد المأذون له ان ادى لعقد بى الثاني ثم خر على
الاول فى الثاني يصير مملوكا للمولى على المهرهها لولا عتقه عتقت بى الاول لم يعجز والى ما ادى رضى بى الثاني
مكاتبة اياها وعلى وجهين ان ترك الاول الاكثر اسوى ما على المكتوب لثاني وبه رضاء بدل الكتاب وبى
الوجه لا تنسخ كتابته فيؤدى كتابته كم يحرق بى احر حرقه من اجزاء اياته وفى كقول لورثه الا احراره لم يكن
له وارث فلو ادى يؤدى الثاني مكاتبة الى وارث المكتوب اذ وار ادى بى ثان بقرنته لان المكتوب حيث
ورثته المذكور الثاني اذ لم يترك ولاء بى ترك على المكتوب الثاني وهو لا يلمون وجهين ان المكتوب
الثاني اقل من مكاتبة الاول فى هذا الوجه تنسخ مكاتبة الاول ويكره عتقت بى الثاني المولى وان كان
مكاتبة الثاني مثل مكاتبة الاول او اكثر منه وهذا الوجه لا يلمون اما ان حل مكتوبه الثاني وقت موت اذ لم تنسخ
كتابة اذون فيؤدى الثاني الى المولى ويحرق بى الثاني للمال وبجربة الاول فى آخر رضى من احراره وبنا بى
من مكتبة الثاني تكون لورثة المكتوب الاول ان كان له وارث حر ويكون ولاه الثاني للمكتوب الاول للمولى المكتوب
الاول وان حل المكتوب للثاني بعد موت المكتوب الاول ان كان له وارث وان لم يلم المولى الفسخ من اذون
حلت فالحواب فيه كالحواش فيما اذامات الاول وبدل باعلى الثاني وان طلب من الساسى ان يفسخ كتابته
الاول فظهر قول المؤلف لوقال وقت مقامه اذامات مكاتبة اهل اولى ليعتقد ان الولاة فى اعراس رضى بوا رب
سماعة عن محمد اذامات الاول وقد حل باعلى الثاني وقد ترك ولاءه على الناس لم يدرج الذين حرقى
ادى الاسفل الى الاعلى ينظر فى الولاة والميراث الى يوم ادى الكتابة اها وبى المحيطون بالاول عن ابن بترك

وجه قال الشارح جعله كالماذون أشبه بالفقه قال رحمه الله **ولو لا عليك مضارب وشريك شامنه** يعني لا عليك
ترويج الامتوالكتابة لانهما ليسا من التجارة وقديمتا قال رحمه الله **ولو اشتري اباه أو ابنته** تكتب عليه
لما ذكرناه من داخل في الكتابة بطريق الاصل وانتهى شرع يذكر ما هو داخل طرق البيع والتبوع بتلواصل
وانما يكتب عليه لان المكتات تلك الكتابة وان لم عليك العتق فيجعل مكانه مع نفسه للصحة بقدر الامكان لانه
لما تذر الاعناق صار مكتاتاً مثله لا تعذر بخلاف الحر فانه عليك الرقبة ولا تعذر في حقه فيعني عليه كما تقدم في باب
بيانه وذكر الابن والاب وبع اتفاقاً لان هذا الحكم لا يختص به ما بل جميع من له قرابة الوالد فيدعون في كتابه تبعاً له
وأقواهم دخولا المولود في الكتابة يكون حكمه حكم أبيه حتى اذا مات أبوه ولم يترك شيئاً يسمى بالحرثوم أبوه والولد
المشترى يؤدي البديل حالاً أو بمردي الرق وانما كان كذلك لان المولود في الكتابة يتبعه ما يتبعه بالملك والعضية
الثابتة حقيقة وقت العقد بخلاف المشتري وان تبعته ثابتة بالملك والعضية فهما حكما في حق العقد لا حقيقة في حقه
لانه لا بعضية بينهما حقيقة عدل انفصال قال الأكل وتقدم الاب في الذكركل تعظيم والطاق الترتيب فيقدم الابن
على الاب سواء كان مولوداً أو مشترى في الكتابة والمولود مقدم على المشتري فالمولود يظهر حاله في الحياة وعند
المات كما تقدم والمشتري في حال الحياة فقط كما تقدم والاب يحرم بيعه حال حياته ولم يقبل منه البديل بعد موته
حالاً ولا مؤجلاً اه وانما قال تكتب عليه ولم يقل صار مكتاتاً لانه لو صار مكتاتاً لكانت الكتابة بعد
موت المكتات الاصلى وليس كذلك بل اذا مات المكتات يباع الاب فان قيل ما الفرق بين المشتري في الكتابة وبين
الاولاد وبين ما اذا كاتبه على نفسه وولده الصغير فانه اعنق المشتري لم يسقط من البديل شي وأما اعنق الصغير
الذي تكتب عليه يسقط من البديل ما يخصه بحيث بان المشتري تباع من كل وجه فلا يعتبر به في اصل البديل
لتقرر قبيل دخوله في الكتابة بخلاف الصغير فانه مقسود بالعقد والبديل في مقابلة فقط ما يخصه منه وفي
النياسع لو ملك الاجداد والمجدات أو اولاد الاولاد تكتب عليهم من في الخلاصة ولو اشتري واحداً من اولاده وان
سفلوا أو واحداً من اجداده وان علوات تكتب عليه قال رحمه الله **ولو اشترى اخاه ونحوه** لا يعني لو اشتري اخاه أو غيره
من محارم لا يكتب عليه عند الامام وقال لا يكتب عليه لان وجوب الصلوة تشمل القرابة الشرعية كالشكاح واهذا يعنى
على الحر كل ذي رحم محرم من نفسه وتبع نفقتهم عليه ولا يرجع فيما وهب لهم ولا يقطع يده اذا سرق منهم الى غير ذلك من
الاحكام وكذلك هذا الحكم وللإمام ان يكتب المكتات شيئاً وليس له ملك حقيقة ولو وهب ما يملكه وهو راق وله ان يشتري
أمته ولا يفسد شكاحه ويجوز دفع الرقبة ولو وجدها كذا أو الكسب يكفي للصحة في الاولاد الا ترى ان القادر على
الكسب يخطب بشفقة الولد والوانه ولا يكفي في غيرها حتى اذا طاب الاخ بشفقة أخيه اذا كان مسرا والذخول
في الكتابة طريق الصلوة فتمس بشرارة الولد ولان هذه قرابة تشبه بنى الاعمام في حق بعض الاحكام كحل الحنث
وجريان القصاص من الحاميين وقبول الشهادة ودفع الزكاة اليه وتشبهه بالاولاد حتى حرماننا كعتوب وجوب النفقة
وحرمه الجمع بين اثنين فالحقها بالاولاد في العتق وبنى الاعمام في الكتابة تورد الى الشهر حظه ما والعمل على
هذا الوجه أولى من العمل على العكس وفي الذخيرة ولو اشتري العم والعمه فالقياس ان يصير أمته في الكتابة وفي
الاستحسان لا يكتب عليهم اه قال رحمه الله **ولو اشتري أم ولدته** لم يحرر بها يعني لو اشتري زوجة مع
ولده منها لم يحرر له بيعه لان الولد داخل في الكتابة ما منع بيعه لما ذكرنا فقتله أمه وامتنع بيعه الا انها تباع ولا تدخل
في كتابته حتى لا يعتق بعتقه ولا يفسخ الشكاح لانه لم يملكه أو كذا المكتات اذا اشترت زوجها غير ان لها ان تباع كغيرها
كان لان الحرية لم تثبت من جهتها على ما يفتقده بقوله معسلة لانه لو ملكها بدون الولد جاز له بيعه عند الامام وقال
ليس له أن يدها لانها أم ولدته كما حرز الشترى أم ولدته وحدها دونه وللإمام أن القياس ان يجوز البيع وان كان
معها الولد لان كتب المكتات موقوف من أن يؤدي فيكون للمكتات وبين ان يحرر به ككون المولى فلا يتعلق به

ما لا يحتمل الفسخ وهو أمومية الولد إلا أن بيعها امتنع تبعاً للولد ومائتت تبعاً لثبوت شرائط المتبوع ولو ثبت بدون الولد
 لثبت ابتداء والقياس ينفيه ولا يخفى أن هذا في حال الحياة وإما في حالة الموت قال في النبايع فإذ مات المكاتب وقد
 اشتراها مع ولدها فلا سعاية عليهم ما لكان إن أدى ما على المكاتب عند الموت عتقا وإلا لم يكن معها ولد فقالت أنا أؤدى
 جميع المال حالا لم يقبل منها ولولي بيعها عند الامام وفي نوادر بشر من أبي يوسف مكاتب اشترى امرأته فدخل بها
 وولدت ولدا بعد الشراء فمات المكاتب عن غير ولاء بالولد يسمى فيما على أبيه وفي المضمرة وإذا مات الولد في حياة
 المكاتب ثم مات المكاتب فإن أدت بدل الكتابة حين موته عتقت والاردت في الرق ولا سعاية عليها وفي الهداية
 وإذا ولد له ولد من أمته دخل في كتابته فكان حكمه كحكمه وكسبه له وفي النبايع اشترى جارية فوطئها فجاءت بولد
 فاعترف به ثم مات عنه فإن ترك معه أبوه ولدا آخر اشترى كافى الكتابة قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إذا مات المكاتب
 ليس للولي بيعهم ولا سعايتهم فإن أدى الولد المولود في الكتابة البدل عتق وعتقوا جميعا وإن عجز رد في الرق وردوا في
 الرق إلا أن يقولوا نحن نؤدى المال الساعة فيقبل ذلك منهم قبل قضاء القاضي لعجز المولود في الكتابة وإن أدى مال
 الكتابة وللمكاتب مال كثير كان المتروك في قياس قول الامام للمولود في الكتابة وفي قياس قول زفر برثون الجميع منه
 وفي الولو الجمية ولدت مكاتبه ولدا فاشترت ولدا آخر ثم ماتت يسمى المولود في الكتابة على النجوم وما كسبه الولد
 المشتري أخذه أخوه ما أدى من كتابته وما بقي فهو بينهما نصفان وللمولود له أن يؤجر المشتري بأمر القاضي وإن لم
 يكن لها إلا المشتري أدى الكتابة حال موتها حالا والاردت في الرق في قول الامام وقالوا كسب كل واحد منهما له خاصة
 ويسعيان على النجوم وإن ترك الولد المشتري دون المولود في الكتابة يسمى على نجومه على قولهما وعلى قول الامام
 أما أن يؤدي حالا أو يرد في الرق اه قال رحمه الله تعالى وإن ولد له ولد من أمته تكاتب عليه وكسبه له لأنه
 بالدعوة ثبت النسب له فبقيته في الكتابة وكان كسب الولد له لأنه في حكم مملوك فكان كسبه له وكذلك ولدت
 المكاتب ولدا دخل في كتابتها كما سذكره قال في العناية واعترض عليه بأن المكاتب لا يملك التسرى فمن أين له ولد من
 الأمة حتى يدخل في الكتابة وأجيب بان معنى قولنا لا يملك لا يحمل له وطه أمة لكن إن وطئ وادعى النسب ثبت قال
 في المسوط جارية بين حرم مكاتب ولدت ولدا فادماه المكاتب قال الولد له والمجارية أم ولده ويضمن نصف عقرها
 ونصف قيمتها ولا يضمن من قيمة الولد شيئا لأن المكاتب كالمحرر ولا يضمن ولو ولدت المكاتب من زوجها دخل الولد في
 كتابتها لأن الأوصاف الغارة الشرعية في الأمهات كالتمبير والاستيلاد والمحررية والرق تسرى إلى الأولاد قيد بقوله
 تكاتب عليه ليفيد أن الأم لم تصر مكاتبه قال تاج الشريعة فإن قلت إذا ثبت للولد حقيقة المحرية يثبت للأم حقها
 وهما ثبت للولد حق المحرية فيسمى إن ثبت للأم حقها لا انحطاط رتبتها عن الولد قلت للكتابة أحكام منها عدم جواز
 البيع فثبت للأم هذا الحكم دون الكتابة لانحطاط رتبتها فإن قلت لم لا تصير مكاتبه تبعاً للولد قلت لأن العقد ما ورد
 عليها واعترض عليه بان عدم ورود العقد عليها لا يقتضي أن لا تصير مكاتبه تبعاً للولد وإنما يقتضي أن لا تصير مكاتبه
 أصالة ألا ترى أنه لو اشترى أباه وابنه تكاتب عليه وإن لم يرد العقد عليه والصواب في الجواب الثاني عن السؤال أن
 يقال إنها لا تصير مكاتبه تبعاً للولد لانحطاط رتبتها عن الولد في المخالفة المكاتب لا يملك وطه أمته فإن وطئها ثم
 استمقت الأمة يؤخذ المكاتب بعقرها في الحال وفي الزيادات مكاتبان بينهما جارية جاءت بولد فادعياه ثبت النسب
 منهما ويصير الولد مكاتباً معها فإذا أدى أحدهما ما عليه عتق لوجود شرط العتق في حقه وعتق الجزء من الولد تبعاً له
 وبقي نصيب الآخر مكاتباً للآخر عند الامام وعندهما إذا أدى أحدهما عتق فحين عتق نصيبه من الولد عتق
 نصيب الثاني من الولد ولا ضمان على الولد ولا سعاية عليه وصارت المجارية كلها أم ولده وعليه قيمة نصيب الآخر سواء
 كان موسراً أو معسراً وقال المؤلف دخل في كتابته كإسياني كان أولى من قوله تكاتب عليه لأن هذا أقوى دخولا
 من المشتري في الكتابة لأنه يقوم مقامه ويسمى على نجومه والدخول يفيد قوة على مكاتب قيده كإسياني قال رحمه

الله وان زوج عبده من أمته وكاتبها فولدت دخل في كاتبها وكسبه لها لان الولد يتبع الام في الاوصاف المحكمية
 فكان مكاتبها تبعها فكانت أحق بكسبه من الاب لانه جزءها فصار كنفها وهي نظير المسئلة الاولى ولو قتل هذا
 الولد تكون قيمته للام دون الاب لما ذكرنا بخلاف ما اذا قبل الكتاب على أنفسهما وعنى ولدهما الصغير فقتل الولد
 حيث تكون قيمته بينهما ولا تكون الام أحق به لان دخوله في الكتابة هنا بالقبول عنه والقبول وجدتهما فلا
 يكون أحدهما أولى من الآخر وفي بعض نسخ الهداية دخل في كاتبها وكسبه لهما والاوجه دخل في كاتبها لان
 فائدة الدخول هو الكسب كذا في العناية قال بعض الفضلاء فيه نامل اذ يجوز ان يقال فائدة ان يعتق بعقدهما سواء
 اكتسب أو لا قبل هذا ليس بشئ لان المراد أن فائدة دخول الولد في كتابة الاب هو كون الكسب له لا غير لانه لا يتبع
 الاب في الرق والمحررية فتمام وعديل عن قوله تسكتب عليها الى قوله دخل في كتابتها ليفيد ان هذا أقوى حالا من
 المشقري في الكتابة لانه لو مات المكاتب مفساسا في كتابتها على نجومها قال رحمه الله في مكاتب أو ما ذون
 نكح باذن حرة بزعمها فولدت واستحقت فولد ما عبدك يعني لو تزوج مكاتب أو عبدا ذون له في التجارة حرة بزعمها باذن
 المولى فولدت فاستحقت فالولد رقيق وليس له أن يأخذه بالقيمة عند الامام والثاني وقال الثالث ولدها حر بالقيمة
 يعطها للمستحق في الحال اذا كان تزوج باذن المولى واذا كان بغير اذنه يعطها بعد العتق ثم يرجع هو عما ضمن من
 قيمة الولد على الامة المستحقة بعد العتق اذا كانت هي الفارة له وكذا اذا غره عبدا ما ذون أو غير ما ذون له في التجارة
 أو مكاتب يرجع عليه بعد العتق فلا ينفذ في حق المولى وان غره حر يرجع عليه في الحال وكذا لو كان مكاتباً وكذا حكم
 المهر وان المستحق يرجع به في الحال ان كان الزوج باذن المولى والا فبعد المحرمية وليس له أن يرجع على أحد
 بالمهر كما علم في موضعه وحكم الفرور يثبت بالتزوج دون الاخبار بانها حرة لمحمدانه تزوجها رغسة محررية الاولاد
 معتمدا على قولها وصار مغرورا كالمحرر ولهما انه مولود بين رقيقين فيكون رقيقا لان الولد يتبع الام في الرق والمحررية
 كما تقدم وترك هذا في الحر باجماع الصحابة رضی الله تعالى عنهم والعبد ليس في معنى الحر لان حق المولى وهو المستحق
 في الحر مجبور بقيمة واجبة في الحال وفي العبد بقيمة متاخرة الى ما بعد العتق فتعذر الاحاق لعدم المساواة هكذا
 ذكرنا وهذا مشكل جدا لان دين العبد اذ لم يمسب أدن فيه المولى يظهر في حق المولى ويطالب به في الحال
 والمذكور ههنا انه تزوجها باذن المولى وانما يستقيم هذا اذا كان الزوج بغير اذن المولى فلانه لا يظهر الدين في حق
 المولى فلا يلزمه المهر ولا قيمة الولد في الحال ويشهد لهذا المعنى ما سنذكره والجواب أن المكاتب ثبت له حرية السيد
 والمأذون فك السيد حرة فثبت له ما يثبت للحر وأعطيناها ما حكم الاحرار ولم يتضمن ما اذن فيه المولى النكاح فتوقف
 صحة ذلك على اذنه لان التوقف للحل لان ضمن ذلك السيد لانها صار فيه كالمحرر بخلاف مسألة البيع لان اذن
 السيد فيه تناول البيع ولو كان اسدا فاقترقا قد سبق قوله بزعمها لان المكاتب لو كان عالما بحال المرأة لا يصير مغرورا
 بالاجماع قال رحمه الله وان وطئ أمته بشراء فاستحقت أو بشراء فاستفردت فالعقر في المكاتب كالمواشرا
 المكاتب أمته شراء فاسد فوطئها ثم ردها بحكم الفساد على البائع وجب عليه العقر في الحال وكذا العبد المأذون له في
 التجارة لان هذا من باب التجارة والتصرف نارة يقع محبها ونارة فاسد او الكتابة والاذن ينتظمان البيع والشراء
 بنوعهما فكانا مأذونين فيهما كالوكيل بهما فيظهر في حق المولى في واخذه في الحال قال رحمه الله ولو نكح
 اخذ به منعقك يعني لو تزوج المكاتب امرأة بغير اذن المولى فوطئها يؤاخذ بالعقر بعد العتق وكذا المأذون له في
 التجارة لان الزوج له ليس من الاكساب ولا من التجارة لان الكتابة كالكمال فلا يظهر في حق المولى فلا يؤاخذ
 به في الحال بخلاف الفصل الاول وبخلاف ما اذا اشترى أمته فوطئها فاستحقت حيث يؤاخذ بالعقر في الحال وفيما ضمن
 فيه وجب العقر باعتبار شبهة النكاح وذلك ليس من التجارة في شئ ولا من الكسب ولا يتناول الاذن ولا عقد الكتابة
 فيؤخر ما وجب فيه الى ما بعد العتق لعدم ولاية التزاه بهذه الطريق وفي الاصل اذا وقع المكاتب على امرأة كان

عليه الخد وهذا ظاهر فان ادعى شبهة فسقط عنه الخد فاذا سقط الخد وجب العقر كما في الحر ثم يؤخذ بهذا المهر في
 الحال ولا يتاخر الى ما بعد العتق وان كانت مطاوعة لا يؤخذ بالمهر للحال ونظير هذا ما قالوا في الجنون اذا وقع على
 امرأة قوطتها فان كانت مكرهة فانه يجب عليه المهر وان كانت مطاوعة لا يجب عليه المهر هذا اذا ادعى نكاحا وانكرت
 فان صدقته لا يؤخذ بالمهر في الحال سواء كانت مكرهة او مطاوعة

فصل في ذكر هذه المسائل في فصل على حدة لاختصاصها باحكام تخالف ما سبق قال رحمه الله **ولو**
 مكاتب من سيدها مضت على كتابتها او عجزت وهي ام ولد في لان المولى لما ادعاه صارت ام ولد منه فتلحقها جهتها
 حرية عاجلة ببذل وهي الكتابة وآجلة بغير بدل وهي أمومية الولد فختار أيهما شئت ولا يحتاج الى تصديقها لانها
 ملوكة له رغبة بخلاف ما اذا ادعى ولد جارية المكاتبه حيث لا يثبت نسبه من المولى الا بتصديق المكاتبه لانه لا ملك له
 حقيقة في ملك المكاتبه وانما له حق الملك فيحتاج فيه الى تصديقها فادامضت على الكتابة أخذت عقرها من سيدها
 واذا مات المولى عتقت بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة لان العتق حصل لها بغير بدل بالاستيلاء وقال تاج الشريعة
 فان قلت ينبغي أن لا يسقط عنها لان الاكتساب تسلم لها وكذا اولادها التي اشتراها بعد الكتابة وهذا آية بقاء الكتابة
 قلنا الكتابة تشبه المعاوضة والنظر الى ذلك لا يسقط البدل وتشبه الشرط والنظر اليه يسقط قلنا بسلامة الاكتساب
 عملا بجهة المعاوضة وقلنا بسقوط البدل عملا بجهة الشرط وردبانه قد تقرر مرارا أن العمل بالشبهين انما يتصور فيما
 يمكن الجمع بين الجهتين وهذا ليس كذلك لان جهة كون الكتابة معاوضة تستلزم عدم سقوط البدل وجهة كونه
 شرطا يستلزم السقوط والسقوط وعدمه متناقضان قطعا لا يمكن اجتماعهما في محل واحد وتنافي اللازمين يوجب تنافي
 الملزومين فلا يمكن اجتماعهما والصواب في الجواب انه انما تسلم لها البدل لان الكتابة انفسخت في حق البدل
 وبقيت في حق الاكتساب والاولاد لان الفسخ للنظر لها والنظر فيما ذكروا وان ماتت وتركت مالا يؤدي كتابتها
 منه وما بقي لولدها ميراثا لانه ثبت عتقها في آخر جزء من أجزاء حياتها وان لم تترك مالا فلا سعيها على الولد لانه حر
 وان ولدت ولدا آخر لم يثبت نسبه من غير دعوى محرمة وطئها عليه وولد ام الولد انما يثبت نسبه من غير دعوى اذا
 كان وطؤها حلالا واذا عجزت نفسها وولدت بعد ذلك ولدا في مدة يمكن العلوق بعد التحجيز يثبت نسبه من غير دعوى
 الا اذا نفاه صريحا ولم يدع الولد الثاني وماتت من غير وفاء سعى هذا الولد في بدل الكتابة لانه مكاتب تبعها ولو
 مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه السعي لانه بمنزلة ام الولد وأطلق في قوله مكاتبه فشمع ما اذا كانت مفردة بالعقد
 او مكاتبه مع أخرى وما ذكره خاص بالاولى قال في المحيط رجل كاتب حار يتبين مكاتبه واحدة ثم استولد أحدهما
 والولد حر والام مكاتبه كما كانت ولا خيار لها لان الاستيلاء حصل في ملكه فعلق حرا وانما قلنا لا خيار لها لانه لا يمكن
 ردها الى الرق بدون الاخرى ولو ولدت احدهما بنتا فاستولد المولى البنت صارت ام ولده والولد حر بغير القيمة وليس
 لها أن تجزئ نفسها وتبطل الكتابة لانها تابعة لامها واذا تعذر فسخ الكتابة تصير ام ولده اه فلو قال بعقد مفرد تسلم
 وفي المبسوط اذا ادعى المولى حبل المكاتبه فضرب انسان بطنها بعد ذلك بيوم فالقت جنينا ميتا فان في الولد غرة لانه
 لانه عتق بدعوتيه فكان ميراثه ولا ترث شيئا ولو كتبها تاخذ العقر ان اختارت المضي على المكاتبه اه فلو قال ولو ادعى
 حبلها فضرب آخر بطنها فالقت جنينا ميتا مضت الى آخره لكان أولى لانه يعلم حكم ما اذا ولده فادعاه بالاولى وفي
 المبسوط ايضا ولدت مكاتبه من مولاهم ثم أقر المولى انها لفلان لم يصدق وان صدقته في ذلك لان حق أمومية الولد
 قد ثبت لها فلا يصدق ان ابطالها فان قال المدعي بعثامك بالف ولم ينقد الثمن وقال المولى زوجتي والامة معروفة
 للمدعي فعلى المولى المهر واستوفيه قصاصا من الثمن وليس عليه قيمة في الام ولا في الولد وان لم تكن معروفة انها للمدعي
 ضمن القيمة الا ترى انه لو انكر البيع لم يتمكن من استردادها فيضمن قيمتها بعد أن يحلف بالله ما اشتراها منه بما
 يدعيه من الثمن اه وقيد بقوله مكاتبه من سيدها المحقر عن أمة المكاتب فان صدقه ثبت النسب ويضمن قيمة

الولد وتعتبر قيمته يوم الولادة هذا اذا جاءت به لسته أشهر من حين اشتراها فلو جاءت به لاقل فادعاه المولى لا تصح دعوته
 وكذا اذا اشترى المكاتب غلاما من السوق لا تصح دعوته الا بتصديق المكاتب فببدا كتابته وكتاب العبدامة ثم
 ولدت المكاتبه ولدا فادعاه مولى المكاتب فالمسئله على وجوه اما ان صدقاه في ذلك أو كذبا أو صدقه أحدهما وكذبه
 الاخر فان جاءت بالولد لسته أشهر فما كثر صدقاه في ذلك أو صدقه المكاتب ثبت النسب منه وان كذبا في ذلك أو
 كذبه المكاتبه لا يثبت النسب والعبرة هنا بتصديق المكاتبه دون المكاتب والعبرة فيما تقدم لتصديق المكاتب
 دون المكاتبه ويجب العقولها قال رحمه الله **هو** وان كاتب أم ولده أو مدبره صح **في** لان ملكه ثابت في كل واحد
 منهما وان كانت أم الولد غير متقومة عند الامام وعقد اثبات هذه المكاتبه لها بالبدل وان ملكه فيها محترم وان لم
 يكن متقوما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فكان أخذ العوض عنه كالقصاص وعقد الكتابة ليرد على المملوك لحاجته
 الى التوصل الى ملك السيد في الحال والحريه في المال وأم الولد في هذا الغبرها لانها مملوكه يد اورقته فانها تملك
 ما يملكه المكاتب في الحال والمال وكسبه المولى قال في الهداية ولا تنافي بينهما لانها تلقاها جهة تارية قال
 صاحب الغياث لا يقال أحدهما يقتضى العتق ببديل والاخر بلا بدل والعتق لا يثبت له ما فكانا متنافيين
 لانا نقول لا تنافي بينهما لكونهما جهة عتق تلقاها على سبيل البدل وعورض بانه ان اراد الوحدمة الشخصيه فقبر
 مسلم كيف وفي العتق بالكتابة تسلم لها الاكساب وان اراد النوعية فلا تنافي وفي المييط ومن كاتب أم ولده
 على خدمتها أو رقبتهما جاز فارد بقوله على خدمتها ورقبتهما ان تصير أحق بخدمتها ورقبتهما بان كاتبها بالف على ان
 تصير أحق بخدمتها ورقبتهما فهو الصحيح لان ذكر الخدمه بدون المدة لا يصح وكذا الرقبه لا يتصور ان تكون
 بدلا لان الشئ الواحد لا يصلح ان يكون بدلا ومبدا ولولو وطئها بعد ما كاتبها يجب العتق لان العتق والارش بمنزلة
 الكسب قال رحمه الله **هو** وعتقت مجانا بموته **في** أي عتقت بموت المولى بغير شئ يلزمها وسقط عنها بدل الكتابة
 لانها عتقت بالاستيلاء وتسلم لها الا ولاد والاكساب لانها عتقت وهي مكاتبه ومالكه يمنع من ثبوت ملك الغير
 فصار فيه كما اذا اعتقها المولى في حال حياته ولئن انفصخت الكتابة في حقها بقيت الحريه في حق الا ولاد والاكساب
 لان الفسخ للنظر والنظر فيما ذكرنا ولو أدت البدل قبل موت المولى عتقت بالكتابة كبقائها الى وقت الاداء
 وبالاداء تقر ولا يبطل قال صاحب غاية البيان ولقائل ان يقول النظر في ايفاء حقها وحصل لافي ابطال حق
 الغير لان الكسب حصل لها قبل موت المولى وكلامنا فيه ولم يعتق قبل موت المولى بل حينئذ فينبغي ان يكون
 الكسب للمولى لالهنا قال رحمه الله **هو** وسعى المدبر في ثلثي قيمته أو كل البدل بموته فقبر **في** يعني لومات من كاتبه
 ولا مال له غيره فهو بالخيار ان يسعى في ثلثي قيمته أو جميع بدل الكتابة وهذا عند الامام وقال الثاني يسعى في الاقل
 منهما وقال الثالث يسعى في الاقل من ثلثي قيمته وثالثي بدل الكتابة فالحلاف في الموضوعين في الخيار وفي المقدر
 وأبو يوسف مع أبي حنيفة مع المقدر ومع محمد في نفي الخيار والكلام في الخيار مبني على تجزئ الاعناق وعدمه
 فعندنا كان متجزئا بقي ما وراء الثلث عبدا و بقيت الكتابة فيه كما كانت قبل عتق الثلث فتوجه لعتقه جهتان
 كاتبه مؤجلة وسعاية مجعلة فيتمخبر للتفاوت بين الامرين وعندنا العتق لا تجزئ لانه عتق كله بعتق ثلثه فبطلت
 الكتابة فلم يثبت الخيار والدليل ما مر في كتاب العتق واعترض عليه بان الاعناق لم يتمخرا عندهما المساعتق ثلثه
 عتق كله فانفصخت الكتابة فوجبت السعاية في ثلثي قيمته لا غير وأجيب بانا قد حكمنا بجملة الكتابة بنظر الهنا
 فيقبضها كذلك فلم يكن لها اقل فيحصل النظر بوجوبه لها وأما المقدر فعندهما لا يسقط عنه من بدل
 الكتابة شئ وعند محمد يسقط عنه ثلثه لان الكتابة صادفت ثلثه وعتق ثلثه بالتسدير فيبطل ما بازائه من البدل
 ولهما ان المال قوبل بما تصح مقابله به وبما لا تصح فانسرف كله الى ما لا تصح والتدبير يوجب استحقاق ثلث
 رقبته لا محالة فلا يتصور استحقاقه بالكتابة وهذا بخلاف ما لو دبره مكاتبه لان البدل هناك مقابل بكل الرقبه ان لم

يستحق شيء من الرقبة عند الكتابة وإذا أعتق بعض الرقبة نفذ ذلك بالتدبير وسقط حصته من بدل الكتابة بقدره أما هنا
فالكتابة وقعت بعد التدبير ومالية الثلث قد سقطت فكان البديل بإدائه الثلثين ضرورة وليس هذا كما إذا أدى في حياته
لأن استحقاق الثلث قد سقط بالتدبير وفي المتوسط لو كاتب عبده الماذون المديون فللغرماء بعضها لانها تضمنت
ابطال حقه - ثم فإذا أخذ المولى الكتابة ثم علوا فلهم أخذها من المولى لأنه كسب عبدا ماذون مديون والغرماء أحق
بأكسابه قبل الكتابة فكنا بعد ما بخلاف ما لو ضرب على عبده الماذون المديون ضريبة مال صحيح وما يأخذ المولى من
الضريبة مسلم له لأن الضريبة بدل المنفعة للمولى ان يستوفي المنفعة بالاستخدام فكذلك الضريبة بدلا عنه وان بقي
من دينهم شيء ضمن له المولى قيمته ويسمى في بقية دينهم ولا يرجع المولى على العبد بما أدى وكذا لو قضى المولى دينهم
جازت الكتابة ولم يرجع على العبد بما أدى من دينهم - أمة ماذونة في التجارة وعليها دين فولدت فكاتب السيد الولد
وعتقه فللغرماء رد الكتابة وفي العتق ضمن المولى قيمة الولد قال رحمه الله **﴿** وان دبر مكاتبه صحيح **﴾** لأنه يملك تفتيز
العتق فيملك التعليق بشرط وهذا التصرف نافع له لاحتمال ان يموت المولى قبل اداء بدل الكتابة فيعتق مجانا أو يهجر
عن اداء بدل الكتابة فيبقى مديرا قال رحمه الله **﴿** وان عجز بقي مدير الوجود السبب الموجب له **﴾** قال رحمه الله
﴿ والاسم في ثلثي قيمته أو ثلثي البديل يموت معسرا **﴾** يعني ان لم يهجر ومات المولى معسرا فهو بالخيار بين ان يسمي في ثلثي
قيمه أو ثلثي بدل الكتابة عند الامام وقال يسمي في الأقل منهما ما فالخلاف في الخيار مبني على تجزى الاعتاق وعدمه
وقدم بيانه وأما المقدار هنا فمختلف عليه لأن بدل الكتابة مقابل بكل الرقبة ان لم يستحق شيء من المحرقة قبيل ذلك فاذا
عتق بعض الرقبة مجابا بذلك سقطت حصته من بدل الكتابة بخلاف ما اذا تقدم بالتدبير لأنه سلم له تدبير الثلثين
فيكون بدل الكتابة مقابلا لمسلم وهو الثلث على ما بينا قال رحمه الله **﴿** وان أعتق مكاتبه عتق **﴾** لان ملكه قائم
فيه وهو الشرط لنفوذ العتق قال رحمه الله **﴿** وسقط بدل الكتابة **﴾** لانه التزمه ليحصل العتق وقد حصل بدونه
وكذا المولى كان يستحقه مقابلا بالتحريروا وقد مات ذلك بالاعتاق مجانا والكتابة وان كانت لازمة من جانب المولى
لكنها تفسخ بالتراضي بالاجماع وقد وجد من المولى بالاقدام على العتق ومن العبد بمصول غرضه بلا عوض قال رحمه
الله **﴿** وان كاتبه على ألف مؤجلة فصالحه على نصف حال صحيح **﴾** والقياس ان لا يجوز لانه اعتياض عن أجل وهو ليس
بمال والدين مال ولهذا لا يجوز مثله بين المحرين ولا في مكاتب الغير وان لم يجز كان ربا وذلك في عقد المعاوضة غير جائز
وعقد المكاتبه عقد معاوضة لا ينتقض بالمهر والطلاق المقابل بالمال واجب بان ذلك على خلاف القياس بالنص وكذا
ان تقول قوله والدين مال منقوض بقوله لو حلف بانه ليس له مال وله دين على ملى أو معسر لم يحنث الا ان يقال ذلك في
الايمان فتأمل ووجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به فأعطى له حكم
المال وبديل الكتابة من وجه غير مال حتى لا تصح الكفالة به فاعتدلا بخلاف العقدين المحرين لانه عقد
من وجه فكان ربا وان الصلح أمكن جعله فمخالا للكتابة السابقة وتجديد العقد على خمس مائة حالة قال بغض
الفاضل في قوله الاجل في حق المكاتب مال فيه مناقشة ظاهرة اذ قد سبق ان الاستقراض جائز وبهذا الاعتبار
صحت الكتابة حالا وقول هذه المناقشة انما تظهر ان لو أراد وانى القدرة على الاداء الا به نفي القدرة الممكنة وهي
اداء ما يتمكن به من الاداء وأما اذا أراد وبذلك نفي القدرة الميسرة وهو ما يوجب اليسر على الاداء كما هو الظاهر
فلا يكون للمناقشة مجال لظهور ان اليسر على الاداء لا يكون الا بالاجل فتأمل قال في المحيط ولو صالحه من الكتابة على
عين جاز لان بدل الكتابة بمنزلة الثمن والاستبدال بالثمن قبل القبض جائز ولا يشترط قبضها في المجلس كذا في المنتقى
عن محمد لانها اقترقا من عين بدين ولو كاتبه على وصف أبيض فصالحه على وصفين أبيضين يدا يسد جاز لانه صالحه
على دين بعين فيجوز ولو استاجر المولى مكاتبه بما عليه سنة بختمه صحت الاجارة وعتق العبد للعالم لان مولاه ملك بدل
الكتابة بالتجهيل فبرئت ذمته عنه وان خدمه المكاتب شهر اثم مات انقضت الاجارة وبرئ المكاتب من صفة ما خدم

والباقي دين عليه اه (فروع) اذا اختلف المولى والعبد فقال العبد كاتبني على الف وقال على الفين أو اختلفا في جنس
 المال القول قول العبد مع عينه وعلى المولى البينة واذا حفل القاضي القول قول العبد مع عينه والزمنه المال واقام
 المولى البينة بعد ذلك على الفين لزمنه الفان ويسمى فيهما وان لم يقم البينة فادى الالف وعتق ثم اقامها بعد ذلك ففي
 الاستحسان عتق وعليه الف اخرى وفي الظهيرية ولو اقام البينة والبينة بينة المولى لانها تثبت الزيادة لان المكاتب
 اذا أدى مقدار ما اقام به البينة يعتق وفي الوالوجية ولو ادعى كاتبة فاسدة والاخر جازرة فالقول قول من يدعى الجائزة
 والبينة بينة من يدعى الفاسدة وفي الذخيرة اذا ادعى المكاتب انها وقعت فاسدة فان قال كاتبني على الف ورطل خمر
 وانكر المولى ذلك القول قول المولى ويلزم المكاتب الكتابة وكان ينبغي ان لا يقضى بجواز الكتابة بقول الاخر لان
 للمكاتب ان يعجز نفسه ويفسخ الكتابة الا ترى الى ما ذكر في الشهادة اذا اقام المولى البينة على العبد انه كاتبه بالف
 وانكر العبد ذلك فالقاضي لا يقضى بينة المولى وجواب ما ذكرهنا محمول على الرواية التي تقول انه ليس للمكاتب ان
 يعجز نفسه من غير قضاء القاضي قال رحمه الله مات مريض كاتب عبده على الفين الى سنة وقيمه الف ولم تجز الورثة
 أدى ثلثي البديل حالا والباقي الى أجله أو رد رقيقا كما يهني المريض اذا كاتب عبده على الفين الى سنة وقيمه الف
 درهم فمات المولى ولا مال له غيره فانه يؤدي ثلثي الالفين حالا والباقي الى أجله أو رد رقيقا وهذا عند الامام وأبي
 يوسف وقال محمد يؤدي ثلثي الالف حالا والباقي الى أجله أو رد رقيقا لان للمولى ان يترك الزيادة بان يكتبه على قيمته
 فكان له ان يؤخر الزيادة وهي الف درهم بطريق الاولى فصار كالموكل المريض امرأته على الف الى سنة حاز وان لم
 يكن له مال آخر فصار كالموكل جلا كما مر في باب الخلع وله ما ان جميع المسمى بدل الرقبة حتى جرى عليه احكام الابدان
 من الاخذ بالشفعة وغيرها وحق الورثة متعلق بالمبدل فكذا بالبدل بخلاف الخلع لان البديل فيه لا يقابل
 المال وان لم تتعلق الورثة بالمبدل فكذا لا تتعلق بالمبدل وحاصله ان المحاباة بالاجل فيعتبر في جميع الثمن وصية
 من الثلث عندهما وعند الاجل فيما زاد على القيمة يصح من رأس المال ويعتبر في قدر القيمة من الثلث
 قيدنا وقيمه الف لانه لو كان بالعكس ففي العتائية وان كاتبه على الف الى سنة وقيمه الفان ولم تجز الورثة أدى
 ثلث القيمة حالا أو رد رقيقا في قولهم جميعه لان المحاباة في القدر وهو اسقاط الف درهم والتاخير وهو تاجيله الالف
 فلم يصح تصرفه في ثلثي القيمة لافي الاسقاط ولا في حق التاخير اه وفي المحيط مريض كاتب عبده على قدر قيمته فمات
 ولا مال غيره يقال يحل لي ثلثي البديل والثلث مؤجلا كما هو وان لم يفعل يرد في الرق وفيه أيضا لو كاتب عبده في الصحة
 ثم أقر في مرضه باستيفاء بدلها فصدق لان حق الورثة لم يكن متعلقا بالعتق فصح اقراره بالاستيفاء كما لو باع اجنبيا في
 الصحة ثم أقر باستيفاء الثمن في المرض ولو كان عليه دين محيط لم يقبل في شيء ويعتق العبد بزعمه ويؤخذ بالكتابة
 ولو قال ان مات فكاتبوا هذا العبد تصح الوصية لانه عليك عتقه في ذلك الايصاء ومن كاتب عبده في مرضه ولا مال له
 غيره فاجازة الورثة في حياتهم فلم يبق الابقاء بعد موته ولو كاتب عبده في صحته على الف وقيمه خمسة مائة فاعتقه عند
 الموت ولم يقبض شيئا حتى مات سعى في ثلثي قيمته عندهما وتبطل الكتابة وقال الامام يسعى في ثلثي قيمته وان شاء سعى
 في ثلثي ما عليه من الكتابة فان قبض المولى خمسة مائة ثم أعتقه في مرضه فان كان المقبوض هالك لم يحسب له شيء مما
 أدى وصار مال الكتابة ما بقي فيسعى في ثلثي كاتبه لان ثلثي كتابته وثلثي ما بقي من كتابته سواء وعندهما يسعى في
 ثلث قيمته ولو أدى المكاتب المائة ثم أعتقه في مرضه سعى في ثلثي المائة بالاجماع اه وفي شرح الطحاوي من أعتق
 مكاتبه وهو مريض ينظر ان كان يخرج من الثلث عتق بجهان وان كان لا يخرج من الثلث ولم تجز الورثة ينظر الى ثلثي
 قيمته والى ثلثي بدل الكتابة وله الخيار يسعى في أيهما شاء عند الامام وظاهر قوله عبده ان ملكه كامل له وانما
 بأمر العبد بنفسه ليحترز عما اذا كان بين صحيح ومريض قال في المحيط وان كان العبد بين رجلين مرض أحدهما
 وكاتبه الصحيح بأذنه جاز وليس للوارث ابطاله وكذا اذا أذن له في القبض وقبض بدل الكتابة ثم مات المريض لم يكن

للوارثان باخذ منه شيئا وفي الجامع مكاتب أقر لولاه في صمته بالف درهم وقد كان المولى كاتبه على الف وأقر
 المكاتب في صمته لاجنبي بالف درهم فرض المكاتب وفي يده الف فقضاها المولى من المكاتب فأت من ذلك المرض
 وليس له مال غيرها والألف تقسم بين المولى والاجنبي على ثلاثة أسهم سهمان للمولى وسهم للاجنبي ولو ان المكاتب
 أدى الألف الى المولى من الدين الذي أقر به ثم مات والاجنبي أحق بهذه الألف وبطل دين المولى ومكاتبته وان مات
 عن غير واه فرد في الرق ومات على ملك المولى وبطل دين المولى وكاتبته ولو لم يقبض المولى الألف ومات وتركها فهي
 للاجنبي ولو ترك المكاتب ابنا ولد له في الكتابة والاجنبي أحق بهذه الألف أيضا ويبيع المولى ابن المكاتب بالدين
 والكتابة وإذا أدى الابن الكتابة والدين لا ينقض القضاء للاجنبي ولو أن رجلا كاتب عبده على ألف درهم في
 صمته وأقرضه أجنبي ألف درهم ثم فرض المكاتب وأقرضه المولى ألف درهم بمعاينة الشهود وفرقت من المكاتب وفي
 يد المكاتب ألف درهم أخرى فقضاها المولى فالمولى أحق بهما من الاجنبي بخلاف ما لو اشترى المكاتب في مرضه عبدا
 من المولى بالف درهم ولرجل أجنبي على المكاتب ألف فهل العبد وفي يد المكاتب ألف درهم لا غير فقضاها المولى
 من ثمن العبد فأت المكاتب من مرضه ذلك ولم يترك وفاء فما قبض المولى من ثمن العبد لا يسلم للمولى وان كان البيع
 وقبض الثمن بمعاينة الشهود فيسترد الألف ويدفع الى الاجنبي والفرق أن صورة القرض المماثلة ظاهرة
 فيقدم المولى ولم تظهر في صورة البيع فقدم الاجنبي فتأمل وفيه أيضا كاتب عبده على ألفين وله ابنان حران وهما
 وأرنا فرض المكاتب وأقر لاجنبا اثنين بالف درهم وأقر للمولى بدين ألف درهم فأت المولى أحق
 بالألفين يستوفى أحدهما من الكتابة والأخرى من الدين فان ترك أقل من الألفين بيد ابدين الابن اه والفرق
 هو انه اذا ترك ألفين أمكن تصوره بعدموته حرانظر الى صورة المؤدى وان اختلف بوجه الدفع فقدم المولى لانه عقد
 الكتابة على صورة ألفين بخلاف ما اذا ترك الأقل لم يمكن ذلك فقدم الابن فتأمل قال رحمه الله وهو ان كاتبه على
 ألف الى سنة وقيمته ألفان ولم تجز الورثة أدى ثلثي القيمة حالا والاردقية كما وهذا بالاجماع وقد تقدم بيانه قال
 رحمه الله حر كاتب عن عبده على ألف وأدى عتق وان قبل العبد فهو مكاتب في اختلاف الشارحون في صورتها قال
 بعضهم قال حر ولو العبد كاتب عبده على ألف درهم على اني ان أدبت لك ألفا فهو حر فكاتبه المولى على هذا يعتق
 بأدائه بحكم الشرط فاذا قبل العبد صار مكاتبيا يعني هذا العقد له جهتان نافذتان في حق ما ينتفع العبد وهو ان يعتق عند أداء
 الشرط وموقوف على اجازة من له الاجازة فاذا قبله صار مكاتبيا لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء وقال بعضهم
 صورتها ان يقول كاتب عبده على ألف درهم ولم يقل على اني ان أدبت لك ألف درهم فهو حر واذا أدى لا يعتق قياسا
 لان العقد موقوف والموقوف لا حكم له ولم يوجد التعليق وفي الاستحسان يعتق وجه الاستحسان انه لا ضرر على العبد في
 عتقه بأداء الاجنبي ولا يرجع الدافع على العبد لانه حصل له مقصوده وهو عتق العبد وقيل يرجع على المولى ويسترد
 ما أداء ان أداء بضمان لان ضمانه كان باطلا كما لو ضمن في الصحة فانه يرجع بما أدى فهذا أولى وان أداءه بغير ضمان
 لا يرجع لانه تبرع به هذا اذا أدى عنه بدل الكتابة كلها وان أدى عنه البعض فله ان يرجع سواء أداء بضمان أو
 بغير ضمان لانه لم يحصل له غرضه وهو العتق فكان حكم الاداء موقوفا ويرجع ولو أدى قبل اجازة العبد ثم اجاز ليس
 له ان يرجع سواء أدى البعض أو الكل الا اذا أداءه عن ضمان لان الضمان فاسد فيرجع بحكم فسادها فان قيل
 ما الفرق بين هذا وبين البيع فان يبيع الفضولي لا يتوقف على اجازة المميز فبما له وفيما عليه وهنالم يتوقف
 فيما له والجواب ان ماله هذا استقام محض وهو لا يتوقف على القبول وفي الشارح ولو قال العبد لا أقبل وادى عنه
 الاجنبي الذي كاتب عنه لا يجوز لانه ارتد برده ولو ضمن الرجل لم يلزمه شيء لان الكفالة تبديل الكتابة لا يجوز وفي
 المحيط ولو كان هذا العبد ابنا لهذا القائل وكذا لو كان ابن صغير عبد الرجل واحد فكاتبه عن أبيه لم يجز لانه لا ولاية
 له على ابنه الصغير اذا كاتب عبدا للغير وان أدى عتق العبد في الفصول كلها لانا اعتبرنا الكتابة نافذة في حق ماله وفي

التارخانية رجل كاتب عبد الغير بامر صاحب العبد على ألف درهم ثم حط عنه خمسمائة فبلغ المولى فاجاز فالكتابة
 بخمسمائة ولو كان وهب له الالف ثم بلغ المولى فاجاز فالهبة باطلة ولو ان رجلا كاتب عبد الغير بغير اذنه على ألف
 درهم فادى العبد الالف اليه ثم بلغ المولى فاجاز الكتابة جازت الكتابة ولا يجوز الدفع ولا يعتق بذلك الدفع فان
 اجاز المولى الكتابة والدفع فذلك جائز في قول أبي يوسف ويعتق المكاتب بدفعه ولا تجوز اجازة القميص في قول
 الامام وما كتبه به بعد الكتابة قبل الاجازة فذلك للمكاتب على كل حال اه وفي شرح الطحاوي ولو كان لرجل
 عبد غائب فخطب رجل مولاة فقال كاتب عبدك الغائب على ألف فهذا على وجهين اما ان يشترط الضمان او لم
 يشترط اما ان لم يضمن فالكتابة جائزة ويتوقف على اجازة العبد فان اجازته جاز ولزمه الالف وان رده بطل فلوان
 هذا الرجل اذى قبل ان يجيز العبد وقبل ان يفسخ حاز وعق العبد وليس له ان يسترد ذلك في الاستحسان اه قال
 رحمه الله وان كاتب المحاضر والغائب وقبل المحاضر صحح يعني اذا كاتب عبيدين أحدهما حاضر والاخر
 غائب بان قال العبد لمولاة كاتبي بالف عن نفسي وعن فلان الغائب فكاتبتهما فقبل المحاضر جاز وفي المحيط ولو كاتب
 عبدا حاضرا واخر غائبا وقبل المحاضر جاز استحسانا اه فظهر انه لا فرق في البداية بين ان تكون من السيد او من
 العبد والقياس ان يصير المحاضر مكاتباً واحداً لانه عقد الكتابة على نفسه وعلى الغائب فينفذه عليه ويتوقف في حق
 الغائب على اجازته كما اذا باع ماله ومال غيره او كاتب عبده وعبده غيره وجه الاستحسان ان المولى خاطب المحاضر قصداً
 وجعل الغائب تبعاً له والكتابة على هذا الوجه مشروع وعم كالأمة اذا كوتبت دخل في كتابتها ولدها المولود في
 الكتابة او المشتري فيها او المضموم اليها في العقد تبعاً لها حتى يعتق وابدانها وليس عليهم شيء من البديل ولان هذا
 تعليق العتق باداء المحاضر والمولى ينفرديه في حق الغائب فينفذ من غير توقف ولا قبول من الغائب كما لو كاتب المحاضر
 بالف ثم قال ان اديته الى فلان حرفانه يصح من غير قبول المحاضر فكذلك اذا اذامه كان جعل الغائب تبعاً استغنى عن
 شرط رضاه وينفرديه المحاضر ويطالب المحاضر بكل البديل ولا عبرة باجازة الغائب ولا رده ولا يؤخذ الغائب بالبديل
 ولا شيء منه ولو اوكتسب شيئا ليس للمولى ان ياحذنه من يده ولو ابراه المولى او وهب له مال الكتابة لا يدخل لعدم
 وجوبه عليه ولو ابراه المحاضر او وهب له مال الكتابة عتقوا ولو اعتق الغائب سقط عن المحاضر حصته بخلاف الولد
 المولود في الكتابة حيث لا يسقط عن الام شيء من البديل بعتقه وكذا اولدها المشتري ولو اعتق المحاضر لم يعتق
 الغائب وسقط عن المحاضر حصته من البديل ويؤدى الغائب حصته حالاً او بردية الان الاحل لم يثبت في حق
 الغائب وفي المحيط وان مات الغائب لم يدفع عن المحاضر شيء وذكر عصام لا يبيع الغائب مالم يهزم المحاضر اه قال
 رحمه الله تعالى وانما ادى عتق أي أيهما ادى بدل الكتابة عتقوا لوجود شرط عتقهما ويجوز المولى على القبول
 اما اذا دفع المحاضر فلان البديل عليه واما اذا دفع الغائب فلانه ينال به شرف الحرية فيجبر المولى على القبول لكونه
 مضطراً كما اذا ادى ولد المكاتبه فانه يجبر على القبول وان لم يكن البديل عليه وكغير الرهن اذا دفع الدين الى المرتهن
 يجبر على القبول لم حاجته الى استخلاص حقه وان لم يكن عليه دين وفي المحيط ولو كاتب عبيدين كتابة واحدة فارتد
 أحدهما قيل لا يعتق المحي مالم يؤدي جميع الكتابة كما لو مات أحدهما احتف أنفه أو قتل وان ترك المقتول كسبا في رده
 أخذ المولى منه جميع البديل وعتق لانه كسبه تعلق به حق الورثة فلم يهرق فيماتوا اذا التحق بدار الحرب أخذ المحاضر
 بجميع البديل ويرجع على المرتد بخصته اذا عاد قال رحمه الله ولا يرجع على صاحبه بشيء يعني لا يرجع
 واحدهما بما ادى من البديل على الاخر اما المحاضر فلانه قضى دين نفسه واما الغائب فلكونه ادى بغير امره
 وليس يضطر فيه لانه يطلب نفعاً مبتدأ بخلاف معبر الرهن فلانه مضطر من جهته قال في المحيط كاتب عبيدين على
 ألف منجمة كتابة واحدة فزاد أحدهما مائة درهم ولم يقبل الاخر الزيادة فانه يلزم الزائد نصف الزيادة ويكون
 عليه حالاً ويعتق باداء الالف لان الزيادة لم تلحق باصل العقد لان الكتابة المنجمة تعليق والتعليق لا يتحمل التفسير

فاذا أدى أحدهما لآخر رجوع بهما على الآخر لانه تبرع ولو زاد أحدهما مائة وضعها فالزيادة كلها عليه نصفها بالاصالة
 ونصفها بالكفالة قال رحمه الله ﴿ولا يؤخذ الغائب بشئ﴾ يعني لا يطالب المولى الغائب بسد الكفاية لانه
 لا دين عليه لانه لم يلتزم له بشئ وانما دخل في الكتابة تبعافصار نظير ولد المكاتبه قال رحمه الله ﴿وقبوله لغوي﴾ يعني
 قبول الغائب ورده لغوي لان الكتابة قد نفذت وتمت من غير قبوله فلا يعتبر به ذلك قبوله ولا رده كن كفل دينان
 غيره بغير أمره قبله فاجازته باطله ولا يتغير حكمه حتى لو أدى لا يرجع قال رحمه الله ﴿وان كاتب الامة عن نفسها
 وعن ابنين صغيرين لها صحح﴾ وهذا استحسان والقياس أن لا يجوز وقد ذكرنا وجهه في مسألة الغائب لان هذه مثلها
 في جميع ما ذكرنا من الاحكام لما ان الام والاب الرقيق لا ولاية له على ولده فيكون دخول الولد في كتابتهما بالشرط
 لا بالولاية كدخول الغائب في كتابة المحاضر وقبول الاولاد وردهم لا يعتبر وفي المحيط كاتب عبده وامرأته على
 أنفسهما واولادهما الصغار ثم ان انسان قتل الولد فقيمته للابوين ولو غاب الاب فاراد المولى استعفاء الولد في شئ من
 الكتابة لم يكن له ذلك ولا سبيل للابوين على كسب الولد لانه مكاتب أصلا بخلاف المولود في الكتابة لانه دخل تبعاً
 فكان كسبه تبعاً ويدفع حصته عن الابوين ان أعتقه السيد وان مات الابوين أدى حالاً والارد في الرق ان وقعت
 الكتابة وهو كبير وان وقعت وهو صغير يسرى على نجومهما فثبت الاجل في حقه تبعاً لهما ولا كذلك الكبير اه
 وذكر الام مثال وليس بقيد قال في المحيط كاتب عبده على نفسه وولده الصغير حاز استحساناً وان رد في الرق رد الولد
 في الرق وان مات الاب سبى الاولاد وان كانوا صغاراً اجزى ردوا في الرق لتحقق الجهر عن الاداء فان قالوا يسرى
 لا يلتفت الى قولهم ولو لم يجزوا وسبى بعضهم وأدى لم يرجع على اخوته بشئ لانه أدى عن أبيه لاعتنا اخوته فان
 ظهر للمكاتب مال لم يكن له ان ياخذ ما أدى لانه أدى ما لم يكن مطالباً بادائه وللمولى أخذ كل واحد منهما باداءه جميع بدل
 الكتابة لانه قائم مقام أبيه وان أعتق المولى بعضهم رفعت حصته عن الباقي ولو كانوا كباراً فكاتبه على نفسه
 وعليهم بغير اذنهم وأدى عتقوا ولا يرجع عليهم كما ذكرنا في الصغار اه قال رحمه الله ﴿وأى أدى لم يرجع﴾ لما
 ذكرنا في مسألة الغائب ولو أعتق الام بقي عليهم من بدل الكتابة بحصتهم يؤدونها في الحال بخلاف المولود في
 الكتابة والمشتري حيث يعتق بعتهها ويطالب المولى الام بالبدل دونهم ولو أعتقهم سقط عنها حصتهم وعليها الباقي
 على نجومها وليس له ان يبيعهم ولو أبرأهم عن الدين أو وهبهم لا يصح ولها يصح ويعتقون معها ما ذكرنا في كتابة
 المحاضر مع الغائب والله تعالى أعلم ﴿باب كتابة العبد المشترك﴾

لما فرغ من كتابة عده غير مشترك شرع في كتابة العبد المشترك لان الاصل عدم الاشتراك قاله في غاية البيان
 وقال أكثر الشراح ذكر كتابة الاثنين بعد كتابة الواحد لان الاثنين بعد الواحد قال رحمه الله ﴿عبد لهما اذن
 أحدهما صاحبه ان يكاتب حصته بالف ويقبض بدل الكتابة فكاتب وقبض بعضه فحجز المقبوض للقابض﴾
 يعني اذا كان العبد بين اثنين اذن أحدهما صاحبه ان يكاتب حظه وتعتبر المؤلف بقوله لهما أولى من تعبير صاحب
 الهداية حيث قال بين رجلين لان المشى يستوى فيه المذكر والمؤنث فيشمل ما اذا كان بين رجلين أو امرأتين أو رجل
 وامرأة وقال في العناية وفائدة الاذن ان لا يكون له حق الفسخ كما يكون له اذا لم ياذن وفي الاصل وعامة المشايخ لم
 يشترطوا الصحة الفسخ القضاء والرضا والامام العلامة نجم الدين النسفي شرطه القضاء والرضا اه وهذا هو قول
 الامام وقالوا هم مكاتب لهما والمقبوض بينهما وأصله ان الكتابة تجزى عند الامام وعندهما لا تجزى كما ذكر في
 الاعتاق وفي الشارح وفائدة اذنه بالقبض ان ينقطع حقه فيما قبضه ويختص به القابض لان اذنه بالقبض اذن لعبده
 بالاداء اليه الا اذا انهاء قبل الاداء فيصح نفيه لانه تبرع لم يتم بعد اه وجه قول الامام ان المكاتب نصف كسبه له
 فاذا اذن للمكاتب ان يصرفه بدينه صح اذنه وتم بقضاء دينه به فكان المقبوض للقابض فان عجز المكاتب لا يرجع
 الاذن بذلك وان لم يحصل مقصوده وهو الحريرة لان المتبرع عليه هو العبد ولو رجع برجع على العبد والمولى

لا يستوجب على عبده ديناً بخلاف ما اذا تبرع شخص بقضاء الثمن ثم استحق أو هلك قبل القبض أو انفسخ البيع أو تبرع بقضاء مهره وحصلت الفرقه من جهة المرأة حيث يرجع بالمهر والثمن لان دمة البائع والمرأة صلحت لوجوب الدين المتبرع عليهما ما كن الرجوع ولو كان الشريك بالاذن مريضاً وأدى من كسبه قبله صح من الثلث لانه تبرع بعين ماله وفي الاول بالمنافع فالتبرع بالمنافع يعتبر من جميع المال وبالعين من الثلث وجه قوله ما ان الاذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة كله واذا كاتبه صار كله مكاتباً نصيبه بالاصالة ونصيب شريكه بالوكالة فهو مكاتب لهما والمقبوض بينهما مقيد بقوله اذن لانه لو كاتبه بغير اذن شريكه صار نصيبه مكاتباً والساكت ان يفرح بالاجماع قبل ان يؤدي بدل الكتابة دفعا للضرر عن نفسه بخلاف ما اذا باع نصيبه حيث لا يفرح لانه لا يضر رقيه لانه لم يخرج نصيبه من يده وبخلاف العتق وتعليق العتق بالشرط حيث لا يفرح لانه لا يقبل الفسخ وفي العتاقية اعترض بان الكتابة اما ان يعتبر فيها معنى المعاوضة أو معنى الاعتاق أو معنى تعليق العتق باداء المال ولو وجد شيء من ذلك من أحد الشريكين بغير اذن شريكه ليس للأخر ولاية الفسخ من أين ذلك في الكتابة واجب بان الكتابة ليست عين الكل واحدهنهما وانما يشتمل عليهما فيجوز أن يكون فيها ولاية الفسخ بمعنى يوجب وهو المحاق الضرر ولو أدى بدل الكتابة عتق نصيبه خاصة عند الامام لسائر وللساكت ان ياخذ من الذي كاتبه نصف ما قبض لانه كسب عبداً مشترك بينهما ثم ينظر ان كاتبه كله بالف لم يرجع على المكاتب بشيء مما اخذ منه شريكه لانه مسلم له بدل نصيبه وان كاتب نصيبه فقط بالف يرجع على المكاتب بما اخذ منه منه شريكه لان الكل كان بدل نصيبه ولم يسلم له بعضه فيرجع عليه به وعندهما بالاداء عتق كله ويرجع الساكت على شريكه ان كان موسراً والافعل العبد كما لو أعتقه وله ان ياخذ نصف ما بقي من الاكساب لانه كسب عبداً مشترك ولو كاتبه الساكت بمائة دينار بعد الاول صار مكاتباً لهما أما عند الامام فظاهر لانها تجزى وأما عندهما فلان الساكت كان له ان يفسخ فاذا كاتبه كان فسخاً منه في نصيبه وأيهما قبض شيئا من بدل نصيبه لا يشاركه الآخر فيه وتعلق نصيب كل واحد منهما بجميع بدل الكتابة المسمى في كتابته فان أدى له ما معا فالولد لهما عندهما وان قدم أحدهما صار ككاتبتهما أعتقه أحدهما عتق نصيبه عند الامام ويبقى نصيب صاحبه مكاتباً ولا ضمان ولا سعاية الا ان يهجر المكاتب فخير الساكت بين تضمين المعتق والاعتاق واستسعاء العبد ان كان المعتق موسراً وان كان معسراً بين الاعتاق والاستسعاء وعند الثاني يضم المعتق ان كان موسراً ويستسعى العبد في نصف قيمته ان كان معسراً وعند الثالث يضم من الاقل من قيمة نصيبه ومن بدل الكتابة في اليسار ويسمى في الاعسار وان كاتبه كتابة واحدة لا يعتق باداء نصيب أحدهما اليه ويعتق باعتاقه وبراءته وهبته نصيبه لانه لم يبق له قبله حق فيكون حكمه حكم المسئلة الاولى في التضمين والسعاية والعتق والاختلاف فيها واستسعاء نصيبه لم يبرأ لان المقبوض حقه وما اوله هذا يرجع عليه شريكه به فلا يعتق حتى يؤدي الكل وحكمه ظاهر وفي المحيط وان كاتب نصيبه بغير اذن شريكه فلم يعلم شريكه حتى كاتب نصيبه باذن الاول ثم علم فليس له الفسخ لان حق الفسخ انما يثبت للساكت لدفع الضرر عنه والضرر هنا يندفع بالفسخ لانه يبق نصيبه مكاتباً وما اخذه أحدهما بعد هذا لم له لا يشاركه صاحبه فيه ونصيب كل واحد منهما مكاتب كتابة على حدة واذا كاتبه باذن شريكه الى ان قال فوهب له نصف بدل الكتابة لم يعتق نصيبه ولو وهب جميع نصيبه عتق نصيبه والفرق ان بدل الكتابة دين واحد فحقى وهب النصف مطلقاً ينصرف الى النصف شائعاً من النصيبين فلا تقع البراءة للعبد عن جميع حصته وانما تقع البراءة عن نصف حصته ومنى وهب حصته وحصته لا تشمل الانصبة خاصة فببر العبد عن جميع حصته فيعتق بخلاف سائر الديون اذا وهب أحد الشريكين نصف الدين مطلقاً ينصرف الى نصيبه لان الدين ثمة وجب بايجابه وبخلاف ما لو باع أحد الشريكين جميع العبد ثم وهب النصف حيث ينصرف الى نصيبه خاصة لان ايجاب نصيب شريكه لم ينع في حقه فصار وجود

الايجاب في نصيب شريكه وعدمه بمنزلة واحدة اه قيد بقوله ويضمن لانه لو لم ياذن بالقبض قال في التارخانية
 كاتب نصيبه باذن شريكه ولم ياذن له بالقبض فعلى قول الامام الجواب فيه كما اذا لم ياذن له ان يكتب نصيبه في جميع
 ما ذكرنا من الاحكام الا في فصلين أحدهما لا يكون للاذن تضمن المكاتب ان يفتح الكتابة في نصيب المكاتب
 والثاني انه متى أدى عتق نصيب المكاتب وأما على قولهما فقد صار العبد مكاتباً بينهما اه قال رحمه الله وامة
 بينهما كتابها فوطئها أحدهما فولدت فادعاه ثم وطئ الآخر فولدت فادعاه فجهزت فهي أم ولد للاول ويغرم لشريكه
 نصف قيمتها ونصف عقرها وضمن شريكه عقرها وقيمة الولد وهو ابنه كوهذا قول الامام وعندهما هي أم ولد للاول
 وهي مكاتبته كلها وعليه نصف قيمتها الشريكه عند الثاني وعند الثالث الاقل من نصف القيمة ومن نصف ما بقي
 من بدل الكتابة ولا يثبت نسب الولد الاخر من الآخر ولا يكون له الولد بالقيمة ويغرم العقر لها وهذا الاختلاف
 مبنى على تجزئ الاستيلاد في المكاتبه فعنده تجزئ وعندهما لا تجزئ واستيلاد القنة لا تجزئ بالاجماع واستيلاد
 المدبرة تجزئ بالاجماع فاذا عرف هذا فنقول عنده اذا ادعى أحدهما الولد صحت دعوته في نصيبه وهي تكفي لصحة
 الاستيلاد وصار نصيب أم ولده له ولم يملك نصيب صاحبه فيبقى نصيب الآخر مكاتباً على حاله وقال يملك نصيب
 صاحبه وصارت كلها أم ولده لان الاستيلاد يجب تكميله ما أمكن لكونه قابلاً للنقل وقد أمكن هنا كافي الامة
 المشتركة لان الكتابة تحتل الفسخ والاستيلاد لا يحتل فرجنا الاستيلاد فكما ناه وقضنا الكتابة في حق التملك
 والكتابة تنسخ فيما لا يتضرر به المكاتب وتبقى فيما وراءه ولهذا جازعته في الكفارة بخلاف ما اذا استولده مدبرة
 مشتركة فانه لا يكمل ويقتصر على نصيبه لانه لا يملك تملكها اذ التدبير يمنع النقل وللإمام ان الاستيلاد يقبل
 التجزئ اذا وقع في محل لا يقبل النقل كالمدبرة بين اثنين اذا استولدها أحدهما فانه تجزئ ويقضى الاستيلاد على
 نصيبه والكتابة عقد لازم كالتدبير فاذا اجازت بولد بعد ذلك وادعاه الآخر ادعى نسب وولده له نصفها فتصح دعوته
 ويثبت نسبه منه فاذا تجزئت بعد ذلك جعل كان الكتابة لم تكن وتبين به ان الامة كلها أم ولد للاول لان المقتضى للتكميل
 قائم والمسائق من التكميل الكتابة وقد زالت فيعمل المقتضى عمله من وقت وجوده فيضمن للاخر نصف قيمتها لانه
 يملك نصيبه لتكميل الاستيلاد ونصف عقرها وضمن الآخر قيمة الولد والولد حر بالقيمة لكونه وطئ أمة الغير فلزمه
 كمال العقر قال في العناية ينبغي ان لا يضمن شريكه قيمة الولد عند الامام لان حكم الولد حكم أمه ولا قيمة لام الولد
 عنده فكذلك لانيها واجيب بان هذا على قولهما ما على قول الامام فليس عليه ضمان قيمة الولد وليس هذا الجواب
 بشئ اه ولا يخفى ان قوله فكاتبها ليس بقيد احترازي لانه لو كاتبها أحدهما فولدت فادعاه فالحكم كذلك عندهما
 قال في الهبط ولو كاتب نصيبه بغير اذن شريكه ثم علقته منه فهي أم ولده وهي مكاتبه على حالها عندهما لان كلها
 صارت أم ولده ويملك نصيب شريكه بالضمن لان الكتابة لا تجزئ عندهما فيضمن نصف قيمتها أو نصف عقرها
 لشريكه ونصف عقرها لها واختلف على قول الامام قيل لا يصير الكل أم ولد لان الاستيلاد لم يفسد حق العتق في
 نصيب المستولد للعالم فلا يضمن شريكه ويضمن جميع العقر للمكاتبه وقيل يصير الكل أم ولده لان الاستيلاد
 في نصيبه عامل للعالم لقيام ملكه فيه فيملكه المستولد فيضمن نصف قيمتها ونصف العقر لشريكه ونصفه للمكاتبه ولو
 وطئها الذي لم يكتب فعلقته به فهي أم ولده والمكاتبه جائزة ولا يملك نصيب المكاتب بالاستيلاد عنده وقيل ينبغي
 ان تنسخ الكتابة بنفس الاستيلاد وعندهما يملك نصيب صاحبه مكاتبه لان كلها صارت مكاتباً بكتابة الاول وصارت
 كلها أم ولد ولو كاتبها بغير اذن شريكه واكتسبت مالاً وأدت فعتقت ثم اكتسبت مالاً ثم حضر غير المكاتب فله نصف
 كسها قبل أداء البدل وكسها بعد الاداء لها وعندهما هي حرة فيكون لها وناخذ نصف المؤدى من المكاتب ولو ولدت
 المكاتبه بنتاً فولدت البنت ولدا فادعاه أحدهما صح الاستيلاد منه فان عجزت المكاتبه صارت البنت أم الولد للواطي
 ويضمن لشريكه نصف قيمتها يوم علقته لان بجز الام صارت قنسة فيملكها المستولد من وقت الملوقة فان لم تجزئ

وأعتق الشريك الآخر البنت بعد العلق صح ولا سعاية عليها وولدها حر عند الامام وعندهما ان أدت البنت عتقت
ولا ضمان ولا سعاية وان عجزت البنت فالام والبنت كام الولدين شريكين أعتقها أحدهما مكانة بينهما ولدت
فأعتق أحدهما الولد عتق نصيبه وان أعتق الام عتق نصفه الآخر تبع الام وان عجزت فله شريكه في الولد الخيارات
الثلاث مكانة بينهما ولدت بنتا فعتقت منهما ثم ما عتقت البنت وحدها والام مكانة على حالها ولو كانت الام
هي التي ولدت منهما ما عتقت وعتق ولدها وان عجزت ثم ولدت منهما فالولد الاول رقيق لأن الكتابة انقضت بالعجز
في حقهما وصارقتين ثم صارت أم ولد والاول منفصل فلا يسرى حق الحرية اه قال رحمه الله **ولو اوى دفع**
العقر الى المكاتبه صح يعني وأي دفع العقر الى المكاتبه جائز لانه حقه حال قيام الكتابة وادعجت نرده الى
المولى قال في العناية يعني اذ ادفع قبل العجز وهذا قول الامام وعندهما صارت أم ولد للاول ولزمه كل المهر لان الوطء
في دار الاسلام لا يخلو عن الضمان الجائز أو الحد الزاجر وان تفي الحد للشبهة فيجب العقر ولو عجزت فردت في الرق ترد
الى المولى لظهور اختصاصها بها اه وفي المبسوط كاتب جارية ثم مات عن اثنين فاستولدها أحدهما فبى بالخيار
ان شاءت عجزت نفسها وهي أم ولده ويضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لشريكه وان شاءت مضت على كتابتها
وأخذت عقرها وسقط الحد لشبهة حق الملك قال رحمه الله **ولو ان دبر الناقى ولم يطاها فعجزت بطل التدبير وهي**
أم ولد للاول وهذا بالاجماع اما عندهما فلان المستولدة يملكها قبل العجز واما عنده فلانه بالعجز ظهر ان كلا أم
ولد للاول وانه لم يكن له فيها ملك كما هو والملاك شرط لصحة التدبير بخلاف ثبوت النسب لان الملك من حيث الظاهر
كاف ولهذا واشترى أمة فديرها ثم استعقت بطل التدبير ولو استولدها واستعقت لم يبطل وكان الولد حرا بقيمتها فكذا
هنا وهي أم ولد للاول لانه يملك نصيب شريكه ويكمل الاستيلاء للامكان قال رحمه الله **ووضمن لشريكه نصف**
قيمتها لانه يملك نصفها بالاستيلاء على ما بيننا قبل ذلك قال رحمه الله **ووضمن عقرها** لانه وطئ جارية مشتركة
بينهما فيجب عليه العقر بحسابه وقد بيناه من قبل قال رحمه الله **والولد الاول** لان دعواه قد مضت على ما مر ومنها
بالاجماع وهذا متكرر مع قوله وهي أم ولد وأجيب بان ذلك في ذات الامة وهذا في الاولاد فلا تكرار واعتراض
باختلاف الموضوع مان هذا هوهم ان الثاني وطئ وادعى والموضوع خلافه فلو قال وتم الاستيلاء للاول لسلم قال رحمه
الله **ولو ان كاتبها فديرها** أحدهما موسرا فعجزت ضمن لشريكه نصف قيمتها وارجع به عليها وهذا عند أبي
حنيفة وقال لا يرجع المعتق عليها ويستعيبها الساكت ان كان المعتق معسرا والاصل في هذا ان الاعناق لا يتجزئ
عندهما والكتابة لا تمنع العتق فعتقت كلها للمحال وانقضت الكتابة والحكم عندهما ما تقدم ومن أصل الامام ان
العتق عنده يتجزئ فجاز اعناق النصف فلا يؤثر الفساد في نصيب الساكت فلا يضمن العتق قبل العجز لعدم ظهور
أثر الاعناق فيها فاذا عجزت ظهر أثر العتق وكان للساكت الخيارات المذكورة في العتق وهي ان كان موسرا فله ان يعتق
أو يستسعى أو الضمان فاذا ضمن كان للمعتق ان يرجع على العبد وان كان المعتق معسرا كان له خيار العتق أو الاستسعاء
على ما بيننا في العتق وعلى هذا الخلاف لو دبرها أو استولدها فاذا عجزت ظهر أثرها في ضمن قيمتها موسرا كان أو معسرا
لان هذا ضمن تلك وعندهما لا يتجزئان فصارت كلا أم الولد أو مدبرة ويضمن لشريكه نصف قيمتها في الحال
موسرا كان أو معسرا لانه ضمن تلك فلا يختلف بين اليسار والاعسار ويضمن العتق بالاستيلاء قال رحمه الله تعالى
ولو عبد لها مدبرة أحدهما ثم حره الآخر موسرا المدبر ان يضمن المعتق نصف قيمته وهذا عند الامام ووجهه ان
التدبير يتجزئ عنده فيقتصر التدبير على نصيب المدبر لكن يفديه نصيب الآخر فيثبت خيار التضمين أو الاعناق أو
الاستسعاء على ما عرف من مذهبه فاذا اعتق لم يبق له خيار التضمين والاستسعاء فيقتصر على نصيبه لانه يتجزئ عنده
لكن يفسد نصيب الآخر فله ان يضمنه نصيبه وله خيار العتق والاستسعاء فاذا ضمنه يضمنه قيمة نصيبه مدبرا
وقد عرف قيمة المدبر في بابه واذا ضمنه لا يملكه بالضمان لانه لا يقبل النقل من ملك الى ملك كما اذا غصب مدبرا وابق

وضمن الغاصب قيمته فانه لا يملكه كذا هذا قيد بقوله ثم حرره الاخر فعلم انه قن لانه لو لم يكن قنا قال في المحيط مكاتب
 بين رجاين دبراً أحدهما صار الكل مدبراً له وهو مكاتب له عندهما ويملكه بالقيمة للشرىك موثراً كان أو معسراً
 لأن التدبير لا يتجزئ عندهما فتدبيره لا في نصيب شرىكه فاذا امتلكه بملك بضمان القيمة وضمان القيمة لا يختلف
 باختلاف اليسار والاعسار واختافوا انه يضمن قيمته مكاتباً وقنا قبل يغرم نصف قيمته قنانه تنفخ المكاتب في
 نصيب شرىكه لان فسح الصك كتابة لا يتجزئ وقيل يضمن قيمته مكاتباً لان الفسخ انما لا يحتمل التجزئ لضرورة
 تضاد الاحكام في محل واحد وذلك لا يوجد هنا فان الكل قد صار مدبراً من جهة المدبر وعند أبي حنيفة التدبير
 يتجزئ فيصير نصفه مدبراً فقد اجتمع في النصف سبباً المحرمة بالكتابة والتدبير وفي النصف سبب واحد وهو الكتابة
 فاذا أدى متق فان مات المدبر عتق وعندهما في الكل اجتمع سبباً المحرمة بالكتابة والتدبير لان من قال تنفخ بقول
 بالفسخ في حق التملك لضرورة صحة التدبير فلا يظهر الفسخ في حق حكم آخر وهو العتق باءاء بدل الكتابة ولا يخفى ان
 هذه المسئلة تتكرر مع قوله عبدالموسرين دبراً أحدهما وحرراً الآخر ومثل هذا لا يليق بهذا المختصر وأيضا محل هذه
 المسائل باب العتق فتدبيره وفي المحيط أنت تكاتب بالف يافلان وياقلان والكتابة والقبول للاول ولو قال أنت تكاتب
 يافلان وقلان بالف والكتابة والقبول للثاني قال رحمه الله وان حرره أحدهما ثم دبره الآخر لا يضمن المعتق لان
 المدبر كان له الخيارات السابقة فاذا دبره لم يبق له خيار التضمين وبقى خيار العتق والاستسعاء وهذا عند الامام
 وعندهما تدبير الثاني باطل لان الاعتاق لا يتجزئ عندهما فاعتق كله فلم يصادف التدبير الملك ويضمن قيمته
 ان كان موسراً لان هذا ضمان اعتاق فيختلف بين اليسار والاعسار والله تعالى أعلم

﴿باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى﴾

تاخير باب احكام هذه الاشياء ظاهر التناسب لان هذه الاسماء متاخرة عن عقد الكتابة فكذا بيان احكامها قال
 رحمه الله ﴿مكاتب عجز عن نجم وله مال سيصل لم يعجزه الحاكم الى ثلاثة ايام﴾ نظر اللغابيين والثلاثة هي المدة التي
 ضربت لامهال الاعذار كما هال الخصم للدفع والمدين للقضاء فلا يزداد عليه قال صاحب العناية والمدين بالجر عطف على
 كما هال أقول هذا بحسب الظاهر غير صحيح قطعاً لاننا نشك ان المديون معطوف على الخصم والمعنى وكاهال المديون
 لاجل القضاء ويقبل قوله في الامهال بمجرد قوله قال في البدائع فان عجز عن نجم فان كان له مال حاضر أو غائب بان قال
 لي مال على انسان أو قال يحيى في القافلة يعمله القاضي الى الثلاثة ايام اذا انتظار المدة مندوب قال في البدائع ينتظر يومين
 أو ثلاثة استحساناً والواجب لا يحرف فيه ولا يخفى أن النجم هو الطالع وسعى به الوقت المضروب ثم سعى به ما يؤدي من
 الوظيفة قال رحمه الله ﴿والاعجزه وفسخها أو سيده برضاه﴾ يعني اذا لم يكن له مال سيصل في ثلاثة ايام فسح القاضي
 الكتابة أو فسح المولى برضا المكاتب وهذا عند الامام ومحمد وقال أبو يوسف لا يعجزه حتى يتوال عليه فجمان لقول
 علي رضي الله تعالى عنه اذا تولى على المكاتب فجمان يرد في الرق والامر فيمالي يدرك بالقياس كالتجبر ولانه عتق دارفاق
 حتى كان التاجيل فيه سنة ولهما ما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه ففسخها بعجز المكاتب عن نجم ورده الى الرق
 والاثرفيه كالرفوع وما رواه عن علي لا ينفى الفسخ اذا عجز عن نجم بل هو سكوت عنه وأفاذ بقوله أو سيده برضاه ان
 الكتابة لازمة من جانب المولى غير لازمة من جانب العبد ولو اراد العبد ان يعجز نفسه ويفسخ الكتابة وأبي المولى ذلك
 فله عند ذلك في الرواية الصحيحة والرواية الثانية انها لازمة من جانب العبد أيضاً فليس له ان يفسخها بتدبير رضا المولى
 والمراد بقوله فسخها يعني الحاكم يحكم بعجزه لانه واجب عند طلب المولى وله ولاية ذلك وان لم يرض العبد فلا بد من
 القضاء كالرد بالعيب وظاهر قوله مكاتب عجز عن نجم صادق بما اذا كاتبه وحده أو مع غيره وليس كذلك بل هو
 حاص بما اذا كاتبه وحده قال في المحيط ولو كاتب عبيدين كتابة واحدة فبعز أحدهما فرده القاضي في الرق والقاضي
 لا يعلم بكتابة الآخر ثم أدى الآخر الكتابة عتقاً جميعاً لانه لم يصح رد الاول في الرق مادام الآخر قادراً على أدائه

بدل الكتابة ولهذا لو علم القاضي بكتابة الآخرة لا يرد حتى يجتمعوا ولو كاتب المولى ابن عبد الله كتابا واحدة فجهز
 لم يرد في الرق حتى يجتمع المولى ابن لأنه اذا غاب أحدهما كان الفسخ في نصيب الآخر متعذرا ولو مات المولى عن ورثة
 فلبعضهم الرق بقضاءه وليس له ذلك بغير قضاءه لأن بعض الورثة ينتصب خصما عن الميت فيما له وفيما عليه وفي
 المصط كاتب عنده كتابة واحدة فارتد أحدهما ولم يبق بقدر الحرب فجهز المخاض لم يرد في الرق وان رده لم يكن
 رد الآخرة حتى لو رجع مسلم لم يرد له مولاة فلو قال في كتابة واحدة لكان أولى اه قال رحمه الله **وهو عا**
أحكام الرق يعني اذا عجز عاد إلى أحكام الرق لأن الكتابة قد انقضت وفك الحجر كان لاجل عقد الكتابة
 فلا يبقى بدون العقد ولا يخفى أن المؤلف قال وعاد أحكام الرق ولم يقل عاد إلى الرق لأنه فيه باق قال رحمه الله **وهو ما في**
يده لسيده لأنه ظاهر أنه كسب عبده اذا كان موقوفا عليه أو على المولى على تقدير الاداء كان له وعلى تقدير العجز كان
 للمولى وقد تحقق العجز فكان لمولاه قال رحمه الله **وهو ان مات وله مال لم يفسخ** وهذا قول ابن مسعود وبه أخذ
 علماءنا وقال زيد بن ثابت تنفسخ الكتابة بموته وبه أخذ الامام الشافعي له ان العتق قبل الموت يبقى لتحصيل العتق
 بالاداء وقد تعذر اثباته فبطل وهذا لان العتق لا يخلوا اما ان يثبت العتق قبل الموت أو بعده مقتصر او مستندا
 لا وجه الى الاول لعدم شرطه وهو الاداء والشئ لا يسبق شرطه ولا الى الثاني لان الميت ليس بعمل لتزول العتق عليه
 لان العتق اثبات قوة الميت وهو لا يتصور في المالك بخلاف ما اذا مات المولى لأنه ليس بمعتق عليه بل عاقدا والعقد
 يبطل بموت المعتق عليه لا بموت العاقد ولان المولى يصلح أن يكون معتقا بعد الموت كما اذا قال أنت حر بعد موتي ولنا ان
 الكتابة عقد معاوضة لا تنفسخ بموت أحد المتعاقدين وهو المولى فلا يفسخ بموت الآخر وهو العبد كالبيع ولان
 قضية المعاوضة المساواة فاذ بقي العقد بعد موت المولى لم يفسخ بموته بل يفسخ بموت العبد كما يفسخ بموت العبد
 المحرية لتوصل الى حرية أولاده ولو مات طاهر افسخ الكتابة ولو قذفه انسان بعد الاداء يلزمه المحذوق قبل الاداء لا يلزمه
 المحذول ان العتق ثبت مستندا الى آخر جزئه من اجزاء حياته فلا يظهر الاستناد في حق هذا الحكم قال رحمه الله
وهو يؤدي كتابته من ماله يعني يؤدي من خلفه فيكون أداء الخليفة كادائه بنفسه فان قيل الاداء فعل والاستناد
 يكون في أحكام الشرعية قلنا نعم لكن فعل الثابت مضافا الى حسي الثبوت وهذه الاضافة شرعية الا ترى ان
 من رمى صيدا فمات قبل أن يصيبه ثم أصابه صار المالك له حتى يورث عنه والمالك ليس باهل لكن لما صح السبب
 والمالك يثبت بعد تمام السبب وتماه بالاضافة اليه وهو ليس أهلا له ثبت الملك من حين الالام كان وهو آخر جزئه
 من اجزاء حياته فكذا هنا وفي الاصل اذا مات المالك عن وفاء وعليه ديون لاجنبى سوى بدل الكتابة وله مال
 يوفى له وصايا يسهل من تركته يدين الاجنبى ثم بدل الكتابة وتبطل وصاياه وما بقي بقسم بين ورثته وان لم يبق بعد
 قضاء الدين شئ يبدأ ببديل الكتابة ولا يبدأ بالدين وان لم يترك مالا الا دين على الناس فاستسمى المولى في الكتابة
 فجهز يرد في الرق فاذا خرج الدين بعد ذلك فذلك للمولى اه قال رحمه الله **وهو حكم بعته** في آخر حياته كما بان بقام الترك
 الموجود منه في آخر حياته مقام التخلية بين المال والمولى وهو الاداء المستحق عليه وما بقي فهو لورثته قال في نوادر بشر
 عن الثاني مات مكاتب عن وفاء وله اولاد من أمته ماتت بعض قبل الاداء فادى ما عليه وبقي مال فهو ميراث ولا يرث الابن
 الميت وما تركه الابن الميت فهو لامه واخوته ولو كان الولد معه في عقد الكتابة ثم مات بعد ابيه ثم اديت الكتابة لم
 يرث اياه وفي نوادر ابن سماعة عن محمد مكاتب مات وترك ابنا ولده في الكتابة وترك ألفي درهم دين على الناس
 فاكتسب الابن ألف درهم واداهما في كتابة ابيه ثم خرج دين الاب وله أخ فان الالفين ميراث بينهما ولا يرجع الابن بما
 أدى في الالفين وان لم يؤد الابن ذلك من ماله فله أن يؤدي ذلك من مال الاب وفي المنتقى مكاتب مات وله دين على الناس
 وله مولود ولحق في الكتابة يسمى في الكتابة على نجومها وله ابنان حران أيضا مات أحدهما الابن الحرين ثم خرج
 مال المكاتب على الناس فاديت من ذلك بدل الكتابة فالفاضل بين الولد الحر والمولود في الكتابة ويرث الابن الحر أخاه

الذي مات بعد موت الاب والابن المولود في الكتابة لا يرث من أخيه الذي مات بعد موت الاب وفي التاتار خانية مات الرجل
 عن مكاتبه وله ورثة كوروات ثم مات المكاتب عن وفاء يؤدي من ذلك بدل الكتابة ويكون بين الورثة الذكور
 والانات وما فضل بعد ذلك وليس للمكاتب وارث فهو لاسد كورمن ورثة المولى دون الاناث وفي المحيطات
 المكاتب عن واه يبدئ بالدين ثم يبدل الجناية ثم يبدل الكتابة ثم يبعث امرأه تزوجها بغير اذن مولاه ثم الباقي ميراث
 بين اولاده الذين عتقوا بعتقه والذين كانوا احرار قبله لان الذين متى اجتمعت يبدئ بالاقوى ودين المدائنة اقوى
 من دين الجناية لانه عوض من كل وجه ودين الجناية عوض من وجهه لان مبدله ليس بمجال ولهذا لا يملك قبل القبض
 ودين الجناية اقوى من بدل الكتابة لانه لا يسقط بالهجز ودين الكتابة اقوى من دين المهر لانه وجب باذن السيد
 والمهر وجب بعد محو رعليه وان مات عن وفاء دين المولى يبدئ بدين المولى ثم بالكتابة والباقي ميراث وان لم يوف
 بالدين والكتابة بدأ بالكتابة لانه اذا بدأ بها عوت حرا والولد المولود في الكتابة والولد المكاتب معه كتابة واحدة
 سياتي في الارث لانهما يعتقان معه في آخر جزء من اجزاء حياته فان كان الولد منقرا بالكتابة وادى بعد موت الاب
 بعد قضاء مكاتبه الاب اوقبله لم يرث لانه كان عبدا يوم مات الاب فلم يعتق بعتقه وانما عتق بعد موت ابيه كاتب
 عبدا مشتركا بغير اذن شريكه فمات العبد وترك كسبا فقلعتما جازا عند الامام لان نصفه يصير مكاتباً فلا سبيل
 لواحد منهما على كسبه وعندهما كله مكاتب ويكون كل الكسب ملكا له فيؤدي من كسبه ويضمن المكاتب نصف
 قيمته لشريكه اه قال رحمه الله وان ترك ولدا ولدي كاتبه ولا وفاء سمي كاتبه على نجومه وان ادى حكم بعتقه وعتق
 ابيه قبل موته وظاهر اطلاق المتن انه لا فرق بين ما اذا ولد في كتابته من امته أو أمة الغير وظاهر العلة تقيده بالاول
 لان الولد دخل في كتابته وكسبه له فضلفه في الاداء وصار اداؤه كاداه ابيه ففعل كانه ترك واه مع الولد والظاهر من
 قوله يسمي ان الولد المولود فيها لا بد ان يكون قادرا على السعي وليس كذلك قال في الكافي لو كاتب امته على انه بالخيار
 ثلاثة ايام فولدت في مدة الخيار وماتت وبقي الولد يبي خياره وعقد الكتابة عند الامام والثاني وله ان يجيزها واذا
 اجاز يسمي الولد على نجوم الام واذا ادى عتقت الام في آخر جزء من اجزاء حياته وعتق ولدها وهذا استحسان وعند
 الثالث تبطل الكتابة ولا يصح اجازة المولى وهو القياس وفي المحيط ولول ترك ام ولده معها ولدا لا تباع واستسعت في الكتابة
 على نجوم المكاتب وان لم يكن معها ولدا بعاها عند الامام لان حرية ام الولد لا جعل الولد فادالم يكن ولد تباع وعندهما
 لا تباع وتؤدي بدل الكتابة بعد موت المكاتب كما لو كان معها ولد ولو حمل على اولاده المولودين في الكتابة بنجوم ولم
 يؤدي او بعضهم غائب لم يرد المحاضر في الرق حتى يرجع الغائب لان الفسخ على المحاضر فمخ على الغائب وقد تعذر في
 حق الغائب فتمتد في حق المحاضر ايضا وفي الرق الجحمة واذا مات المكاتب عن ولده مولود في الكتابة وولد مشترى
 معها فعندهما يسميان في نجوم الام فما اتصل في يد كل واحد منهما بعد موت الام فهو له خاصة وعند الامام المولود
 يسمي على نجوم الام وتؤدي بدل الكتابة وهو المطالب ويسمى الولد المشتري وباخذ من كسبه ويؤجره بامر القاضي
 وما فضل يكون ميراثا عن الام فيكون بينهما وفي الاصل الولد المولود في الكتابة يسمي في دين الاب قال رحمه الله ولو
 ترك ولدا مشترى يحل البدل حالا او رد قيقاق وظاهر اطلاق المتن انه لا فرق في المشتري بين ان يكون ولدا بعد الكتابة
 او قبلها وسياتي البيان وهذا عند الامام وعندهما يسمي على نجومه كما لو ولد في الكتابة لانه صار بمنزلة حتى جاز للمولى
 اعتاقه كما يجوز اعتاق المكاتب بنفسه بخلاف ما ترا كتاب المكاتب فانه لا يملك اعتاقه وللامام ان الاجل يثبت بالشرط
 في العقد فثبت في حق من دخل تحت الكتابة والمشتري لم يدخل تحت العقد لانه لم يصف اليه العقد ولم يبرح حكمه
 اليه لكونه منقضا لوقت الكتابة واورد عليه انه قد مر في اول فصل المكاتب ان المكاتب اذا اشترى اياه وابنه
 دخل في كتابته وايضا لم يبرح حكمه اليه لما عتق عنده ما داه بدل الكتابة طالوا واجب ان المراد بدخول الولد المشتري
 في كتابته ابيه ليس لسراية حكم عقد الكتابة الذي جرى بين المكاتب ومولاه اليه بل يجعل المكاتب مكاتباً لولده

باشرائه اياه تحقيقا للصلة وبان عتق الولد المشتري عنده باء بدل الكتابة حال ليس لاجل السراية ايضابا لضرورة
 المكتاب اذ اذالك بمنزلة من مات من وفاء وقد افسح عنه في الكافي حيث قال وكان ينبي ان يباع بعد موته لغوات
 المتبوع ولكن اذا جهل واعطى من ساعته صار كاه مات عن وفاء بخلاف المولود في الكتابة لانه من مائه بهد الكتابة
 قال رحمه الله وان اشترى ابنه مات وترك وفاء ورثه ابنه كما لانه لما أدى بدل الكتابة حكمه بعتقه في آخر جزه
 من اجزاء حياته فمتبعه ولده في ذلك فيكونان حرين فظهر انه مات حر عن ولد حر وقد بيناه قال رحمه الله وكذا لو كان
 هو وابنه مكاتبين كتابه واحدة لانها صاروا كشيخص واحد فاذا حكم بعتق أحدهما في وقت بعتق الآخر في
 ذلك الوقت ضرورة اتحاد الامة قد على ما بيناه في صير حرامات عن ابن حر ولو مات المكاتب وترك ثلاثة اولاد حر ومولود
 في الكتابة ومكاتب معه بعتق واحد ووصياترته اولاده لما ذكرناه وبيننا ويملك الوصي بيع العروض دون العقار
 والدراهم والدنانير لان بيع العروض من باب المحفظ دون العقار والدراهم والدنانير ولو مات الابن قبل أداء الكتابة
 لا يرثه لان ارثه ليس من حقوق كتابة ابيه فلا يظهر الاستيلاء في حقه قال رحمه الله وان ترك ولدا من حره وديناره
 وفاء بكاتبته فبني الولد فقتضى به على عاقلة الام لم يكن ذلك قضاء بهز المكاتب لان القضاء بموجب الحماية على موالى الام
 لان المكاتب وان ترك مالا وهو الدين لا يحكم بعتقه الا عند أداء بدل الكتابة فكانت الحماية عليهم واذا قضى به القاضي عليهم
 كان القضاء تقرير للكتابة فبقي الكتابة على حالها فاذا أدى بعد ذلك بدل الكتابة عتق المكاتب وظهر للابن ولاءه في جانب
 الاب فينجر اليه ولاؤه ولاه فرع ظهر والعتق وكانوا مضطرين فيما عقول افهام الرجوع بذلك على موالى الاب ولا يرجعون
 بذلك على ولي الحماية قال رحمه الله وان اختص موالى الام وموالى الاب في ولاءه فقتضى به لموالى الام فهو قضاء
 بالهزم كما لانه اذا كانت المحصومة في نفس الولاة بان مات الولد بعد موت الاب قبل خروج الدين وقضى بميرانه لمولى
 الام بطلت الكتابة لان القاضي يقضى بكون الولاة لمولى الام لان المحصومة وقعت في الولاة ومن ضرورة القضاء فسخ
 الكتابة لان الولاة من جانب الام لا يثبت الا اذا تعذر اثباته من جانب الاب وانما يتعذر بفسخ الكتابة لانها لو كانت
 باقية يمكن ان يثبت من جانبه بالاداء ولو خرج الدين بعد ذلك يكون لمولى المكاتب ميراثا عن عبده لان مسانة
 القضاء عن الانتقاض واجب بالاجماع وفسخ الكتابة بعد موت المكاتب مختلف فيه فكان فسخ الكتابة أولى
 من نقض القضاء لان القضاء بالفعل لا يفسخ وبالقضاء يظهر الهزم مطلقا حتى لو ظهر مال مقدار البدل واخذ المولى
 لا يكون بدلا عن الكتابة بخلاف ما قبل القضاء قال في الهبط واذا مات المكاتب عاجزا وترك ولدا حرا فظهر للمكاتب
 وديعة اديت منها كتابة ولا يتحول ولاء الولد الى مولى الاب لان المودع اقر بشيئين اقر بانه ملك المكاتب واقر ان
 ولاءه يتحول فاقراره على نفسه صحيح فيصدق فيه واققراره بتحول الولاة الى غيره لا يصدق فيه الا ترى ان المولى لو اقر
 انه استوفى منه بدل الكتابة قبل موته لا يصدق في حق تحول الولاة الى موالى الاب فكذا هنا واما اذا مات عن
 وفاء واولاد فاختلغوا في بقاء الكتابة قال الاسكافي تنفسح حتى لو تطوع له انسان باء بدل الكتابة عنه لا تقبل
 منه وقال ابو الليث لا تنفسح ما لم يقض القاضي بهزه حتى لو تطوع انسان عنه قبل القضاء بالفسح جاز ويحكم بعتقه في
 آخر جزه من اجزاء حياته قال رحمه الله وما أدى المكاتب من الصدقات وبجزطاب لسيدته كما لان الملك يتبدل
 وتبدل الملك كتبدل العين فصار كعين اخرى واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في حق بريرة هي لها صدقة ولنا
 هدية حين اهدى اليها وكانت مكاتبه فان قبل ان ملك الرقبة كان للمولى فكيف يتحقق تبدل الملك قلنا ملك الرقبة
 مغلوبا في مقابلة ملك البدن حتى لو كان للمكاتب ان يمنع المولى من التصرف في ملكه ولم يكن للمولى ان يمنع المكاتب من
 التصرف وبالهزم انعكس الحال وليس هذا الا تبدل الملك للمولى ولئن كان فلا يسل مثله بمنزلة تبدل العين فصار
 كالفقير يموت عن صدقة اخذها يطيب ذلك لوارثه الغني لما ذكرنا وكذا اذا استغنى الفقير يطيب له ما اخذ من الزكاة
 وكذا ابن السبيل اذا وصل الى بلده وفي يده مال من الصدقة لان المحرم عليه ابتداء الاخذ لما فيه من الذل فلا يبرخص

من غير ضرورة ولو أباح الفقير للغني أو الهاشمي عين ما أخذ من الزكاة لم يحل له لأن المالك لم يتبدل وذلك أن تقول المحرم ابتداء الأخذ إلى آخره فعلى هذا الوأباح الفقير للغني أو الهاشمي ينبغي أن يطيب له لأنه لم يوجد منهما ابتداء الفعل المحرم المقترن بالأذلال قلنا إن لم يوجد منهما إلا خذ من يد المتصدق وخدمتهما إلا خذ من يد الفقير فقد تحقق في حقهما سبب المحبت ولك أن تقول ليس المحرم بنفس الأخذ فقط بل بنفس الأخذ المقرون بالأذلال فينبغي أن لا يكون خبيثا وتظيره المشتري شراء فاسد الا يطيب بالاباحة ولو ملكه يطيب ولو عجز المكاتب قبل الاداء إلى المولى يطيب للمولى عند محمد لأن المولى يملك ما في يده ملكا مبتدأ حتى تنتقض اجارته وعند أبي يوسف لا يطيب له لأنه إذا عجز لا يملك المولى اكسابه ملكا مبتدأ وانما له فيه نوع ملك فيتأكد بالجزء ولم يمدد له ملك ولهذا لا ينتقض اجارته بالعجز كما في العبد المأذون إذا جرح عليه والصحح أنه يطيب له بالأجماع لما ذكرنا أن المحرم ابتداء الأخذ ولم يوجد من المولى الأخذ اه قال رحمه الله **هو** وان جنى عبد فكاتبه سيده جاهلا بها فجزه دفع أو فدى **هو** يعني المولى بالخيار ان شاء دفع العبد وان شاء فداءه بالارث لأنه لو كاتبه وهو لا يعلم بالجناية لزمه قيمته لأنه لم يصير مختارا للفداء بالمكاتبية من غير علم وقد امتنع الدفع بفعله من غير ان يصير مختارا للفداء فيجب عليه الاقل من قيمته ومن الارث كما إذا أعتقه أو دبره أو استولد الامة أو باعه بعد ما جنى من غير علمها الا ان المانع من الدفع على شرف الزوال فلم ينتقل حق ولي الجناية من العبد إلى القيمة فاذا عجز زال المانع فيختار بين الدفع والفداء على القاعدة اه قال رحمه الله **هو** وكذا ان جنى مكاتب ولم يقض به فجزه **هو** حكمه كالاول لأنه لما عجز صار قنا وجناية القن يخبر فيها المولى بين الدفع والفداء على ما عرف وقبل ان يجزه يجب الاقل من قيمته ومن الارث لان دفعه متعذر وهو أحق بكسبه من المولى وموجب الجناية عند تعذر الدفع يجب على من يكسبه له الكسب الا ترى ان جناية المدبر وأم الولد توجب على المولى الاقل من قيمته ومن الارث لما انه أحق بكسبهما ولو جنى جناية بعد الحكم عليه بالاولى فهي كالاولى واذا اجتمعت الجنايات في وقت قبل القضاء لم يلزمه الاقيمة واحدة كذا في المبسوط وفيه واذا جنى العبد المكاتب ثم عتق فهو على خياره وان عجز والخيار للمولى وان كان العبد وامرأته مكاتبين كتابة واحدة فولدت فقتله المولى وقيمته أكثر من الكتابة فهو على المولى في ثلاث سنين أو قتل المكاتب فالمال يجب في ثلاث سنين وان كانت الكتابة قد حلت قال رحمه الله **هو** وان قضى به عليه في كتابته فجزه فهو دين يباع فيه **هو** يعني اذا قضى بموجب الجناية على المكاتب في حال كتابته وهو الاقل من قيمته ومن الارث فهو دين عليه يباع فيه لان الحق انتقل من الرقبة إلى القيمة بالقضاء وهذا عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يجب عليه قيمته ولا يباع وهو قول أبي يوسف اولان المانع من الدفع وقت الجناية موجود وهو الكتابة فلا تتغير كجناية المدبر وأم الولد وانما ان الاصل في جناية العبد الدفع وانما يصار إلى القيمة عند تعذر الدفع والمانع هنا متردد لاحتمال انقضاء الكتابة فلا يثبت الانتقال عن الموجب الاصل إلى الا بالقضاء والصلح عن الرضا وبالوت عن الوفاء وهو نظير المصوب اذا سبق لا يجب عليه القيمة الا بالقضاء حتى لو رجع قبل القضاء يكون لمولاه وان رجع بعد القضاء يكون للقاصب وكذا المبيع اذا سبق قبل القبض لا يبطل البيع الا بالقضاء وكذا اذا قتل لان القيمة تقوم مقامه بخلاف المدبر وأم الولد لانهما لا يقبلان الفسخ قال رحمه الله **هو** وان مات السيد لم تنفسح الكتابة **هو** لانها حق العبد فلا تبطل بموت السيد كالتدبير وأم الولد والدين وكالاجل فيه اذ مات الطالب ولان الكتابة لا تقبل الانتقال إلى ملك الوارث فتبقى على حكم ملك المولى قال رحمه الله **هو** ويؤدى المال إلى الورثة على نجومه **هو** لان النجوم حقه لانه أجل وهو حق المطلوب فلا يبطل بموت الطالب هذا اذا كاتبه وهو صحح ولو كاتبه وهو مريض لا يصح تاجيله الا من الثلث وقد ذكرناه والوارث ينوب مناب المورث ويقوم مقامه فيكون قبضه بمنزلة قبض المورث ويقع على ملكه ثم يصير الوارث قابضا عن نفسه فيملكه بالارث كما في الدين وفي الهبط ولو أدى المكاتب بدل الكتابة إلى الورثة دون الوصي وعلى الميت دين يحيط به أو لا يحيط به لا يعتق لان حق القبض للموصى لا للوارث لان الوارث وان ملك ما قبض اذا لم يكن الدين

مستغرفا ولو وصى والغرماء ان يقبض ملسكهم بقدر الدين فلم يدفع الحق له لمن له حق القبض فلا يبرأهن بدل الكتابة كما لو دفع الى اجنبي وان أدى الى الوصي عتق وان لم يكن في التركة دين لانه قائم مقام الميت وان لم يكن على الميت دين ودفع الى الورثة وتقسما وازلا ن لهم حق القبض وان أدى الى بعضهم لم يعتق ما لم يصل الى الكل بخلاف الدفع الى الوصي يوجب العتق وصل الى الورثة حقهم أم لا لانه ثابت عن الميت بالتفويض ولو أدى المكاتب الى الغرماء وعليه دين محيط جاز وعتق لانه دفع الحق الى من له حق القبض ولو أوصى المولى لاسان بماعلى المكاتب فدفع المكاتب اليه يعتق لانه دفع الحق الى مستحقه قال رحمه الله ﴿وان حرره عتق مجانا﴾ يعني لو أعتقه جميع الورثة عتق والقياس ان لا يعتق لانهم لم يملكوه وجه الاستحسان ان يجعل ابراء عن بدل الكتابة لانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون الاعتاق منهم ابراء واقرار بالاستيفاء فلم يبق عليه دين فيعتق لبراءة ذمته كما اذا ابراء المولى عن بدل الكتابة ويشترط ان يعتقه في مجلس واحد حتى اذا أعتقه بعضهم في مجلس لم يعتق وقيل يعتق اذا أعتقه الباقرين ما لم يرجع الاول وهو رواية هشام عن محمد قال رحمه الله ﴿وان حرره بعض لم ينفذ عتقه﴾ يعني لو أعتقه بعض الورثة لا يعتق منه شيء لانه لم يملكه ولا عتق فيهما لم يملك ولا يملك ان يجعل ابراء واستيفاء لان ابراء البعض واستيفاءه لا يوجب عتقه لانه ثبتت العتق من جهته ولا يبرأ من الدين أيضا لان البراءة لم تثبت الاقتضاء فاد اطل المقتضى بطل المقتضى ولو قبض واحد نصيب الكل بغير امرهم لا يعتق الا اذا أجازوا قبضه أو قبض ما مرهم وفي المحيط لو وهب أحدهم للمكاتب نصيبه في رقبته جاز ولا يعتق لانه لو أدى نصيبه لا يعتق فكذا اذا ابراء عنه بالهبة فان عجز رديقا فنصيب الواهب في رقبته ثابت لانه عادقنا بانفساخ الكتابة فصاركه ميراثهم من المولى ألا ترى انه اذا وهبه المولى بعض الكتابة ثم عجز صار كله رديقا للمولى فكذا هنا والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ كتاب الولاء ﴾

أورد كتاب الولاء عقب المكاتب لان الولاء من آثار المكاتب لزوال ملك الرقبة عند أداءه بدل الكتابة وهو وان كان من آثار العتق الا ان موجبات ترتيب الكتب السابقة ساقطت المكاتب الى هذا الموضع فوجب تأخير كتاب الولاء عن كتاب المكاتب لثلاثي تقدم الاثر على المؤثر والسكالم فيه من وجوده الاول في اشتقاقه والثاني في بيان دليله والثالث في سببه والرابع في معناه لغة والخامس في معناه عند الفقهاء والسادس في ركنه والسابع في شرطه والثامن في حكمه اما الاول فهو مشتق من الولاء وهو القرب وهو حصول الثاني عقيب الاول من غير فصل أو من الموالاة يقال ولي الشيء اذا حصل بعده من غير فصل وهو مفاعلة من الولاية بالفتح وهو النصر والحبه ودليله قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن أعتق وقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لمحبة كاحمة السب وسببه الاعتاق لان المولى أنعم على عبده الاعتاق قال الشارح والاصح ان سببه العتق على ملكه لانه يضاف اليه والاضافة دليل الاختصاص ولان من ورث سببه عتق عليه وولاؤه ولا اعتاق من جهته وأما معناه لغة فهو عبارة عن المعاونة والنصرة أو عبارة عن المواصلة والمصادقة وسمى الولي وليا التناسر وتعاونه تحميده وصديقه وعند الفقهاء عبارة عن التناصر سواء كان بالاعتاق أو بعقد الموالاة ولهذا قال في المبسوط والمطلوب بكل منهما التناسر كذا في النهاية وأورد عليه بان المذكور في المبسوط يدل على كون التناسر غيرهما الا انفسهما اذا لم يحن على الفطن أن المطلوب بالشيء لا يكون نفسه بل يكون أمرا مغايرا يقال في العناية وهو في عرف الفقهاء عبارة عن تناسر يوجب الارث والعقل اه وأما ركنه فقوله أعتقه أو ملك القريب أو عقدت الموالاة ويشترط كون المعتق أهلا للولاء وهو أن يكون أهلا للارث وهو كونه حرامسلا ولولاه يكونوا أهلا بالعصوبة لا بالقرابة وحكمه ان يعقل المجنونة حال حياة معتقه والارث منه بعد مماته قال رحمه الله ﴿الولاء لمن أعتق ولو بتسدير وكتابة واستيلاء أو ملك قريب﴾ لما روينا وهو بهومس يتناول الكل لان رقيق مالك حكما ألا ترى انه لا يثبت في حقه كثير من الاحكام التي تختص بالاحياء نحو القضاء والشهادة والمالك في

الاموال وكثير من العبادات فكان الاعتاق احياه له لثبوت احكام الاحياء كالا حياء بالا بلاد فبرث به كما برث الاب
 ولده وله ذاتي ولاء نعمته لقوله تعالى واذا تقول للذي انعم الله عليه بالهدى وانعمت عليه بالاعتاق وللاراة في هذا
 كالجعل وقوله الولامن اعتق صادق بما اذا اعتق في دار الاسلام او في دار الحرب وخصي تبيله في دار الحرب او لم يخل
 وليس كذلك لانه اذا اعتق في دار الحرب وخلاه لم يكن له عليه ولاء حتى اذا خرجا للنامسلمين لا يرثه ولم يكن له عليه
 ولاء وعند أبي يوسف يرثه ويكون عليه له الولاء فلو قال مسلما ولو رقيقا كافرا في دارنا لكان أحسن ولو ادى المكاتب
 بعه موت المولى فعتق فولاه للمولى فيكون له نصيبه الذي ذكره وقوله لمن اعتق يعني ولو حكما فدخل العبد الموصى بعتقه
 وبشرائه واعتقه الوصي بعه موته فولاه لعصبة المولى وكذا مدبره وأمهات اولاده بعه موته ويكون ولاؤهم له
 وفي شرح الطحاوي اذا أمر غيره باعتاق عبدا فاعتق في حال حياته أو بعد وفاته يكون عن الآخر والولاء له ولو قال لغيره
 اعتق عبدك عنى على ألف درهم فاعتق فاعتق يكون عن الآخر واستحسانا والولاء له ولو قال اعتق عبدك عنى ولم يذكر
 البديل فاعتق عن المأمور والولاء له في قولهما وفي قول أبي يوسف عن الآخر والولاء له ولو قال اعتق عبدك
 على ألف درهم ولم يقل عنى فاعتق فاه يتوقف على قبول العبد فان قبل في المجلس الذي علم به لزمه المال والا فلا
 والولاء يورث اه وشمل قوله لمن اعتق الذي لان الذي أهلا للولاء كالمسلم وفي المحيط حرى اعتق عبده فلا يخلو
 اما ان اعتقه في دار الحرب أو في دار الاسلام فان اعتقه في دار الحرب وكان العبد مسلما فولاه لانه لا يسترق وان
 كان كافرا فلا ولاء له عليه لان الولاء نتيجة العتق واعتاق الحرى عبده المسلم يصح بالاجماع وعبده الكافر لا يصح
 عند الامام ومحمد اذا لم يخل سيده وان خلى سيده صح العتق لكنه لم يتم العتق في حق زوال الرق وان صح في حق
 ازالة الملك لان كون الحرى في داره سبب لرقه واذا اعتق الحرى عبده الكافر في دار الاسلام صح عتقه وكل معتق
 جرى عليه الرق بعد العتق انتقض به ولاءه حرى اعتق عبد في دار الحرب ثم نحره مسلما للعبد ان يوالى من شاه لان
 العتق لم يصح مسلم مستامن في دار الحرب أو أسلم هناك اعتق عبدا اشتراه هناك ثم أسلم عبده لم يكن مولاه قياسا وله ان
 يوالى من شاء عندهما وقال أبو يوسف اجعله مولاه استحسانا حرى اشترى عبدا في دار الاسلام واعتقه ثم رجع واسترق
 فاشترى العبد واعتقه فولاه الاول للآخر وولاه الآخر للاول قال رحمه الله ﴿وشرط السائبة لغو﴾ يعني لو اعتق
 المولى عبده وشرط ان لا يرثه كان الشرط لحواله كونه مخالفا للحكم الشرع فبرثه كما في النسب اذا شرط ان لا يرثه قال
 رحمه الله ﴿ولو أعتق حاملا من زوجها القن لا ينتقل ولاء الحمل عن موالى الام أبدا﴾ لان الجنين عتق بعتق أمه
 وعتق أمه مقصود فكذا هو يعتق مقصود الا به هو جزء الام والمولى أوقع الاعتاق على جميع اجزائها وأورد ان هذا
 مخالف لما ذكر في كتاب الاعتاق فانهم هناك قالوا وان اعتق حاملا اعتق جملها تبعها لهما ادهومتصل بها وورد انه
 يعتق تبعها لا قصدها وهذا مناف لما ذكره هنا والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام الولامن اعتق وانما يعرف
 كون الحمل موجودا عند العتق بان تله لاقل من ستة أشهر من وقت العتق وكذا اذا ولدت ولدين أحدهما لاقل
 من ستة أشهر والاخر لا كثر منه وبينهما اقل من ستة أشهر لانا تبعنا ان الاول كان موجودا عند العتق واذا تناول
 الاعتاق الاول تناول الآخر ضرورة وصار معتقهما والولاء لا ينتقل من المعتق وقوله من زوجها القن مثال وكذا
 لو كان زوجها مكاتباً أو مدبراً وقوله من زوجها صادق بحال قيام النكاح أو بعبده وما بعد النكاح لا يتاقى فيه هذا
 التفصيل فكان عليه ان يقول ولو أعتق حاملا من زوجها القن حال قيامه وجاءت به لاقل من ستة أشهر قال رحمه الله
 ﴿فان ولدت بعبتها الاكثر من ستة أشهر فولاه للمولى الام﴾ لان الولد جزؤها فاتبعتها في الصفات الشرعية
 الا ترى انه يتبعها في الحرية وغيرها فكذا الولاء عند تدرجه تبعه لابل لرقه وفي التتارخانية ولدت فقالت المرأة
 ولدت بعبده فعتق بخمسة أشهر وولاه لوالى الام وقال الزوج بعد عتقك بستة أشهر فولاه لوالى قال قول الزوج
 اه قال رحمه الله ﴿فان اعتق العبد﴾ وهو الاب ﴿بجر﴾ وولاه ابنة الواليسه لان موالى الام لم يعتق الولد ههنا لم يرد

بعد اعتاقها وانما نسب اليه تبعاً للامام لتعذر نسبه اليه الاب فاذا اعتق الاب امكن نسبه اليه ففعله تبعاً له أولى من
 جعله تبعاً للامام لان الولاء كالنسب قال عليه الصلاة والسلام الولاء محبة كالمحبة والنسب الى الاباء فكذا الولاء
 ينتقل الى موالى الاب اذا زال المانع كولد الملاعنة بشت نسبه من قوم الام فاذا كذب نفسه ينتقل الى الاب وال
 المانع وفي الكافي قلم الولاء كالسب والنسب لا يقبل الفسخ بعد ثبوته فكذا الولاء لا يقبل الفسخ بعد ثبوته قلنا
 لا ينفخ ولو لم يكن حديث ولأولى منه فقدم عليه كما نقول في الاخ انه عصبة فاذا حدث من هو أولى منه كالابن لا تبطل
 عصوبته ولكن يقدم عليه اورد هل اذا قلتم لم ينفخ واسكن قدم عليه لزم ان يرث مولى الام عند اقطاع مولى الاب
 بعد انتقال الولاء عن موالىها الى موالىه ولم يرو عن احد انهم يرثون بعد انتقال الولاء عنهم هذا الم يكن معتد فان
 كانت معتدة فماتت بولداً اكثر من ستة اشهر من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت العراق لا يقبل ولاؤه الى
 موالى الاب لانه كان موجوداً عند اقطاع الام فصادفه الاعتاق ضرورة فلا ينتقل الى موالى الاب وفي التتار حانصة
 بخلاف ما اذا اعتيق الام حال قيام النكاح ثم جاءت بالولد لسته اشهر فصاعد او باقى المسئلة بمجالها كان ولأولى الولد مولى
 الام وكذا اذا كانت من طلاق رجعي وقد جاءت بالولد لسته اشهر كان ولأولى هذا الولد مولى الام وهذا الذي ذكرناه
 اذا لم تقر بانقضاء العدة فان اقرت بانقضاء العدة ثم جاءت بالولد لاول من ستة اشهر بعد الاقرار ولتغيب السنتين منذ
 طلقها فان ولأولى الولد مولى الام وان جاءت به لا اكثر من سنتين منذ طلقها فان ولأولى الولد مولى الاب وفي الجامع الصغير
 اذا تزوجت معتقة بعد فولدت اولاداً فجنى الاولاد فعلمهم على موالى الام لانهم عاقلة لامهم ولهم فان اعتق الاب
 بعد ذلك بولاء الاولاد على نفسه ولا يرجعون على عاقلة الاب بخلاف ولد الملاعنة اذا عقل عنه قوم الام ثم اكد
 الملاعن نفسه حيث يرجعون على عاقلة الاب والفرق ان النسب من وقت العلوق لا من وقت الاكذاب وبالا كذاب
 تبين ان عقله كان على قوم الاب وقد اجد قوم الام على الدفع فيرجعون عليهم وفي المولى حين عقل قوم الام كان ثابتاً لهم
 وانما ثبت لقوم الاب مقصوداً على زمان الاعتاق فلا يرجعون به قال اسلمت كافرة على يد رجل فاعتقت عبداً فارتدت
 ومحقت بدار الحرب فسبي أبوه واشتره رجل فاعتقه لم يحرق ولاؤه ولأولادها لانها بمنزلة الميت ولو لم ترتد والمسئلة بمجالها فولد
 المرأة لعتق العبد رجل مسلم اعتق مسلماً فرجعوا عن الاسلام فامتنعوا واسلم العبد دون المولى فولد العبد مولى له على حاله
 وان كان له عشرة من المسلمين فعقله عليهم وميراثه لهم وان لم يكن فميراثه لبيت المال وعقله عليه وقيل عقله على نفسه قال
 رحمه الله **عجى** تزوج معتقة فولدت فولد المولى بها وان كان له ولأولى المولى بها وان كان له ولأولى المولى بها
 الموالاة وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف حكم الاب حكم أبيه في الوجهين وقوله **عجى** مثال بالنسبة الى المولى
 وفي الصلح معتقة تزوجت برجل فلا يحل من خمسة اوجه اما ان يكون عبداً او مكاتباً او معتقاً او مولى الموالاة او عربياً
 او **عجياً** فان كان عبداً او مكاتباً فولد المولى الام لانه تعذر اثبات الولاء من الاب لفقد الاهلية والحق ولاؤه
 بالام كنسب ولد الملاعنة وان اعتق الاب بولاء ولده الى موالىه لانه صار أهلاً للولاء وزال المانع وان كان معتقاً
 فولد المولى الى الاب لانه استوى الخائبان وترجع جانب الابوة وان كان مولى الموالاة فولدت منه فهو مولى لموالى
 الام عندهما وقال أبو يوسف الولد مولى لموالى الاب لهما ان ولأولى العتق اولى من موالى الموالاة لان ولأولى العتق
 لا يحتمل الفسخ وولأولى الموالاة يحتمل الفسخ فرجح الاشك كذا لقوى على الاضعف وان كان **عجياً** وهو مسئلة المتر قال
 ان كان **عجياً** له أب في الاسلام فعند أبي يوسف ولأولى المولى الى الاب واحتلاف المشايخ على قولها قيل ولاؤه
 لموالى الاب عندهم جميعاً وقيل لمولى الام وهو الاصح ولا يجزى الجهد الولاء اه قيد بكونها معتقة لان **عجياً** لو تزوج
 بعربية فولدت له ولأولادها ينسب الى قوم أبيه دون أمه وقيدنا بكون الزوج **عجياً** فان العربي اذا تزوج معتقة فان
 ولده منها ينسب الى قومها دونها وقيد القديري بمعتقة العرب وأطلق المصنف وهو الصواب لان ولأولى العتق قوى
 معتبر شرطاً فلا يختلف بين ان يكون من العرب او من **عجياً** ولو كانا معتقين او **عجيين** او عربيين فالولد تابع للاب

بالاجماع وثمره الخلاف على ما ذكر المصنف تظهير فيما اذا مات الولد وترك عنه أو غيرها من ذوى الارحام ومعتق أمه أو عصبة معتقها كان المال لمعتق أمه أو عصبتها عندهما وعند أبي يوسف يكون لذوى الارحام لان حكمه حكم أبيه وفي شرح الطحاوى امرأة من بنى همدان تزوجت برجل من بنى أسد فولد منها فاعتقت عبدا فولد له بنت منها وولد لها يكون تبع للاب من بنى أسد فاذا ماتت ثم مات المعتق فيرثه لابن المعتق وهو من بنى أسد وان جنى جناية تكون على عاقلتها من بنى همدان فاليراث لبنى أسد والعقل على بنى همدان ويجوز مثل هذا ان يكون الضمان على الغير والميراث للغير ألا ترى ان رجلين مثل الخال وابن العم فنفقته على الخال وميراثه لابن العم اه واذا علم ان الجهى الذى له أب فى الاسلام ولاؤه الى الام علم بطريق الاولى اذ الم يكن له أب بالأولى قال رحمه الله تعالى هو والمعتق مقدم على ذوى الارحام ومؤخر عن العصبة النسبية ~~و~~ وكذا هو مقدم على الرعد على ذوى السهام وهو آخر العصبات وهو قول على رضى الله عنه وبه أخذ علماء الامصار وكان ابن مسعود يقول بانه مؤخر عن ذوى الارحام بقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله وقال عليه الصلاة والسلام للمعتق فى معتقه وان مات ولم يدع وارثا كنت أنت عصبته ولنا ما روينا من حديث جزة انه جعل لها النصف الباقي بعد فرض بنت معتقها حين مات عنها فلم يعلم بقوله عليه الصلاة والسلام ولم يدع وارثا يعنى وارثا هو عصبته وفى المحيط أقام مسلم بيينة عاتلة انه أعتقه وانه مات مسلما لا وارث له غيره فأقام الذى شاهد من مسلمين انه أعتقه وانه مات كافر لا وارث له غيره فلمسلم نصف الميراث ونصف الميراث لأقرب الناس من المسلمين الى الذى لا استواء لهما فى الحجّة ولو شهد ان الميت مولى فلان عتاقه لم يجز القضاء حتى يقولوا ان هذا المحى أعتق هذا الميت وهو يملكه وهو وارثه لا يعلم له وارثا غيره مات برجل وأخذ آخر ماله وادعى انه وارثه لم يؤخذ منه المال لان يده ثابتة على المال فان خاصه انسان طلب منه البيينة لانه يدعى استحقاق ما فى يده ادعى ان أباه أعتقه فشهد ابنه أخيه لم تقبل لانها شهادة للمجد ادعى رجلان ولاءه بالمعتق فأقاما البيينة جعل الميراث بينهما الاستواء لهما فى الحجّة ولو قضى القاضى لاحدهما بالولاء والارث ثم شهد آخران لا آخر بمثلها لا تقبل الا ان يشهدا أنه اشتراه من الاول قبل أن يعتقه فيبطل القضاء للاول أقام أحدهما البيينة على ولاء العتاقه والاخر على أنه حر الاصل أسلم على يده ووالاه والغلام يدعيه فهو وأولى ادعى رجل ان أباه أعتق فلانا الميت وآخران أباه أعتقه وأقرت بيينة الميت به والأقرار باطل والشهادة جائزة ولو شهد للأخرين وبناتان فالولاء بينهما ادعى آخران أعتق الميت وأقام البيينة وأقام من فى يده المال البيينة على مثل ذلك والمال والولاء بينهما قال رحمه الله هو فان مات المولى ثم المعتق فيرثه لأقرب عصبة المولى ~~و~~ لان الولاء يجز الارث وانما يثبت للعصبة بطريق الخلافه فيقدم الاقرب فالأقرب حتى لو ترك أباه وولاه وابن مولاه كان الولاء للابن ولو ترك جد مولاه وأخام ولاء كان الولاء للجد لانه أقرب فى العصبة وفى الاول خلاف أبي يوسف فانه يعطى الاب السادس والباقي للابن والثانى خلاف من يرى توريث الاخوة مع المجد وكذا الولاء لابن المعتق دون أخيهما وعقل جنى يتما على أخيهما لانه من قوم أبيهما لما روى ان على بن أبي طالب والزبير بن العوام اختصهما الى عثمان فى معتق صفية بنت عبدالمطلب حين مات فقال على بن مولى عمى فانا أحق بآرثه لاني أعقل عنها وقال الزبير هو مولى أمى فانا أرثها فكذا أرث معتقها فقضى عثمان بالارث للزبير والعقل على بنى مولى المعتق ابن مولاه وابن ابن مولاه كان الولاء لابن دون ابن الابن لما روى عن عمرو بن عبدالمطلب قالوا الولاء للكبير أى لا كبير الاولاد والمراد أقربهم نسباً لا أكبرهم سناً ولومات المعتق ولم يترك الابنة المعتق فلا يثبت للمعتق فى ظاهر الرواية عن أصحابنا ويوضع ماله فى بيت المال وبعض المشايخ كانوا يفتون بالدفع اليها لا بطريق الارث بل لانها أقرب الناس الى الميت وليس فى زماننا بيت مال منتظم ولودفع الى السلطان أو القاضى لا يصرفه الى المستحق ظاهراً وكذا ما فضل عن فرض الزوجين بردهما وكذا اولاد الابن والبنت من الرضاع يصرف اليهما ما اذ لم يكن هناك أقرب منهما ذكر هذه المسائل فى النهاية والذميون يتوارثون كالمسلمين لانه أحد أسباب الارث وفى المحيط مات المعتق عن ابنتين مات

أحدهما عن ابن والآخر عن ابنين ثم مات المعتق والميراث على عسدر رؤسهم لأنهم سوا في كونهم عصبة الميت ولو
 أعتقت المرأة ثم ماتت عن زوج عبيد وابن وبنت ثم مات المعتق فميراثه لابن المعتقة لأنه عصبتها لا غير أعتق أمه ومات
 عن ابن والابن عن أخ لامه ثم ماتت المعتقة فالميراث للعصبة ولا شيء للأخ لأنه ليس بعصبة أخرى وفيه أيضا ارتد
 ولمحق بدار الحرب وله معتق فمات المعتق ورثه الرجال من ورثته اه قال رحمه الله **ولا** ليس للنساء من الولاة
 الا ما اعتقن أو أعتقن أو **كاتبين** أو كاتب من كاتبين أو **دبرين** أو **دبرين** أو **جولاء** معتقهن أو معتق
 معتقهن **في** لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاة الا ما اعتقن الحديث يعني المرأة تساوي الرجل في ولاء
 العتاقة النسبية بسبب اثبات القوة المحكمية للمعتق وهي تساوي الرجل فيه كما انها تساوي في ملك المال فينسب
 اليها كما ينسب الى الرجل ولهذا جعلت عصبة فيه كالرجل وفي الذخيرة ولو ان امرأة اشترت اباه حتى عنق عليها ثم مات
 الأب عن هذه الابنة وبنت أخرى فالثلثان لهما بحكم الفرض والباقي للشترية بحكم الولاة ولو كان الأب بعد ما عتق على
 بنته اعتق عبدا ثم مات الأب ثم مات معتق الأب وبقيت الابنة المشتراة كان الميراث للمشتراة ويرث ابن المعتق من ولد
 المعتق اه والله تعالى أعلم

فصل في الهداية في ولاء الموالاة أو خروا الموالاة عن ولاء العتاقة لأن ولاء العتاقة أقوى لأنه غير قابل
 للتحويل والانتقال في جميع الاحوال بخلاف ولاء الموالاة فان للمولى ان ينتقل قبل العقد ولانه يوجد في ولاء العتاقة
 الاحياء المحكمي ولا يوجد في ولاء الموالاة الاحياء أصلا ولان ولاء العتاقة معتق عليه في انه سبب للارت ولا انه مقدم
 على ذوى الارحام والكلام فيه من وجوه الاول في دليله والثاني في ركنه والثالث في تفسيره لغة وشرعا والرابع
 في شرطه والخامس في حكمه أما دليله فلقوله عليه الصلاة والسلام لمن سأل عن أسلم على يدرجل فقال هو أحق
 الناس بحبها ومماته أي بميراثه وحديث تميم الداري ان رجلا أسلم على يدرجل ووالاه فقال عليه الصلاة والسلام
 هو أخوك ومولاك تعقل عنه وترث منه وأما ركنه فلقوله أنت مولاى على كذا وأما الولاة لغة فهو مستق من الولي وهو
 القرب وحصول الثاني بعد الاول من غير فصل ويسمى ولاء العتاقة وولاء الموالاة وأما تفسيره شرعا على ما ذكر في الذخيرة
 وغيرها هو ان يسلم رجل على يدرجل فيقول للذي أسلم على يده والميتك على اني ان مت فميراثي لك وان جيت فعقلى
 عليك وعلى عاقلتك وقبل الاخر هذا قال في العناية والنهاية وأما شرطه فله ثلاث شرائط أحدها أن يكون مجهول
 النسب بان لا ينسب الى شخص بل ينسب الى غيره وأما نسبه فغيره اليه فغير مانعة والثاني أن لا يكون له ولاء عتاقة ولا
 ولاء الموالاة مع أحد وقد عقل عنه والثالث أن لا يكون عربيا اه وفي الكافي انما تصح ولاية الموالاة بشرائط منها ان
 يشترط الارث والعقل قال في العناية فان قيل من شرط العقل عقل الاعلى أو حريته فان موالاة العبي والعبد باطلة فكيف
 جعل الشرائط ثلاثة وأجيب بان المذكور انما هي الشرائط العامة المحتاج اليها في كل واحد من الصور وأما ما ذكر
 فانه نادى فلم يذكره وفي الشارح ولو ذكر الارث من المجانين كان كذلك لانه يمكن أن يتوارثا بخلاف ولاء العتاقة بحيث
 لا يرث الا الاعلى ويدخل فيه الاولاد الصغار ومن يولد بعد عتق الموالاة وفي البدائع ومن شرائط عقد الموالاة فمات عقل
 العاقدين وحرية الاسفل أيضا اه وفي المبسوط واذا عقد العبد عقد الموالاة باذن مولاه كان عقده كعقد مولاة
 فكذلك الولاة للمولى اه وأما حكمه شرعا فالارث والعقل عنه واعتراض بان الارث والعقل شرط للعقد فكيف يكون
 حكما والشرط مقدم والحكم متأخر وأجيب بانه يجوز أن يعتبر له حالتان فباعتبار التقديم شرطا وباعتبار التأخر حكما
 قال رحمه الله **في** أسلم رجل على يدرجل ووالاه على أن يرثه ويعقل عنه أو على يدرجه ووالاه صح وعقله على مولاة وارثه له
 وان لم يكن له وارث **في** وقوله أسلم الى آخره ظاهره ان حدوث الاسلام لا يدمنه وان الاسلام أيضا لا يدمنه لانه موالاة
 مجهول الحال ولو لم يعلم حدوث اسلامه صحته ويصح موالاة الذمي للمسلم فلو قال غير عربي الى آخره لكان أولى لينسب
 للمسلم والذمي ومن أحدث الاسلام وغيره فان قلت قال في المحيط ذمي من نصارى العرب ليس له أن يوالى غير قبيلته اه

والفرق بين الاجازة والتضمن ان البيع كان موجودا والسابع من النفوذ حقه وقد زال بالاجازة واما اذا ضمن لم يكن مسقطا حقه بخلاف ما اذا اجازا حديوع الفضولي حيث لا يجوز الا الذي احازه المالك ولا يجوز ما قبله وما بعده لان كل واحد منهم باع ملك غيره فلا يفيد الملك فعند الاجازة يملكه من اجيز شراؤه وتبطل البقية فان اعتق المشتري الثاني فالمكروه ان يضمن أي الثلاث شاء لان كل واحد منهم أحدث سب الضمان بازالة يده عن ملكه والمشتريان قبض كل واحد منهما ماله بغير ادنه وفي الحمانية لو اعتق المشتري الاخر قبل اجازة البيع حاز العتق على الذي اعتقه فان اجاز البائع البيع الاول بعد ذلك لا يصح اجازته وفي الحمانية لو اعتق المشتري الاخير او كان له الخيار ان شاء ضمن المشتري الاول وان شاء ضمن غيره فان ضمن المشتري الاول جازت البياعات كلها وان ضمن غيرها يجوز كل بيع بعده ويبطل كل بيع كان قبله اه وفي قاضيجان ولو كان البائع مكرها والمشتري غير مكره فقال المشتري بعد القبض نقض البيع لا يصح ولو قال قبل القبض صح نقضه ولو كان المشتري مكرها والبائع غير مكره فلا كل واحد منهما النقص قبل القبض وبعد القبض يكون للمشتري دون البائع قال رحمه الله (وان هلك المبيع في يد المشتري وهو غيره مكره والبائع مكره ضمن قيمته للبائع كما لانه قبضه بحكم عقد فاسد فكان مضمونا عليه بالقيمة قيد بقوله والمشتري غيره مكره قال قاضيجان ولو كان المشتري مكرها دون البائع فهلك المشتري عنده من غير تعدد منه يهلك امانة اه ولو قال ضمن بدله كان اولي لانه يشمل المثلي والقبي قال رحمه الله ولا يكره ان يضمن المكره كما لانه آله فيما يرجع الى الاتلاف وان لم يكن له آله في حق المتكلم لعدم الصلاحية لان التكلم بلسان الغير لا يمكن فصاركه دفع مال البائع الى المشتري فيضمن أيهما شاء كاقاصب وضايب القاصب فان ضمن المكره رجوع المكره على المشتري بالقيمة لانه باء الضمان ملكه فقام مقام المالك المكره فيكون مال كاله من وقت وجود السب بالاستناد ولو ضمن المشتري ثبت له المشتري فيه ولا يرجع على المكره لانه ملكه بالشراء والقبض غير انه توقف نفذه على سقوط حق المكره من الفسخ واذا ضمنه قيمته نفسه لملكه فيه كسائر البياعات الفاسدة قال رحمه الله وهو على أكل لحم خنزير وممته ودم وشرب خمر يحمس أو ضرب أو قيد لم يجعل وحل بقتل وقطع كما يعني لو أكره على هذه الاشياء بما لا يخاف على نفسه أو عضوه كالضرب لا يسعه ان يقدم عليه وبما يخاف يسعه ذلك لان حرمة هذه الاشياء مقيدة بحالة الاختيار وفي حالة الضرورة مبيحات على أصل المحل لقوله تعالى اما اضطررتم اليه واستثنى حالة الاضطرار لانه فيها مباح والاضطرار يحصل بالاكراه المجهي وهو ان يخاف على نفسه أو عضوه ولا يحصل ذلك بالضرب بالصوت ولا بالحبس حتى لو خاف ذلك منه وغلب على ظنه يباح له ذلك أقول في قوله يباح له ذلك اشكال قوي فان المباح ما استوى طرفاه فعله وتركه كما تقرر في علم الاصول وفيما نحن فيه اذا خيف على النفس أو على عضو كان طرف العقل راجحا بل فرضا كما صرح به في اب الاصول من كون ذلك فرضا فتأمل فلو قال بغير ما يخاف منه على تلف عضو أو نفسه لم يفترض والاقتراض الى آخره كان اولي وقدره بعينهم بادنى الحد وهو أربعون سوطا فان هدد به وسعه ان يقدم وان هدد بدونه لا يسعه لان مادون ذلك مشروع بطريق التعزير قلنا لا وجه للتعزير بالرأي واحوال الناس مختلفة فمنهم من يحمل الضرب الشديد ومنهم من يوت بادنى منه فلا طريق سوى الرجوع الى رأي الميتى فان غلب على ظنه ان تلف النفس أو العضو يحصل به وسعه والا فلا واذا قلنا لا يسعه شرب الخمر هل يهدم لا قال في المحيط واذا شرب الخمر لا يحد لان باعظ الاكراهي تثبت حقيقة اباحة الشرب حالة الضرورة وبإخفها ثبت شبهة الاباحة والشبهة كافية لدره الحدود اه وفي المبسوط الاكراه على المعاصي أنواع نوع برخص له فعله ويثاب على تركه وقسم حرام فعله ما توم على اتيانه وقسم يباح فعله ويأثم على تركه الاول الاكراه على اجراء كلمة الكفر وشم محمد صلى الله عليه وسلم أو على ترك الصلاة أو كل ما ثبت بالكتاب الثاني كما لو أكره بالقتل على ان يقتل مسلما أو يقطع عضوه أو يضربه ضربا يخاف منه التلف أو يوشم مسلما أو يؤذيه أو على الزنا والثالث لو أكره على الخمر وما ذكره منه قال رحمه الله (وأثم بصبره) يعني اذا أكره على ما تقدم بقتل وقطع فلم يفعل حتى قتله أو قطع عضوا منه أثم

لان تناول في هذه الحالة مباح واتلاف النفس أو العضو بالامتناع عن المباح حرام فيما ثم الا انه اذا لم يعلم الا باحة في هذه
 الحالة لا ياتم لانه موضع الخفاء وقد دخله اختلاف العلماء فلا ياتم كالجهل بالخطاب في دار الحرب أو في اول الاسلام في
 حق من أسلم فيها وعن أبي يوسف لا ياتم مطلقا لانه رخصة اذا الحرمه قائمة فيكون أخذها بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار
 مستثناة فلا يكون الامتناع عزيمة بل معصية قال في العناية وان قيل اضافة الاثم الى ترك المباح من باب فساد الوضع
 وهو فاسد والجواب ان المباح انما يجوز تركه والاتبان به اذا لم يترتب عليه محرم وههنا ترتب عليه محرم وههنا ترتب
 عليه قتل النفس المحرم فصار تركه حراما لان ما أفضى الى المحرم حرام اه أقول والذي يظهر ان الاثم ليس على ترك
 المباح بل على ترك الغرض كما تقدم تقريره اه قال في المحيط والاصل ان من ابتلى بيليتير يختار أراه ونهها وأيسرهما
 والمسائل على أربعة أوجه الاول لو أكره بقتل على أن يقطع يده نفسه فهو في سعة من قطعها لان القطع أهون من القتل
 لان الظاهر ان القطع يقتصر ولا يسرى ولهذا يباح القطع عند الاكراه اذا خاف الهلاك على نفسه الثاني لو أكره على
 قتل نفسه لا يباح له الثالث لو أكره على القاء نفسه في النار أو في الماء أو من سطح ان كان لا يبرح والحلاص والنجاة
 من ذلك يباح له والاقلا وذكرا ان الاحراق بالنار أشد من السيف والرابع على اكرهه بالقتل بالسياط على قتل نفسه
 بالسيف يباح له القتل بالسيف لان القتل بالسيف أشد من القتل بالسيف قال رحمه الله وهو على الكفر واتلاف
 مال المسلم بقتل وقطع لا يغيرهما يرخص في معنى لو أكره على كلمة الكفر واتلاف مال انسان بشئ يخاف على نفسه أو على
 اعضاءه كالقتل وقطع الاطراف يرخص له اجراء كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان ومحدث عمارة
 يأسرحين ابتلى به انه عليه الصلاة والسلام قال له كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عاد وافتدأى
 عهدا الى الاطمأنينة ولان بهذا الاطهاراته لا يفوت حقيقة الايمان لان التلفظ في هذه الحالة لا تدل على تبدل
 الاعتقاد لقيام التصديق به فرخص له احياء نفسه وفي المحيط وغيره وهذه المسئلة على ثلاثة أوجه أحدها ان
 يكون قلبه مطمئنا ولم يحطر على باله شئ سوى ما أكره عليه والثاني ان يحظر بياله الخبر بالكفر عما مضى بالكذب
 بان لم يكن كفر قط فيما مضى وقال أردت المحرم عما مضى كذا ولم أورد كفر مستقبلا فهذا يكفر قضاء ولا يكفر ديانة
 الثالث ان يقول لم يحظر بيالي كفر في الماضي وأردت الكفر مستقبلا فهذا يكفر قضاء وديانة اه وفي المحيط على
 هذا التفصيل انه اذا أكره على أن يصلي للصليب أو يسجد وفي الظاهر لو أكره على أن يسجد للصليب فالمسئلة
 على ثلاثة أوجه الاول اذا خطر بياله أن يصلي لله تعالى للصليب وفي هذا الوجه لا يكفر في القضاء ولا فيما بينه
 وبين الله تعالى سواء كان مستقبل القبلة أو لم يكن مستقبل الثاني ان يقول لم أصل لله تعالى وصليت للصليب وفي هذا
 يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى الثالث ان يقول لم يحظر بيالي وصليت للصليب مكرهاتي في هذا
 يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى وفي الاصل لو أكره على شتم محمد صلى الله عليه وسلم فهي على ثلاثة
 أوجه الاول ان يقول لم يحظر بيالي شئ وشتم محمد مكرها وفي هذا لا يكفر قضاء ولا ديانة الثاني ان يقول خطر بيالي
 رجل من النصارى يقال له محمد فشمته ولم أشتم الرسول فهذا كالأول قال الكرخي أطلق محمد في العبارة وحيث
 لم يقل من المسلمين لان شتم النصارى دون المسلم في الحرمه الثالث ان يقول خطر بيالي رجل من النصارى فيه
 فتركته وسببت الرسول وفي هذا يكفر قضاء وديانة اه قال رحمه الله وهو يثاب بالصبر في أي يكون ماجورا ان
 صبر ولم يظهر الكفر حتى قتل لان خبيبا صبر حتى صلب وسماء النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال هو رفيق في
 الجنة ولان الحرمه قائمة والامتناع عزيمة واذا بذل نفسه لا عزاز الدين كان شهيدا ولا يقال الكفر مستثنى في حالة الاكراه
 فكيف يكون حراما في تلك الحالة لانه قول الاستثناء راجع الى العذاب لانه المذكور قبله دون الحرمه بخلاف المخبر
 واخوانه فان المذكور فيه الحرمه فينتفي في تلك الحالة وهنالا تنتفي فتبقى على حالها ولكن لو ترخص حازوا تعرض عليه
 بان اجراء كلمة الكفر ايضا مستثنى بقوله الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان من قوله من كفر بالله بعد ايمانه فينبغي أن

يكون مباحا كاكل الميتة وشرب الخمر وأجيب بان في الآية تقديما وناخرا وتقدبره من كفر بالله من بعد ايمانه وشرح
 بالكفر صدر افعليم غضب من الله ولهم عذاب عظيم الامن أكرهه وقلبه مطمئن بالايمان قاله تعالى ما اباح اجراء كلمة
 الكفر على لسانهم حالة الاكراه وانما دفع عنهم العذاب والغضب وليس من ضرورة نفي الغضب وهو حكم الحرمة لانه
 ليس من ضرورة عدم المحكم عدم العلة فجاز ان يكون الغضب منتقيا مع قيام العلة الموجبة للغضب وهو الحرمة فلم
 تثبت اباحة اجراء كلمة الكفر كذا في النهاية وعزاه الى مسوط شيخ الاملام اه قال رحمه الله وهو لئلا يكسر
 المكروه لان الله هو المتلف لماله والمكروه آله فيصالح آله قال رحمه الله وعلى قتل غيره يقتل لا يرخص كيعني لو اكره
 على قتل غيره بالقتل لا يرخص له القتل لاحياء نفسه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه عليه سواء في ذلك
 فسقط المكروه ولان قتل المسلم بغير حق مما لا يستباح اضرورة ما فكذا بالاكراه وهذا النزاع فيه وأطلق في قوله غيره
 فشمل الحر والعبد وعبد غيره وفي المحيط لو اكره بقتله ان يقتل عبده أو يقطع يده لم يسعه ذلك فان قتل ياتم ويقتل
 المكروه في القتل ويضمن نصف قيمته لان دمه حرام باصل الفطرة ولو اكره بقتل على ان يقتل اباه أو ابنه فقتله لم يحرمه عن
 الميراث ولو كان المكروه أبا المقتول أو ابنه يحرم عن الميراث لان الميراث للقتل هو المكروه ولو اكره بقتل على ان يضرب رجل
 بحديدة فضربه ونفى بغيرا كراه قاتل جميعا لان احدي الضربتين بغيرا كراه فصارت منقولة اليه والاخرى منقولة
 الى المكروه ولو كانت احدي الضربتين بعصاة غرم عاقلة كل واحد منهما نصف الدية في ثلاث سنين وان كان الاكراه بحبس
 أو قيد فالضمان على الضارب قودا كان أو دية لان الاكراه بحبس لا يعتبر اكرها في حق هذه الاحكام وفيه أيضا ولو
 اكره بقتل على ان يامر رجلا بقتل عبده فقتله عمدا يقتل القاتل لان الاذن بالقتل لم يصح مع الاكراه ولانه قول لا يؤثر فيه
 عدم الرضا فيكون التلف مضافا الى القاتل دون الاذن بخلاف المأمور بالعتق حيث لا يضمن لان المأمور لا يملك
 الاعتاق الا بالاذن فصار المعتق متلفا بسبب الاذن فيصير التلف محالا الى الاذن ولو اكره المولى بحبس أو قتل فقتله
 يضمن قيمته استحسانا ويقتص القاتل قياسا ووجه الاستحسان ان الاذن اذا فسد بالاكراه لفوات الرضا معتبر من وجه
 وفعل الماذون كفعل الآذن فأورث شبهة فلم يجب القصاص فأوجبنا الدية صوتا لدمه عن الهدر ولو اكره المولى بقتل على
 بيع عبده وتسليمه والمشتري بالقتل على الشراء والقبض ثم اكره المشتري من على قتله بقتل للمولى ان يقتل المكروه
 قياسا لان المشتري مكروه على القتل فصار فعله منقولا الى المكروه ويضمن قيمته استحسانا لان العبد مملوك للمشتري
 وللبائع فيه حق الاسترداد فكان القصاص للبائع من وجهه وللمشتري وجهه فكان المستحق للقصاص مجهولا فلا يكون
 لاحدهما حق استيفاء القصاص فأوجبنا القيمة على المكروه في ماله للبائع لان البائع حق الاسترداد وقد اطل المشتري
 هذا الحق عليه بالقتل بغير رضاه فلو اكره بحبس أو قيد على البيع والقبض والمشتري على الشراء بقتل ثم اكره المشتري
 على قتله بقتل فقتله يضمن قيمته لمولاه ثم يقتل المكروه بالعبد قصاصا لان المشتري طائع في القبض مكروه في الشراء
 فذلك المشتري العبد بقصد واسد فكان مضمونا عليه بالقيمة وقتله صار منقولا الى المكروه فصار المكروه قاتلا عبدا عمدا
 فيجب القصاص ولو اكره المشتري على الشراء بحبس والبائع بقتل ثم اكره المشتري على القتل بقتل فالولي بالخيار
 ان شاء ضمن المكروه قيمة عبده وان شاء ضمن المشتري لانه طائع في القبض وقد قتله المكروه بقتل المشتري فيجب
 القصاص اه قوله بالقتل يشمل ما اذا صرح بذلك بان قال ان لم تقتل قتلتك أو دل المحال عليه بان غلب على ظنه قتله
 ولم يصرح له بذلك لما في جامع الفتاوى لو قال له اقتل فلانا أو غلب على ظنه القتل فقتله هو اكره فاذا قتله يقتص من
 المكروه قال رحمه الله وهو وان قتله اثم لان الحرمة باقية لما ذكرنا واثم مباشرته لان الاثم يكون بدمته والمكروه لا يصلح
 ان يكون آله في حقه وكذا لو اكره على الزنا لا يرخص له لان فيه قتل النفس بالضيق لانه يجي منه ولد ليس له أب
 ولان فيه افساد الفرائض بخلاف جانب المرأة حيث يرخص لها بالاكراه المجهي لان نسب الولد لا ينقطع فلم يكن في معنى
 القتل في جانبها بخلاف الرجل ولهذا وجب الاكراه القاصدره المحدي في حقها دون الرجل قال رحمه الله وهو يقتص من

المكره فقط **هـ** وهذا قول الامام ومحمد وقال زفر يجب القصاص على المكره دون المكره لان القصاص يجب على
 القاتل والقاتل هو المكره حقيقة لانه المباشر ولهذا يتعاق الاثم به ولان القتل فعل حسي وهو لا يجزئ فيه الاستناد
 لغير الفاعل وقال الشافعي يجب القصاص عليهما او قال ابو يوسف لا يجب القصاص على واحد منهما ولهما انه محمول على
 القتل بطبعه ايثارا للحياة نفعه فيصير آله لنفسه للمكره فيما يصلح ان يكون آله له وهو الاتلاف فيقتص منه بخلاف
 الاثم لانه باعتبار الجناية على دينه وهو لا يصلح ان يكون آله له فيه قياسا للمكره قال في النهاية سواء كان الاثم بالغا قلا
 او معتوها او مجنوناً او صديقا والقود عليه وعزاه الى المسووط ونسبه شيخ الاسلام علاء الدين عبدالعزيز الى السهو ونقل
 عن ابي اليسر في مسووطه لو كان الاثم صديقا او مجنوناً لم يجب القصاص لان الفاعل في الحقيقة لله هو الصبي والمجنون وهو
 ليس باهل للعقوبة كذافي الاكل وفي المحيط لو اكره على ان يقتل رجلاً او يكفر بالله تعالى وسعه الكفر دون القتل
 لان الكفر برخص في حالة الاضطرار دون القتل فانه لا يرضى بحال ولو قتل ولم يكفر المكره دون القتل قياسا لانه
 قتل نفسا مختاراً طائفاً او يضمن الدية استحساناً في ماله في ثلاث سنين ان لم يكن عالماً بان الكفر يسعه يقتل به وقيل
 لا يقتل به لان الدليل المورث للشبهة قائم وهو حرمة الكفر ولو اكره على ان يقتل او ياكل الميتة او يشرب الخمر فقتل
 يقتل القاتل دون المكره لان كل الميتة وشرب الخمر برخص حالة الاضطرار قال رحمه الله **هـ** وعلى اعتناق وطلاق ففعل
 وقع **هـ** يعني لو اكره على اعتناق وطلاق فاعتق وطلق وقع العتق والطلاق لان الاكراه لا ينافي الاهلية على ما بينا
 وعدم صحة بعض الاحكام كالبيع والاجارة والافارير لمعنى راجع الى التصرف وهو وكونه يشترط فيه الرضا ومع
 الاكراه لا يوجد الرضا فاما العتق والطلاق فلا يشترط فيهما الرضا فيقع الاترى ان العتق والطلاق يقعان مع الهزل
 لعدم اشتراط الرضا فيهما بخلاف البيع واخواته وفي المسووط وكل تصرف يصح مع الهزل كالطلاق والعتاق
 والنكاح يصح مع الاكراه ولو اكره الرجل على الاكراه يصح فان كان المسمى مثل مهر المثل أو اقل جاز ولا يرجع
 على المكره بشئ لانه عوضه مثل ما اخرج عنه وان كان المسمى اكثر من مهر المثل فالزيادة باطلة ويجب مقدار مهر
 المثل لانه فات الرضا في الزيادة بالاكراه وان اكره المرأة على النكاح فلا شئ على المكره لانه اثنان عليه منفعة المضع
 ولا ضمان على متلف المنفعة ولانه عوض المهر فلا يبعد ازالة واتلافان كان الزوج كفؤاً والمهر مهر المثل جاز وان كان
 اقل فالزوج بالخيار ان شاء اتم لها مهر مثلها وان شاء فارقها ان لم يدخل بها ولا شئ عليه وان دخل بها وهي مكرهة فلها
 مهر مثلها وان دخل بها وهي طائفة فهو رضامنها بالمسمى الا ان يكون للمولى حق تكميل مهر مثلها عند الامام خلافاً
 لهما وان فارقها قبل الدخول لا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها وقيده بقوله على اعتناق لانه لو اكره على العتق من
 اعتناق كالألوا اكره على شراء ذى رحم محرم منه فاشترى يعتق عليه كما سياتى فانه لا يرجع بشئ وكذا لو اكره على
 شراء من حلف بعقده وكذا لو اكره على شراء امة وولدت منه بالنكاح فاشترى فعتقت عليه بشئ لانه عتق من غير
 اعتناق قال رحمه الله تعالى **هـ** ويرجع بقيمة **هـ** يعني يرجع المكره على المكره بقيمة العبد لان الاتلاف منسوب
 اليه والمكره آله له فيه فيرجع بقيمة العبد عليه موصراً كان او معسراً لان ضمان الاتلاف لا يختلف باليسار والاعسار
 بخلاف ضمان الاعتناق على ما تقدم ولا ضمانه على العبد لان الضمان انما تجب عليه للخروج للعريية كما في معتق
 البعض اوله لحق الغير به كعتق الراهن المرهون وهو معسر او عتق المريض عبده وعليه دين ولم يخرج من
 الثلث ولا يرجع المكره على العبد بما ضمن لانه ضمان وجب عليه بنفسه فلا يرجع به على غيره واطلاق المؤلف في
 الرجوع وهو مقيد بما اذا قال اردت بقولي عتقا مستقبلاً كما طلب مني او قال لم يخطر بيالى سوى الاتيان بمطلوبه اما لو
 قال خطر بيالى الاخبار فاخرته فيما مضى كاذبا و اردت ذلك لانشاء المحرقة عتق العبد قضاء لادبانه ولا يضمن المكره
 المكره شيئاً لانه عدل عما اكره عليه فكان طائفاً في الاقرار فلا يصدق في دعواه الاخبار كاذباً فان قيل ينبغي ان لا يضمن
 المكره لانه ائلف بعوض وهو الولاء والاتلاف بعوض كالاتلاف واجب بان الولاء سببه العتق على ذلك المولى فكيف

المكروه معوضا ولكن لا يكون عوضا الا اذا كان العوض مالا كما اذا اكره على أكل طعام الغبير فانه فلا ضمان على المكروه اذ عوضه ما هو في حق حكم المال كما في منافع البضع والولاء ليس بمال لانه بمنزلة النسب الا ترى ان شاهدي الولاء اذا رجعا لا يضمنان وردهما هذا بما اذا اكره المولى على شراء ذى محرم رحم منه فاعتق عليه فان المكروه لا يرجع هناك بقيمة العبد على المكروه لانه حصل له عوض وهو صلة الرحم كذا في البدائع ولا يخفى ان الرحم صلة ليست بمال كالولاء اما حقيقة فظاهر واما حكمه فلانه لم يقل به أحد كما قالوا في منافع البضع عند الدخول وفي المحيط ولو اكره على ان يعتق على أقل من قيمته على مائة وقيمته ألف والعبد غير مكروه يقع بتمام قيمته ثم ان شاء ضمن المكروه قيمته ثم يرجع هو على العبد بمائة السعاية لانه باء الضمان قام مقام المولى وان شاء المولى ضمن المكروه تسعمائة ثم يرجع بتسعمائة واخذ من العبد مائة لان السيد طاع في التزام المال والمكروه يتلف تسعمائة بغير عوض فباخذ منه ولو اكره على ان يعتق عبده على ألفين الى سنة وقيمته ألف ففعل فان شاء ضمن المكروه قيمته للعمال وهي ألف ويرجع المكروه على العبد بالفين الى سنة ويتصدق بالفضل وان شاء اختار العتق وكان له ألفان الى سنة ولو اكره العبد على قبول العتق على مال لم يلزمه شيء ويضمن للمكروه ما بيننا عبدين رجلين اكره أحدهما على عتقه واعتقه جاز والولاء كله للمعتق عندهما فان كان المكروه موسرا ضمن قيمته بينهما وان كان معسرا ضمن نصف قيمته للمكروه ويسمى العبد لالاخر في نصف قيمته لان المكروه في حق المكروه متلف وفي حق الساكت بمنزلة العتق وعند الامام يعتق نصيب المكروه لا غير ولا ضمان على المكروه للساكت وان كان موسرا فان اختار الساكت تضمين شريكه والولاء كله وان اختار الاعتاق أو السعاية فالولاء بين الشريكين ولو قتل عبدا رجلا خطأ أو اكره على عتقه وهو يعلم بالجناية ضمن المكروه قيمته وباخذها المولى فمدفوعها الى ولي الجناية لانه مضطر في هذا الاعتاق ولو كان الاكراه بحبس أو قيد يضمن المولى الجناية دون الدية ولا يضمن المكروه شيئا لان هذا الاكراه لا يعد اكرها في حق اتلاف المال ويعتبرا اكرها في حق التزام المال ولو اكره على ان يعتق عبده عن رجل بالف درهم وقيمته ألف فاعتق وقبل المعتق عنه طائعا فان شاء ضمن المكروه وان شاء ضمن المعتق عنه فلو ضمن الاول يرجع على المعتق عنه والولاء للمعتق وقال السكرخي ينبغي ان يقع العتق عن المعتق عنه لانه بمعنى البيع ويبيع المكروه قبل التسليم لا يفيد الملك واجب بان الاكراه ورد على العتق لا على البيع الذي في ضمن طلب الاعتاق ولو ورد على البيع انما برد ضمنا وتبعوا والاكراه لا يؤثر فثبت ضمنا وتبعوا يعتق مدني الضماني بما لا يعتقد في القصد ولو اكره بحبس تجب القيمة على المعتق عنه دون المكروه ولو اكره المعتق بالقتل والمعتق عنه بالحبس فالمعتق عنه غير مكروه ولو كان الاكراه على عكس هذا ضمن المكروه قيمته للمولى ولم يضمن المعتق عنه شيئا والولى للمعتق عنه لان الاكراه بوعيد تلف صير الفاعل هو المكروه والاعتاق وان وجد مدني ملك المعتق فقد اتلف المكروه بالاعتاق عليه حق الاسترداد بغير رضاه ولو اكره على ان يدير عبده عنه بالف فدير المولى بالخيار ان شاء ضمن المكروه قيمته قنا ورجع المكروه على قابل التدبير بقيمته مديرا وان شاء ضمن القابل قيمته مديرا ورجع على المكروه بنقصان التدبير ولا يرجع المكروه على القابل ولو اكره على الاعتاق بحبس أو قيد لم يضمن المكروه شيئا ويضمن القابل قيمته قنا لان هذا الاكراه غير معتبر في حق اتلاف المال ولو اكره المولى بالقتل والقابل بالحبس ضمن القابل قيمته قنا ولا يرجع على المكروه بشيء فان ضمن المكروه رجوعه على القابل ولو اكره المولى من المكروه قيمته أو أبراه منها كان للمكروه ان يرجع على القابل بقيمته ولو اكره المولى بحبس والقابل بوعيد تلف فلا مولى ان يضمن المكروه ما نقص بالتدبير ويضمن القابل قيمته مديرا بالمسافر ولو اكره بقتل على ان يقبل من رجل عتق عبده على ألف وقيمته خمسمائة ورب السيد طاع ففعل كان الولاء للقابل ولا ضمان عليه ولا على المكروه لان قبول العتق عنه بالف يتضمن شراء وقبضا واعتاقا والمكروه في جميع ذلك والمكروه لا يضمن شيئا للمولى ولو اكره على ان يعتق نصف عبده فاعتق كله لم يضمن عند الامام وعندهما يضمن لان عنده العتق تجزى وعندهما لا تجزى فالاكراه

على اعتناق النصف كراه على اعتناق الكل ولو أكره على ان يعتق كله واعتق نصفه ضمن عندهما وعند الامام
يسعى في نصف قيمته وبضمن المكره نصف قيمته اه مختصرا بتامل هذا ما تقدم في البيع اذا أكره على بيع
الكل فباع النصف كان مكرها حيث علا واما ان يبيع النصف أشد ضررا من بيع الكل واعتاق الكل أشد ضررا
من عتق النصف ويطلب الفرق قال رحمه الله ﴿وأنصف المهر ان لم يطأ﴾ يعني لو أكره على ان يطلق امرأته فطلقها
قبل الوطء ضمن المكره نصف المهر لان ما عليه كان على شرف السقوط بوقوع الفقرة من جهتها بمعية كالارتداد
وتقبل ابن الزوج وقدنا كذلك بالطلاق فكان تقريره بالمال فيضاف تقريره الى المكره وكان متلفا له فيرجع به
عليه اطلاق في الرجوع وهو مقيد بما اذا قال أردت به الانشاء في الحال كاطلب مني أو قال أردت الاتيان بمطلوبه أما اذا
قال أردت الاخبار كاذبا فيقع قضاء لادبائه ولا يضمن المكره شيئا لانه عدل عما أكره عليه فكان طائعا في ذلك فلا
يصدق قضاء ولا يضمن المكره لانه خالفه هذا اذا كان المهر مسمى وان لم يكن مسمى فيه فيرجع عليه بما لزمه من
المتعة ولو أكره على انه يعتق عبده أو يطلق امرأته ففعل رجوع بالاقبل من قيمة العبد ومن نصف المهر لان الضرر كان
يندفع بالاقبل ولو كان ذلك بعد الدخول لا يجب على المكره شيء لانه لم يتلف عليه شيئا ولو أكره على التوكيل بالطلاق
أو العتاق أو وقع الوكيل وقع استحسانا والقياس ان لا يصح التوكيل لان الوكالة تبطل بالهزل فكذا مع الاكراه
كالبيع وأمثاله وجه الاستحسان ان الاكراه لا يعم انعقاد البيع ولكن يوجب فسادة فكذا التوكيل ينعقد مع
الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لانها من الاستقاطات ويرجع الموكل على المكره بما اتلف عليه
ولا ضمان على الوكيل لانه لم يوجد منه كراه ولو أكره على النذر صح ولزم لانه لا يباح الفسخ فلا يهل فيه الاكراه
ولا يرجع على المكره بما لزمه لانه لا مطالب له في الدنيا وكذا اليمين والظهار لا يهل فيه الاكراه لانهما لا يمحطان
الفسخ وسواء كان اليمين على الطاعة أو على المعصية وكذا الرجعة والايلاء والتي فيه بالناس لان الرجعة استدامة
النكاح فالحقت بالنكاح والايلاء اليمين والمحق باليمين ولو بانتهى بأربعة أشهر ولم يكن دخل بها لزمه نصف المهر
وليس له ان يرجع به على المكره لانه كان متمكنا من التي في المدة وكذا الخلع لانه طلاق ولو أكره على ان يجعل
كل مملوك مملوكه حراف المستقبل ففعل ثم ملك مملوكا عتق عليه ولا ضمان على المكره لان العتق حصل باعتبار صنع
من جهته وان أكره على ان يعلق عتق عبده بفعل لا يبدله منه فهو ان يقول ان صليت فعتق عبدي حرا أو أكلت أو شربت ثم
فعل المكره هذه الاشياء عتق العبد وغرم المكره قيمته لانه لا يبدله من هذه الافعال وكان ملجأ ولو أكره على ان يكفر
ففعل لم يرجع بذلك على الذي أكره لانه امره بالخروج عن حقه ولو أكره على عتق عبده عن كفارة ففعل عتق وعلى
المكره قيمته لانه لم يجب عليه ان يعتق عبدا معينين كفارة معينة فهو بالاكراه متعديا عليه ولا يجوز به عن الكفارة
لانه في معنى العتق بعوض ولو قال أنا برئت عن القيمة حتى يجزئ عن الكفارة لم يجز ذلك لان العتق نفسه غير مجزئ عن
الكفارة والموجود بعد ذلك ابراء عن الدين وهو لا يتأدى به الكفارة ولو قال اعتقه حبرا كرهني وانا أريد به عن
الكفارة ولو اعتقه باكراه اجزاء عن الكفارة وليس له ان يرجع بقيمة العبد على المكره ولو أكره على الزنا فزنى حسب
عليه المحدي قول الامام أولا وهو قول زفر ثم رجوع وقال لا يجب عليه ان يحد اذا أكرهه السلطان وان أكرهه غيره يجب وقال
لا يجب عليه المحدي الوجهين وهذا اختلاف عصر وزمان على ما بيناه من قبل وفي موضع سقط المحذور وجه المهر سواء
كانت مكرهة على الفعل أو اذنت له بذلك أما الاول فظاهر لانها لم ترض بسقوط حقها وأما الثاني فلان اذنها لغو
لكونها محجورة عن ذلك شرعا قال رحمه الله ﴿وعلى الردة لم تبين امرأته﴾ يعني لو أكره على الردة وأجرى كلمة الكفر
على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان لم تبين امرأته لانه لم يكفر به ولو قال عند قوله على الردة لم يرخس ولو فعل لم تبين به
مرأته لكان أولى وأحرى ولان الكفر يتعلق بتبديل الاعتقاد ولم يتبدل اعتقاده حيث كان قلبه مطمئنا بالايمان حتى
زادت المرأة ذلك وانكر كان القول قوله استحسانا والقياس ان يكون القول قولها حتى يفرق بينهما لان كلمة الكفر

المغلوب الذي بمنزلة الصبي والعبد فلذا عبر بلفظ الجمع قال في العناية أراد الصبي والمجنون الذي هو مجنون وبغير
فانه بمنزلة الصبي قال ابن فرشته الولي هو القاضي والولي الذي يلى التجارة في مال الصبي كالأب والمجد والوصي ولا
يجوز باذن الم والام والأخ اه واذا رفع الامر الى القاضي لا يخلو اما ان يكون الثمن قائما أو مالا ولا يخلو اما ان
يكون بيع رغبة أو غينة واذا رد المبيع والثمن قائم في يده رده وان كان المحجور واستهلك الثمن ينظر ان استهلكه
في النفقة وما يجوز له فان القاضي يعطى الدافع مثله وان استهلكه فيما لا يحتاج اليه فان صرفه في وجوه الفساد
يضمن المحجور مثله عند الثاني وعند محمد لا يضمن كذا في التتارخانية والظاهر ان الولي اذا علم بالمبيع كالقاضي
قال رحمه الله **هو** وان تلفوا شيئا ضمنوا **هم** لانهم غير محجور عليهم في الافعال ادلا يمكن ان يجعل القتل غير القتل والقطع
عبر القطع فاعتبر في حقه فثبت عليه موجه لتحقيق السبب ووجود أهلية الوجوب وهي الدمة لان الانسان يولد له ذمة
صالحه لوجوب الحق الا انه لا يطالب بالاداء الا بعد القدرة كالمعسر لا يطالب بالدين الا اذا ايسر وكاننا ثم لا يطالب
بالاداء الا اذا استيقظ هكذا قاله الشارح فظاهره ان الوجوب يتاخر الى البلوغ والعنق وفي الحدادى يضمن كما يضمن
الحمر البالغ العاقل فظاهره انه يضمن في المحال ويؤيده ما قال في العناية جنين ابن يوم لو انقلب على قارورة انسان
فكسرها يجب عليه الصمان في المحال اه فلوان الصبي أو المجنون أو العبد استهلكوا مالا لا يضمنون المالك في المحال وفي
التتارخانية اذا اودع صديقا أو عبدا مالا فاستهلكه لا يضمن الصبي ولا العبد في المحال على قول محمد وقال أبو يوسف
يضمن الا ان العبد يؤاخذ بعد العتق والصبي يؤاخذ بعد زوال الحجر لانه لما اودعهم ساطهم عليه وفي الاول
يسلطهم فيضمن في المحال الصبي في ماله والعبد يدفعه المولى أو يفديه قال رحمه الله **هو** ولا ينفذ اقرار الصبي والمجنون
لان اعتبار الافعال في الشرع منسوبة بالاهلية وهي معدومة فيهما حتى لو تعلق باقرارهما حكم شرعى كالحمد لا يعتبر ايا
الامن حيث انه اتلاف فوجب الضمان لا يقال هذا علم من قوله قول لا ينافى قول بطريق التضمن والتصريح ابلغ منه
فلذا ذكره قال رحمه الله **هو** وينفذ اقرار العبد في حقه لا في حق مولاه فلو اقر بمال لزمه به الحد الحرية **ب** لانه اقرار
على غيره وهو المولى لمانه وما في يده ملكه واقرار الرجل على غيره لا يقبل فاذا عتق زال المساع فتبيح به لوجوب سبب
الاهلية وظاهر العبارة نفوذ الاقرار مطلقا سواء سكت بعد ذلك أو قال باطلا أو حقا ولذلك قال في المحيط ولو اقر باستهلاك
وديعة ثم صلح فصار أهلا للاقرار باقراره استهلكه في حال فساد لم يضمن عند محمد بخلاف ما لو اقر بقتل على هذا الوجه
حيث يلزمه في ماله كالموت وهو ذلك منه والفرق ان استهلاك الوديعة لم يثبت بمعايضة وبالبيئنة لم يصدق عند محمد فكذا
اذ ثبت بالاقرار والقتل لو صدر منه بالمعايضة وجبت الدية على العاقلة وكذا اذ ثبت بالاقرار يجب في ماله ولو اقر لرجل
بمال ثم صلح بان صار أهلا وقال اقرت بها باطلا لم يلزمه وان قال كان حقا يلزمه وان قال كان باطلا لم يوجد منه اقرار بعد
الصالح فلا يلزمه وكذا الصبي المحجور عليه لو اقراره استهلك مال انسان بغير اذنه ثم قال بعد البلوغ كان حقا أو باطلا
ولو قال لرجل بعد الصلاح اقرضنى في حال فسادى وقال الا نحر لابل في صلاحك واستهلكتها فالقول قول رب المال
الا ان يقيم المحجور البيئنة على ذلك والفرق ان في الاول اقرار الاستهلاك وادعى الاذن والتسلط وانكر رب
المال ذلك لما قال اقرضتك فيكون القول قول المحجور عليه وعلى رب المال البيئنة بخلاف الثانية قال رحمه الله **هو** ولو
اقر بصدأ أو قود لزمه في المحال **ب** لانه يبقى على أصل الحرية في حقهما لانهما من خواص الانسانية وهوليس بمملوك من
جهة انه آدمى بل من جهة انه مال ولهذا لا يصح اقرار المولى بهما عليه لانه يبقى على أصل الحرية في حقهما وان قيل قال
صلى الله عليه وسلم لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق وشيان ككرة في ساق النهى فتم فبقتضى ان لا يملك الاقرار
بالحمد ودواقص قلنا لما بقي على أصل الحرية في حقهما يكون اقراره بهما اقرارا بالحرية لا بالعبدية ولان قوله تعالى
بل الانسان على نفسه بصيرة بقية فتضى ان يصح اقراره فينفذ او يقال ان النص يحمل انه روى على غير هذه الصورة
دفعاً للتعارض قال رحمه الله تعالى **هو** لا يفسد **ب** يعنى لا يفسد عليه بسبب السفه عند الامام وقال أبو يوسف ومحمد

يصح عليه للإمام ماروي ابن عمران عليه الصلاة والسلام ذكره رجل يمدح في البيع فقال من باعته فقل لا خلافة
 رواه البخاري ومسلم وفي رواية غيرهما قيل له ايجر عليه ولانه عاقل كامل العقل الا ترى انه مطابق فلا يصح عليه كالرشيد
 ولهما قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيا أو ضعيفا أو لا يستطيع ان يمل هو فالمال لولييه بالعدل وهذا نص في
 اثبات الولاية على السفه وما روى انه عليه الصلاة والسلام جرح على معاذ في الغيابة والمراد بالفساد هنا السفه وهو خفة
 تعثر الانسان فتعلمه على العمل بخلاف موجب الشرع والعقل مع قيام العقل وقد غلب في عرف الفقهاء على تبذير
 واتلاف على خلاف مقتضى الشرع والعقل اه وفي الاصل والحجر بسبب الفساد والسفه فهو نوعان أحدهما الخفة
 في العقل وكان سببه القلب لا يهتدى الى التصورات فيحجر عليه القاضي على قوله - والثاني ان يكون سفيا ماضيا
 لماله اما في الشربان يجمع أهل الشر والفساد في داره ويطعمهم ويسقيهم ويصرف في النفقة ويفتح باب الخائفة
 والعطاء عليهم أو في الخيرات بان يجمع ماله في بناء مسجد وأشباهه فيحجر القاضي عنه - صاحبها صياغة لماله واتفقا على
 ان الحجر عليه بالدين لا يثبت الا بقضاء القاضي واختلافوا في الحجر بسبب الفساد والسفه قال أبو يوسف لا يثبت الا بقضاء
 القاضي وعندهما يثبت بنفس السفه ولا يتوقف على قضاء القاضي قال في المحيط بالقضاء بالحجر ليس بقضاء بل فتوى
 لعدم شرائط القضاء وهي الدعوى والانكار حتى لو وجد الدعوى والانكار مان وهب السفه ماله من انسان ولم
 اليه وصار فقيرا تجب نفقته على محارمه فيرفعوا أمرهم الى القاضي وأخبروه بأنه يعني ماله سفها أو طبا وامنه الحجر عليه
 فالقاضي يحضر السفه والمو هو له وادعى عليه من وجبت عليه النفقة ان ماله في يده هذا الرجل فامر به برده عليه فقضى
 القاضي بالرد عليه فسد قضاء اه وفي التهذيب واذا وجد شرط الدعوى وقضاء القاضي صار متقاعا عليه فلا تنفذ
 تصرفاته بعد القضاء عنده - ما والامام أيضا اه وفي المتن لو جرح عليه قاض فرفع ذلك الى قاض آخر وأطافه حاز
 اطلاقه لان المحرم من الاول فتوى لتقدم شرطه كما تقدم قال صاحب الهداية ولو قضى القاضي ففس القضاء مختلف
 فيه فلا بد من امضاء قاض آخر حتى يلزم لان الاختلاف اذا وقع في نفس القضاء لا يلزم ولا يصير مجعاعا عليه حتى يرضيه
 قاض آخر بخلاف ما اذا كان الاختلاف موجودا قبل القضاء فانه بالقضاء الاول وجد شرطه فيكون مجعاعا عليه اه
 قال الشارح وفيه نظر فان محمدا يقول بانه يصير مجعورا بنفس السفه قبل قضاء القاضي وفي الاصل الحجر بسبب السفه
 يقارن الحجر بالدين من ثلاثة وجوه الاول ان الحجر على السفه معني فاداه اما الحجر بسبب الدين فلحق الغرماء الثاني
 المحجور عليه بسبب السفه اذا اعتق عبدا ووجب عليه السعاية واذا أدى لا يرجع به على المولى بعد زوال الحجر والمقضى
 عليه بالافلاس اذا اعتق عبدا بما في يده وجبت عليه السعاية واذا أدى يرجع بما أدى على المولى بعد زوال الحجر الثالث
 المحجور عليه بالدين يزول اقراره بعد زوال الحجر وكذا حال قيام الحجر فيما يحدث من المال والمحجور عليه بالسفه لا يجوز
 اقراره لافي حال الحجر ولا بعد زوال الحجر لافي المال القائم ولا الحادث واذا صار السفه مصلحا لماله هل يزول الحجر
 من غير قضاء القاضي فعند أبي يوسف لا يزول الا بالقضاء وعند محمد يزول من غير قضاء وفي نوادر هشام عن محمد السفه
 المحجور اذا زوج ابنته الصغيرة أو اخاه الصغير لم يجوز وفي البرازية والفتوى على قولهما قال رحمه الله فان بلغ غير
 رشيد لم يدفع له ماله حتى يبلغ خمس وعشرين سنة ونفذ تصرفه قبله ويدفع اليه ماله ان بلغ المدة معسرا - وهذا عند
 الامام وعندهما لا يرفع اليه حتى يؤنس منه الرشود ولا يجوز تصرفه فيه ابدأ قوله تعالى فان آستم منه رشدا فادفعوا
 اليهم أموالهم علق الدفع بوجود الرشود فلا يجوز قبله وللإمام قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم والمراد منه بعد البلوغ
 ولان حال البلوغ قد لا يفارقه السفه باعتبار أثر الصبا فقد رناه بخمس وعشرين سنة وما روى عن ابن عمران قال ينتهي
 لب الرجل اذا بلغ خمس وعشرين سنة وقد قال أهل الطب ان اذا بلغ خمس وعشرين سنة فقد بلغ رشده لانه بلغ سنه يتصور ان
 يصير فيه جدا لان أدنى ما يبلغ فيه الغلام اثنا عشر سنة فيولد له ولد لسته أشهر ثم الولد يبلغ اثني عشر سنة فيولد له ولد
 لسته أشهر فقد صار بذلك جدا والآية الثانية فيها تعليق الشرط والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدم الشرط

معها ولداتها اذا كان معها ولد فثبوت نسب الولد بمنزلة الشاهد بخلاف ما اذا لم يكن معها ولد لانه شاهد معها وان تزوج
 امرأة جاز النكاح لانه لا يؤثر فيه الهزل فلا يؤثر فيه السفه فاذا سمى لهامهر ارجاز منه مقدار مهر مثلها وبطل الفضل
 واذا طلقها قبل الدخول وجب نصف مقدار مهر المثل من المسمى وكذا الزوج أربع نسوة أو تزوج كل يوم واحدة
 وطلقها وفي الاصل وللأب ووصيه ان يتصرف في مال السفينة باذن القاضي وقال أبو القاسم لا يجوز وقفه وادأذن له القاضي
 محجور وقف عليه ضيعة فقال وقفه باطل الآن ياذن له القاضي وقال أبو القاسم لا يجوز وقفه وادأذن له القاضي
 اه قال في المحيط امرأة مسرفة سفية طلقها زوجها على مال وقبيلت وقع الطلاق رجعيا ولا يلزمها المان أصلا لان
 السفينة محجور عن المال وادأوقع بلفظ الحلع وقع بائنا وفي المنتقى وادأدفع الوصي الى الوارث حين أدرك وهو واسد
 فهو جائز وهو بريء عن الضمان ويخرج الزكاة عن مال السفينة وينفق عليه وعلى ولده وعلى زوجته ومن تجب
 النفقة من ذوى أرحامه من ماله لان احياء ولده وزوجته من حوائجها الاصلية والاتفاق على ذوى الارحام واجب
 عليه حق القرية والسفينة لا يبطل حقوق الناس ولا حقوق الله تعالى الآن القاضي يدفع اليه قدر الزكاة
 ليفرقها بنفسه على الفقراء لان الواجب عليه الايتاء وهو عبارة عن فعل يفعله وهو عبادة ولا يحصل ذلك ان ينيته
 ويدفع القاضي معه أمينا كيلا يصرفها الى غير المصرف ويسلم القاضي النفقة الى أمينة ليسرفها الى مستحقيها
 لانه لا يحتاج فيها الى النية فاكتفى فيها بفعل الأمين وفي المحيط ولا يصدق انه قر يمينه الا بينة الا الوالد والولد
 والزوج والمولى وكذا المرأة في ذوى الولدان نفقة الوالدين والمولودين تجب بالنسب وهو مصدق فيه ونفقة غيرهم
 تجب باعتبار القرابة والعسر والمحااجة فلا يثبت الاقرار ولو حلف وحنث أو نذر نذر من هدى أو صدقة أو ظاهر من
 امرأته يكفر عن يمينه وغيرها بالصوم واذا أراد حجة الاسلام لا يمنع منها لانها واجبة بما يحاب الله تعالى ابتداء وليس له
 فيها صنع وفي الفرائض هو ملحق بالصلح اذ لا تهمة فيها وكذا العمرة واجبة بما يحاب الله تعالى وان اصطاد في احرامه
 أو حلق أو فعل ما يجب به الصوم صام ولم يدفع فيه مالا ولورأى القاضي ان يامر بالتبلى يا ذى خلق اوليس ان يذبح
 أو يتصدق عنه فلا بأس بذلك ولا يفعله الامير بغير اذن القاضي وان تطيب في احرامه أو فعل ما لا يجوز فيه الصوم
 فهذا لازم ولا يؤديه حتى يصلح لانه بمنزلة العبد عليه والعبد اذا أحرم باذن مولاه فارتكب شيئا من محظورات الاحرام
 فان كان جزاؤه بالصوم وانه يصوم وان كان بالمال يتأخر والكفارة في ذمته لا تدفع الا ان يصلح ولو جامع بعد الوقوف
 قبل الطواف يلزمه بدنة ويتأخر الى ان يصلح ولو قضى حجة الاطواف الزيارة فرجع الى أهله ولم يطف طواف الصدر
 لا يمنع نفقة الرجوع للطواف وان طاف جنباً ثم رجع لم تدفع اليه نفقة العود وعليه بدنة بطوافه جنباً وشاة لطواف
 الصدر فاذا حصر في حجة الاسلام بسبب هدى ليتم له كالعبد المأذون لانه لا يصنع له فيه ولو أحرم بجمعة تطوع دفع اليه
 من النفقة مقدار ما لو كان في منزله ويقال له ان شئت فآخر ج ماشيا الا ان يكون القاضي وسع في النفقة فقال انا كرى
 بذلك الفضل وانفق على نفسي فلا يمنع من ذلك لانه ليس فيه اسراف وادأمرض بزاد في نفقته لزيادة المحاجة ولو حصر في
 حجة التطوع لا يبعث بهدى الا ان يبلغ موضع الضرورة ولا يمنع من القران ولا من المتعة اراد سوق هدى أو لانه
 أخف في النفقة ولا يسلم القاضي النفقة اليه بل يسلمها الى ثقة لينفقها عليه في الطريق كيلا يبذر ويسرف في النفقة
 وان أوصى بوصايا في القرب وأبواب الخسائر جاز ذلك من ثلث ماله يعني اذا كان له وارث استحسننا والقياس ان لا تجوز
 وصيته كالاتجوز بمرطاته وجه الاستحسان ان المجر عليه معنى النظر له لكيلا يتلف ماله ويبقى كالا على غيره وذلك في
 حياته لا فيما ينقذ من الثلث بعد وفاته حال استغنائها عنه هذا اذا كان الموصى به موافقا بوصايا أهل الخيرية
 والصلاح نحو الوصية بالجمع أو لساكين أو بناء المساجد والاقواف والقناطر والجسور واما اذا أوصى بغير القرب عندنا
 لا ينفذ قال محمد رحمه الله تعالى المحجور عليه بمنزلة الصبي الا في أربعة أحوال ان تصرف الوصي في مال الصبي جائز وفي
 مال المحجور عليه باطل الثاني اعتاق المحجور عليه وتبديره وطلاقه ونكاحه جائز ومن مال الصبي لا تجوز قال في المحيط

وإذا بر عبده صح ولا يسي في نقصان التدبير مادام حيا واذ لمات يسي في قيمته مديرا قال مشايخنا هذا إذا كان أهلا
 لصلاح بعدون هذه الوصية أسرافا فان كانوا لا يعدون أسرافا قبل معهود واحد الا يسي في قيمته إذا كان يخرج من
 الثالث اه قال رحمه الله تعالى ﴿وفسق﴾ يعني لا يجوز عليه بسبب فسق وهو معطوف على قوله لا بسفه وقال الامام
 الشافعي يجوز عليه بالفسق كالسفه زجراله وعقوبة له وعنده ما الحجر على السفه صيانة لماله والفاسق مصحح لماله
 فيدخل تحت قوله تعالى فان آنتم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم لان رشدا انكرا فتتم فتتناوله الآية اذ الرشدا
 المذكور في الآية المراد به الاصلاح في المال لا الدين لان الكافر لا يجوز عليه والفسق الاصيلي والطارئ سواء قال
 رحمه الله ﴿وعقلة﴾ يعني لا يجوز على الغافل وهو ليس بفسد ولا بقتل لانه يهدي الى التصرفات الراجعة
 وهذا قول الامام وقال ابو يوسف ومحمد والامام الشافعي يجوز عليه كالسفيه صيانة لماله ونظره لان أهل منة يطلبوا
 من النبي صلى الله عليه وسلم الحجر عليه فآقرهم على ذلك ولم ينكر عليهم فدل على انه مشروع وقلة الحديث دليل للامام
 لانه عليه الصلاة والسلام لم يجهم لذلك وانما قال قل لا خلافة الحديث ولو كان مشروعا لاجابهم اليه قال رحمه الله
 ﴿ودين وان طلب غرماؤه﴾ يعني لا يجوز عليه بسبب الدين ولو طلب غرماؤه الحجر عليه وهذا عند الامام لان في الحجر
 عليه اهدار اهليته والمحاقة بالهائم وذلك ضرر عظيم فلا يجوز وعندهما يجوز عليه بسبب الدين وعلى قولهما الفتوى
 كذا في فاضلنا من باب المحيطان وفي الكافي والكلام في الحجر بالدين في موضعين أحدهما أن بركبه دين مستغرق
 لماله أو يزيد على أمواله وطلب الغرما من القاضى أن يحجر فيحجر عليه ويمنع من البيع والتصرف والاقرار حتى لا يضر
 بالغرما وفي النوادر مسألة الحجر بسبب الدين بناء على مسألة القضاء بالافلاس والافلاس عندهما يتحقق في حال حياته
 فيمكن القاضى القضاء بالافلاس وفي العناية واذ قضى بالحجر بسبب الدين يختص بالمسال الموجود في الحال دون ما يحدث
 من الكسب أو غيره حتى لو تصرف في المحاد نهذا واذ أصبح الحجر بسبب الدين صار حال هذا المحجور عليه كحال مريض عليه
 ديون الصحة وكل تصرف يؤدي الى ابطال حق الغرما فالحجر يؤثر فيه وفي التارخانية يشترط علم المحجور عليه حتى يصير
 محجورا عليه وفي النوادر واذ حبس الرجل في الدين ينفى للقاضى أن يشهد انه قد حجر عليه في ماله حتى يقضى ديونه
 التي حبس فيها قال رحمه الله ﴿وحبس لبيع ماله في دينه﴾ لان قضاء الدين واجب عليه والمماطلة ظلم فيحسبه الحاكم
 دفعا للظلمه وايصال الحق الى مستحقه ولا يكون ذلك اكراه على البيع لان المقصود من الحبس الحمل على قضاء الدين
 بماى طريق كان عند أبي حنيفة وقالوا اذا طلب غرما المفسد الحجر عليه حجر عليه القاضى وبيع ماله ان امتنع من بيعه
 وقسم ماله بين الغرما ومنعه من تصرف يضر بالغرما كالاقرار وبيعه ما قل من قيمته لما روى أن معاذ اركبه دين فباع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله وقسم ثمنه بين غرماه بالمحصر ولان في الحجر عليه نظر الغرما اذ لا يلحقهم الضرر
 بالاقرار والتجئة وهو أن يبيعه من انسان عظيم القدر لا يمكن الانتزاع منه أو بالاقرار له ثم ينتفع به من جهته على ما كان
 ولان البيع واجب عليه لا يفاء دينه فاذا امتنع ناب القاضى منابه وان كان مفسرا لا يؤثره ليقضى من أجرته دينه أو
 كانت امرأة لا يزوجها ليقضى دينها من مهرها وتحبس ليقضى الدين من مهرها أو باى طريق كان والفتوى على قولهما
 اه قال رحمه الله ﴿ولو ماله دراهم ودينه دراهم قضى بلا أمره﴾ وكذا اذا كان كلاهما دنائرا لان الدائن أن يأخذه بيده
 اذا ظفر بحبس حقه فكان القاضى معينا له قال رحمه الله ﴿ولو ماله دراهم وله دنائرا أو بالعكس يبيع من دينه﴾ وهذا
 بالاجماع أما عندهما فظاهر وأما عند الامام فاستحسان به والقياس أن لا يجوز للقاضى بيعه لما ذكرنا ان هذا الطريق
 غير متعين لقضاء الدين فصار كالعروض وجه الاستحسان انهما يتعدان جنس في الثمن والمالية ولذا يضم أحدهما الى
 الآخر في الزكاة يختلفان في الصور حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلانه لا يجزى بينهما بالفضل
 لاختلافهما في النظر الى الاتحاد يثبت للقاضى ولاية التصرف والنظر الى الاختلاف يسكت عن الدائن فله الاخذ
 عملا بالشبهين قال رحمه الله ﴿ولو يبيع عرضه وعقاره﴾ وهذا عند الامام وهو باطلا فصادق بحال الحياة والموت

قال في الجوهرية ويبيع القاضى عرضه وعقاره بعد الموت بالاجماع وعندهما يبيع القاضى ذلك وعليه الفتوى كذا في
البرازية فعندهما يبيد القاضى يبيع النقود لانها فريدة للتقليب ولا ينتفع بهما فان فضل شيء من الدين يبيع العروض
فيما لانها مفيدة للتقليب والاستر باح فان لم يبق ثمنها بالدين يبيع العقار لان العقار مفيد للنفي عادة فلا يبيعه الا عند
الضرورة هذه الطريقة احدى الروايتين عندهما وفي الرواية الاخرى عندهما يبيد القاضى يبيع ما يخشى عليه التوى
من عروضه ثم ما لا يخشى عليه التلف منه ثم يبيع العقار ويترك عليه دست ثياب من ثياب يدينه ويبيع الباقي لانه
به كفاية وقيل يترك دستان لانه اذا غسل ثيابه لا يدم من ثياب يلبسها قالوا اذا كان للمدين ثياب يلبسها ويكتفي بدونها
يبيع ثيابه ويقضى الدين ببعض ثمنها او يشتري بما بقي ثوبا يلبسه لان قضاء الدين فرض عليه فكان اولى من التوصل
وعلى هذا اذا كان له مسكن ويمكنه ان يجتزى بدون ذلك يبيع ذلك المسكن ويوفي ببعض ثمنه الدين ويشتري بالباقي
مسكنا يسكن فيه وعن هذا قال مشايخنا يبيع مالا يحتاج اليه في الحال حتى يبيع البدي في الصيف والنطع في الشتاء
وان اقر في حال حجره بمال لزمه ذلك بعد قضاء الدين بخلاف ما اذا استملك مالا لغيره وحيث يزاحم صاحب المال المستملك
ارباب الديون لانه فعل حسى وهو مشاهد وولد الوالدين لو كان سبب وجوب الدين الذي اقر به ثابعا عند القاضى بعلمه او
بشهادة الشهود وشارك الغرماء ولو استغاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حق الغرماء تعلق بالمال الموجود
وقت الحجر دون الحادث وينفق على المحجور وعلى زوجته واولاده الصغار وذوى ارحامه من ماله لان حاجته الاصلية
مقدمة على حق الغرماء وفي التارخانية اذا غاب الزوج وطابت زوجته من القاضى ان يبيع يبيع القاضى عندهما وفي
الخانية ولو حجر القاضى على رجل وعليه ديون مختلفة فعضى المحجور دين البعض يشاركه الباقيون في ذلك ويقسم عليهم
فان كان المحجور اسرف في الطعام والكسوة امره القاضى ان ينفق بالمعروف وفي الينا يبيع المحجور عليه اذا تزوج امرأة
وزاد في مهر مثلها جاز في مهر مثلها لانه من الموائج الاصلية وفي الذخيرة اذا باع القاضى مال المدين او امينه بالدين
الذي ثبت عليه بينة او اقرار وضاع الثمن او استحق العين المبيعة فالحق عليه ان يبيع ما لا على القاضى وامينه اه
قال رحمه الله **في افلاس** لا يجزر عليه بسبب الافلاس بل يجبس حتى يظهر له مال وان لم يظهر له مال اخرجه من
الحبس وقد ذكرنا الحبس وما يجبس فيه من الديون وكيفية الحبس وفدره ويدين من يجبس والملازمة وصفتها في كتاب
القضاء واذا اخرجه من الحبس لا يحول بينه وبين غرمائه بعد الاخراج بل يلزمونه عند ابي حنيفة لقوله عليه الصلاة
والسلام لصاحب الحق اليد واللسان اراد بالسد الملازمة وباللسان التقاضى وياخذون فضل كسبه ويقسم بينهم
بالمحصص لاستواء حقوقهم في القوة ولو قدم البعض على البعض في القضاء جاز لانه تصرف في خالص ملكه ولم يتعلق
لا حد حق في ماله وانما حقه في ذمته فله ان يؤثر من يشاء من غرمائه ذكره في النهاية وقال ابو يوسف ومحمد اذا فلس
الحاكم حال بينه وبين غرمائه الا ان يقيموا البينة ان له مالا لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقد ثبت
عسرة فوجب انتظاره وفي الهداية قال محمد للمدعي ان يجبس في بيته او يتخذ حنجه وفي رواية اخرى لرب الدين ان
يلزم مسدونه المعسر حيث احب وان كان الملزوم لانه عيشة له الامن يدهم لم يكن له ان ينعمه من الذهب والمجبي قال رحمه
الله **في افلاس** مبتاع عين فباعه اسوة الغرماء **في بيع** لو اشترى متاعا فافلس والمتاع في يده والذي باعه المتاع اسوة
الغرماء فيه مراده بعد قبض المشتري المتاع باذن البائع وان كان قبيل القبض فللبائع ان يجبس المتاع حتى يقبض
التمن وكذا اذا قبضه بغير اذن البائع كان له ان يسترده ويحبسه بالتمن وقال الامام الشافعي للبائع فسخ العقد واخذ
متاعه قبل القبض وبعده لما اخرجه الامام مسلم عن ابي هريرة قال عليه الصلاة والسلام من ادرك المبيع عند
رجل افلس او عند انسان قد افلس فهو احق به من غيره ولان المشتري قد عجز عن تسليم احدى بدلي العقد وهو
التمن فيثبت للبائع حق الفسخ كما اذا عجز عن تسليم المبيع والجامع بينهما ما انه عقد معاوضة فقتضى المساواة وانما
قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فاستحق النظر الى الميسرة بالآية فليس له المطالبة قبلها ولا فسخ

بمدون المطالبة بالثمن وهذا لان الدين صار مؤجلا الى الميسرة بتأجيل الشارع وبالجزء من الدين المؤجل من المتعاقدين لا يجب له خيار الفسخ قبل مضي الاجل فكيف يثبت ذلك في تأجيل الشارع وهو أقوى من تأجيلهما والجواب عن الحديث انه قال من وجد ماله وهذا مال المشتري لا مال البائع وإنما يصلح ان يكون حجة ان لو قال فاصاب رجل عين مال قد كان باعه من الذي وجدته في يده ولم يقبض ثمنه فهو احق به من كل الغرماء وهو نظير ما روى عن سمرة انه عليه الصلاة والسلام قال من سرق ماله أوضاع له متاع فوجدته في يد رجل بعينه فهو احق به ويرجع المشتري على بائعه بالثمن رواه الطحاوي وقوله عقد معاوضة فيقتضى المساواة قلنا يقتضى التسوية بينهما في الملك وهو لكل واحد منهما واثن سئلانه يفيد التسوية في القبض فقد بطل ذلك بالتأجيل الى الميسرة ولو قال ولو تسلم متاعا باذن بائعه الى آخره كان أولى ولا وادة شرط التسليم والاذن فتأمل والله تعالى أعلم

فوفصل في حد البلوغ في البلوغ في اللغة الوصول وفي الاصطلاح انتهاء حد الصغر ولما كان الصغر احد اسباب الحجر وجب بيان النهاية بهذا الفصل قال رحمه الله في بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال والاختى يتم له ثمانية عشر سنة في الحلم بالنجم ما يراه النائم اما الاحتلام فلما روى عن علي ابن ابي طالب قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد احتلام ولا الاتزال واما السن فلما روى عن ابن عمر قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فاجازني فالظاهر ان عدم الاجازة لعدم البلوغ والاجازة للبلوغ وهذا قول أبي يوسف ومحمد وهو قول الامام الشافعي ورواية عن أبي خنيفة وعن الامام في الغلام تسع عشرة سنة قبل المراد ان يطعن في التاسع عشرة فلا اختلاف بين الروايتين لانه لا يتم ثمانية عشر سنة والا يطعن في التاسع عشرة وقيل في هذا اختلاف الروايتين حقيقة لانه ذكر في بعض النسخ حتى يستكمل تسع عشرة سنة ولما كان ذلك كراشرف قدم ما يتعلق به قال رحمه الله في الحجارة بالحيمض والاحتلام والحبل والاختى يتم لها سبع عشرة سنة في اما الحيمض فلانه يكون في أو ان الحبل عادة فجعل ذلك علامة البلوغ واما الحبل فلانه دليل على الانزال لان الولد يتخلى من ماء الرجل والمرأة خير ان النساء نشوهن وادراكهن أسرع فزدنا سنة في حق الغلام لاشتمالها على الفصول الاربع التي منها ما يوافق المزاج لا محالة فيقوى فيه قال رحمه الله في ويغني بالبلوغ فيهما بخمسة عشر سنة في عند أبي يوسف ومحمد وهذا ظاهر لا يحتاج الى الشرح قال رحمه الله في وأدنى المدة في حقه اثنا عشر سنة وفي حقه تسع سنين في يعنى لو ادعى البلوغ في هذه المدة تقبل منهما ولا تقبل فيهما دون ذلك لان الظاهر تركه في الغناية ثم قيل انما يعتبر قوله بالبلوغ اذا بلغ اثني عشر سنة فاكثر وقد أشار اليه بقوله أدنى المدة وهذه المدة مذكورة في النهاية وغيرها ولا يعرف الا سمعاً او بالتتابع قال رحمه الله في وان راهقا وقال قد بلغنا صمدقا وأحكامهما أحكام البالغين في يقال رهق من كذا أي دبامنه وصبي مراهى دنامن البلوغ لانه أمر لا يوقف عليه الا من جهتمما فيقبل فيه قولهما كما يقبل قول المرأة في الحيض والله تعالى أعلم

في كتاب المآذون

تأخير كتاب المآذون عقيب كتاب الحجر ظاهر لان الاذن يقتضى سبق الحجر ولما ترتب وجوده ترتب أيضا ذكره للتناسب والكلام هنا من وجوه الاول في معناه لغة الثاني في دليل المشروعية الثالث في سببه الرابع في ركنه الخامس في شرطه السادس في تفسيره السابع في حكمه اما معناه لغة قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الاذن هو الاطلاق لغة لانه ضد الحجر وهو المنع فكان اطلاقا عن شئ الى شئ كان اه وفي النهاية اما اللغة فالاذن في الشئ رفع المسانع لمن هو محجور عنه واعلام باطلاقة فيما حجر عليه من اذن له في الشئ اذنا وبعده الامام الزيلعي حيث قال والاذن في اللغة الاعلام ومنه الاذان وهو الاعلام لان الاذن من اذن في كذا اذا باحه واذن من اذن بكذا اذا علم وبينهما فرق

وأما دليل المشروعية فهو قوله تعالى وابتغوا من فضله واذن الصبي والعبد في التجارة ابتغاء من فضل الله وأما سبب المشروعية فهو الحاجة لان الانسان قد لا يتفرغ لذلك بنفسه لكثرة اشتغاله فيحتاج ان يستعين بالعبد والصغير وأما ركنه فقول المولى لعبده اذنت لك في هذا أو ما شرطه في المحيط شرائط جوارزه فولاية الاذن على الماذون مجرا وأطلاقا منه واسقاطا وكون الماذون عاقلا مميزا لما عارفا بما يؤذن له وان يعلم العبد بالاذن وفي الغنای دخل في قولنا من له ولاية الاذن في التجارة المكاتب والماذون والمضارب والشريك معاوضة واناب والحمد والقاضي والمولى اه وأما حكمه قال في غاية البيان ذلك الماذون كل ما كان من قبيل التجارة وتوابعها وعدم ملكه ما لم يكن كذلك وعزاه الى التحفة وأبعد صاحب النهاية والامام الزيايحي حيث قال وأما حكمه فهو وتفصيله الشرعي لان حكم الشيء ما ثبت به ولا يذهب على ذي مسكة ان ما ثبت بالشيء ويصير اثر امر تباع عليه لا يصلح ان يمسكون تفصيل ذلك الشيء مما ثبت به بالمواطاة وأما تفسيره شرعا فهو ما أشار اليه قال رحمه الله وهو فك الحجر واسقاط الحق لان العبد أهلا للتصرف بعد الرق لان ركن التصرف كلام معتبر شرعا من مميز يحمل التصرف ذمة صالحة لا الترام الحقوق وهو لا يقومان بالرق لانهما من كرامات البشر الا انه حجر عليه عن التصرف لحق المولى لئلا يبطل حقه بتعلق الدين برقبته لضعف ذمة الرقيق فاذا اذن له المولى فقد أسقط حقه فكان متصرفا باهليته الاصلية ولهذا لا يرجع على المولى بما لحقه من العهدة أطلق في فك الحجر فشمع الكل والبعض وقال في المبسوط وادا اذن أحد الشرى يكن لعبده في التجارة حازق نصيبه خاصة وليس للشريك الا تخرا بطل الاذن وما لحقه من دين التجارة فهو على نصيبه خاصة ولو لحقه دين التجارة وفي يده مال التجارة قضى من ذلك دينه والباقي بينهما نصفين لانه حصل من كسب العبد ولو وهبه له أو اكتسب قبل الاذن أو تصدق عليه أو بعد الاذن فهو بينهما نصفين ولو احتلفا في الكسب الذي في يده فقال الاذن والعبدان استغاده بالتجارة وقال الساكت انه استغاده بالهبة والقول قول الاذن والعبد ويصرفه في دينه استغسانا لان العبد هو الكاسب وهو أعلم بحال كسبه ولو استهلك مالا كان عليه ما اذنت بالبينة أو بالمعاينة ويتعلق بجميع رقبته ولو اقر باستهلاك ما كان على الاذن خاصة ولو اذن رجل بنصف عبده كان ماذونا في كله لان الاذن لا يتجزئ ولو اذن أحد الشرى يكن ثم اشترى نصيب الاخر فتصرف وهو لا يعلم والدين كله في النصف الاول ولو علم تصرفه ففي جميع الرقبة ولو اذن لعبدا لملكه ثم ملكه فانه لا يصير ماذونا ولو اخرج شريكه اهل السوق انه لا يرضى باذن شريكه ثم رأى العبد يتصرف لم يصير ماذونا استغسانا قال أحدهما الشريك ائذن لنصيبك فاذن له فهو ماذون كله لان الاذن مما لا يتجزئ فصاركاه قال لصاحبه ائذن لجميع العبد قال في الكفاية اسقاط الحق وهو حق المولى في مالية الكسب والرقبة فانه ممنوع تعلق حق الغير بما صوننا لحق المولى وبالاذن أسقط حقه قال صاحب الاصلاح والايضاح المراد بالحق ههنا حق المنع فلا ينافى كونه حق المولى بل يقتضيه لان حق المنع يتعلق بالعبده وحق المولى لاحق غيره فان معنى حق المنع هو منع التصرف على ان تكون الاضافة بيانية ومعنى حق المولى هو حق للمولى على ان تكون الاضافة بمعنى اللام وبيان الحق الذي هو منع العبد عن التصرف انما يكون للمولى لا لغيره فكان حقه قطعاً واما تانيا فلانه ان أراد بقوله لان حق المولى لا يسقط بالاذن انه لا يسقط به أصلا ممنوع وان أراد بذلك انه لا يسقط به في الجملة كما اذا لم يحط الدين بما في يده ورقبته فسلم ذلك الا انه لا يجدى نفعاً لانه ليس المراد بالاسقاط اسقاط بالكيفية بل المراد اسقاطه في الجملة وأما اختصاص حق المولى باذن العبد فلا يضر لان المقصود بالذات في كتاب الماذون بيان اذن العبد وأما بيان اذن الصبي فعلى سبيل التبعية ويجوز ان يكون مدار ما ذكر في تفسير الماذون في الشرع على ما هو المقصود بالذات في كتاب الماذون وهو اذن العبد ولقائل ان يقول ان اريد اسقاط الحق بجملة فهو حق المولى لا حق العبد ولو كان كذلك تصح هبته واقراضه ونحوهما من التبرعات وليس كذلك قطعاً وان أراد انه اسقاط وفك في الجملة فهو ومسلم لكن لا يثبت به المدعى اذ لا يلزم منه اسقاط وفك في جميع التصرفات حتى يكون ماذونا في جميعها قبل المراد اسقاط وفك في بعض معين

من التصرفات فلا يرد النقص بالتبرعات فلو قال ذلك المحجر ومنع اسقاط في نوع لكان أولى فتأمل قال رحمه الله **وقلا**
يتوقت ولا يتخصص به - أي لا يتوقت بزمان ولا مكان ولا يتخصص بنوع من أنواع التجارة عندنا لما ذكرنا من
تفسيره وقال الامام الشافعي وزفره وعبارة عن توكيل واناية فينفذ عندهما ويتخصص وعندنا يتصرف باهلية نفسه
وحق المولى قد استقطه والساقط لا يه وذكما اذا رضى المستأجر ان يؤجر عبده من شخص بعينه دون غيره والاسقاط لا يقبل
التقييد دون غيره كالطلاق والعتاق ولو أسلم البائع المبيع الى المشتري قبل نقد الثمن على ان يتصرف فيه نوعا من
التصرف دون غيره فإنه لا يعتبر تقييده لانه اسقاط لمحقه فلا يقبل التقييد بخلاف اذن القاضى فإنه بمنزلة الوكيل
ذكرة قاضيان في فتاواه كذا ذكره الشارح وفي المحيط يجوز الاذن للصبي العاقل في التجارة من الاب والقاضى ولا يجوز
تخصيصه بنوع دون نوع كالعبد لا يقال لو كان اسقاطا لمالكه به لانه لا نقول ليس باسقاط في حق مالم يوجد فيكون
النهى امتناعا في المالم يوجد لا يقال هو ليس باهل لحكم التصرف وهو الملك فكيف يكون اهلا لنفس التصرف والسبب
غير مشروع لذاته بل لحكمه فاذا لم يترتب عليه حكمه لا يكون مشروعا كطلاق الصبي لانا نقول حكمه ملك اليد وهو
اهل لذلك كما كتبت قال في العناية وفتح المصنف كونه اسقاطا عندنا بقوله ولهذا لا يقبل التاقيت ثم قال فان
قيل قوله فك الحرج واسقاط المحق مذكور في حيز التعريف فكيف جاز الاستدلال عليه واجيب بوجهين أحدهما
ان حكمه الشرعى هو تعريفه فكان الاستدلال عليه ليس باستدلال وانما هو الصحيح للنقل بما يدل على انه عندنا
تعريف بذلك كما أشربا اليه الثاني ان من حيث كونه حكما لمن حيث كونه تعريفا قال في المحيط فيبيع من المولى
ويشترى منه ويطلبه بايفا الثمن على وجهه لو امتنع يحبس ولو قال أذنت لك في الحياطة او الصباغة أو في عمل آخر
فهو ما ذون في جميع الاوقات مالم يحجر عليه ولو قال تجر في البر ولا تجر في البحر لا يصح نهيه ولقائل ان يقول ان أريد
بقوله فلا يتخصص بنوع دون نوع انه لا يتخصص بذلك أطلقه ولم يقيده بنوع فهو يسلم لكن لا يجدى طائلا لان
ما نحن فيه صورة التقييد وان أريد انه لا يتخصص بنوع دون نوع وان قيده بذلك فهو ممنوع كيف وهذا يتوقف
تمامه على اول المسئلة هو ان يكون الاذن في نوع من التجارة اذنا في جميعها فيؤدى الى المصادرة على المطلوب قال
صاحب العناية ونوقض بالاذن في النكاح رعاية المحر واسقاط المحق واذا أذن له ان يتزوج فلانه ليس له ان يتزوج
غيرها واجيب ان النكاح تصرف مملوك للمولى لانه لا يجوز الابولى والرق اخرج العبد من أهل الولاية فلان يجيزه
المولى على النكاح مختص بخلاف البيع والاذن على نوعين عام وخاص فالعام ان يقول لعبد اذنت لك في التجارة
أو قال تجر ولو قال أذنت لي الفاوانت حر يصير ما ذونا في التجارة وكذا لو قال اكتب واذ ذلك وقوله أذنت لك في التجارة
ما اذا قال ان أذنت الفاوانت حر لان جواب الامر بالواو كالفاء بخلاف ما اذا قال أذنت الفاوانت حر ولو اذن لعبد ولم يعلم
العبد بالاذن ولا أحد من الناس فتصرف ثم علم لم يجز لعبد علمه ولو قال لقوم بايعوه فبايعوه ولم يعلم العبد بذلك فهو
ما ذون وذكر في الزيادات لو قال لرجل بيع عبدك هذا من ابني الصغير فبايعه منه وقبل الابن ان علم بامر الاب جاز وان لم
يعلم لم يجز قبل الاذن على الروايتين والفرق بين الروايتين ان اذن الصبي توكيل وليس باذن في التجارة لانه فوض
اليه عقدا واحدا وبتقويض عقدا واحدا لا يثبت الاذن وفي مسئلة الماذون اذن لا توكيل لانه فوض اليه عقودا متكررة
فيجوز ان يثبت الاذن ضمنها للامر بالمبايعه في عقود متكررة بدون علمه وان لم يثبت مقصودا بخلاف العقد الواحد
ولو لم يبايعه أحد منهم وببايعه من لم يامر المولى لم يصير ما ذونا لان الاذن انما يثبت في ضمن أمره بالمبايعه ولو دفع له جارا
ليكرهه ويبيع عليه صار ما ذونا والاذن يصح تعليقه بلا شرط واضافته الى الزمان كالطلاق والمحر والعزل لا يصح
تعلقهما ولا اضافة ما كالنكاح واما الاذن الخاص فلا يكون به ما ذونا كما لو أمره بشراء ثوب للكسوة أو لحم للاكل لان
هذا استخدام فلا بد من فاصل بين الاستخدام والتجارة وهو ان الامر بعقد مرة بعد مرة استخدام والامر بعقد متعدده
بعد تجارة لانه يدل على انه للرجح ولما بين المؤلف الاذن الصريح شرع في الاذن دلالة اه قال رحمه الله **ويثبت**

بالسكوت بان رأى عبده يبيع ويشترى **﴿** ثبت الاذن للعبد بسكوت المولى عند ما يراه يبيع ويشترى ولم يتقدم
 قرينة تنفيه ولا فرق بين ذلك ان يبيع عبدا مملوكا للمولى أو لغيره باذنه أو بغير اذنه ببيع صحهما أو باسدا كذا في الهداية
 وغيرها وقال قاضيان في فتاواه ان رآه يبيع عبدا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا وكذا المرتن اذا رأى الرهن
 يبيع فسكت لا يبطل الرهن وروى الطحاوى عن أصحابنا انه رضا ويبطل الرهن كذا نقله الامام الزياهى وظاهر
 كلامه انه فهم المخالفة بين كلام الهداية وقاضيان وليس كذلك فقول قاضيان لا يصير اذنا أى فى حنى ذلك التصرف
 الذى صادفه السكوت ويصير اذنا فيما بعده ويدل عليه ذكر المرتن قال فى البسدا نفع والاذن بطريق الدلالة كما اذا
 رأى عبده يبيع ويشترى يصير ما دونها فى التجارة عندنا الا فى البيع الذى صادفه السكوت وقال محمد رحمه الله وهذا
 بمنزلة ما لورأى المولى عبده المسلم يشتري الخمر أو الخنزير فسكت يصير ما دونها فى التجارة وان كان لا يجوز هذا الشراء فكذا
 هنا فكيف يجوز حمل كلام قاضيان على خلاف ما ذكره محمد فى الاصل وفى الهبط البرهاني قال محمد فى الاصل
 اذا نظر الرجل الى عبده وهو يبيع ويشترى ولم ينه عن ذلك يصير العبد ما دونها فى التجارة عند علماء المالكية الثلاثة واذا
 رأى عبده يبيع عبدا من اعيان ماله يصير ما دونها فى التجارة ولو لم يكن لا يجوز بيعه مال المولى وفى قاضيان اذن الصغير
 فى التجارة وأبوه يابى صح اذن القاضى اذا رأى عبده يبيع ويشترى فسكت لم يكن اذنا اه فهم بعض أهل العسيران
 سكوت القاضى اذا رأى عبده يبيع ويشترى لا يكون اذنا بخلاف سكوت المولى كما فهم الامام الزياهى كما تقدم وليس
 كذلك بل المراد لا يكون اذنا فى الذى سكت عنده ويكون اذنا فى الذى بعده كما تقدم ولو امره المولى ان يبيع متاع غيره
 يصير ما دونها ولو رأى عبده يشتري شيئا ويبيع فى حانوته فسكت حتى باع متاعا كثيرا من ذلك كان اذنا ولا ينفع ذلك على
 المولى ببيع العبد ذلك المتاع ولو رأى المولى عبده يشتري شيئا بدرهم المولى أو دنائره فلم ينهه يصير اذنا فان كان هذم
 لثمن من مال المولى كان للمولى ان يرده ولا يبطل البيع بالاسترداد ولو ان رجلا اجنبا دفع الى عبده مالا ليبيعه
 فباعه والمولى يراه ولم ينهه كان اذنا ويجوز ذلك البيع على صاحب المتاع واختلافوا فى عهدة البيع قبل يرجع
 الى الامر وقيل الى العبد وفى الهبط وان لم يره المولى جاز البيع والعهدة على صاحب المتاع لان عهدة العبد
 المحجور منى توكل عن غيره يكون على الموكل ولو اشترى عبدا على انه بالخيار فرآه يتصرف فلم ينهه فان لحقه دين
 فهو يقض للبيع والا فلا وان تم البيع فهو محجور عليه والفرق ان الاذن لا ينافى خيار البائع لان الاذن مع خيار
 البائع يجتمعان ويقف طرفان فن باع عبدا ما دونها على انه بالخيار بقى العبد ما دونها فى عهدة الخيار فلم يكن اذن
 البائع منافيا لخياره فبقى خياره وأما الاذن مع خيار المشتري لا يجتمعان فان من اشترى ما دونها على انه بالخيار
 بطل الاذن وان اذن المشتري بالخيار سقط خياره وان كان العبد اكتسب شيئا فهو للمشتري فان اكتسب بعد
 القبض طاب وقبل القبض يتصدق به قيل هذا قولهما وعند الامام الكسب للبائع اه وقال الامام الشافعى
 وزفر لا يثبت الاذن بسكوت المولى فيما ذكرنا لان السكوت يحتمل الرضا والرد فلا يثبت بالشك كما لورأى اجنبا
 يبيع ماله فسكت ولم ينهه او رأى القاضى الصبي والمعتوه ولم يكن له مال او عبدا وكذا اذا رأى العبد
 يتزوج أو الامسة تتزوج وكذا لو تلف مال غيره وهو ينظر لم يكن ذلك اذنا قلنا هذه التصرفات مبنية على عادات
 الناس وقد جرت العادة ان من لا يرضى يتصرف عبده بنهاه ويؤديه فاذا سكت دل على رضاه به وصار اذنا له لاجل دفع
 الضرر فصار سكوت النبي عليه الصلاة والسلام عند امر بعاينه وكسوت البكر والشفيع والمولى العديم عند
 ما يرى ماله يقسم بين الغائبين بخلاف ما انا ذكره لانا لو جعلناه اجازة حصل ضرر عظيم ومخلاف القاضى فانه لاحق له
 فى ماله ما فلا يكون سكوته اذنا قلنا بمن التصريح قال فى العناية فان قيل هل هذا التصرف الذى يراه يبيع فيه
 غير صحيح فكيف يصح غيره اجيب بان الضرر فى التصرف الذى يراه يبيع محقق بازالة ملكه عن بائعه فى الحال فلا
 يثبت وفى غيره ليس محققا لان الدين قد يلحقه وقد لا يلحقه فصح فيه النهى قيسدنا بقولنا ولم يتقدم قرينة تنفيه قال فى

المحيط لو قال لاهل السوق اذا رايتهم عبدي هذا يتجر فاني لا اذن له ثم رآه يتجرى فتكت لا يصير ما ذونا له لانه متى
 اعلمهم بالنهي لم يصير ما ذونا له بالسكوت اه ولو عبر بان قال بعد السكوت لكان اولى قال رحمه الله فان اذن
 له طاملا بشرا شي بعينه يبيع ويشترى وعبر بالفاه دون الواولانها تقيد التفسير ولو قال فان اذن بعقود لا يعقد
 لكان اولى لانه يقيد الاذن العام والمخاص والفارق بينهما ولانه علم من الاول ضمنا لانه اذا قال لعبيده اذنت لك في
 التجارة يكون طاملا لان التجارة اسم جنس محلا بالالف واللام فمكان عام فبينا ناول جميع الاعيان كما لو اعطى العبد ثوبا
 وامره مولاه يبيعه كان اذنا لانه لا يمكن جملة على الاستخدام فاذا صار ما ذونا له في جميع التجارات كان له ان يبيع
 ويشترى وان كان فيه غبن فاحش عند الامام وقالا لا يجوز بما لا يتغابن فيه لانه تبرع وله هذا لا يجوز من الاب والوصي
 والقاضي ولان المقصود من التجارة الاسترباح وهذه حاسرة ولا امام ان هذه تجارة لا تبرع لانه وقع في ضمن عقد التجارة
 والواقع في ضمن شيء له حكم ذلك الشيء بخلاف الاب والوصي والقاضي لان تصرفهم مقيد بالنظر ولان البيع بالغبن
 الفاحش من صنع التجارة لاستيلا بقلوب الناس ليربحوا في صفقة اخرى وعلى هذا الخلاف يبيع الصبي والمعتوه
 الماذون لهما ولو مرض العبد الماذون له وجابا فيه يعتبر من جميع المال اذ لم يكن عليه دين وان كان عليه دين من جميع
 ما بقي بعد الدين لان الاقتصار في المحر على الثلث لا جعل الورثة ولا وارث للعبد ولا يقال المولى بمنزلة الوارث لانا نقول
 رضى بسقوط الاذن فصار كالوارث اذا سقط حقه بخلاف غرماثة لانهم لم يرضوا بسقوط حقتهم فلا ينفذ محاباته في حقهم
 وان كان الدين محيطا بما في يده يقال للمشتري اذ جميع المحاباة والافرد البيع كما في المحر هذا اذا كان المولى محبا وان
 كان مريضا لا تصح محاباة العبد الا من ثلث مال المولى كتصرفات المولى بنفسه لان المولى باستدانة الاذن بعد
 ما رضى اقامه مقام نفسه فصارت تصرفه كتصرف المولى والفاحش من المحاباة وغير الفاحش فيه سواء فلا ينفذ الكل
 الا من الثلث قال في المحيط ولو اشترى الماذون عبدا شرا فاسدا فاعل عبده كانت الغلة له ولا يتصدق بها ولو رده على
 بائعها رده مع الغلة ويتصدق البائع بها وقيل عند الامام لا يرد الغلة لان الاصل يكون عنده الكسب ان كان له الملك
 في الاصل وعندهما الكسب متى حدث قبل تقرر الملك يدور النماء بدوران الاصل بخلاف تلك المسئلة لانه حين حدث
 الكسب في يد البائع لم يكن له حق الملك وهو حق الاسترداد حتى يسدى الحق الى الكسب والفرق بين البائع
 والماذون وان استفاد كل واحد منهما الكسب بملك خبيث ان العبد ليس من اهل الصدقة فلا يتصدق والبائع من
 اهلها فيتصدق اشترى من العبد ببيع فاسد اثم باعه من مضارب العبد جاز ولم يكن فسخا للبيع الاول كما لو باع من
 اجنبي فلا يثبت النقص بالشك ولو باع جارية بعبد ودفع الجارية ولم يقبض العبد حتى حدث بها عيب فلا يحلوا ما
 ان تعيب قبل هلاك العبد او بعده وكل وجه لا يحلوا من ثلاثة اوجه اما ان تعيب باقفة سماوية او بفعل المشتري
 او بفعل اجنبي اما اذا حدث بها عيب باقفة سماوية بان ذهبت عينها ثم هلك العبد فالماذون بالخيار ان شاء قبض
 جاريته ولا يتبع بنقصانها وان شاء ضمنه قيمة جاريته يوم قبضها لان الجارية حين قبضت كانت مضمونة بالعبد
 لا بالقيمة لان النقصان حدث في ملك صحيح للمشتري والمالك متى كان صحيحا كان مضمونا على القابض ضمان عقده وهو
 الثمن والاصناف لا تغرد بالعقد فلا تغرد بضمنان العقد لانه وجب على مشتري الجارية رد الجارية كما قبض سليمة عن
 العيب وكان عليه رد قيمتها يوم قبضها لانها دخلت في ضمانه يوم القبض ولو هلك العبد ثم ذهبت عينها فان اخذها
 ضمنه نصف قيمتها لان العبد لما هلك صارت الجارية مضمونة على مشتريها بالقيمة ولان النقصان انما حدث بعد
 فساد الملك فيها لان الملك قد فسد في الجارية بهلاك العبد والمالك الفاسد مضمون على القابض بالقبض لا بالعقد
 والاصناف تغرد بالقبض فيفرد بضمنان القبض كما في الرهن والغصب واما اذا تعيب بفعل المشتري بان قطع يدها
 او فقا عينها فهو كما لو تعيب باقفة سماوية في التضمين لان المشتري جنى على ملكه وحنانية المالك على مملوكه هدر فلم
 يخلف بدلا فصار كانه مات باقفة سماوية وان تعيبت بفعل اجنبي بان قطع يدها او وطئها بشبهة فاخذ ارشها وعقرها

أو ولدت من غير صيدها فان كان قبل هلاك العبد لم يكن للعبد الا قيمتها يوم العقده لانه لما هلك العبد فسد البيع في
 الجارية فوجب على مشتري الجارية ردها للفاسد وقد عجز عن ردها حكاه في حديث بعد القبض زيادة منفصلة من
 الجارية في ملك صحيح ومثل هذه الزيادة تمنع انفساخ الملك في الاصل فاذا تعذر فسخ البيع في الجارية صار المشتري
 صاحبها وان كان بعد هلاك العبد أخذ الجارية وعقرها وولدها وارثها ان شاء من المشتري وان شاء من
 الجاني لان الزيادة المنفصلة لا تمنع انفساخ البيع في ملك فاسد كما لو وقع البيع في الجارية واسد في الابتداء ثم حدث
 منها زيادة منفصلة كان للبائع حق الاسترداد في الاصل فسرى ذلك الحق الى الزوائد ثم ان شاء ضمن المشتري لان
 النقصان لو حدث باقعة سماوية كان له تضمينه فاذا حدث بفعله أولى فان شاء ضمن الجاني لان الجاني صار جانيا على
 ملكه لاعادة الجارية الى قديم ملكه بالفسخ ولو حدث بها عيبان أحدهما قبل هلاك العبد والثاني بعده لانه
 فعلى هذا القياس لان العيبين لو حدثا قبل هلاك العبد يتخير المأذون حتى لو اختار أخذ الجارية لا يكون له ضمان
 النقصان ولو حدثا بعده لانه متى أخذ الجارية فله تضمين نقصان العيبين جميعا واذا حدث أحدهما قبل
 هلاكه والاخر بعده لانه كان لكل واحد منهما حكم نفسه هذا كما اذا تعينت الجارية في يد مشتريها وأما اذا
 حدث فمماز زيادة فلا يخجلو اما ان كانت الزيادة منفصلة كالولد والارض او كانت متصلة كالسمن والجبال وان كانت
 منفصلة فان ولدت قبل هلاك العبد ثم مات العبد بنظر ان كان الولد قائما ليس للمأذون أخذ الجارية لان الزيادة
 المنفصلة المحادثة بعد القبض في ملك صحيح تمنع انفساخ العدة في الاصل وان هلك الولد والارض كان للعبد ان
 يأخذ الجارية ولا يتبعه بنقصان الولادة والجناية ان شاء وان شاء ضمنه قيمتها لان المانع من انفساخ العدة قدر ارتفاع
 وهو الزيادة فصارت كأنها لم تكن والنقصان قائم لان الولادة في بنات آدم سبب النقصان وأنه عيب على كل حال فله
 ان يضمه قيمة الجارية ولو كان مكان الجارية شاة فتمتحت في يده قبل هلاك العبد لم يكن للعبد خيار وياخذ الشاة
 لانه لا نقصان لان الولادة في البهائم ليست بعيب وان هلكت الزيادة بفعل اجنبي فهو كما كان الولد قائما لان الولد مات
 وأخلف بدلا والغائت الى خلف كالتام حكمها وان هلكت بفعل المشتري بان أعتق المشتري أو ولد الجارية ثم هلك
 العبد لم يكن للمأذون على الجارية سبيل لان الولد لم يملك للمشتري من وجه فانه مولى له يرث منه اذا مات ولم يكن له عصبية
 أقرب منه فيؤدى الى الربا فلا يجوز فسخ العيب في الجارية فان مات الولد المعتبر وترك ولدا كان للعبد ان يأخذ
 الجارية ان شاء ولا يتبعه بنقصانها وكذلك ان ترك ولدا لا يتخير ولاؤه المشتري بان كان المعتبر تزوج بامته لرجل وحدث
 منها ولد ثم أعتق مولى الامة الولد لان المانع من فسخ العدة في الجارية هو الولد وقد زال هذا المانع بلا خلاف وهذه
 الزيادة من خصائص مسائل هذا فيجب حفظها وكذلك اذا قتل الولد المشتري فله الخيار بين الفسخ والتضمين وهذا
 لا يشك على الرواية التي قال بان الولادة عيب لازم في بنات آدم وذلك لان القتل بمنزلة الموت لان المقتول ميت باجله
 ولومات الولد في يد مشتري الجارية يتخير المأذون فكذلك هذا وانما يشك على الرواية التي قال بان الولادة ليست
 بعيب اذا لم توجب نقصانا لان الولد مات ولم يخلف بدلا لان المشتري جنى على ملكه الصحيح وجناية المالك على ملكه
 هدر فصار كالمات الولد حتمت أنفه والجواب عنه ان الولد مات وأخلف بدلا من دمه لان جناية المشتري على الولد انما
 تكون مساقية ملكه مادام ملكه في الجارية متقدرا اما اذا انفسخ ملكه في الجارية بان أخذ الجارية ولم يضمه
 النقصان كانت الجناية على الولد مساقية المأذون من وجه لان الولد تبع للجارية لانه متولد ومترعرع عنها ولهذا
 ملك بسبب ملك الجارية وانفساخ الملك في الاصل يوجب انفساخ الملك في التبعية فصار جانيا على ملك المأذون
 على هذا الاعتبار فيض من قيمة الولد من وجه فصح ان الولد مات وأخلف بدلا من وجه فيتخير وان شاء أبراه عن قيمة
 الولد وياخذ الجارية وان شاء لم يبره وضمنه قيمة الجارية وأما اذا كانت الزيادة متصلة بان ازدادت الجارية حسنا
 وجمالا أو ذهب البياض الذي في عينها قبل هلاك العبد أو بعده أخذها بزيادتها وقيل عند أبي حنيفة وأبي

يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز استردادها قبل هلاك الغلام لما عرف من اختلافهم في الصداق زاد في يده بعد
القبض ثم طلقها قبل الدخول لا يكون للزوج رد نصف الصداق الا برضا المرأة عندهما وقيل هذا قولهم جميعا
فهما افرقا بين هذه المسئلة ومسئلة الصداق والفرق ان في الصداق حق المرأة في الزيادة ولو بطل فانما يبطل قصدا
بايقاع الزوج بالطلاق وهو لا يملك ابطال حتمها قصدا فاما حق مشتري الجارية في الزيادة لو بطل فانما يبطل حكما
لا بقصد الماذون لان بطلان حقه في الزيادة مضاف الى موت الغلام وموت الغلام ما كان يصنع الماذون وقد ثبت حكما
للشيء وضرورية ثبوته وان كان لا يثبت قصدا والاصح ان هذا على الخلاف لانه ذكر بعد هذا ان العبد لو لم يمت لكن
حدث به عيب فرد العيب كان للماذون ان يسترد الجارية وان كانت الزيادة المنفصلة حدثت قبل الرد ففي الرد حق
مشتري الجارية في الزيادة هذا لو بطل انما يبطل قصدا لانه يبطل برد العبد ورد العبد كان بقصده وبين ان الرد بخيار
الرؤية والرد بالعيب قبل القبض بمنزلة الموت من حيث منع فسخ العقد لان العقد يفسخ بهذا الرد كما يفسخ
بموت العبد قبل القبض ولو كان العبد الماذون باع بالخيار ثلاثة ايام في الذي اشتراه وولدت الجارية في يد المشتري
منه او من غيره او قطع يدها وان رد العبد بخياره اخذ الجارية وارشها وعقرها وولدها لان اشتراط المخارفي
العبد اشتراط المخارفي الجارية لان الخيار انما يشترط للفسخ ولا يمكنه فسخ العقد في احد البدلين دون الآخر
فيكون اشتراط المخارفي احد البدلين اشتراط للخيار في الآخر ولهذا الواعق مشتري الجارية بعد القبض لا ينفذ
عقدها لان للبائع خيار شرط في الجارية والمشتري متى قبض المشتري وللبيع فيه خيار شرط يكون المشتري مضمونا
عليه بالقيمة ولو لم يقبض الجارية حتى اعتقها قبل هلاك العبد جاز عقده فان اعتقها بعد هلاك العبد لم يجز عقده لان
قبل هلاك العبد صحت ملك نفسه لان البيع صحيح في الجارية وبعد هلاك العبد فسد البيع في الجارية والبيع
الفاقد قبل القبض لا يفيد الملك ولو قبض الجارية وجد الماذون بالعبد المبيع عيبا قبل القبض او بعده
فرده بقضاء او رضا او خيار رؤية او شرط ثم اعتق الجارية لم يجز عقده وكذلك لو تقايلا انفسح العيب من كل وجه فزالت
الجارية عن ملكه فصار معتقها ملكه فاذ اهلك العبد لا يفسخ وانما يفسد في كانت الجارية في يده صار معتقا
ما يملكه فنفسد وقبل القبض لا يملكه فلا ينفذ والله تعالى اعلم قال محمد في الاصل واذا اشترى الماذون جارية بالف
درهم وقبضها وهب البائع ثمنها من العبد وقبل العبد ذلك فهي جائزة واراد بقوله قبل أي لم يرد وكذا لو وهب من
المولى فان باع العبد الماذون عبدا بجارية وقبض بائع العبد الجارية ثم وهب العبد من الماذون ثم وجد الماذون بالجارية
عيبا ليس له ان يرد لها بالعيب عند علمائنا استحبنا ان يفسخ الماذون الجارية وقبل البائع
فهو جائز وكان اقالة للبيوع هكذا ذكر في الكتاب قال الفقيه ابو بكر البلخي هذا قول الامام ومحمد وعلي قول ابي يوسف
لا يكون اقالة فان لم يقبل المشتري الهبة فهبة العبد باطلة ولو كان مشتري الجارية هو الذي وهب الجارية من الماذون
قبل ان يقبضها وقبلها الماذون والهبة جائزة وكذا اذا وهب الجارية من مولى الماذون قبل القبض اما اذا
وهب الجارية من مولى الماذون قبل القبض فامر به بالقبض فقبض هل تصح الهبة هذا على وجهين اما ان يكون
على العبدين اولا فان لم يكن على العبدين فالهبة جائزة ويكون اقالة للبيوع اما اذا كان على العبدين فانه لا تجوز
الهبة ولا يكون اقالة حتى كان للعبدان ياخذ الغلام من المشتري قال رحمه الله ويؤكل بهما أي يجوز ان يؤكل
بالبيع والشراء لانهما من توابع الاجارة فاعله لا يتمكن من مباشرة الكل فيحتاج الى المعين واطلاق قوله يؤكل
فشمس ما اذا كان عليه دين اولا كان الدين مستغرقا ولا يؤكل المولى او غريم العبد مع ان الظاهر ان المولى لا يمكن عليه
دين لا يصح توكيل المولى لان المولى اصيل في التصرف ولا ينفذ توكيل غريم العبد لانه ربما يقبض لنفسه
فيتضرر بالقبضة فلو قال ويؤكل غريم ومولى حيث لا دين لكان أولى قال في المسوط مسائل توكيل الماذون
على وجوه احدها في توكيل الماذون الثاني في توكيل غريم مولاة بالخصوصة والثالث في توكيل الغريم

عبد المولى الماذون في قبض ما على المولى من الدين الاول وللعبد ان يوكل غيره بالبيع والشراء بنقد أو نسيئة لانه من
صنيع التجار وان وكل عبدا ما ذونا حرا يبيع متاعه فباعه من رجل له على المأمورين صار قصاصا عندهما خلافا
لابي يوسف لان عندهما الوكيل يملك ابراء المشتري عن الثمن وعنده لا والوكيل مع الموكل اذا باعاه معا يبيع الموكل
اولى الثاني اذا كان على العبد دين فوكل الغريم مولاه بقبضه لم يجز ولم يبرأ العبد من الدين لان المولى في قبض الدين من
عبده عامل لنفسه والاصل ان العامل لنفسه لا يصلح ان يكون نائبا عن غيره وذكر في كتاب الوكالة انه يصح قبضه فان
طأين الشهود قبضه رده ان كان قائما وان هلك لم يضمن لان قبضه باذن المدين والغريم الرابع في توكيل الشريك العبد
والاجنبي المولى في دينهما فالاول للعبد التاجر ورجل آخر على رجل الف درهم فوكل الشريك العبد بقبضه لم تجز الوكالة
وما قبضه يكون بينهما نصفين ولو هلك المقبوض في يده هلك من مالهما الثاني من الثالث اذا كان للماذون وشره
على رجل الف درهم فبعضها فوكل المولى بالخصوصة مع غيره جاز كما لو وكل الماذون مولاه بالخصوصة وان أقر المولى في
مجلس القاضي بايقاه الخصم لهما جاز اقراره كان على العبد دين أو لا لان اقرار الوكيل على الموكل بالخصوصة على موكله
جائز ثم هل يرجع أحد الشريكين على صاحبه لا يخلو اما ان كذبا الوكيل في اقراره أو صدقاه أو كذبه أحدهما وصدقه
الاتم فان صدقاه في اقراره فلا يرجع أحدهما على صاحبه بشئ وكذا ان كذبا وان صدقه أحدهما وادعى على العبد
دين ارجع الشريك في رقبته بنصف حصته وان كان على دين لم يرجع على العبد ولا على مولاه حتى يقضى دينه فان فضل
فيصح فيما يفضل عن دين الغريم وان صدقه الشريك وكذبه العبد لم يرجع أحدهما على صاحبه بشئ سواء كان على
العبد دين أو لا ولو وكل الشريك العبد بالخصوصة فاقران الشريك قد استوفى حقه برئ الغريم من نصف الدين ولا ضمان
على العبد ويقبض العبد نصف الدين ويكون بينه وبين شريكه ولو ادعى شريك العبد ان العبد قبض حقه فوكل
العبد مولاه بخصومته أو بعض غرمانه فاقر الوكيل باستيفاء العبد فلا شريك ان ياخذ العبد بربع الدين ويرجع على
المدين بربعه وكذا لو أقر العبد بذلك واذا وكل ما ذونا يشترى له بالنسيئة لم تجز الوكالة ولو لم يذكر النسيئة جاز استفسانا
فاذا حل الاجل يكون للبائع ان ياخذ الثمن من العبد ثم يرجع العبد بما أدى على الموكل ولو كان الوكيل صديقا أو محبورا
أو معتوها ثم أدرك أو أفاق لم تعد العهدة اليه لانهما وقت العقد ليس من أهل العهدة بخلاف الوكيل اذا جن فافاق أو
أسلم المرتد تعود العهدة عليهم لانهما وقت العهدة من أهلها الخامس لو كان على المولى دين لرجل فوكل عبده بقبض
ذلك جاز فان أقر بقبض ذلك والهالك في يده صدق لان العبد فيما يقبض عامل لغيره لانه لا يملك على عبدين
ما ذونين في التجارة دين فوكل أحدهما بقبضه جازت الوكالة لان العبد يصلح وكيل للاجنبي بقبض الدين من مولاه ولو
أقر بقبضه صدق فيه مع عبده وان نكل عن اليمين لزمه ذلك على العبدين فوكل الغريم ابن العبد أو أباه أو عبداً يه أو
مكاتبه فاقر الوكيل بقبض ذلك صدق لانه لو وكل عبده بذلك جاز فلو وكل ابنه بذلك لكان أولى قال رحمه الله في ويزن
ويسترهن لانهما من توابع التجارة لانهما ايقاء واستيفاء ويتقرر ذلك بالهلاك قال في الاصل اذا كان على العبد
دين فرهن به رهنا ووضعاه على مولاه وهلك في يده لم يبطل دين الغريم وهلك الرهن من مال العبد لان المولى لا يصلح
وكيلا بقبض الدين من عبده فكذا لا يصلح عبده ولو لحق الماذون دين فاراد ان يرهن عبداً من بعض الغرماء
فللباقين المنع لان الرهن ايقاء حكاه وأطلق قوله يرهن فشمس ما اذ لمكان عليه دين أو لا كان مستغرقا
أو لا رهن عند المولى أو عند بعض الغرماء اما اذا لم يكن عليه دين لا يصح ان يرهن من المولى وكذا لو لم يكن عليه
دين لانه اذا لم يصلح ان يكون عدلا لا يصلح ان يكون مرتهنا فلورهن من بعض الغرماء يتوقف كما ذكر في الاصل قال رحمه
الله في ويستاجر ويضارب لانه من صنيع التجار فيجوز له المضاربة أخذاً ودفعاً وكذا الاجارة بان يؤجر غلما
ويستاجر حرار اوله ان يدفع الارض مزارعة وياخذها ومساقاة لان كل ذلك من عمل التجار قال عليه الصلاة والسلام
الزارع تاجر ربه وله ان يشتري طعاما ويزرعه فيها ويستاجر البيوت والحوانيت ويؤجرها لمنافيه من تحصيل المال

ويشارك شركة عنان ولا يشارك شركة مفاوضة لانها تنعقد على الوكالة والكفالة والكفالة لا تدخل تحت الاذن
فلو فعل ذلك كانت عنان لان المفاوضة عنان وزيادة فصحتم بقدر ما يتملكه الماذون وهو الوكالة قال رحمه الله وهو يؤثر
نفسه في معنى الماذون يؤثر نفسه وقد قدمناه وقال الامام الشافعي لا يملك ذلك لان الاذن لم يتناول التصرف في
نفسه ولهذا لا يملك ان يبيع نفسه ولا ان يرهنها قلنا الاذن يتضمن اكتاب المنافع والاجارة منه بخلاف البيع
او الرهن لانه يبطل الاذن قال رحمه الله وهو يقرب دين وغصب ووديعة في لان الاقرار من توابع التجارة لانه لو لم يصح
اقراره لم يعامله احد فلا بد من قبول اقراره فيما هو من باب التجارة والاقرار بالدين منه وكذا بالنصب لان ضمان
النصب ضمان معاوضة عندنا لانه يملك المصنوب بالضمان فكان من باب التجارة ومن باب المعاوضة وكذا لو اقر به
احد المتعاضدين كان شريكه مطالبه ولو اشترى جارية شرهه فاشترى جارية شرهه فاشترى جارية شرهه فاشترى جارية شرهه
لزومه باعتبار الشراء اذ لو لم يلزمه المصدق بخلاف ما اذا اقر به وطهها بالنكاح حيث لا يظهر وجوب العقر
في الحال في حق المولى ويؤخذ به بعد الحرية لانه ليس من باب التجارة لانه لا يحدد امته فكان من توابعها ولو ازمها
واطلاق في قوله اقر وما بعده فشمع ما اذا اقر للمولى او لغيره وما اذا كان عليه دين او لا وما اذا كان في صحته او مرضه او
الاول وهو ما اذا اقر للمولى قال في الميسر اذا اقر الماذون بعين في يده لم يولد له ان لم يكن عليه دين جاز وكذا العبد مولاه والا
فلا لان الاقرار لم يلاق حق احد وقد يفيد المولى فائدة اذا تحقق للعبد دين لا يتعلق به حق الغرماء ولو اقر بدين لم يولد
لا يجوز ان كان عليه دين او لان المولى لا يستحق عليه دين ومثله لو اقر لعبد مولاه المحجور ولو اقر لعبد مولاه الماذون
بدين ان كان على المقر له دين لا يصح اقراره لانه اقرار للمولى ولو اقر بالفين لم يولد له ولا دين عليه يصح كماله
اقر للمولى ولو كان عليه دين لا يصح ولو اقر بالدين لم يولد له مولا يصح كان على المقر له دين لان المسكاتب يصح ان يثبت له
دين على مولا فعلى عبد مولا اولى ولو اقر لابن مولا اولى بديه بوديعة او دين وعليه دين صدق ولو اقر لابن نفسه اولى بيه
او لم يولد له لم يصح عليه دين او لعبد الامام وقال لا يصح وبيان الدليل من الجانبين مذكور فيه واما اذا اقر لغير
المولى فهو صحيح كان عليه دين او لا قال في المحيط ولو صدقه مولا في الافتصاص بنكاح فاسد بدأ بدين الغرماء فان فضل
شيء اخذ منه سيد الامة من عقرها لان ضمان العقر بمنزلة ضمان الجنابة وفي ضمان الجنابة لا يصدق العبد في حق
الغرماء كماله ولو اقر بقطع يدا ورجل ولو اقر بجرية الجارية التي في يده لا يصح لانه لا يملك انشاء حرية طارئة للعالم فلا يملك
الاقرار بها ومضى اقر بجرية اصلية يصح لان الحرية الاصلية غير ثابتة باقراره بل مضافة الى الذات ولو اشترى عبدا من
رجل وقبضه ثم اقر ان البائع اعتهق او دبره او استولدها ولو اتم لم يصدق ويبيعها لانه اقر بجرية طارئة وان صدقه
البائع انتقض البيع ويرد عليه الثمن لان التصديق من البائع اقرار منه بانشاء هذه الاشياء وهو يملك انشاء هذه
التصرفات فيملك الاقرار بها ويصدق العبد في نقض البيع لانه يملك نقض البيع ولو قال باعها من فلان قبل ان يبيعها
منى صدق ولا يرجع بالثمن على البائع الا ان ياتي اليه او يقيم عليه البيعة او يصدقه وذلك في الزيادات انه لا يصح
دعواه ولا تقبل بيئته ولا يستخلف البائع اذا انكر لانه يتناقض ولو اقر بالفين لا حبي جاز اذا اقر مطلقا ويحتمل على
المعاوضة ولو باع الماذون عبده فقال المشتري انه حر وصدقه الماذون لا يصدق ونفذت عليه على المشتري اذا اقر الماذون
المديون او غير المديون بدين كان عليه وهو محجور من غصب او وديعة استهلكها او مضاربة او عارية خالف فيها فان كذبه
رب المال وقال هذا كله في حال اذ لم يصدق العبد في شيء منه ولزمه كله وان صدقه رب المال لزمه الغصب خاصة لان
الغصب يوجب الضمان للحال بخلاف غيره لانه اضاف الاقرار الى حاله فتمتع به ولو اذن له ثم جبر ثم اذن فان كان عبدا او
صديقا فقال استهلكه كله في حال اذ في الاول لزمه كله صدقه المقر له او كذبه لان الاقرار بهذه الاشياء في الاذن معتبرة
بالاذن الاول ولو جبر على عبده ولا مال في يده ثم اقر بعد ذلك كله انه فعله في حال اذ لم يلزمه الا بعد العتق لانه محجور
اقر على نفسه وان اذن له مرة اخرى مثل عم اقر به فان قال كان حقا لزمه وان قال كان باطلا نخر حتى يعتق ومثله

الصبي والمعتوه وأما إذا كان عليه دين أوفى حقه أو مرضه فقد ديناه في ضمن التقرر وأما إذا أقر الماذون في مرض مولاه قال في البسوط وهو على وجهين أحدهما أن يقر العبد والثاني في إقرارهما فالأول إذا أقر العبد في مرض المولى وعلى المولى دين إن كان عليه دين الصحة يحيط بجميع ماله ورقبة العبد لا يصح إقرار العبد وان كان على المولى دين المرض صح إقراره ثم المسائل على أقسام أما الأول إذا كان على المولى دين الصحة ولادين على العبد ولادين على المولى أو على كل واحد منهم ما دين الأول لو أقر الماذون في مرض مولاه بدين ولادين عليه وعلى المولى دين الصحة جعل كان المولى أقر في مرضه ويبدأ بدين الصحة كإقرار المولى على نفسه في هذه الحالة وإن لم يكن على المولى دين في حقه فتدأين في مرضه تخلصا لأن إقرار العبد بالدين صحيح في حق غرماؤه وإن تضمن إبطال حقه الثاني لو كان على العبد بدين ولادين على المولى في حقه وإقرار العبد بذلك صحيح لأن الماذون إنما يصير محجورا عليه في مرض سيده إذا كان على السيد بدين في الصحة يحيط بماله ورقبة العبد وما في يده فيصير العبد محجورا حقه الثالث إذا كان على كل واحد منهم ما دين للصحة وأقر العبد بدين في مرض مولاه فلا يخلو أما أن يكون رقبة العبد وما في يده لا يفضل عن دينه أو يفضل عن دينه ولا يفضل عن دين المولى أو يفضل عنهما وإن لم يفضل عن دينه لا يصح إقراره لأن شغل ما في يده ورقبته يمنع صحة إقراره فإن فصل عن دينه وعلى المولى دين الصحة يكون الفاضل لغرماؤه صح المولى وأما إذا فصل عن دينه ما فيه يصح إقراره في ذلك الفاضل ولو لم يكن على أحدهما دين وأقر المولى في مرضه بالف على نفسه ثم أقر العبد بالف ثم العبد ولو أقر العبد أولا ثم المولى بدئ بدين العبد وفي المحيط قال أبو يوسف إذا أبق العبد الماذون أو حجر عليه أو باعه سيده حل الدين الذي عليه مؤجلا وإن أعتقه لم يحل عليه الدين وكان إلى أجله لأن بالعتق لم تنقطع ولاية التجارة بل استفادها قال رحمه الله ﴿ولا يتزوج﴾ لأنه ليس من باب التجارة ولأنه فيه ضرر على المولى لوجوب المهر والنفقة في رقبته وفي المحيط حرج الماذون ولو اشترى الماذون أمة فتسرى بها وولدت له ثبت نسبه منه ولا يخرج الأمة وولدها من التجارة وكذا الوتر وح أمة بغير بيعة ماذن المولى لم يخرج الأمة وولدها من التجارة فإن كان المكاح بيعة خرجت من التجارة قال الحاكم أبو الفضل يحتمل أن يكون هذا الجواب في أمة باجرة أه قال رحمه الله ﴿ولا يتزوج بمملوك﴾ أطلقه فشمع ما إذا كان عليه دين أو لأزوجهما من المولى ولادين عليه أو من غيره وقال الثاني بروج الأمة دون العبد لأن فيه تحصيل النفقة والمهر فأشبهه أجرة ما وللهذا جاز للمكاتب ووصى الأب والأب وله ما أن الأذن يتناول التجارة ويتزوج ليس منها ولهذا لا يملك تزويج العبد بالاتفاق والأب والوصى تصرفهما بالنظر إلى الصغير وفي تزويج الأمة النظر المذكور وعلى هذا المخلاف الصبي والمعتوه الماذون لهما والمضارب والشريك عننا ومفاوضة وما في الهداية من أن الأب والوصى على هذا المخلاف سبق قلم من المكاتب فله ذكر المسئلة بنفسها في كتاب المكاتب مثل ما ذكرنا ولم يذكر فيها خلافا بل جعلها كالمكاتب وكذا في عامة كتب أصحابنا كالبسوط ومختصر الكافي والتممة قيدنا بقولنا أزوجهما من المولى ولادين عليه لما قال في المنتقى اشترى الماذون جارية ولادين عليه فزوجها من المولى حاز وقد خرجت الجارية من التجارة وليس له أن يبيعها ولا يتباع للغرماؤه لمحقة دين لأن المولى يملك أكساب عبده وإن كان عليه دين لم يحجز المكاح وله أن يبيعها أو يبيع ولدها لأنها مملوك للعبد وان قضى دينه بعد التزويج فهو بمنزلة تزويجه ولادين عليه أه قال رحمه الله ﴿ولا يكاتب﴾ لأنه ليس من باب التجارة أذهى مبادلة المال بالمال والبدل في الحال مقابل بفك الحجر فلم يكن من باب التجارة ولأن الكتابة أقوى من الحجر لأن الكتابة توجب حرمة الدين في الحال وحرية الرقيق في المسأل والأذن لا يوجب شيئا من ذلك والشئ لا يتضمن ما هو فوقه إلا إذا أجازة المولى ولم يكن على العبد دين لأن الامتاع لمحقة فان أجازة المولى جازوذ كرفي النهاية أنه إذا كان على العبد دين قليل أو كثير فكاتبه باطلة وإن أجازها لأن قيام الدين يمنع من ذلك قل أو أكثر وهذا مشكل لأن الدين إذا لم يكن مستغرا لمسا في يده ورقبته لا يمنع الدخول في ملك المولى وإنما الخلاف فيما إذا كان الدين مستغرا فعند الإمام يمنع من دخوله في ملك المولى وعندهما لا يمنع وإذا أدى المكاتب البدل إلى المولى قبل الإجازة ثم

اجاز للمولى لا يعتق ويسلم المقبوض للمولى لانه كسب عبده قال رحمه الله **ولا يعتق** **﴿** أطلقه فشمعل ما اذا كان على مال
 اولاً لانه فوق الكتابة فكان أولى بالامتناع وان اجازهُ المولى ولم يكن عليه مال ديناً جاز وكانه قبل العوض اليه ان
 كان العتق على مال فان كان عليه دين مستغرق لم ينفذ عند الامام وينفذ عنده ما بناء على انه يملك ما في يده أم لا
 وقدمنا لو اقر بجزية طارئة أو أصلية فراجعهُ قال رحمه الله **﴿** ولا يقرض **﴿** لانه تبرع ابتداء وهو لا يملك وينبغي
 ان يقال اذا كان درهما فصاعداً فاما مادونه فيجوز ان يقرض كافي الهبة قال رحمه الله **﴿** ولا يهب **﴿** أطلقه فشمعل
 ما اذا كان بعوض اولاً لانه تبرع ابتداء وانتهاء أطلق في منع الهبة فشمعل ما قيمته درهم ومادونه وفي المحيط ولا يهب
 هذا اذا بلغت قيمته درهم فصاعداً ويجوز هبة مادون الدرهم لانه من صنيع التجارة لانه لا بد للتجار منه ليعرف ويعيل
 قلب الناس اليه اه قال رحمه الله **﴿** ويهدى طعاماً يسيراً ويضيف من طعامه **﴿** لان التجار يحتاجون اليه
 لاستجلاب قلوب المهاجرين وعن الثاني المحجور عليه اذا دفع اليه المولى قوت يومه فدعى بعض رفقائه عليه فلا باس به
 بخلاف ما اذا دفع قوت شهر لانهم اكلوه يضرب بحال المولى ولا يمكن ان يقدر الضيافة بتقدير لانه يختلف باختلاف
 الناس واختلاف المال ولا باس للمرأة ان تتصدق من بيت زوجها بالرغيف بدون اذن الزوج لانه ما ذون فيسه عادة
 قال محمد ويتصدق الماذون بالرغيف ونحوه واستحسنوا ذلك في الطعام وفيما اذا اعار رجل اداة لركبها أو ثوباً يلبسه
 لا باس به ولم يذكر في الكتاب الضيافة اليسيرة وقدرها محمد بن سلمة البجلي فقال ان كان مال التجارة عشرة آلاف
 فالضيافة عشرة دراهم وان كان مال التجارة عشرة والضيافة يدانق كذا في المحيط قال رحمه الله **﴿** ويحط من الثمن
 بعيب **﴿** أطلقه فشمعل ما اذا كان قدر العيب أو أكثر وأقل وهو مقيد بما اذا كان قدره فلو قال بقدره لكان أولى
 لانه من صنيع التجار وقيدنا بكون المحط انظر له من قبول العيب بخلاف المحط من غير عيب أو المحط أكثر من العادة
 لانه تبرع محض بعد تمام العقد وهو ليس من صنيع التجار فلا ضرورة اليه بخلاف العيادة ابتداء لانه قد يحتاج اليه
 التاجر وله أن يؤجل في دين وجب له لانه من عادة التجار وفي المحيط فاما اذا كان المحطوط أكثر مما يخص العيب من
 الثمن بحيث لا يتغابن في مثله هل يجوز لم يذكره في الكتاب واختلفوا فيه فقيل يجوز عند الامام وعنده ما لا يجوز
 لان المحط بمنزلة البيع والشراء وهو لا يملكه بالنسبة الفاحش عنده ما او عنده يملكه وقيل لا يجوز بالاجماع لان
 المحط ليس بتجارة اه أطلق في قوله فشمعل قبل الحجر وبعده وأطلق العيب فشمعل ما اذا اقر به أو ثبت قال في المنتقى
 باع العبد الماذون عبداً في تجارته ثم حجر عليه موله ثم وجد المشتري بالعبد عيباً فالحصم في الرد بالعيب هو العبد
 وان اقر العبد بالعيب لم يلزمه وان نكل عن اليمين فقتضى عليه جاز اه فاذا كان خصماً ملك المحط وفي المحيط قال
 محمد في الاصل اذا باع العبد الماذون عينا او اطاع المشتري على عيب يحدث مثله وخاصم الماذون في ذلك فقبضه من غير
 قضاء بلا عيب ولا بينة فقبوله جائز ولو ان عبداً ماذوناً باع من رجل جارية فقبضها المشتري فوجد بها عيباً فرد القاضى
 الجارية على العبد وأخذ منه الثمن ثم ان العبد بعد وجد بالجارية عيباً حدث عند المشتري ولم يعلم به العبد وقت الرد ولا
 علم القاضى بذلك فالماذون بالجارية ان شاء نقض البيع ورد الجارية على المشتري وأخذ منه الثمن الا مقدار العيب الذي
 كان عنده وان شاء اجاز البيع وامسك الجارية ولم يرجع على المشتري بنقصان العيب اه ولو قال ويحط من
 العوض لكان أولى لانه يشمل ما اذا باع ساعة بساعة كان يحط منه اذا كان مكياً أو وزوناً ومن القيمة اذا كان قيمياً
 قال رحمه الله **﴿** ودينه متعلق برقبته **﴿** وهذا عندنا وقال للامام الشافعي وزفر يتعلق بالكسب لا بالرقبة فلا تباع
 رقبته ويباع كسبه بالاجماع ولنا ان هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى فيتعاقب برقبته ككسبه الاستهلاك والمهر
 ونفقة الزوجات وفي تعليقه برقبته دفع الضرر عن الناس وحامل لهم على المعاملة وبه يحصل مقصود المولى وتعلقه
 بكسبه لا ينافي تعلقه برقبته فيتعلق بهما جميعاً ويبدأ ببيع كسبه لانه أهون على المولى مع بقاء حق الغرماء قال في العناية
 فان لم يكن له كسب تعلق الدين برقبته اه فلو قال المؤلف ودينه متعلقه بكسبه ورقبته لكان أولى وأكثر فائدة

لانه يفيد تاخر تعلقه بالرقة عن الكسب ان كان ويفيد تعلقه من قال في المحيط واذا اخذ المولى شيئا من كسب عبده
 الماذون ثم محقه دين سلم لمولاه ما اخذه وان كان عليه دين يوم اخذ قليلا او كثيرا يسلم للمولى ما اخذه ويظهر ذلك فيما اذا
 لمحقه دين آخر مرد المولى جميع ما كان اخذه لانا الوجه لنا بعضه مشغولا بقدر الدين وجب على المولى رد قدر المشغول على
 الغريم الاول فاذا اخذه كان للغريم الثاني ان يشاركه فيه ان كان دينهما سواء وكان للغريم الاول ان يرجع بما
 اخذه منه على السيد واذا اخذ منه ثانيا كان للغريم الاخر ان يشاركه ثم وثم الى ان ياحذ منه جميع ما اخذ من كسبه
 ولو اخذ المولى من الماذون ضريبة مثله وعليه دين سلمت للمولى استحسانا لان للمولى ان يستخدم الماذون لان المنافع باقية على
 ملكه فاذا مشط عليه غلة المثل فقد ترك عليه الخدمة عوضا عنها فكان ما اخذه عوضا بخلاف ما اذا زاد على غلة المثل لانه
 اخذه بغير عوض عليه دين خمسمائة وفي يده عبد قيمته الف واخذه ولاه ثم محقه دين الف ثم اراد ابراء الاول العبد عن
 دينه لم يسلم للمولى ما اخذه او لولاه قبل محق الدين سلم للمولى ما اخذه كله وكان كسبه فارضا عن الدين فلك المولى كسبه
 وخرج الماخوذ عن كونه كسب العبد بخلاف ما اذا ابراء قبل محق الدين فقد ابراء بعد ما تعلق به حتى الغرماء فصار
 مشغولا ولولم يرثه الاول ولكن قال لم يكن لي على العبد دين قليل ولا كثير بعدما لمحقه الدين الثاني يسلم للمولى ما اخذه
 كله لانه لما قال لم يكن لي عليه دين واقرب بذلك كاذبا فقد كذب العبد في اقراره فبطل اقراره من الاصل فظهر انه لم يكن
 عليه دين فصح اخذ المولى وبالا ابراء لم يظهر انه لم يكن عليه دين لان ابراء اسقاط بعد الوجوب فلم يصح اخذه ولو كان
 المولى صدق عبده حين اقر للاول بالدين ثم محقه دين الثاني ثم قال الاول لم يكن لي له عليه شيء لم يسلم للمولى ما قبض لان
 المولى لما صدق عبده في الدين فقد اقر ان ما اخذه كان مشتركا بين الاول والثاني فقد اقر لرجلين بخلاف ما اذا صدق المولى
 الغريم في قوله لادين وكذبه العبد لا يصح اقرار العبد في حق ما في يد المولى لانه اقرار بما ليس في يده وقوله وديونه
 متعلقة صادق بدين للمولى اولاد بنه اولاد بنه اولاد بن العبد المحر او لاد بنه او لاد بنه وقد قدمنا بيانه قال رحمه الله هو يباع
 فيه ان لم يفده السيد يعني اذا تعلق الدين برقبته حيث لا كسب له يباع فيه رقبته دفعا للضرر عن الغرماء ولا يهل
 القاضى ببيعه بل يتلوم لاحتمال ان يكون له مال يقدم او دين يقبضه فادامت مدة التلوم ولم يظهر له وجه باعه لان
 القاضى نصب ناظر للمسلمين ولم يقدر مدة التلوم قبل هو مفوض الى رأى القاضى وقيل يقدر بثلاثة ايام ولا يبيعه
 القاضى الا بحضرة مولاه او نائبه فاذا خرج العبد الى مصر وتصرف ومحقه ديون وفي يده اموال وقال انا محجور على
 وكذب الغرماء باع القاضى كسبه استحسانا ولا يبيع رقبته حتى يحضر المولى كذا في المحيط قال في العناية فان قيل
 فما وجه البيع على قول الامام وهو ولا يرى المحجور على المحر العاقل بسبب الدين ويباع القاضى العبد بغير رضاه ولاه محجور
 عليه اجيب بان ذلك ليس محجور عليه لانه كان قبل ذلك محجورا واعيد بيعه اذ لا يجوز للمولى ان يبيع العبد الماذون بغير
 رضا الغرماء ومحجور عليه متصور وقوله ان لمن يفده سيده اشارة الى ان البيع انما يجوز اذا كان المولى حاضرا
 فاما اذا كان غائبا فانه لا يبيع العبد حتى يحضر المولى فان المحض في رقة العبد هو المولى فلا يجوز بيعه الا بحضرة المولى
 او نائبه بخلاف الكسب فانه يباع بالدين وان كان المولى غائبا فان المحض فيه هو العبد والشرط حضور العبد اه قال
 الشارح والمراد بالدين ما يظهر في حق المولى واما ما لا يظهر في حقه فلا يباع فيه ويطلبه المولى به بعد الحرية وفي المحيط
 ولا يجوز بيع العبد الماذون باخر بعض الغرماء الا برضا الباقيين او يكون القاضى هو الذي باعه ويعزل نصيب
 الغائب عنهم لان للمولى في العبد حق ملك وللغرماء حق الاستعانة فيبيع ليصل اليهم كمال حقههم وهذا الحق مفوت
 عليهم ببيع المولى فشرط اذنتهم فيه اه وفيه ايضا واذا ولدت الماذونة المدبونة بعد محقها دين لزم الدين الولد
 والام وبباطان فيه لان دين الام حق ثبت في رقبته فيسرى الى الولد وان لمحقه بعد الولادة لا يباع الولد وهو للمولى لان
 الدين انما تعلق برقبته حال انفصاله فلا يتعلق بالولد واما الهبة والكسب فيبايعان في الدين وان استفادهما قبل
 الدين والفرق ان الكسب يتبع المكاتب حقيقة وحكما بكل حال لانه حدث بكسبه وفعاله والولد يتبع الاتصال

ويصير أصلاً حال الانفصال ولو كان عليها ألف قبل الولادة وألف بعد الولادة فالولد للأول خاصة ولا يدفع الولد بجناية
الأم وإن ولدت بعد الجناية لأن موجب الجناية لا تجب في رقبة المجاني بل بخير المولى بين الدفع والغداء والولد ليس
بجان فلم يجب دفعه قال رحمه الله هو وقسم ثمنه بالمحضر أي بين الغرماء لأن ديونهم متعلقة برقبته فيحصون
من الاستيفاء وفاء من البدل كما في التركة وإن لم يكن بالثمن وفاء يضرب كل غريم في الثمن بقدر حقه كالتركة إذا ضاقت
فإن فضل شيء من ديونه يطول به بعد المحرمة ولا يباع ثانياً كيلا يتمتع الناس عن شراء الماذون ودفعها للضرورة عن
المشترى لأنه لم يؤذن في التجارة فلم يكن راضياً ببيعها ولا يلزم ما لو اشتراه الاذن فإنه لا يباع ثانياً وإن كان راضياً
للبيع لأن الملك قد تبدل وتبدل الملك لا يبدل العين كذا في العناية قال في المبسوط الأصل أن دين العبد أقوى من
دين المولى ولهذا يقدم دين العبد على دين المولى في الأيلاء من رقبة العبد وهنما مسائل أحدهما في دين الوارث على
عبد الميت مع دين الميت والثاني في دين الميت ودين العبد الموصى له والثالث في هبة المريض عبده لرجل
ولم يهوب له على العبد دين الأول إذا هلك الرجل وعليه دين ألف درهم وترك ابنين وعبد أقيمته ألف لا مال له غيره
ولا أحد الابنين على العبد خمسمائة يباع العبد ويستوفى الابن دينه ثم يستوفى الأجنبي خمسمائة ثانية لأن دين الوارث
دين العبد ودين الأجنبي دين على المولى ودين العبد منقذ على دين المولى وإن كان دين الميت خمسمائة والمسئلة
بجهاها يسقط نصف دين الابن ويستوفى نصفه أولاً ثم يستوفى الأجنبي دينه خمسمائة بقي مائتان وخمسون ثلثها
للأبن المسددين وثالثها للأب الآخر لأن الدين غير محبط وصار العبد ميراثاً بين الابنين وسقط نصف دين الابن
الذي في نصيبه لأن المولى لا يستوجب على عبده ديناً الثاني هلك عن دين خمسمائة وابنين وعبد أقيمته ألف وأوصى
لرجل له على العبد دين خمسمائة بثلاث ماله بطل ثلث الدين الموصى له ويستوفى ثلثه والأجنبي خمسمائة دينه لأن
الدين غير محبط بالتركة ويملك الموصى له ثلث دينه وبقي ثلث دينه في نصيب الورثة فهو فوفوا ذلك من قيمة العبد
وهي ألف ثم يأخذ الغريم كمال حقه خمسمائة والباقي بين الأجنبي والموصى له نصفان ولو كان دين الميت ألف يستوفى
الموصى له تمام دينه أولاً ثم غريم الميت خمسمائة الثالث لو كان له عبد وهبته في مرضه ممن له على العبد دين ألف
درهم وولادتين له غيره فإن اجازت الورثة سهم لم العبد كله له وسقط دينه وإن أتت ثلثي العبد بغير دينه وسلم له ثلثه
وفي المبسوط شرى بكان أدنا لعبد ههما في التجارة فلا يخفى لو أمان يكونا شرى بكن شركة ملك أو مفاوضة أو عنان فإن
كانا شرى بكن ملك أدنا لعبد ههما في التجارة فادانه كل واحد منهما مائة درهم وأدانه الأجنبي مائة فاشترى عبداً فبيع
العبد بمائة أو مات العبد عن مائة كان نصفها للأجنبي والنصف بينهما فالأمام قال تعتبر القسمة في هذه المسائل على
طريق العول وفيها القسمة عندهما على طريق المنازعة وسيأتي بيان ذلك في كتاب الوصايا ولو كانا شرى بكن
مفاوضة أو عناناً وبينهما عبد ليس من شركتهما فادانه أحدهما مائة من شركتهما وأجنبي مائة فبيع العبد
بمائة فنلثاها للأجنبي وثلثها بينهما عندهما فالأمام لأن دين الأجنبي واجب كله ودين المولى ثبت نصفه وعندهما
قبل يقسم كما قال الإمام وقيل يجب أن يقسم على ثمانية أسهم ثلاثة أرباعها للأجنبي وربعها بين المولين ويطلب
بيان التعليل في المبسوط فإن كان العبد من شركتهما والمسئلة بهاها فالمائة كلها للأجنبي لأن الدين للشركة والعبد
لشركة بينهما عبداً ما ذون فادانه أحدهما مائة وأجنبي مائة وغاب الذي لم يدين وحضر الأجنبي فإن نصب الذي أدان
في دينه ويؤاخذ ذلك للأجنبي ولا يباع نصيب الغائب قال في المحيط وأذا شهد مسلم مسلماً على عبد كافر تاجر بالف
ومولاه مسلم ومسلم كافران بالف يبيع العبد ويدين الذي شهد له المسلمان فإن بقي شيء كان للأخرى وانما يدين
المسلم لأنه حجة في حق المولى والعبد وحجة الثاني قاصرة لأنها حجة في حق العبد دون المولى ولو كان الأول كافراً
فإنهما يتحصان ولو صدق أن العبد الذي شهد له الكافر اشتركا جميعاً ولو شهد مسلم كافران وكافر مسلماً فاحصان
بينه كل واحد منهما استوت في كونها حجة في حق العبد ولو كان أرباب الدين ثلاثة مسلمان وكافر فشهد للكافر

مسلمان ولاحد المسلمين كافرين ولا الاخر مسلمان بدئي بدني المسلم الذي شهد له المسلمان وما بقي يستويان فيه لا استواء
 حجتهم اعبدا كافر ما ذون له مولا مسلم واقام عليه مسلم او كافر كافرين بدني الف كانت له فيستتر من المعنى له ويدفع الى
 المسلم لانهما لواقترنا او اقام معا قدمت حجة المسلم الذي شهد له مسلمان عليهم ما فكذا اذا انا حرت وان كان الثاني كافرا
 شارك المعنى له الاول ولو شهد المسلم حريان بدني الف على عبدنا حربي دخل دارنا بامان وشهد المسلم ذميان بدني
 الف وشهد مسلمان بدني الف فيبيع العبد بالف يكون الحربي والذي نصفين وياخذ المسلم نصف ما اخذ الحربي لان
 البيئته الحربية ليست بحجة في حق المسلم والذي اصلا فصار كان المسلم لم يقم بيئته في حقهما وبيئته التي حجة في حق المسلم
 من وجه دون وجه لان الذي مناد ارا فلا بد من تقديم الذي على المسلم في الاستحقاق لزيادة حجة ثم المسلم مع الذي استويا
 في الحجة لان بيئته الحربي حجة في حق الحربي والبيئته المسلمة حجة في حق المسلم ولو شهد الذي حريان وشهد المسلم ذميان
 وشهد الحربي مسلمان كان الثمن للعربي والمسلم ثم يشارك الذي الحربي فيما خصه لان شهادة المسلم للذي حجة في حق
 الحربي وشهادة الحربي للمسلم حجة في حق المسلم فقد استويا في الحجة فيقضي بينهما ما نصفان ولا يدخل في نصيب المسلم ولو
 شهد المسلمان للذي والذميان للعربي والحريان للمسلم كان بين الذي والحربي نصفان ثم ياخذ المسلم نصف ما اخذ
 الحربي قال رحمه الله وهو ما بقي طوالب به بعد عتقه كما يعني ما بقي من الدين بعد قسمة الثمن يطالب به بعد الحرية
 لان الغرماء بالخيار ان شاءوا استسعوا العبد وان شاءوا باعوه لم يبق لهم شيء يتعلق به لان من هو مخير بين شيئين او اشياء
 فاختر احداهما بطل خياره في غيره وما كان الاذن تارة يكون شائعا فلا يجبر الا بالبحر الشائع وتارة يكون غير شائع
 فيجبر بالبحر غير الشائع قال رحمه الله وهو يجبر بحريان علمه اكثر اهل سوتة كما وقال الشافعي الحبر صحيح وان لم
 يعلم به احد من اهل سوقه ولنا ان حبه لو صح بدون علمهم لتضرر وابه لانه اذا اكتسب شيئا للمولى ياخذ فمتاخر
 حقه الى ما بعد العتق وهو موهوم لانه قد يعتق وقد لا يعتق وقد يبيع وقد لا يبيع وقد يبالا كثر وهو الاستحسان لان اعلام الكل متعذر
 او متعسر ولو جرح عليه بحضرة الاقل لم يصير محجورا عليه حتى لو باعه من علم منه ومن لم يعلم حاز البيع لانه لما صار ما ذونا
 له في حق من لم يعلم صار ما ذونا له في حق من علم ايضا لان الاذن لا يتجزئ ويستترط علم العبد ايضا وبقى ما ذونا له
 حتى يعلم بالحجر وفي المحيط اصله ان الحجر الخاص لا يرد على الاذن العام ويرد على الاذن الخاص بان اذن له بمحض
 رجل او رجلين وثلاثة فحجر بمحضه هؤلاء يصح ولوراه المولى يبيع ويشترى به ما جرح عليه قبل ان يعلم العبد فلم
 ينه ثم علم العبد بالحجر يبقى ما ذونا استحسانا ووجهه ان سكوت المولى اجازة حال رؤيته عبيده يبيع ويشترى
 برفع الحجر الثابت فلان برفع الموقوف أولى ولو ارسل اليه صديقا يخبره بحجره او كتب اليه صار محجورا لان الرسالة
 والكتابة من الغائب بمنزلة المشاهدة من الحاضر سواء كان الرسول عدلا او اساقفا او عبد او ان اخبره بالحجر
 رجل اوصى من غير رسالة لم يكن حجر حتى يخبره رجلان او رجل عدل يعرفه العبد عند الامام وعندهما يصير
 محجورا عليه كان المخبر اعدلا او فاسقا او صديقا وفي الحائبة فرق الامام بين الاذن والحجر فعهده لا يثبت الحجر
 بخبر الواحد الا اذا كان عدلا او اثنان ويثبت الاذن بقول الفضولي الواحد على كل حال وذكر الشيخ خواهر زاده
 عن الفقيه أبي بكر البطني انه لا فرق بينهما وانما يصير ما ذونا اذا كان الحبر صادقا عند العبد وكذا الحجر والفتوى على
 هذا القول اه هذا اذا حضر المولى وصدقه فلو حضر المولى وكذبه لا يصير محجورا عليه واذا اذن العبد الماذون له بعهده
 في التجارة ثم جرح المولى على الاول ان كان عليه دين يجرح على الثاني ومثله لومات الاول وعليه دين وان لم يكن على الاول
 دين لم يجرح على الثاني في الوجهين لانه متى كان على الاول دين لا يملك المولى اذن العبد الثاني وان لم يكن عليه دين
 فالمولى يملك ان ياذن للثاني فصار المولى اذنا للثاني حكما والمولى لو اذن للثاني حقيقة ثم جرح على الاول لم يجرح على الثاني
 فكذا حكما ولم يجز جرح المولى على ما ذون مكاتبه ويظهر بموت المكاتب وبخبره ولومات المكاتب عن ولد فاذن الولد
 للعبد في التجارة واذنه باطل لان التركة مادامت مشغولة لا يملكها الوارث فلو ادى بدل الكتابة من كتب الماذون صح

الاذن وان كان الاذن قبل مضي الدين لانه تبين انه ملك من وقت الموت متى قضى الدين وأطلق في قوله بتحصير بحجره
 فشمع المنجز والمعلق وهو صحيح في المنجز غير صحيح في المعلق قال في المحيط لوقان القاضى لرجل قد سجدت عليك اذا
 سفهت لم يكن حجرا واذا قال لسفيه قد اطلقك اذا سلمت جائز لان الاذن والاطلاق اسقاط للحجر وتعليق الاستقاط
 بالشروط جائز كالطلاق والعاقق وأما المحجر عزل وتعليق العزل بالشروط لا يصح وروى ابن سماعة عن أبي يوسف
 ومحمد جاز المحجر كما جاز الاذن لان المحجر منع وتعليق المنع بالخطر جائز اه وفي المحيط في باب اقرار الماذون بعد المحجر
 واذا حجرا على الماذون وله ديون على الناس كان المحصر فيها العبد حتى لو قبضها العبد برئ الغريم لان المحجر لا يعمل فيما
 ثبت للعبد قبل المحر ولا يقبض الثمن من حقوق العقود ولومات العبد أو باعها والمحصر فيها هو المولى وان كان على العبد
 دين لان المولى أقرب الناس اليه واذا حجرا العبد عن قبض حقه والخصومة فيسه يقوم المولى مقامه كالوارث يقوم مقام
 المورث الا انه لا يقبض الدين اذا كان له دين عليه واذا أقر العبد بعد المحجر عند القاضى ببيع لا يحدث مثله في متاع باعه
 حال اذنه برده عليه لا باقراره لكن القاضى بوجود عقد البيع أو اتمام المشتري البيعة وان كان عيبا يحدث مثله لم يصدق
 العبد على الغرماء والمحصر فيه هو المولى بحال فيه على علمه والضمير في قوله بحجره يشمل السيد والاب والوصى والقاضى
 لان الكل اسواق العزل القصدى ولو زاد ضمير فيه ليرجع للاذن ونحوه بدار الحرب العام وليفيد الفرق بين العام في
 المحجر والمخاص قال رحمه الله تعالى هو وموت سيده وجنونه ونحوه بدار الحرب مرتدا بمعنى يصير محجورا عليه
 بهذه الاشياء علم العبد ولم يعلم لان الاذن غير لازم وبما ذكر بطلت أهلية الاذن فيمنهزل ويتحجر عليه لانه حجر حكى
 ولهذا احتج بما ذكر مدبروه وأمهات اولاده ويقسم ماله بين ورثته فصار محجورا في ضمن بطلان الأهلية فلا يشترط
 علمه ولا علم أهل السوق أيضا قصد بلحوقه بدار الحرب والظاهر انه قول الامام وعندهما بانحجر بنفس الارتداد المحق
 اولا قال في المحيط وان ارتد فتصرف ثم أسلم جاز تصرفه فان قتل على رده بطل عند الامام وقال لا يبطل ولو كانت أمة
 جاز بالاجماع وأفاد بتوسط المجنون بين الموت الحقيقي والحكمى انه المجنون المطبق قال في المحيط فان كان مجنونا ويقبض
 فهو على اذنه لان ولايته لا تزول بغير المطبق الذي يستوعب السنة وموت الاب والوصى حجر على الصبي الماذون وعلى
 عبده وموت القاضى وعزله لا يوجب عزل الماذون من جهته والفرق ان اذن القاضى قضاء من وجه لانه باعتبار ولايته
 القضاء لا باعتبار ولايته الملك والنيابة من حيث انه قاض لا يبطل بموته وعزله وأما اذن الاب من حيث النيابة فيبطل
 بهما واذن القاضى الصبي جائز وان أبوه أو وصيه وحجرهما عليه لا يصح لانه في حياة القاضى ولا في موته وان حجر عليه
 بعد عزله لا يصح حجره وانما الحجر للقاضى الثاني فلواذن الاب لعبد ابنه الصغير ثم ملكه الاب فهو حجر عليه لان الاذن
 صحيح باعتبار ملك الابن فيزول بزواله واذا أدرك الصغير فاذن ابيه على اذنه ولومات الاب بعدما أدرك الابن فالعبد على
 اذنه ولو باع المولى العبد صار محجورا عليه وان لم يعلم أهل شوقه هذا اذا لم يكن عليه دين فان كان عليه دين فباعه بغير اذن
 الغرماء لا يصح حجره واعليه وهذا الحجر ثبت ضمنا للبيع وكذا الزوال عن ملكه بالهبة أو غيرها فان عاد الى قديم ملكه
 بالرد بالعيب أو بالرجوع في الهبة لا يعود الاذن بخلاف الوكيل اذا باع الموكل فيه ثم عاد الى ملكه تعود الوكيل كالة والفرق
 ان المقصود من الاذن فك الحجر والحجر يسقط والساقط لا يعود المقصود من الوكالة ببيع العين فجازان تعود الوكيل كالة
 كما عاد اليه ولو باعه مولاه بحجره أو خنز بر فخالم يقبضه المشتري لا يصح حجره واعليه وان باعه بعتة أو دم فهو على اذنه وان
 قبضه لان البيع بهما لم ينعقد بخلاف الحجر والخنزير ولو قبضه المشتري في البيع بخنزير أو خنزير بمحض البائع بغير اذنه
 صار محجورا عليه ولو تصرفه بغير اذنه لم يصح حجره واعليه ثم ايجاب البيع اذن بالقبض في المجلس دلالة وبعبارة
 لا يكون اذنا ولو أمره بقبضه فقبضه بعدما تفرق صار محجورا عليه وان باعه بغير اذنه على ان البائع بالخيار لا يصح
 حجره واعليه مالم يتم البيع وهل يصح حجره واعليه من وقت البيع أو من وقت الاجازة قال مشايخ بلخ يصح حجره
 عليه من وقت الاجازة وهو الاصح وان كان الخيار للمشتري صار محجورا عليه من وقت البيع لان خيار المشتري لا يمنع

خروج الملك عن البائع ولو اسقط لفظ سيده وذكر مكانه وموت غير القاضى أو أراد فيه كتاب الشبهة لكان أولى وأسلم
 لأنه يشمل السيد والاب والوصى وأخرج موت القاضى ولو قال المؤاف وحنون أحدهما ونحوه بدار الحرب لكان
 أولى لأنه يفيد حنون السيد ونحوه بدار الحرب لأنه أكثر فائدة قال رحمه الله **والأباق** بمعنى الأباقي أيضا بصير
 محجورا عليه حكما علم أهل السوق أولا وقال زفر والشافعى لا يصير محجورا عليه بالأباق لأن الأباقي لا ينشأ ابتداء الاذن
 الا ترى أنه اذا أذن لعبيده المحجور عليه الا بقب صح وجازله ان ينجر اذا بلغه فلان لا يمنع الأباقي أولى وصار كما اذا غصب
 وانا ان المولى لم يرض بتصرف عبده المتمرد عن طاعته عادة فصار محجورا عليه دلالة والحجبر ثبتت دلالة كالاذن والأباق
 يمنع ابتداء الاذن عندنا ذكره شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده ولنا ان يمنع ولنا دلالة ساطعة لغيره مع
 التصريح بخلافها ولنا ان يقول اذا لم يكن للدلالة اعتبار عند وجود التصريح بخلافه ينبغي ان لا يصير الا بقب محجورا
 عليه في الباقي أيضا لوجود التصريح من المولى بالاذن في الابتداء فكان دلالة الحجبر في البقاء مخالفة لدلالة التصريح
 فينبغي ان لا تعتبر والجواب بان وجود التصريح بالاذن في الابتداء لا يقتضى وجوده الى حال الأباقي وانما يعرف في
 البقاء باعتبار استحباب المحال وهى حجة ضعيفة ولهذا تكون دافعة لامثلة فيجوز ان تترجح الدلالة عليها وأما الغصب
 فان كان المولى يتمكن من أخذه بان كان الغاصب مقررا بالغصب أو كان للمالك بينة يمكنه ان يترجمها فيجوز ان
 ياذن ابتداء فكنا بقاءه ولو عاد من الأباقي والصحيح ان الاذن لا يعود قال في المحيط فان قال المشتري لم يابق ولكن بعثه
 المولى في حاجة وجمد المولى والقول للمشتري والبيئته له أيضا لان المشتري متمسك بما هو ثابت في الأصل باتفاقهما
 والمولى ادعى امرعا رضا فكان القول قول المتمسك بالأصل وأما البيئته فلانها أكثر ثباتا لانها تثبت جواز البيع
 وبينه المولى تنفى جوازه والبيئته على المتقى لا تقبل ولو عصب رجل عبدا محجورا ولا اذن للمولى وحلف الغاصب فتصرف
 العبد ومولاه ساكت ثم قامت له بينة واسترده لم يجز تصرف العبد ولا يصير ما ذونا له لان سكوت المولى اذن حكمى ولو
 اذن له صر محجورا والغاصب جاحد ولا بينة له لا يصح الاذن والحكمى أولى وان أسر العبد وأحرز بدار الحرب صار
 محجورا عليه وان كان في دار الاسلام فهو على اذنه وفي الحائصة العبد الماذون اذا غصبه غاصب لم يذكره في
 الكتاب والصحيح أنه لا يصير محجورا اه قال رحمه الله **والاستيلاء** يعنى الامتدادون لها تصير محجورة
 باستيلاء المولى لها وقال زفر لا تصير محجورا عليها وهو القياس لان المولى لو اذن لام ولده ابتداء يجوز ان يولى
 وقد تقدم ما فيه وجه الاستحسان أن العادة جرت بتخصيص امهات الاولاد وأنه لا يرضى بخبر وجهها واختلاطها
 بالرجال في المعاملة والتجارة ودليل الحجر كصريحه بخلاف ما لو اذن لام ولده صريحها كما تقدم ونظيره اذا قدم
 لا نخر طعاما لياكاه حمل له التناول فادانها صريحها حرم عليه التناول لقوة الصريح قال في المستقى رجل وطئ
 جارية عبيده الماذون فجاءت بولدها باخذها وعليه قيمتها لان المولى فيها حق الملك وذلك يذكى لهجة الاستيلاء
 كلاب اذا وطئ جارية ابنه وادعاه فان استحقها مستحق أخذها وعقرها وقيمة الولد ولا يرجع المولى بالنسبة لانه
 ليس بشراء ولكن يرجع بقيمتها على عبده ولو وطئ جارية عبده الماذون ولادين عليه وان استحق رجوع العبد
 على البائع بالثمن وقيمة الولد قال رحمه الله **ولا بالتدبير** يعنى الماذون لها لا تصير محجورا عليها بالتدبير لان العادة لم تجز
 بتخصيص المدبرة ولم يوجد دليل الحجر فبقيت على ما كانت اذ لا تنافي بين حكمى التدبير والاذن لان حكم التدبير انعقاد
 حق الحرية في المحال وحقية الحرية في المسأل وحكم الاذن فك الحجر وحق الحرية لا يمنع فك الحجر وفي الجامع الصغير
 للحسامى جارية اذن لها مولاه في التجارة واستدانت أكثر من قيمتها فبهرها المولى فهى ماذونة والمولى ضامن لقيمتها
 للفرما ولو وطئها فجاءت بولدها فادعاه حجر عليها ويضمن قيمتها للفرما اه قال رحمه الله **ويضمن** بها قيمتها للفرما
 يعنى ضمن المولى بالتدبير والاستيلاء قيمتها لانه ألتف بالتدبير والاستيلاء تعلق حق الفرما لانه بفعله امتنع بيعها
 وبالبيع يقتضى حقهم قال في المحيط فاذا ضمن المولى القيمة لاسبيل لهم على العبد حتى يعتق وان شأوا لم يضموا المولى

القيمة واستهوا العبد في جميع دينهم عليه دين لثلاثة لكل ألف اختار اثنين ضمان المولى فضمناه ثلثي قيمته واختار
 الثالث استهوا العبد في جميع دينه جاز ولا يشارك أحدهما إلا خر فيما قبض بخلاف ما إذا كان الغريم واحدا فإذا
 اختار أحدهما بطل حقه في الآخر كما تقدم وظاهر قوله وضمن ان يضمن القيمة مطلقا مع ان الضمان يتوقف على
 اختيار الفرع فلوزاد ان شاؤا الكنان أولى قال رحمه الله وان أقر بما في يده بعد حجره صحح وهذا عند الامام سواء
 أقرانه أمانة عنده أم غصب أو أقر بدين في قبضه منه وقال لا يصح اقراره وهو القياس لان المصحح لا قراره الاذن وقد زال
 بالحجر ويده عن اكسابه قد بطلت بالحجر لان يد المحجور غير معتبرة فصارت كالأخذ المولى من يده بعد الحجر قبل اقراره أو
 ثبت حجره بالبيع وكان عليه دين مستغرق لما في يده بعد الحجر فاقرب بعده أو كان الذي في يده من المال حصل بعد الحجر
 بالاحتطاب ونحوه ولهذا لا يصح اقراره في رقبته بعد الحجر حتى لا يتبع رقبته بالدين بالاجماع ولا يلزم على هذا عدم أخذ
 المولى ما أودعه عبده الغائب المحجور عليه لانه منع المولى من أخذه هناك فيما اذا لم يعلم انه كسب العبد فلو علم انه
 كسب عبده كان له ان يأخذه ووجه الاستحسان ان المصحح لا اقراره بعد الحجر هو اليد ولهذا لا يصح اقراره قبل الحجر فيما
 أخذه المولى واليد باقية حقيقة وشرط بطلانها بالحجر فراغ ما في يده من الاكساب عن حاجته واققراره دليل على حاجته
 بخلاف ما انتزعه المولى من يده قبل الاقرار وبخلاف اقراره بعد ما باعه المولى من غيره لانه بالدخول في ملكه صار
 كغيره ولم يعرف ان تبدل الملك كتبدل العين وبخلاف ما اذا كان عليه دين مستغرق لان حق أصحاب الدين
 تعلق بما في يده فلا يقبل اقراره في ابطال حقه فيقدمون كالمريض اذا أقر وبخلاف رقبته فانها ليست في يده وفي
 المحيط لو أقر بعد ما حجر عليه وكانت في يده ألف أخذها مولا فاقراها وديعة لفلان ثم عتق لم يلزمه شيء لانه محجور أقر
 بعين وليس في يده من كسب الاذن شيء فلا يصح اقراره ولو أقرانها كانت غصبا في يده لزمه اذا عتق ولو لم يأخذ منه
 الوديعة ولكن كان عليه دين فقتضاه لزمه اذا عتق ولو حجر عليه وفي يده ألف فاقرب به الرجلين لاحدهما دين ألف وللآخر
 ألف وديعة فلا يتخلوا ما أن يقربهما منفصلا أو متصلا وكل وجه اما أن يقرب بالدين أولا ثم بالوديعة أو بالوديعة ثم بالدين
 فان أقر بهما منفصلا بان قال على ألف درهم وسكت ثم قال هذه ألف وديعة لفلان فعند الامام الالف كلها المقر له
 بالدين لانه لما أقر بالدين أولا تعلق بها حق صاحب الدين وصارت الالف مشغولة بها فاقرب بالوديعة بعد ذلك يتضمن
 ابطال اقراره بالدين فلا يتبدل وعندهما يكون بينهما وان أقر بالوديعة أولا ثم بالدين فالالف كلها المقر له بالوديعة وأما اذا
 أقر بهما متصلا بان قال بادئا بالدين لفلان على ألف دين وهذه الالف وديعة لفلان تكون الالف بينهما نصفين ولو بدأ
 بالوديعة ثم بالدين فالالف كلها لصاحب الوديعة عند الامام بيان ذلك اذا أقر بالدين أولا ثم بالوديعة فالبيان وجدوا المحل
 في ملكه صح البيان منه فيتم نصف الالف بينهما وهذا بيان بعين لا تقدر فيصح موصولا لا مقصولا واذا أقر بالوديعة
 أولا ثم بالدين فالبيان وجد والالف ليست في ملكه ولا يتعلق حق المقر له بالدين بتلك الالف ولو ادعى عليه فقال
 صدقنا كانت الالف بينهما نصفين عند الامام وعندهما الاقرار باطل ويؤخذ العبد بالدين بعد العتق ولو وهب رجل
 لعبد محجور الفاقلم يأخذها المولى حتى استهلك لرجل آخر الفاقلم استهلك لرجل آخر الفاقلم كانت الالف للمولى والدينان
 في رقبته ولو استهلك الفاقلم وهب له الالف ثم لمحقه دين آخر تصرف الهبة الى الدين الاول وهو الذي استهلكه دون
 الثاني لان الدين الثاني لزمه وليس له كسب ولم يعين المؤلف المقر له فشمع المولى وفي الاصل واذا أقر العبد الماذون
 لمولاه ان أقر بالدين لم يصح اقراره سواء كان يمكنه دين أولا وان أقر له بعين في يده ان كان عليه دين لا يصح اقراره وان
 لم يكن عليه دين صح اقراره وفي الذخيرة العبد الماذون اذا التقط لقيطا ولا يعرف ذلك الا بقوله فقال المولى كذبت بل
 هو عندي والقول للماذون لانه اقراره على نفسه ألا ترى انه لو أقر بعين في يده لغير المولى صح اقراره وان كذبه المولى في
 قوله قوله وان أقر الخ صادق بما اذا لم يكن عليه دين مستغرق أولا وصادق بما في يده كسبه قبل الحجر أو بعده وصادق
 بما اذا ثبت الحجر بالبيع أو بغيره وليس كذلك فلو قال وان أقر غير مستغرق بعد حجره بما في يده قبله مع بقائه

للآن حق فيخرج المستغرق فان اقراره لا يصح وبقولنا قبله يخرج ما حصل بعده وبقولنا مع بقائه يخرج ما اذا اجر
 عليه بالبيع واما ان الاقرار المذكور لا يتعلق به فيه لقوله بما في يده قال رحمه الله **ولو ذم ملك سيده ما في يده ولو احاط
 دينه بما في يده ورقبته** وهذا عند الامام وقال مالك ذلك لان ملك الرقبة سبب الملك كسب اليد واستغراقها بالدين
 لا يوجب خروج الماذون عن ملكه ولهذا ملك وطء الماذونة فكذا كسبه الذي في يده لانه يتبع أصله فككون مثله
 ولا يحنيفة ان ملك المولى انما يتب في ملك العبد التاجر عند فراغه عن حاجته وانحيط خلافة عند مشغول بحاجته
 فلا يملك قال في العناية الدين لا يخلو اما ان يحيط بماله ورقبته أو لا يحيط أو احاط بماله دون رقبته أو برقبته دون
 ماله وأطلق في دين العبد قسمه ما اذا كان حالاً أو مؤجلاً وفي العتائية ولو باع المولى الماذون أو كسبه والدين مؤجلاً
 جازو يضمن اذا حل الاجل وفي المحيط عبد عليه دين الى أجل فباعه مولاة جاز ونفد لان العبد ما به حتى انحرى ولا
 منفعة فاذا حل الاجل ضمن المولى قيمته وفيه أيضاً ولا يجوز هبة مال عبده الماذون المديون وان أحازه الغرماء لانه تعلق
 الدين بماله ولو وهب عبده الماذون المديون ذكر في بعض الروايات انه لا يجوز وفي بعضها يجوز قيل ما ذكر انه يجوز
 محمول على ما اذا لم يقض المولى دينه أو لم تبره الغرماء وفيه أيضاً وهب عبده الماذون المديون من رجل وعليه ألف حالة
 وألف مؤجلة فاصحاب المال أن ينقض البيع في الكل ولو عيب الموهوب له العبد ضمن المولى لرب الدين نصف
 قيمته وظاهر قوله ولصاحب المال النقص وما قبله ان الدين اذا كان مؤجلاً لملك المولى ولو كان الدين مستغرقاً ولو قيد
 به لكان أولى قال رحمه الله **ولو بطل تحريره عبداً من كسبه** وهذا عند الامام ولما كان العتق أقوى نفاذاً من غيره
 صرح به ليفيد ان تصرف المولى في غيره باطل بالطريق الاولى وعندهما ينفذ عتقه وهو نظير المكاتب فان المولى يملك
 رقبته حتى يعتق باعته ولا يملك ما في يده من اكسابه حتى لا ينفذ عتاقه فيه فاذا نفذ عتقه في رقبة الماذون له عنده
 وعندهما ما فيه وفي كسبه يضمن للغرماء قيمته لانه أتلف بالاعتاق ما تعلق به حقهم وكذا لو أتلف المولى ما في يده
 من العبيد بالقتل يضمن لما ذكرنا لکن يضمن قيمته للعالم عندهما لانه ملكه لتعلق كسب العبد كذلك وعندهما
 ينفذ ويضمن حق الغيبه وعنده في ثلاث سنين لانه ضمان حياته لعدم ملكه ولو اشترى ذارحم محرم من المولى لم يعتق
 عنده لعدم الملك وعندهما يعتق ولو استولد جارياً عبده الماذون له وعليه دين مستغرق وصارت أم ولده ويضمن قيمتها
 ولا يضمن عقرها ولا قيمة ولدها وهذا بائنافاق لان عندهما ملكه ثابت حقيقة وعنده صافي حق الملك ولهذا يجوز
 للمولى أن يتزوجها ولو أعتقها المولى وعلى العبد دين مستغرق ثم وطئها فولدت عتقت بالاستيلاء وعليه العقار لها ويشت
 نسب الولد منه عند أبي حنيفة لان العتق توقف عنده على أن ينفذ عند ملك الجارية الأتري انه لو قضى دين الغرماء أو
 أبرأ الغرماء العبد من ديونهم حتى ملك الجارية ينفذ عتقه فكذا اذا ملك الجارية بالاستيلاء ولو تزوج جارياً عبده
 الماذون المديون لا يجوز ذكره في المحيط وذكر المولى مثال وان العبد الماذون المديون اذا باع المولى من غير ان الغرماء
 وأعتقه المشتري قبل قبضه ينفذ عتقه ان أجاز الغرماء البيع أو قضى المولى دين الغرماء وان أبرأ الغرماء العبد عن
 الدين ينفذ عتق المشتري فان أبي الغرماء أن يجيزوا البيع والمولى لم يقض دينه وأنه يبطل عتقه ويباع العبد للغرماء
 بديتهم هكذا ذكر في الأصل مطلقاً وهذا الجواب الذي قالوا لا يشك كل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف أما على قول محمد
 رحمه الله تعالى فخنهم من قال لا يقف عتق المشتري على قول محمد ومنهم من قال ما ذكر قولهم جميعاً وعلى قول محمد يحتاج
 الى الفرق بين هذا وبين المشتري من الغاصب هذا اذا اعتق المشتري قبل القبل وأما اذا قبض العبد ثم أعتقه فانه ينفذ
 عتقه واذا تقدم عتق المشتري بعد القبض فالغرماء بعد هذا بالخيار ان شاءوا أجازوا البيع وأخذوا الثمن وان شاءوا
 ضمنوه القيمة هذا اذا أجازوا بيع المولى وان ضمنوا قيمته للمولى فيبيع المولى ينفذ ويسلم الثمن للمولى ولو كان المشتري
 باع العبد بعد ما قبضه أو وهبه وقبضه الموهوب له ثم حضر الغرماء وأجازوا بيع المولى ينفذ يبيع المشتري وهبته من
 غيره ولو قال المؤلف فية وقف تحريره لكان أولى لان غايته تصرف فضولي وقد أضاف في محيط في مسألة الامة المستولدة

انه موقوف فالعتق كذلك قال رحمه الله **(وان لم يحط مع)** يعني وان لم يحط الدين برقبته وبما في يده جازعتقه وهذا بالاجماع اما عندهما فظاهروا كذا عنده في قوله الا **آخرو** في قوله الاول لا يملك فلا يصح اعتناقه لان الدين يتعلق بكسبه وفي حق التعلق لا فرق بين التليل والكثير كما في الرهن ووجه قول الا **آخر** ان الشرط هو الفراغ وبعضه فارغ وبعضه مشغول فلا يجوز ان يمنع المالك في الحال لان شرط عدم المالك لم يوجد ولا يجوز ان يمنع بقدره لان البعض ليس بأولى من البعض الا **آخر** كذا نقله الشارح وفي الهداية وان لم يكن محيطا بماله جازعتقه ولم يذ كر رقبته وهذا هو القسم الثالث من الاقسام التي ذكرناها قال في العناية واذا لم يكن محيطا بماله ورقبته جازعتق المولى عبد من كسبه قال في بيوع الجامع الصغير عن يعقوب في رجل اذن لعبدته في التجارة واشترى عبدا يساوي الف وعلى الاول الف دين فاعتق المولى العبد المشتري فعتقه جائز وان كان الدين التي درهم مثل قيمته لم يجزعتقه اه ولا يخفى ان انفاذ العتق على قول الامام فيما لو احاط بكسبه اشكال لان حاصل مذهبه انه ملك المولى بطريق الخلافة عند الفراغ وهذا ليس بفارغ فظهر ان ذكر الرقبة لا فائدة فيه وان المراد بالهبة النفاذ قال رحمه الله **هو** ولم يصح بيعه من السيد الا بمثل القيمة **ك** لانه لا تهمته في البيع بمثل القيمة فيجوز وباقل منه فيه تهمته فلا يجوز سواء كان النقصان كثيرا أو قليلا والمراد بعدم الهبة عدم النفاذ لاجل الغرماء لان حق الغرماء تعلق بالمالية فليس له أن يبطل حقهم وقيد بالسيد لانه لو جابا لاجنبى عند الامام جاز لانه لا تهمته فيه وبخلاف ما لو باع المريض عينا من وارثه بمثل القيمة حيث لا يجوز عند الامام لان المريض ممنوع من ايثار بعض الورثة بها وفي حق غيرهم ممنوع عن ابطال المالية حتى كان له أن يبيع جميع ماله بمثل من القيمة وباقل منه الى ثلثي القيمة اذا لم يكن عليه دين وهذا عند الامام وعندهما ان باع من المولى جاز فاحشا كان الغيب أو يسيرا ولو كان يخير بين أن يزيل الغيب أو ينقض البيع لان في المحاباة ابطال حق الغرماء في المالية فيتضررون به بخلاف البيع من الاجنبى بالغيب اليسير حيث يجوز وبخلاف ما اذا باع من الاجنبى بالكبير من المحاباة حيث لا يجوز أصلا عندهما ومن المولى يجوز ويؤثر بإزالة المحاباة ولا يجوز من العبد المأذون على أصلهما الا باذن المولى ولا اذن وفي الكافي وان باعه من المولى بنقصان لم يجز فاحشا كان أو يسيرا ولو كان يخير المولى بين أن يزيل الغيب أو ينقض البيع وهذا قول بعض شايخنا وقيل ان الصحيح ان قول الامام في هذه كقولهما وفي المحيط قول الكل وقيل قولهما ولو استهلك المولى المبيع في هذه الحالة لزمه تمام القيمة وفي التتارخانية برقم ومما يتصل بهذا الفصل اذا باع العبد المأذون بعض ما في يده من تجارة أو اشترى شيئا ببعض المال من تجارة وحابا في ذلك وكان ذلك في مرض المولى ثم مات المولى من مرضه ذلك فعلى قول أبي حنيفة البيع جائز سواء حابا في البيع بما يتغابن الناس في مثله أو لا ما لم تجاوز المحاباة ثلث مال المولى فاذا تجاوزت ثلث مال المولى فانه يخير المشتري وان شاء نقض البيع ولم يرد ما زاد على الثلث بخلاف ما لو كان المولى صحيا وحابا بالعبد بما يتغابن في مثله أو لا يتغابن الناس في مثله فانه يجوز عند أبي حنيفة كيفما كان تجاوزت المحاباة ثلث المال أم لم تجاوز وهذا بخلاف المكاتب اذا باع أو اشترى وحابا في مرض موت المولى فانه يجوز اذا لم يجاوز ثلث ماله فكذا العبد وهذا الذي ذكرنا كله قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأما على قول أبي يوسف ومحمد ودرجهما الله تعالى ان باع واشترى بما يتغابن الناس في مثله فانه يجوز ويسلم المشتري ولو باع واشترى وحابا بما لا يتغابن الناس فيه لا يجوز البيع عندهما حتى اذا قال المشتري أنا أودى قدر المحاباة ولا ينقض البيع لا يكون له ذلك على قولهما هذا الذي ذكرنا اذا لم يكن على العبد دين فاما اذا كان عليه دين يحيط برقبته أو بما في يده أو لا يحيط فباع واشترى وحابا بمحاباة يسيرة أو فاحشة فالجواب فيه عندهم جميعا كالجواب فيما اذا لم يكن على العبد دين قال الفقيه أبو بكر البلخي لا يوجد عن أصحابنا رواية في كتبهم ان المحاباة اليسيرة في المرض اذا لم يكن عليه دين تعتبر من ثلث ماله الا في هذا الكتاب خاصة فهذه المسئلة من خصائص هذا الكتاب ولو كان الدين على المولى ولادين على العبد فهذا على وجهين اما أن يكون محيطا بجميع مال المولى أو لا يكون محيطا بجميع

ماله فان كان محيط بجميع ماله فباع العبد واشترى وحابا بحاباة فاحشة والمسئلة على الخلاف بخير عند أبي
 حنيفة وعندهما لا يخير المشتري وان كان على المولى دين لا يحيط بجميع ماله فالبيع من الماذون جائز بالمحاباة
 اليسيرة والفاحشة ويسلم ذلك المشتري ان لم تجاوز المحاباة ثلث ماله بعد الدين وان تجاوزت ماله بعد الدين بخير
 المشتري ويجعل بيع العبد كبيع المولى وهذا عند أبي حنيفة وعندهما ان كانت المحاباة يسيرة يجوز البيع والشراء
 ويسلم المشتري المحاباة ان لم يجاوز ثلث ماله بعد الدين وان لم تجاوز لم يسلم وبخير وان كانت المحاباة فاحشة لا يخير المشتري
 عندهما ولو كان على المولى دين يحيط برقبة العبد وبما في يده وعلى العبد دين كثير يحيط برقبة العبد وبما في يده
 فالمحاباة لا تسلم المشتري بسيرة كانت أو فاحشة هذا الذي ذكرنا اذا حابا الماذون فاما اذا حابا بعض ورثة المولى فان باع من
 بعض ورثة المولى وحابا وقد مات من مرضه ذلك كان البيع باطلا عند أبي حنيفة ولا يخير الوارث وعندهما البيع جائز
 ويخير الوارث فيقال ان شئت نقضت البيع وان شئت بلغت الثمن تمام قيمته ولا يسلم له شيء من المحاباة وفي السغناقي
 وان كان على المولى دين يحيط برقبة العبد وبما في يده ولا مال له غيره فباقي مرض المولى لم تجز محاباة العبد بشئ وفيه
 للمشتري ان شئت أنقض البيع وان شئت أرفع المحاباة كلها وان لم يكن على المولى دين جاز وفي المحيط الصبي الماذون
 باع من أبيه بما يتغابن فيه جاز ولو باع الاب ماله من ابنه بما يتغابن فيه جاز فاما بما لا يتغابن فيه الصحيح أنه لا يجوز
 وفيه أيضا واذا وكل العبد ببيع عبده فباعه من مولاها أكثر من قيمته ثم سحر على عبده فأقر الوكيل بالقبض لم يصدق
 ولو باعه للغرماء وأقر صدق والفرق ان أقر العبد بقبض الثمن من مولاها لا يصح للتمسك ومن الغرماء يصح لانه
 لا تهمة فيه اه وقوله من سيده يصدق بما اذا باع لو وكيل سيده أو ابن سيده الذي يشتري للسيد فالظاهر ان
 المحكم كذلك بخلاف ما اذا كان يشتري الصغير لنفسه ولم أر من نيه على ذلك وهذا التنبه من خصائص ذلك الكتاب
 وأطلق في قوله من سيده فشمع ما اذا كان أصيلا أو وكيلًا والظاهر فيما اذا كان وكيلًا الجواز بغير قيد قال في المنتقى
 ولو اشترى المولى من عبده شيئا غيره بوكالة جاز الشراء ولم يجز قبضه وان صدقه الا حرم في القبض فقبضه المولى فبات في
 يده ضمن الثمن للعبد وبطل البيع على الآمر وكذا اشترى من المضارب عبدا غيره بوكالة وقيمة العبد الف
 ورأس المال ألف يجوز البيع ولم يجز قبضه قال رحمه الله **ولو** وان باع سيده منه بمثل قيمته أو أقل صح لان
 المولى أحسن عن كسب عبده اذا كان عليه دين كنهنا وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل هذا بيع لا يجوز لانه
 تعذر تجوز لانه لا بد للبيع من ثمن والمولى لا يستوجب دينه على عبده فصار بيعا بلا ثمن فلا يجوز ووجه ظاهر الرواية
 انه أمكن تجوز لانه يعلم من غير ثمن يجب على العبد للمال بل يتأخر الى وقت تسليم المبيع كما قلنا واشترى شيئا على انه
 بالخيار انعقد البيع وتأخر وجوب الثمن الى سقوط الخيار وكذا اذا قبض الثمن ثم سلم المبيع يجب الثمن في ذمة
 العبد بعد المبيع ثم سقط عنه قيس بقوله بمثل القيمة أو أقل قال في المحيط ولو باع من عبده بأكثر من قيمته فالمولى
 بالخيار اما ان يأخذ مقدار قيمته أو ينقض البيع لانه رضى بزوال ملكه عن المبيع بالمسحى واذا لم يسلم له المسحى كان
 له نقض البيع قال الشارح وقوله يؤثر بازالة المحاباة يدل على أن البيع يقع جائزا ويجوز ان يكون على الرايتين عند
 أبي حنيفة على ما بينا وفي المحيط ولو أقرض المولى عبده الماذون الغاف المولى أحق بها وكذلك ان أودعه وديعة
 فاشترى العبد بها متاعا والمولى أحق بالمتاع لانه بدل ماله والظاهر ان قوله من سيده مثال فلو باع وكيل سيده منه كان
 المحكم كذلك قال رحمه الله **ولو** يبطل الثمن لو سلم قبل قبضه كما أي لو سلم المولى المبيع قبل قبض الثمن بطل الثمن فلا
 يطالب بشئ لانه بتسليم المبيع سقط حقه في الحبس ولا يجب له على عبده دين فخرج محاباة وفي الابانة وله هذه المسئلة
 زيادة ذكرها في المنتقى فقال عبدا ماذون عليه دين باع المولى منه ثوبا في يد المولى كان الثمن دين المولى على العبد في
 الثوب يباع الثوب فيستوفى المولى دينه من ثمنه والفضل للغرماء وان كان فيه نقصان بطل ذلك القدر اه بخلاف
 ما اذا كان الثمن عرضا حيث يكون المولى أحق به من الغرماء لانه تعيس بالعقد فلكه به عنده وعندهما تعلق

بعينه فكان أحق به من الغرماء اذ هو ليس بدين يجب في ذمة العبد ويجوز ان يكون عين ملكه في يد عبده وهو
 أحق به من الغرماء كما لو غصب العبد شيئا من ماله أو ودع ماله عند عبده أو قبض المبيع بغير اذن المولى وبخلاف ما اذا
 باع العبد من سيده فسلم اليه المبيع قبل قبض الثمن حيث لا يسقط الثمن لانه يجوز ان يثبت للعبد الماذون المديون
 دين على مولاه ألا ترى أنه لو استهلك المولى شيئا من اكتساب عبده الماذون ضمن للعبد وهذا جواب ظاهر الرواية وعن
 أبي يوسف ان للمولى ان يسترد المبيع ان كان قائما في يد العبد ويحبسه حتى يستوفي الثمن الا ان المولى لم يسقط حقه من
 العين الا بشرط ان يسلم له الثمن ولم يسلم فبقى حقه في العين على حاله فيتمكن من استرداده ما بقي العين قائما في يده
 لانه يجوز ان تكون العين المملوكة للمولى في يد عبده فكذلك يجوز ان يكون له ملك اليد فيه وأما بعد الاستهلاك فقد
 صار ديننا فلا يمكن ايجابه من عبده اه قال رحمه الله قوله حبس المبيع بالثمن أي للمولى حبس المبيع حتى
 يستوفي الثمن من العبد لان المبيع لا يزال ملك اليد ما لم يصل اليه الثمن فيبقى ملك اليد على ما كان عليه حتى يستوفي
 الثمن ولهذا كان أحص به من سائر الغرماء ولان للدين تعلقا بالعين لانه يقابله ويسلم بسلامتها فكان له شبهة بالعين
 المقابل له فيكون للمولى حق فيه لتعلق حقه بالعين ولهذا يستوجب بدل الكتابة على المكاتب ما لانه مقابل برقبته مع
 انه لا يجب له على عبده دين بخلاف ما اذا سلم المولى المبيع أو الاحث يسقط دينه لذهاب تعلق حقه بالعين فيصير الثمن
 ديننا مطلقا فيسقط اه قال رحمه الله وهو صحيح اعتاقه أي جاز اعتاق المولى عبده الماذون المديون المستغرق بالدين
 وهذا بالاجماع لقيام ملكه فيه وانما الخلاف في أكسابه بعد الاستغراق بالدين وقد تقدم بيانه وفي المحيط ولو دبر
 الماذون المديون صح فان شاء الغرماء ضمنوا المولى قيمته ولا سبيل لهم على العبد حتى يعتق فاذا اعتق فلهم ان يبعوه
 بما بقي من دينهم رهن عبده الماذون المديون أو أجره وعليه دين الى أجل جاز واذ احل الاجل ضمنوا المولى قيمته في
 الرهن دون الاجارة فان بقيت منها مدة فلهم ان يفتحوها الاجارة لانهما تفصح بالاعذار بخلاف الرهن ولو باعه المولى ثم
 اشتراه أو استقاله ثم حل الاجل لم يكن لهم على العبد سبيل وضمنوا المولى قيمته الا ان برده عليه بهيب بقضاء
 القاضي أو بخيار لان حقه قد بطل عن رقبته بالمبيع وبرئ العبد عن الدين والمبيع بالتراضي يبيع جدي في حق
 ثالث قال رحمه الله وهو ضمن قيمته لغرمائه أي يعني المولى ضمن قيمة المعتق لغرمائه لانه أتلف ما تعلق به حقه
 بعباده واستيفاء من ثمنه ولا وجه لرد المعتق لانه لا يقبل الفسخ فوجب الضمان دفعا لضرر الغرماء بخلاف ما اذا كان
 الماذون له مدبرا أو أم ولد حيث لا يجب الضمان باعتاقه لان حق الغرماء لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالمبيع فلم يكن
 المولى متلفا حقه هم فلم يضمن شيئا فلو قال ولو قننا لكان أولى وان كان الدين أقل من القيمة ضمن قدرا للدين لا غير وان
 كان الدين أكثر من القيمة ضمن قيمته بالقيمة ما بلغت لتعلق حقه بهم بماله كما اذا اعتق الرهن المرهون بخلاف ضمان
 الخناية على العبد بحيث لا يبلغ به دية الحر لان القيمة هناك بدل الا دمي من وجه فلا يبلغ به دية الحر وكذا لا يختلف
 بين ما اذا علم المولى بالدين أو لم يعلم بمنزلة اتلاف مال الغير لما تعلق به حقههم وبخلاف اعتاق العبد الجاني حيث يجب
 على المولى جميع الارش ان كان اعتاقه بعد علمه بالخناية لانه الواجب فيها على المولى وهو يخير بين الدفع والغداء
 فيكون مختارا للغداء بالاعتاق عالما أو لا كذلك هنا لان المولى ليس له شيء وانما يضمن باعتبار تفويت حقه هم
 كاتلاف مال الغير وذلك لا يختلف بين العلم وعدمه وكذلك اذا كان الجاني مدبرا أو أم ولد يجب على المولى قيمته لجهزه
 عن دفعه بغيره من غير ان يصير مختارا وهذا لا يجب لنا ايضا اه وقوله وضمن شمل ما اذا اعتق باذن الغرماء
 فللغرماء ان يضمنوا مولاه القيمة وليس هذا كعتق الرهن باذن المرتحن وهو معتبر لانه قد يخرج من الرهن
 باذن المرتحن والماذون المديون لا يبرأ من الدين باذن الغرماء اه ولو قال لغرمائه تضمنه قيمته لكان أولى ليفسد
 ان الضمان باختيار الغرماء اتباع المولى قال رحمه الله وهو طويل لغرمائه بعد عتقه أي يعني لغرمائه ان يطالبوه
 بعد الحرية ان بقي من دينهم شيء ولم توف به القيمة لان الدين مستغرق في ذمته لوجود ذمته وعدم ما يسقطه والمولى

لا يلزمه الاقدم ما تلف وهو القيمة والباقي عليه فبرجعون به عليه واذا اختاروا اتباع أحدهما الا يبرئ الآخر
 كالكفيل والاصليل بخلاف الغاصب مع غاصب الغاصب لان هناك الضمان واجب على أحدهما واذا اختار
 تضمن أحدهما يبرئ الآخر ضرورة وهنا واجب على كل واحد منهما - ماديين على حدة وفي الخط هذا اذا اختاروا
 الاتباع ولم يبرؤوا من الضمان فاذا اختاروا اتباع المولى وأبرؤوا من الضمان لم يكن لهم عليه سبيل قال في الهيظ وما
 قبضه أحدهم من العبد بعد العتق لا يشاركه فيه الباقون وما قبضه أحدهم من القيمة التي على المولى يشاركه فيه
 الباقون لان القيمة وجبت لهم على المولى بسبب واحد وهو العتق والدين منى وجب بسبب واحد الجماعة كان مشتركا
 بينهم قال رحمه الله **ولو ان باعه سيده وغيبه المشتري ضمن الغرماء البائع قيمته** قيد بالتغيب قال في العناية وانما
 لم يكتب بمجرد البيع والشراء لانه لا يضمن بهما بل لا بد من التغيب وفيها ايضا معناه باعه بمن لا يوفي ديونهم - بدون
 اذن الغرماء والدين حال اه فلو كان الثمن يوفي بديونهم - فلا ضمان وكذا لو كان باذنتهم - وكذا لو كان الدين مؤجلا
 فباعه المولى باكثر من قيمته أو باقل منه - ما جاز بهه وليس لهم حق المطالبة حتى يجل ديونهم فادخل ضمنوا المولى
 قيمته وافاد المؤلف ان البيع موقوف فيه كالبيع بخيار قال في الهيظ ولو وهب عبده الماذون المديون - كرفي
 بعض الروايات انه يجوز وفي بعضها انه لا يجوز قيل ما ذكر انه يجوز محمول على قضاء دينه أو ابراء الغرماء وما قيل انه
 لا يجوز محمول على ما قبل قضاء دينه وفي الخط عبد عليه دين الى اجل فباعه أو وهبه مولا جاز وتعد لانه لاحق لا غريم
 في النقص لان العبد ملك المولى ولم يتعلق حق الغريم به لا يدا ولا منفعة ولا له حق استيفاء الدين من رقبته لان الدين
 المؤجل غير مطالب بايقائه واذا حل الدين ضمن المولى قيمته لان بيع المولى وجب بعد وجوده بسبب ثبوت حقه في
 المطالبة بالبيع أو الاستسعاء وفي الدين واذا كان الدين واجبا قبل البيع - لكن تاخرت المطالبة بالاجل ولولا بيع المولى
 لثبت حقه من رقبة العبد وسبب بعه السابق محذوا عن استيفاء حقه من رقبة العبد فصار البيع السابق
 مانع العبد عنهم للعالم فيضمن قيمته لهم كالعبد اذا حقه ديون ثم دبره المولى فالولى يضمن قيمته للغرماء هذا وان
 رجع المولى في هبته لم يكن لهم على العبد سبيل لان هبة المولى لما نفذت ولم يكن للغرماء حق النقص كان بمنزلة
 ما نفذ باذنتهم وانتقل حقه من العبد الى القيمة وان اذن له مرة بعد ما رجع في الهبة فلزمه دين يباع ويقسم ثمنه بين
 الاخرين دون الاولين لان الثمن بدل الرقبة والرقبة بالاذن الثاني صارت مشغولة بدين آخر خاصة لانها فرغت عن
 شغل الاولين لان المولى ضمن القيمة للاولين فقد برئ العبد عن حقه مادام رقبته لا نه وصل اليهم بدل الرقبة فكانت
 الرقبة مشغولة بدين الاخر خاصة وكان ثمنها لهم خاصة والقيمة للاولين خاصة وان مات المولى ولا مال له غير العبد يبيع
 ويدي بدين الاخرين فان فضل شيء كان للاولين لان الثمن قام مقام الرقبة وقد اجتمع فيه دين العبد وهو دين الاخرين
 ودين المولى وهو القيمة للاولين فيقدم فيه دين العبد في القضاء وان كان على المولى دين سوى ذلك ضرب فيه غرماء
 المولى بدينهم وللاولين بقيمة العبد لان الكل دين المولى وقد اجتمع فيما بقي من الثمن وضاق عن ايقاء الكل
 فيضرب كل واحد بحقه ولو وهب العبد وعليه ألف حالة وألف مؤجلة فلصاحب الدين الحال ان ينقضه في الكل لان
 حقه وان كان في نصف الرقبة وليكن له حق النقص في الكل نغيا للشرع عنه لانه متى نقض في النصف شاعا يباع
 بدينه نصف العبد ومن نصف العبد منى يبيع بانفراده أنقص من ثمن نصفه متى يبيع جملة لان الاشخاص لا تشتري
 بمثل ما تشتري الاشخاص ولو غيبه الموهوب له ضمن المولى لصاحب الحالة نصف قيمته لان حقه في نصف العبد
 وبالتغيب يحجز عن الوصول الى حقه وان لم يحل دين الاخر حتى رجع في هبته باع له نصفه لان الرجوع الى الهبة
 صاد الى قديم ملكه ولو اقر رقبته ان يضمن المولى ربع حصته لصاحب الاجل يباع نصفه في دينه لان نصفه تلف
 عند الموهوب له فان العين من الاذى نصفه ولو تلف كل العبد يضمن له نصف القيمة واذا تلف عنده نصفه بالاعورار
 يضمن له ربع القيمة ويباع نصفه في دينه لانه له النصف وان اعور بعد ما رجع في هبته لم يضمن المولى شيئا لصاحب

الاجل ويبيع نصفه معور الان بالرجوع مع ماد العبد الى قديم ملكة فقد ارتفع السبب الموجب للضمان لانه طاد
 حق الغريم في البيع والاستسعاء كما كان ولهذ الوهالك الكل في يد الواهب بعد الرجوع لم يضمن فكذا ذاهلك بعضه
 قال رحمه الله تعالى **هو** وان رده عليه بعيب يرجع بقيمته وحق الغرماء في العبد **هو** لان سبب الضمان قد زال وهو
 البيع والتسليم فصار كالمغاصب اذا باع وسلم وضمن القيمة ثم رده عليه بالعيب كان له ان يرد المقصوب على المالك
 ويرجع عليه بالقيمة التي دفعها اليه هذا اذ رده عليه قبل القبض مطلقاً او بعده بقضاء لانه قد خرج من كل وجه وكذا
 اذ رده عليه بخيار الرؤية او الشرط وان رده بعيب بعض القبض بغير قضاء فلا سبيل للغرماء على العبد ولا للمولى على
 القيمة لان الردي بالتراضي اقالة وهو يبيع في حق غيرهما وان فضل من دينهم شيء رجعوا به على العبد بعد المحرية وفي المحيط
 اذ باع القاضى وهلك الثمن في يده ثم وجد المشتري به عيباً فرده فباعه مرة أخرى وقضى المشتري ثمنه وكذا لو باعه مولاة
 بامر الا ان الامين لا يضمن النقصان والمولى يضمن النقصان ثم يرجع به على الغرماء لان المولى عليه عهدة ولو باعه
 مولاة وضمن قيمته للغرماء ثم وجد به عيباً فلم يردده عليهم ثم حدث به عيب آخر رجوع على البائع بنقصان العيب الاول
 من الثمن ولم يكن على البائع شيء من تلك القيمة ولا يرجع بالنقصان على الغرماء وهذا قول الامام وعندهما يرجع
 على الغرماء بحصة العيب وهذه فروع المسئلة المذكورة في الصلح وهي ان من اشترى عبداً فباعه من غيره ثم ان المشتري
 الثاني وجد فيه عيباً فقات في يده رجوع على بائعه بنقصان العيب ولا يرجع بائعه على بائعه بذلك عند الامام خلافاً
 لهما وقيل هذا قولهم جميعاً وهو الظاهر والفرق بين هذه ومسئلة الصلح انهم هنا العرماء يقولون للمشتري انك التزمت
 هذه الغرامة تطيب من نفسك فانك كنت ممكماً من رد العبد علينا فلا يلزمك هذا النقصان فلما لم تفعل فقد التزمت
 هذه الغرامة ولو ادعى المشتري عيباً يحدث مثله فصالحه من دعواه مع المشتري على شيء ليس له ان يرجع على بائعه لانه
 رضى بالتزامه هذه الغرامة اه قال رحمه الله **هو** او مشتريه **هو** وهو معطوف على البائع لان كل واحد منهما متعدي في
 حق الغرماء البائع لما ذكرنا والمشتري بالشراء والقبض والتعيب قال رحمه الله **هو** او اجازوا والبيع واخذوا
 الثمن **هو** اى الغرماء ان شاؤا اجازوا والبيع واخذوا ثمن العبد ولا يضمنوا آخذ القيمة لان الحق لهم والاجازة
 اللاحقة كالاذن السابق كما ابايع الراهن الرهن ثم اجاز المرتهن البيع بخلاف ما اذا كفل عن غيره بغير امره ثم
 اجاز لانها وقعت غيره موجبة للرجوع فلا تنقلب موجبة له ولا كذلك ما نحن فيه فخاصه ان الغرماء يخبرون بين ثلاثة
 اشياء اجازة البيع وتضمن ايها ما شاؤا ثم ان ضمنوا المشتري رجوع المشتري بالثمن على البائع لان آخذ القيمة
 منه كآخذ العين وان ضمنوا البائع سلموا المبيع للمشتري ولزم البيع لزال المانع وايها ما اختار تضمنه برى
 الا نحو حتى لا يرجعوا عليه وان تويت القيمة عند الذي اختاره لان الخبيرين شديين اذا اختارا أحدهما تعين حقه فيه
 وليس له ان يختار الا آخر ولو ظهر العبد بعد ما اختاروا تضمن احدهما ليس لهم عليه سبيل ان كان القاضى قضى
 لهم بالقيمة بينة او باليمين لان حقهم تحول الى القيمة بالقضاء وان قضى لهم بالقيمة وان شاؤا ردها واخذوا العبد
 فيبيع لهم لانه لم يصل اليهم كمال حقهم بزعمهم وهو نظير المقصوب في ذلك كذا ذكره في النهاية وعزاه الى المسوط
 قال الشارح المحكم المذكور في المقصوب مشروط بان تظهر العين وقيمتها اكثر مما ضمن ولم يشترط هنا ذلك وانما بشرط
 ان تدعى الغرماء اكثر مما ضمن وان كمال حقهم لم يصل اليهم بزعمهم وبينهما تفاوت كثير لان الدعوى قد تكون غير
 مطابقة فيجوز ان تكون قيمته مثل ما ضمن او اقل فلا يثبت لهم الخيار اذا ظهر وقيمتها اكثر مما ضمن فلا يكون المذكور
 هنا ملخصاً اه ويحاج عنه انه لما كانت السعاية بها يحصل لهم كمال ماله لم يظهر ما ذكره الشارح وشرطوا دعواهم
 ولم يتعرضوا للمحك الثمن اذا ضاع وفي العناية ولو هلك الثمن في يد المولى وقد اجازوا والغرماء البيع لا ضمان عليه ولو
 اجاز بعض الغرماء البيع وضمن البعض جاز قال رحمه الله **هو** وان باعه سيده واعلم بالدين فللغرماء رد البيع **هو** لان
 حقهم تعلق به وهو حق الاستسعاء والاستيفاء من رقبته وفي كل منهما فائدة فالاول تام ومؤخر والثاني ناقص **هو**

وبالبيع تفوت هذه الخيرة وكان لهم رده وفائدة الاعلام بالدين مستقوت خيار المشتري في الرد بسبب الدين حتى يلزم
البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرماء هذا اذا كان الدين حالا وكان البيع من غير طلب الغرماء
والثمن لا يوفى بديونهم وان كان دينهم مؤجلا والبيع جائزا لانه باع ملكه وهو قادر على تسليمه ولم يتعلق به حق لغيره
لان حق الغرماء يتاخر بخلاف الحال وفي النهاية زاد ارضى الغرماء بالبيع فلا يكون لهم الرد وهذا بخلاف الرهن
بالدين المؤجل حيث لا يجوز له ان يبيعه لان المرتهن ملك الرقبة فلا يقدر على تسليمه ولا يبدله غرماء في العبد الماذون
ولا في كسبه واذا لم يوجد شيء مما ذكرنا من تاجيل الثمن وطلب الغرماء وفاء الثمن بالدين والبيع موقوف حتى يجوز
باجازة الغرماء وهي مسألة الكتاب على ما بينا وذكر محمد في الاصل انه باطل واختلاف في معناه فقار بعضهم معناه انه
سيبطل لان للغير حق ابطاله وقال بعضهم معناه انه فاسد بدليل ما قال في الاصل انه اذا أعتقه المشتري بعد القبض او
دبره صح ذلك ويلزمه قيمته وفي العناية فان قيل ادباغ المولى عبده الجاني بعد العلم بالجناية كان مختارا للفداء فما باله
ههنا لا يكون مختارا للقضاء الدين من ماله الجواب بان موجب الجناية الدفع على المولى فاذا تعذر عليه بالبيع طوالب به
لقضاء الواجب عليه واما الدين فهو واجب في ذمة العبد بحيث لا يسقط عنه بالبيع والاعتاق حتى يؤخذ به بدلتق
فلما كان كذلك كان البيع من المولى بمنزلة ان يقال انا اقضى دينه وذلك عدة بالترع فلا يلزمه وفيه نظر لان قوله انا
اقضى دينه ويحتمل الكفالة فلا يتبع عدة والجواب ان العدة ادنى الاحتمال فيثبت به لانه لا دليل على غيره واذا
جنى العبد الماذون طوالب المولى بالدفع او الفداء لان المحصم في رقبة العبد الماذون هو المولى لانها كسب المولى
لا كسب الماذون ولهذا نادى انسان في رقبته حقاينة تصب المولى خصما للمدعى للماذون وكذلك اتباع رقبة الماذون
المديون الا يحضرة المولى لعنه يختار الفداء لان الاذن للعبد لا يهجز الملك عن الدفع لانه باق على ملكه وكل تصرف
اصابه المالك في العبد فلا يهجزه عن الدفع لا يصير به مختارا للمدين في كتاب الجنايات وان دفعه بالجناية فلهقه دين
يباع في الدين ويرجع اصحاب الجناية بقيمته على مولاه لان حقهم ثبت في عبده فارغ عن الدين وانما صار مشغولا
من جهة المولى بعد ثبوت حقهم فصار المولى شامنا بخلاف ما لو جنى العبد بعد لحوق الدين ودفعه المولى الى اصحاب
الجناية ثم تبع العبد بعد الدفع بدين الغرماء لا يرجع اصحاب الجناية على المولى بشئ لانه وصل اليهم قد رجعهم فان
حقهم في عبده مشغول بالدين يباع فيه وقد وصل اليهم كذلك وكذلك لو اذن له ولم يلحقه دين حتى قتل رجلا خطأ
ثم لحقه دين ألف درهم فدفع بالجناية وبيعه في الدين بين رجع صاحب الجناية الاخرى على مولاه بنصف قيمة حصته
من الدين الباقي لانه لو وجب الدين قبل الجناية لا يرجع اصحاب الجناية على المولى بشئ ولو وجب الدين بين
الجناية يرجع اصحاب الجناية على المولى بجميع قيمة العبد واذا وجب احدهما قبل الجناية والاخر بعد كان
لكل دين حكم نفسه اقر على عبده بجناية ثم بجناية دفع اليها رجع صاحب الجناية الاولى على المولى
بنصف قيمته اذا تكاذبا الاولياء لان الاقرار بالجناية الثانية اقرار بتملك العبد من اولياء الجناية وصحة تملك العبد
من اولياء الجناية لا يمنع صحة الاقرار بالجناية الثانية وبالاقرار بالجناية لا يصير مختارا للفداء ولا ضمانا لقيمة العبد
لانه لا يهجز عن الدفع ويمكنه دفع جميع العبد الى اصحاب الجناية الاولى على عبده الماذون دين معروف أو اقربه المولى
ثم اقر عليه بجناية لم يصدق الا ان يقضى دينه ولو كان عليه جناية معروفة واقر المولى على عبده بالجناية الثانية صح
اقراره والفرق ان دين العبد يمنع المولى من تملك العبد من غيره الا برضاء الغرماء الا ترى لو باعه او وهبه كان لهم ان
ينقضوا فكذلك يمنع صحة الاقرار بما يوجب تملكه من غيره فاما جناية العبد لا تمنع المولى من تملك العبد من غيره الا
ترى لو باعه او وهبه من غيره صح ولم يكن لولى الجناية نقضه وبقه ان دين العبد واجب في ذمة العبد لا في ذمة المولى
وتعلق بماله في العبد والحق الثابت في العين يحجز المالك من تملكه من غيره لا يتضمن ابطال حق الغير
بحق المرتهن في الرهن فاما وجب جناية العبد تنجب في ذمة المولى وهو الدفع او الفداء الا انه يتعلق بالعبد وهو

دفعه ولا يتعلق بمالته واذا كان موجب الجناية يتعلق بذمة المولى فلا يجزئه عن التصرف فيسهلانه تصرف في عمل
خالص لا لاحق للغير فيه الا انه اذا استهلكه ضمن قيمته لان العبد محل اقامة حقهم وهو الدفع فصار كمنصب الزكاة
وجبت فيه الزكاة ولا يجبر المالك عن التصرف فيه واذا استهلكه ضمن فكذا هذا ولو قتل رجلا هدا وعليه دين
فصالح المولى على ان جعل العبد لصاحب الجناية يحقهم لم يجز وليس لهم ان يقتلوه وقد سقط القصاص وبيع في
الدين فان فضل شيء كان لصاحب الجناية والا فلا شيء له على أحد ابدا لان تملك المولى العبد من ولى القصاص بالصالح
لو صح يؤدي الى ابطال حق الغرماء وفي المحيط محجور اشترى ثوبا ولم يعلم مولاه بذلك حتى باع العبد ثم اجاز شراؤه لم
يجز الشراء أبدا ولو باع ثوبا من رجل ثم ان المولى باع العبد واجاز البيع جاز لان بيع العبد لم يفسخ البيع الموقوف
والاجازة صادفت عبدا موقوفا هتعت عبد محجور اذ ان رجلا فنهى مولاه من عليه الدين ان يدفع الى العبد فقضى
الغريم عين ما اخذه برئ عند الاسام في الوجهين لان الادانة من المحجور عليه موقوفة وحقوق العقد ترجع الى العاقد
في الثابت والموقوف جميعا كافي الفضولي اذا اذ ان ماله غيره فقضاء المديون برئ فكذا هذا وفي المحيط عبد محجور عليه
دين اكدسب دراهم بغير اذن السيد واشترى بها ثوبا والسيد ينظر اليه فسكت صار العبد ما ذونا في التجارة والمولى ان
يرجع بالدرهم على البائع ويرجع البائع بالدرهم دين على العبد محجور اشترى دارا وبعها ثم بلغ المولى فاجاز البيع
والشراء قال يجوز الشراء ولا يجوز البيع لانه لما اجاز الشراء فقد ظهر ملك المولى بائنا على موقوف فابطله وفي المحيط أسروا
العبد الماذون واخرزوه ثم ظهر المسلمون عليهم اخذوه مولاه بغير شيء قبل القسمة وبعدها بقيمتها فان كان جنى جنابة
وكان عليه دين لزمه قال رحمه الله وان غاب البائع فالمشترى ليس بخدم لهم يعني لو باع المولى عبده الماذون
المديون وقبض الثمن وتسلمه المشتري ثم غاب البائع لا يكون المشتري خصما للغرماء اذا أنكر المشتري الدين وهذا عند
الامام ومحمد وقال أبو يوسف يكون المشتري خصما ويقضى لهم بدنيهم وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا ووهبها
وسلمها اليه ثم غاب المشتري والواهب ثم حضر الشفيع والموهوب له لا يكون خصما عندهما خلافا له وهو يقول ان اذا
البيديعي المالك لنفسه في العين فيكون خصما فيها كما لو ادعى ملك العبد وله ما ان الدعوى تقتضى فسخ العقد وهو
قائم بالبائع والمشتري فيكون الفسخ قضاء على الغائب والمحاضر ليس بخصم عنه بخلاف ما اذا ادعى المالك لان صاحب
البيدي يظهر في الانتهاء انه كان غاصبا عنهم والغاصب يكون خصما وبخلاف دعوى الرهن لان فيه فائدة لان الرهن
لا يباع ولو صدق المشتري في الدين كان للغرماء ان يردوا المبيع بالاجماع لان اقراره حجة عليه فيفسخ بيعه اذا لم يوف
الثمن بدنيهم ولو كان البائع حاضرا والمشتري غائبا فلا خصومة بينهم وبين البائع بالاجماع حتى يحضر المشتري لان
المالك والسيد للمشتري ولا يمكن وهو غائب اباطالهما لكن لهم ان يضموا البائع قيمته لانه صار ملزما بحقهم بالبيع
والتسليم فاذا ضمنوه القيمة جاز البيع وكان الثمن للبائع وان اختاروا واجازة البيع اخذوا الثمن ولو قال اذا غاب
أحدهما فالمحاضر ليس بخصم اذا أنكر لكان أولى اه قال رحمه الله ومن قدم مبرا وقال أنا عبد زيد فاشترى وبيع
لزمه كل شيء من التجارة يعني يقبل قوله في الاذن في حق كسبه حتى تقضى بهادونه والمسئلة على وجهين أحدهما ان
يخبر ان المولى اذن له فيصدق استحسانا عدلا كان أو غير عدل والقياس ان لا يصدق وجهه الاستحسان ان الناس
يعاملونه من غير اشتراط شيء من ذلك واجماع المسلمين حجة يخصص بها الاثر ويتركها القياس ولان في ذلك ضرورة وبلوى
فان الاذن لا بد منه لهجة تصرفه واقامة الحجة عند كل عقد غير مكن وما ضاق على الناس أمره اتسع بحكمه وما عمت بليته
اتسعت قضيته والثاني ان يبيع ويشترى ولا يخبر بشيء ففي الاستحسان يثبت اذنه لان الظاهر انه ماذون لان عقله
ودينيه يمنعه عن ارتكاب المحرم لان الظاهره والاصل فيعمل به فصح تصرفاته وان لم يوف الكسب بالدين لا يتابع
رقتة لانها ملك المولى فلا يصدق فيه ولا يلزم من وجوب الدين عليه ان يتابع فيه كما لو كان المديون مدبرا أو أم ولد
بخلاف الكسب فان المولى لا يملكه وفي المحيط لوجاء بامة فقال هذه أمي فباعها فولدت ثم استحققت ضمن لهم

قيمتها وقيمة اولادها ولا يضمن ما وهب لها وما اكتسب ويضمن القيمة في كل يوم الاستحقاق لا يوم الغرور ولو قال
 لاهل السوق بايعوه ثم نهى واحدا او اثنين عن مبايعته ثم استحق لم يضمن لمن نهى لان التخصيص في الحجر عن المبايعه
 صحيح ولو دخل رجل بعبد من السوق وقال هذا عبدى وقد اذنت له في التجارة وقد صدقته دين ثم وجد حراما لم يكن
 غار ولو قال بايعوه ضمن لهم الاقل من القيمة ومن الدين والفرق ان الامر بالمبايعه لا ينفك عن وجوب الدين والاذن
 بنفك ولو قال هذا عبدى فبايعوه وقد اذنت له في التجار ولو لم يقل اذنت فهو غار ولو قال هذا مديري قد اذنت له في
 التجارة فلحقه دين فاستحقه رجل لم يضمن الذي غرهه شيئا ولو قال بايعوه في البر ضمن اذنا بايعوه في كل نوع ولو قال
 اذنت له في التجارة لا اقوام بايعانهم فبايعوه وغيرهم فوجد حراما او مستحقا للغير ضمن لمن امره خاصه وان قلت قد
 تقدم ان العبد يباع في الدين اذا اذن له ولو لم يقل بايعوه وهنالا يضمن الا اذا قال اذنت وبايعوه فتابها هذا ضمن
 غرور فله هذا ضمن لمن امره خاصة قد درخصتم لان الناس يتفاوتون في المعاملات ولو قال بايعوه ولم يقل انه عبدى
 لم يكن غارا ولم يضمن لاحد شيئا ولو كان الذي قال هذا عبدى صديقا او مكاتبيا او مديرا لا تجوز كفايته لم يضمن شيئا اه
 وفيه لو قال هذا ابني وقد اذنت له في التجارة فبايعوه وقد كان ابن غيره فهو غار لانه اطعمه هم ان ديونهم ثم تجب في ربه
 الصبي وتستوفي من ماله بسبب اذنه وقد ظهر الامر بخلافه اه قال رحمه الله فان حضر واقربا لادن يبيع
 والاقربا يعني اذا حضر المولى واقربا ذنه يبيع في الدين لظهور الدين في حقه باقراره وان قال هو محجور عليه كان
 القول قوله لتمسكه بالظاهر الا اذا ثبت الغرماء الاذن منه بالبيعة كالثابت عيانا اذ هي مثبتة كاشها قال رحمه الله وان
 اذن للصبي او المعتوه الذي يعقل البيع والشراء وليه فهو في الشراء والبيع كالعبد الماذون له في جميع ما ذكرناه
 من الاحكام فلا يتقيد بنوع من التجارات دون نوع ويكون مادونا بالسكوت حين يراه يبيع ويشترى وضح اقراره
 بما في يده من كسبه ويجوز بيعه بالغبن الفاحش عند الامام خلافا لهما الى غير ذلك من الاحكام التي ذكرها في العبد
 الماذون والمراد بكونه يعقل البيع ان يعلم ان البيع سالب للملك والشراء حالب وان يقصد به اذبح ويعرف الغبن
 اليسير من الفاحش وقال لا تنفذ تصرفاته وبيان الدليل من الجانبين المذكور في المطولات فان قلت كيف يستقيم
 تعميم قوله ان ما ثبت في العبد من الاحكام يثبت في الصبي الماذون مع التخلف في بعضها وهو ان المولى محجور عن
 التصرف في مال الصبي وان كان عليه دين محبط بماله والارواية في المبسوط قلب الحواب من وجهين ان ما ذكر في
 الكتاب من التعميم في تصرفات العبد في ماله وتصرفات الصبي في ماله لا في تصرف المولى وعدمه فلا يرد نقضا والثاني
 وهو الفرق المذكور في المبسوط انما ملك الاب والوصي التصرف في مال الصبي سواء كان عليه دين اولان دين الحرية
 في ذمته لا تعلق له بماله بخلاف العبد فان دينه يتعلق بماله والمراد بالولي وولي له التصرف في المال وهو ابوه او وصي
 الاب ثم جده ثم القاضي او وصي القاضي واما ما عدا الاصول من العصبة كالعم والاخ وغيرهما او وصيهم وصاحب
 الشرطة لا يصح اذنتهم له لانهم ليس لهم ان يتصرفوا في ماله تجارة فكذا لا يمكن ان يكون الاذن له فيها والاولون يمكن ان يكون
 التصرف في ماله فكذا يمكن ان يكون الاذن له في التجارة وكذا للصبي والمعتوه ان ياذن لعبد اذ لا يكون الاذن في التجارة
 تجارة معني وليس لابن المعتوه ان ياذن لابيه المعتوه ولا ان يتصرف في ماله وكذا اذا كان الابن مجنونا لان ولاية
 التصرف في المال للقريب لا تثبت الا اذا كان المتصرف كامل الرأى ووصيهم ما قائم مقامه ما فيكون معتبرا به ما
 فيملك الاذن للصغير والمعتوه الذي يبلغ معتوها واذ بلغ رشيدا ثم عته كان الفقيه ابو بكر البخاري رحمه الله يقول لا يصح
 الاذن له قياسا وهو قول ابي يوسف رحمه الله ويصح استحسانا وهو قول محمد رحمه الله تعالى وليس للصبي والمعتوه الماذون
 ولهما ان يتزوجا ولا يزوجا بمالكهما لانه ليس من باب التجارة الا ان ياذن لهما المولى بالتزوج او بتزويج الامتثال
 المولى يملك ذلك فيملك تفويضه اليهما بخلاف المولى فانه يملك تزويج عبده الماذون له فيملك العبد ايضا اذا فوض اليه
 وان كان لا يملك عند اطلاق الاذن فاصله ان الصبي والمعتوه الماذون لهما كالعبد الماذون له في جميع ما ذكرناه من

الاحكام الا ان الولي لا يمنع من التصرف في مالهما وان كان عليهما دين ولا يقبل اقراره عليهما وان لم يكن عليهما دين بخلاف المولى والفرق ان اقرار المولى عليهما شهادة لانه اقرار على غيره فلا يقبل ودينهما غير متعلق بمالهما وانما هو في الذمة لانهما حران فكان للمولى عليهما ان يتصرف فيهما بعد الدين كما كان قبله وان قيل اذ لم يملك المولى الا اقرار عليهما فكيف يملكه ولا يتهمهما مستفادة منه قلنا المالك انك بالبوغ فيقبل اقرارهما على انفسهما بخلاف المولى لانه اقرار على غيره فلا يقبل على ما بينا ولا يتهمهما لولم يقبل اقرارهما تمتنع الناس عن معاملتهما فلا يحصل المقصود بالاذن فالجبات الضرورة الى قبوله فيما هو من التجارة لان التجارة فيها حتى لو اقر بعين موروثه في مالهما لا يقبل اقرارهما فيما روى عن ابي حنيفة لعدم الحاجة الى القبول لانه ليس من باب التجارات وفي ظاهر الرواية يقبل لما ذكرنا ان انفكاك حجره بالاذن كانا كما بالبوغ والله تعالى اعلم

فصل في غير الاب والجد لا يتولى طرفي عقد المعاوضة المسالية لان حقوق العقد ترجع الى العاقد فيصير الواحد طالبا للباو مستلما ومتسلما وهكذا الحال وكذا الاب والجد قيسا وهو قول زفر رحمه الله ويجوز استحسانا وهو انه لسبب شفقتهم قام مقام شخصين وعبارته مقام عبارتين ورأيه مقام رأيين فعمل كانه باعه منه وهو بالغ وهو يتحمل لحق الابوة لمحقوق العقد نيابة عنه حتى اذا بلغ الصغير كانت العهدة على الصغير وفيما اذا باع ماله لاجنبي فبلغ الصغير كانت العهدة على الاب بطريق التحمل لا بحكم العقد لا يؤدي الى الاستحالة ولو اشترى مال ولده الصغير او باع ماله منه بغير تصريح ويكفيه ان يقول هته منه او اشتريته له لان كلامه قائم مقام كلامين ولان نفس القبول لا يعتبر وانما يعتبر الرضا ولهذا ينقد بالتعاطي من غير ايجاب وقبول وقد وجدت دلالة الرضا ولو وكل رجلا بان يبيع عبده من ابنه الصغير او يشتري عبده الصغير له ففعل لا يصح العقد كمال هذه الشفقة فلا يمكن المحاقه بالاب فبقي على أصل القياس الا اذا كان حاضر او قيل انه يجوز وتكون العهدة من جانب الابن على ابيه او من جانب الاب على الوكيل لان تصرف الاب لنفسه فانه مباح وللصغير فرض لانه من باب النظر فيجعل الاب متمصرا للصغير تحقيقا للنظر ولو وكل رجلا يبيع مال ولده فباع من موكله او باع الوالد مال احمده ولديه بمال الاخر او اذن لهما فيه او لعبيدهما او جعل لكل واحد منهما او كيلا ووصيا صح ولو اذن لهما اولعبيدهما او وصيهما قتبيا يعلم بجزلائهما الاستفاد اولية التصرف عنه وهو لا يملك بنفسه فكذا الصبيان بخلاف ما لو اذن الاب لانه لو فعل بنفسه صح فاذا فعل باذنه وصح يبيع الوصي ماله من الصبي وشراؤه منه بشرط نفع ظاهر وهو ان يبيع ما يساوي درهمين بدرهم وقيل ما يساوي الفاشم انما ثمانية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يجوز لما من الاستحالة وله ان الوصي مخار الاب ولكنه قاصر الشفقة فعند ابي حنيفة النظر لمحق بالاب ويروى رجوع ابي يوسف رحمه الله الى قول ابي حنيفة رحمه الله وفي الجامع الكبير وان باع بمثل القيمة او باقل من قيمته بحيث يتغابن في مثله جاز وفي الخانية العبد والوصي اذا باع بغير فاحش يجوز بيعه في قول الامام وفي جامع الفتاوى الاب اذا اذن لابنه في التجارة ثم امر رجلا ان يشتري من احدهما شيئا لا آخر لا يصح اذا كان هو والمعبر عنهما وان عبر عن احدهما والاخر عن نفسه جاز وفي الخانية وليس للصبي ان يزوجه ائمه في قول الامام والثالث لا يزوجه ائمه من عبده عند الكل وفي الذخيرة واذا جرح عليه القاضي أو الاب أو الوصي صار محجورا وكذا اذا مات الاب أو الوصي صار محجورا عليه واذا اذن لعبيده ابنه ثم مات الابن ورثه الاب صار محجورا عليه وفي المحيط واذا باع صبي محجور عبده بالف درهم وضمن رجل للمشتري الدرهم ثم دفع الثمن فاستحق العبد رجوع المشتري بالثمن على الكفيل ولو دفع الثمن ثم ضمن لم يرجع لان الكفالة قبل قبض الثمن صحيحة وبعده فاسدة لان الثمن بعد قبض الصبي امانة عنده لانه قبضه باذن المالك قال ادفع الثمن للصبي ليكون امانة عنده على اني ضامن لك فيصير مستقرضا للمالك من المشتري ثم امر بدفعه الى الصبي فينوب قبض الصبي عن قبض الضامن أولا ثم يصير قابضا لنفسه اه والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الغصب

اورد الغصب بعد الاذن في التجارة لوجهين أحدهما ان الغصب من أنواع التجارة ما لا حتى مع اقرار الماذون به ولم
 يصح بدین المهر من أنواع التجارة دون الثاني اذ المقصود مادام قائما بعينه لا يكون العاصب مالكا لرقبته فصار كالعبد
 الماذون فانه غير مالك لرقبته وما في يده من مال التجارة الا أنه قدم الاذن في التجارة لأنه مشروع من كل وجه والغصب
 ليس بمشروع كذا في النهاية ونظر في هذه المناسبة بان الغصب عبارة عن ازالة اليد والاذانة ليست من أنواع التجارة
 والذي أرى ان وجهه المناسبة ما ذكره صاحب غاية البيان حيث قال الماذون يتصرف في الشيء بالاذن الشرعي
 والغاصب يتصرف لا بالاذن الشرعي فيبذلها ما نسبة المقابلة والكلام في الغصب من وجوه الاون في معناه لغة والثاني
 في ركنه والثالث في شرطه والرابع في صفته والخامس في حكمه والسادس في أنواعه والسابع في دليله والثامن في
 معناه عند الفقهاء فهو في اللغة عبارة عن أخذ الشيء على وجه الغلبة والقهر سواء كان متقوما أو غيره يقال غصبت
 زوجة فلان وولده ويطلق على حمل الانسان على فعل ما لا يرضاه يقال عصبني فلان على فعال كذا وركبه ازالة اليد
 المحقة واثبات اليد المبطله وشرطه كون الغاصب قابلا للنقل وللتحويل وصفته أنه حرام محرم على الغاصب ذلك
 وحكمه وجوب رد المقصوب ان كان قائما ومثله ان كان هالكا أو قيمته وأنواعه وهو على نوعين نوع يتعلق به الماثم
 وهو ما وقع عن علم انه مال الغير ونوع لا يتعلق به الماثم وهو ما وقع عن جهل كمن أتلف مال غيره وهو يظن أنه له
 ودليله قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة عصبا ومعناه عند الفقهاء ما سبذ كره المؤلف قال رحمه الله هو
 ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله في مال متقوم محترم قابل للنقل كقولنا هو ازالة اليد المحقة اخرج زوائد المقصوب
 فانها غير مضمونة لانه ليس فيها ازالة وكذا لو عصب دابة فتبعتها اخرى أو ولدها لا يضمن لعدم ازالة وقوله في مال
 شمل المال المتقوم وغير المتقوم وبقوله محترم اخرج الخمر والخنزير اذا كان مسلم فانه لا يكون غاصبا وبقوله محترم اخرج
 مال الحر في فانه غير محترم وقوله قابل للنقل اخرج العقار ولا يخفى ان هذا التعريف غير جامع ولا مانع اما كونه غير جامع
 فانه لا يشمل ما اذا قتل انسان انسانا في معاركة وترك ماله ولم ياخذ منه فانه يكون غاصبا ولم يزل يد المالك ولم تثبت
 يده ولانه لا يشمل ما اذا عصبها من يد المستاجر أو المستعير أو المرتهن أو المودع أو عصب مال الوقف مع انه لم يزل اليد المحقة
 وأفتى الامام ظهير الدين انه لا يضمن فان العاصب في هذه الحالة لم يزل يده يد المالك ههنا بناء على عدم كونه في يده
 وقت الغصب وازالة اليد فرع تحققها فيزاد في التعريف وبه بوضعه ولذا قال في المحيط البرهاني الغصب شرطا أخذ مال
 متقوم محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل يد المالك ان كان في يده أو تصير يده ان لم يكن في يده واما كونه غير مانع
 فانه يصدق على السرقة فيزاد في التعريف على سبيل المجاهرة ولذا قال في البدائع على سبيل المجاهرة اخرج السرقة قال
 في الهداية بغير اذن المالك قال صاحب الاصلاح والايضاح بغير اذن قال في شرحه وانما لم يقل بادن ماله لان كون
 الماخوذ ملكه ليس بشرط لوجوب الضمان فان الموقوف مضمون بالاتلاف وليس بمملوك أصلا صرح به في البدائع
 قال رحمه الله يجوز والاستخدام والحمل على الدابة عصب كانه باستخدام عبد الغير أو الحمل على دابة الغير بغير اذن
 المالك أثبت فيه اليد المتصرفه ومن ضرورة اثبات اليد ازالة يد المالك عنه فيتحقق الغصب فيضمن أطلق في
 الاستخدام فشم ما اذا استخدمه في حاجة نفسه أو غيره وانما يكون غاصبا في الاول قال في فتاوى أهل سمرقند هذا
 اذا استعمله في أمر من أمره أو نفسه اما اذا استعمله لاني أمر نفسه لا يصير غاصبا اه واستعمال عبد الغير عصب علم انه
 للغير ولم يعلم فلو جاءه وقال انا حر فاستعمله كان غاصبا له وفي فتاوى أهل سمرقند اذا قال لعبد الغير ارق هذه الشجرة
 فات بالمشمس لنا كل أنت فوق من الشجرة فبات لم يضمن الا في السراجية وقيل يضمن ولو قال لاكل انا وياقي
 المسئلة بحالها يضمن وفي المخانية رجل أرسل غلاما صغيرا في حاجة بغير اذن أهله فرأى الغلام غلاما يلعبون فانتمى
 اليهم وارتقى شجرة فوقع ومات ضمين الذي أرسله لانه غاصب له بالاستعمال وفي البدائع لو استخدم عبد غيره أو قاد
 دابته أو ساقها أو ركبها أو حمل عليها شيئا بغير اذن المالك ضمن سواء عطبت في تلك الخدمة أو غيرها ولو أبق العبد في حال

أولى قال رحمه الله **هو أو مثله ان هلك وهو مثلي** يعني يجب عليه مثل المصوب ان هلك عنده لقوله تعالى فن
اعتدى عليكم واعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولان حق المالك ثابت في الصورة والمعنى وقد أمكن اعتبارهما
بإيجاب المثل فكان أعديل وأتم فكان إيجابه أولى من القيمة وأطلق في المثل تشمل الناطف المبذور والدهن المربي
وفي التارخانية برقوم ومشايجنا استثنوا من الموزونات الناطف المبذور والدهن المربي فقالوا الواجب القيمة فيهما
وفي السير الكبير ومن ألتف على آخرجه فله عليه قيمة الجبن مع انه مثلي موزون والمراد بالمثل المكيل والموزون الذي
ليس في تبعيضه ضرر والعهد المتقارب والبيض والفلوس الرائجة وما أشبه ذلك من العسدي الذي لا يتفاوت قال
رحمه الله **هو ان انصرم المثل قيمته يوم الخصومة** يعني اذا انقطع المثل عن أيدي الناس يجب على الغاصب قيمته
يوم الخصومة وهذا قول الامام وقال الثاني يوم الغصب وقال محمد يوم الانقطاع لان المثل هو الواجب والقيمة انما
يصار اليها للجزم عنه والمجزم في يوم الانقطاع فيعتبر فيه وللثاني ان المثل لما انقطع التحق بالقيمة وفيه يعتبر القيمة يوم
الغصب وللإمام ان المثل هو الواجب بالغصب وهو باق في دمه ما لم يقض القاضي بالقيمة ولهذا الوصل الى ان يعود
المثل كان له ذلك وحد الانقطاع أن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت ذكره في النهاية وقال
في النهاية فان قلت ولم يقدم قول أبي يوسف في التعديل ولم يوسطه كما هو حقه قلت له ان يكون هو الخنزير لانه أعديل
الاقوال قال رحمه الله **هو وما لا مثل له قيمته يوم غصبه** وهذا بالاجماع وهو المذروع والحيوان والمعدودات
المتفاوتة والوزني الذي يضره التبعض لانه تعذر اعتبار المثل بصورة ومعنى وهو الكامل فوجب اعتبار المثل معى
وهو القيمة لانها تقوم مقامه ويحصل بهامثله واسمها ينبي عنه وقال الامام مالك يضمن مثله صورة لما روى عن أنس
رضي الله عنه قال كنت في حجرة عائشة رضي الله عنها قبل أن يضرب الحجاب وأقي بقصعة من ثريد بعرض أزواجه عليه
الصلوة والسلام فضربت عائشة القصعة بيدها فكسرتها وجاءت بقصعة مثل تلك القصعة في يدها فاستحسن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذلك منها الحديث ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في عبد بين رجلين يعتق أحدهما ما نصيبه
فان كان موسرا ضمن نصيب الآخر وان كان معسرا سعى العبد في قيمة نصيب شريكه وهذا نص سريح في اعتبار
القيمة فيما لا مثل له والآية شاهدة لانه هو المثل المتعارف بين الناس وفعل عائشة رضي الله تعالى عنها كان على
طريق المروءة ومكارم الاخلاق لا على طريق الواجب اذ كانت القصعتان للنبي صلى الله عليه وسلم قال صاحب
النهاية وتحقيقه ان معناه الشيء الذي لا يضمن بمثله من جنسه لان الذي لا مثل له في الحقيقة هو الله تعالى اه فعلى
هذا كان على المؤلف رحمه الله تعالى أن يغير العبارة فيقول وما لا مثل له من جنسه وأطلق في قوله يوم غصبه فشمع
ما اذا زادت قيمته بعده أو نقصت أو استمرت على حالة واحدة وفي شرح الطحاوي ولو غصب من رجل عبد أو حارية
ثم ألتف درهمم فازدادت قيمته أو نقصت ثم هلك عنده ضمن قيمته يوم غصبه بالاجماع ولو لم يهلك وردده على صاحبه
فان كان النقصان في القدر ضمن قيمة النقصان وان كان النقصان في السعر لا يضمن وشمل ما اذا هلك أو استهلكه
بعد زيادة القيمة أو نقصانها أو استمرارها على حالة واحدة وأما اذا هلك أو استهلكه في يد الغاصب أو المشتري من
الغاصب وفي شرح الطحاوي ولو هلك بعد الزيادة نحو أن يبيعه ويملكه الى المشتري فهلك في يد المشتري فالغصب منه
بالخيار ان شاء ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب وجاز البيع والتمن للغاصب وان شاء ضمن المشتري قيمته وقت القبض
وبطل البيع ويرجع المشتري على الغاصب بالتمن ولو زادت قيمة العبد فقتله الغاصب ضمن عاقلة قيمة العبد يوم
الغصب زائده في ثلاث سنين وليس له أن يضمن الغاصب قيمته وقت التسليم على قول الامام وفي قولهما انه ان يضمن
الغاصب قيمته يوم الغصب حالا وان شاء ضمن العاقلة قيمته يوم القتل زائده في ثلاث سنين ولو كان المصوب حيوانا
سوى بني آدم فقتله الغاصب بعد الزيادة عند الامام لا يضمن الا قيمة يوم الغصب وعندهما المصوب منه بالخيار وفي
الفتاوى العتبية ولو زاد العبد ثم قتل نفسه لم يضمن الغاصب الزيادة اه قال رحمه الله **هو وان ادعى هلاكه حبه**

الحماكم حتى يعلم انه لو بقي لا ظهره ثم قضى عليه ببده **ك** لان حق المالك ثابت في العين فلا يقبل قوله فيه حتى يغلب
 على ظنه انه صادق فيما يقول كما اذا ادعى المدينون الافلاس وايض لمحبه حدمقدر بل وكول الى رأى القاضى كعبس
 الغريم بالدين ولو ادعى الغاصب الهلاك عند صاحبه بعد الرد وعكس المالك واقاما البيئتين فيبينة الغاصب أولى عند
 محمد لانه تثبت الرد وهو عارض والبيئتين لمن يدعى العوارض وعند أبي يوسف بينة المالك أولى لانها تثبت وجوب
 الضمان والاخر منكر والبيئتين للاثبات وأطلق في قوله حبه ومحلها ما اذا لم يرض المالك بالقضاء بالقيمة فان قلت قال
 في الذخيرة ان الغاصب اذا عيب المغصوب والقاضى يقضى بالقيمة من غير تلوم فما وجه قوله قيل في المسئلة روايتان
 وقيل المذكور في الذخيرة جواب الجواب والمذكور في الكتاب جواب الاصل كذا في العناية قال رحمه الله **و** والغصب
 فيما ينقل ويحول **ك** لانه ازالة اليد المالك باثبات يد وذلك يتصور في المنقول قيل النقل والتحويل واحد وقيل
 التحويل النقل من مكان والاثبات في مكان آخر والنقل يشتمل عليه بدون الاثبات في مكان آخر والمقصود بيان تحقق
 الغصب فيما ينقل ويحول دون غيره لا بيان مجرد تحققه في المنقول والقصر معتبر في التركيب المذكور واذا القصر في
 هذا التركيب وتعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد قصر المسند اليه على المسند كما صرحوا به في علم الادب ويتلوه
 نحو التوكل على الله والكرم في العرب والامام من قریش قال رحمه الله **و** وان غصب عقارا وهلك في يده لم يضمنه **ك**
 وهو عند الامام وأبي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي يضمنه وهو قول أبي يوسف وأولاد في العيني ويقضى بقول محمد
 في عقار الوقف ولان الغصب يتحقق بوصفين باثبات اليد العادية وازالة اليد الهامة وذلك يمكن في العقار لان اثبات
 اليدين المتدافعتين على شيء واحد لا يمكن لتعذر اجتماعهما فيه واذا ثبت اليد العادية للغاصب انتفت اليد الهامة للمالك
 ضرورة ولهذا يضمن العقار المودع بالجود والاقرار به لغبر المالك وبالرجوع عن الشهادة بعد القضاء ولقوله عليه
 الصلاة والسلام من غصب شبرا من أرض طوقه الله يوم القيامة من سبع أرضين ولنا ان الغاصب تصرف في
 المغصوب باثبات يده وازالة يد المالك ولا يكون ذلك الا بالنقل والعقار لا يمكن نقله واقصى ما يكون فيه اخراج المالك
 منه وذلك تصرف في المالك لا في العقار فلا يوجب الضمان ومماثل الوديعة على الخلاف على الاصح فلا يلزمه واثن
 سلم فالضمان فيما ذكر بترك الحفظ الملتزم واطلاق لفظ الغصب عليه لا يدل على تحقق غصب موجب للضمان كاطلاق
 لفظ البيع على بيع الحر لقوله عليه الصلاة والسلام من باع حرا الحديث لا يدل على تحقق بيع الحر وهذا ما عرف ان
 في لسان الشرع حقيقة ومجازا وفي هذا سؤال تقديره **ك** كيف جمع بين لفظ غصب وعدم الضمان مع ان الغصب
 موجب للضمان وعلى هذا الخلاف لو باع العقار بعد الغصب وأقر بذلك وكذبه المشتري لا يقبل اقراره في حق
 المشتري لان ملكه ظاهر ولا يضمن البائع عندهما لانه لم يتلفه وانما التلافة مضاف الى عجز المالك عن اقامة البيئتين
 وفي الكافي ولو غصب عقارا وهلك في يده بان غلب السيل عليه فهلك تحت الماء أو غصب دارا فهدمت بافة سماوية
 أو سيل فذهب بالبناء لم يضمن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي وزفر وهو قول أبي يوسف ولا يضمن
 وفي البرازية والاصح قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الينابيع فان حدثت هذه الاشياء بفعل أحد من الناس فضمنه
 على المتلف عندهما وعند محمد ومخير بين ضمان الغاصب والمتلف فان ضمن الغاصب يرجع على المتلف وان حدثت
 هذه الاشياء بفعل الغاصب وسكاه فالضمان عليه بالاجماع وفي الكافي وعلى هذا أى على غصب العقار لا ينعقد
 موجبا للضمان اذا باع دارا للرجل وأدخلها المشتري في بناءه لم يضمن البائع عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف آخرا
 وعند محمد يضمن قيمتها ومعنى المسئلة اذا باعها واعترف بالغصب وكذبه المشتري كذا ذكره في الاسلام قال رحمه الله
و وما نقص بسكاه وزراعته ضمن النقصان كما في القلي **ك** وهذا بالاجماع قال القدوري كما اذا انهدمت أو ضعف
 البناء كما لو عمل فيها حداد فانهدمت أو ضعف البناء والفرق لهما انه أتلفه بفعله كما لو نقل ترابه والعقار يضمن
 بالاتلاف ولا يشترط لضمان الاتلاف أن يكون في يده ألا ترى ان الحر يضمن به بخلاف ضمان الغصب حيث لا يضمن

الا بالاحصول في اليد فعلى هذا لو ركب دابة الغير بغير اذنه ولم يسيرها حتى تنزل ثم هلكت لم يضمن لعدم النقل وان تلفت
 بركوبه يضمن لوجود الاتلاف بنفسه وهو نظير ما لو وقع عد على بساط الغير بغير اذنه وفي فتاوى ابي الليث غصب أرضا
 وزرعها ونبت فلصاحبها ان ياخذ الارض ويامر الغاصب بقطع الزرع تغربا للملكه وان ابي ان يفعل فللمغصوب منه ان
 يفعل وفي الذخيرة وان لم يحضر المسالك حتى أدرك الزرع والزرع للغاصب وللمالك ان يرجع على الغاصب بنقصان
 الارض بسبب الزراعة وان حضر المسالك والزرع لم ينبت فان شاء صاحب الارض يتركها حتى ينبت الزرع ثم يامر بقطع
 الزرع وان شاء أعطاها قيمة بذره لكن مبدور في أرض غيره وهو ان تقوم الارض مبدورة وغير مبدورة فيضمن فضل
 ما بينهما والبذر له وفي العيون غصب من آخر ارضها وزرعها حنطة ثم اختصما وهي بذر لم تنب بعد فصاحب الارض
 بالخيار ان شاء تركها حتى تنبت ثم يقول انه اقلع زرعك وان شاء أعطاها ما زاد البذر فيه وطريق معرفة ذلك ان تقوم
 مبدورة وغير مبدورة فيه فيضمن فضل ما بينهما ما وفي الحاوي وروى عن ابي يوسف انه يقول ان يقوم الارض غير مبدور
 فيها وتقوم وهي مبدور فيها بذر مستحق القلع فيضمن فضل ما بينهما وهو قيمة بذر مبدور في أرض الغير فيضمن
 الفضل وفي الفتاوى غصب حنطة فزرعها تصدق بالفصل الاعلى قول ابي يوسف وفي المستق للمعلى وفي نوادره عن ابي
 يوسف أرض بين رجلين زرعا أحدهما بغير اذن شريكه فتراضيا على ان يعطى غير الزارع نصف البذر ويكون الزرع
 بينهما نصفين قال ان كان ذلك منهما بعد ما نبت الزرع فهو جائز وان كان قبل ان ينبت لا يجوز وان كان الزرع
 قد نبت وأراد الذي لم يزرع ان يقطع الزرع وان يقطع الزرع وان الأرض تقسم بينهما نصفين فما أصاب الذي لم يزرع من الزرع فله
 ويضمن له الزرع ما دخل أرضه من نقصان الزراعة وقوله بسكاه أوزر اعتمه ليس بقيمة فلو غصب عقارا وحبس
 عن صاحبه حتى نزلت أرضه أو أرضا حتى علب عليها ما يمنع من الزراعة يضمن النقصان لظهور العيب عنده كالمغصوب
 عبدا وسرق ما في يده وهي حادثة الفتوى وأجاب الفقير عنها بما ذكره أخذنا من مسألة العبد وفي الاستيعاب رجل غصب
 أرضا فاجادها وأخذ علتها أو زرع الارض كرا فخرج منه ثلاثا كرا قال ياخذ رأس ماله الكرو ويتصدق بالفضل
 ويضمن الغلة ويضمن النقصان وهذا في قولهم جميعا وفي الكافي وياخذ الغاصب رأس ماله أي البذر وما نبق
 وما غرم من النقصان ويتصدق بالفضل وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند الثاني لا يتصدق غصب بالتمن
 أرض انسان وزرعها في ناحية أخرى من تلك الارض فكبرت التالة وصارت شجرة والشجرة تاعارس وعليه قيمة
 التالة لصاحبها يوم غصبتها ويؤمر الغارس بقطع الشجرة وكذلك لو غرس رجل مائة نفسه في أرض غيره فلصاحب الارض
 ان ياخذها بقلعها وان كان القلع يضر الارض أعطاها صاحب الارض قيمة شجرة تدمق لوعة كذا قيل وفي التتمة يوم
 يختصمان وعلى قياس مسألة الزرع الذي تقدم ذكرها يمكن ان يقال أعطاها صاحب الارض قيمة شجرة مستحقة القلع
 وفي التتمة سئل عن غرس في أرض الغير غرسا فكبهر هل لصاحب الارض ان يقول ادفع لك قيمته ولا تقلمه فقال
 لا انما للغارس ان يقلمه ويضمن النقصان ان ظهر في الارض نقصان وانما لصاحب الارض الامر بالقطع فحسب وسئل
 عنها على بن أحمد فقال للغارس قيمة الاعصان حين غرسها اذا كان في قلعها ضرر بالارض ولم يتعرض هل يضمن
 القيمة وقت الغرس أو وقت القلع وسئل المحمدي عن غرس في أرض غيره فنبت هل للغارس ان يقلمها فقال له
 ان يقلمها ان لم تنقص الارض وفي الفتاوى رجل زرع أرض نفسه فجاء رجل وألقى بذره في تلك الارض وقلب الارض
 قبل ان تنبت بذر صاحب الارض أو لم يقلب وسقى الارض حتى نبت البذر فالنابت يكون للثاني عند ابي حنيفة
 ويكون على الثاني قيمة بذره ولكن مبدور في أرض نفسه فتقوم الارض ولا بذر فيها وتقوم وبها بذره فيرجع بفضل
 ما بينهما فان جاء الزارع الاول وهو صاحب الارض وألقى فيها بذره مرة أخرى وقلب الارض قيل ان ينبت البذران
 أو لم يقلب وسقى الارض فنبتت البذور كلها فجميع ما نبت لصاحب الارض وعليه للغاصب مثل بذره ولكن
 مبدور في أرض غيره وهكذا ذكر ولم يسمع الجواب والجواب المشيع ان الغاصب يضمن لصاحب الارض قيمة بذره

مبذور في أرض نفسه ويضمن صاحب الأرض للغاصب قيمة البذرين لكن مبذور في أرض الغير وهذا كله اذا لم يكن الزرع نابتا بها فاما اذا نبت زرع المالك فجاء رجل والقي بذره وسقى فان لم يلقح حتى نبت الثاني فان كان الزرع النابت اذا قلب ينبت مرة أخرى فالجواب كما قلنا وان كان لا ينبت مرة أخرى فنانبت فهو للغاصب ويضمن الغاصب للمالك قيمة زرعه نابتا وفي الظهيرية مثل نصير رحمه الله عن زرعه أرض نفسه بر الجاه رجل وزرعها شـ مير قال علي صاحب الشعر قيمة بذره مبذور روى ذلك محمد بن سماعة عن محمد بن الحسين رحمه الله تعالى قال الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى هذا اذا رضى صاحب البذر واما اذا لم يرض فهو بالخيار ان شاء ترك حتى ينبت فاذا نبت ياخذ بالقطع وان شاء أبراه عن الضمان فاما استحصان الزرع وحصده فهو بينهما على مقدار نصيبهما وسئل أبو جعفر عن دفع كرمها معاملة فامر الكرم أو كان الدافع وأهل داره يدخلون الكرم ويأكلون منه ويحملون والعمل لا يدخل الا قليلا هل على الدافع ضمان قال ان أكلوا وحملوا بغير اذن الدافع فلا ضمان عليه والضمان على الذين أكلوا وحملوا وان كانوا أكلوا باذنه فان كانوا ممن تجب نفقتهم عليه فهو ضمان نصيب العامل فصار كانه هو الذي أكله وان كانوا أخذوا باذنه وهو ممن لا تلزمه نفقتهم فلا ضمان عليه فصار كانه دل على استهلاك مال الغير وسئل الشيخ عطاء بن حمزة رحمه الله تعالى عن زرعه أرض انسان يبذره نفسه بغير اذن صاحب الأرض هل لصاحب الأرض ان يطالب بحصصة الأرض قال نعم ان جرى العرف في ذلك انهم يزرعون الأرض بثلاث المحارج أو بربعه أو نصفه أو ثلثي مقدر شائع يجب ذلك القدر الذي جرى به العرف قبيل له هل فيه رواية قال نعم رجل غصب أرضا وبني فيها حائط فجاء صاحب الأرض وأخذ الأرض وأراد الغاصب ان يأخذ الحائط فان كان الغاصب يبني الحائط من تراب هذه الأرض ليس له النقص ويكون الحائط لصاحب الأرض فان بني الحائط لامن تراب هذه الأرض فله النقص ولم يتعرض المؤلف لما اذا نقص في يده بغير صنعه قال القدوري رحمه الله تعالى في كتابه غصب من آخر عبدا أو جارية فابق في يد الغاصب ولم يكن ابق قبل ذلك أو زنت أو سرت ولم تكن فعالت ذلك قبل فعلى الغاصب ما انتصت بسبب السرقة والابق وعيب الزنا وكذلك ما حدث في يد الغاصب مما تنقص به القيمة من عور أو شلل أو ما أشبه ذلك يكون مضمومًا ونافعة قوم العبد صححوا ويقوم به العيب في اخذه ويرجع بفضل ما بينهما ما وان أصابه جنى في يد الغاصب أو أصابه بياض في عينه ثم رد على المولى ورد معه الارش ثم ذهب الحمى وزال البياض فللغاصب ان يرجع على المولى بالارش وفي شرح الطحاوي واذا ولدت الجارية المغصوبة ولدا فالولد عندنا غير مضمون وعند الشافعي مضمون ولو استهلك الغاصب ضمن قيمته بالاجماع ويختار بنتقصان الولادة عندنا وعند زفر لا يختار واذا حبلت عند الغاصب من الزنا فأورددها على المولى كذلك فانه يرددها مع النقصان فينظر الى ارش عيب الزنا والى ما نقصها الحمل فيضمن الاكثر من ذلك ويدخل الاقل في الاكثر وهذا استحسان اخذ به أبو يوسف والقياس ان يضمن الامرين جميعا وهو قول محمد بن ولدت في يد المالك وسلمت من الولادة والمروى عن أبي يوسف انه ينظر الى ارش الحمل والى ارش عيب الزنا فان كان عيب الزنا أكثر لا يرد شيئا وان كان عيب الحمل أكثر رد الفضل من ارش عيب الزنا وفي الينابيع فان حبلت من الزنا فولدت زال عيب الحمل بالولادة وبقى عيب الزنا فان كان عيب الزنا أكثر من عيب الحمل وقد غرم الغاصب عيب الحمل يجب عليه ان يتم ارش عيب الزنا وان كان عيب الحمل أكثر فقد ارعب الزنا يستحق وما زاد عليه زال وان ماتت من الولادة وبقى ولدها ففي قول أبي حنيفة يضمن الغاصب جميع قيمتها وعلى قولهما يضمن نقصان الحمل خاصة هكذا ذكره القدوري وفي الحائنية الجارية تقوم غير حامل ولا زانية وتقوم وهي حامل زانية ف يرجع بفضل ما بينهما وفي الحائنية ولو ماتت في نفاسها ومات الولد ايضا كان على الغاصب قيمتها في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ليس عليه الا نقصان الحمل وفي الينابيع وكذا قطعت يدها في سرقة عند الغاصب أو ضربت فيما زنت عنده فعند أبي حنيفة يضمن ما نقصها الزنا والضرب فيدخل الاقل في الاكثر وفي السرقة يضمن نصف قيمتها وعندهما يضمن السرقة والزنا ولا يضمن ما نقصها القطع والضرب ولو ماتت في الولادة

وفي بولدها ضمن جميع قيمتها عند أبي حنيفة يوم الغصب ولا جبر للنقصان بالولد عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يضمن
 الامانة قصها المحبل وهو قول محمد ومات الولد ردها وردها ما نقصتها الولادة ولا شيء عليه بموت الولد ولكن نقصت قيمة
 الجارية وقيمة الولد تصلح أن تكون جارية لذلك النقصان لم يضمن الغاصب شيئا فان رجه الله وان استغله تصدق
 بالغلة كما لو تصرف في المغصوب والوديعة ويرجع كما استغل المغصوب بان كان عبدا ثم افاخره فمقتصده الاستعمال وضمن
 النقصان تصدق الغاصب بالغلة كما يتصدق بالرجح فيما اذا تصرف في المغصوب أو الوديعة من باب بابه ويرجع فيه لان
 المنافع لا تقوم الا بالمقدور والعاقده هو الغاصب فتكون الاجرة له بخلاف ما اذا اعصب جارية وعصها ووطئها الزوج
 فالعقر للمالك دون الغاصب لان العقر يجب باستيفاء منفعة البضع عند قيام الشبه بالبيع اما الاول وهو
 الاستعمال فالمدكور هنا قولها وهو التصديق وعند أبي يوسف لا يتصدق به وقد ذكرنا بالوحيد في الحائض في المسئلة
 التي قبلها وكان ينبغي أن يتصدق بما زاد على ما ضمن عندهما بالبالغلة كلها كما في المسئلة الاولى ثم انما يضمن الغاصب
 النقصان اذا كان النقصان في العيب وكان غير زبوف لانه دخل جميع اجزائه في ضمانه فيجب عليه قيمة ما نعد رده
 من اجزائه كالا وبعضا بخلاف المبيع حيث لا يوجب النقصان الحادث فيه قبل القبض الا بالجبار ولا يوجب حط
 شيء من الثمن لان الاوصاف لا تضمن بالعقد وتضمن بالفعل وان كان لتراجع السعر لا يضمن بعد ان رده في مكان
 الغصب لان ذلك لقله الرغبات فيه لالنقصان في العين بقوات جزه وان كان ربو بالا يمكنه ان يضمنه النقصان مع
 استرداد العين لانه يؤدي الى الربا اذا الجوده لا قيمة لها في الاموال الربوية ولكنه يجبر بين ان يأخذ ولا شيء له وبين ان
 يتركه على الغاصب ويضمنه مثله من الربويات او قيمته ولك ان تقول عدم امكان ذلك مسلم فيما اذا كان نقصان
 الربويات في الاوصاف كما اذا غصب حنطة فعفنت في يده لانه لا اعتبار للوصف عندنا واما اذا كان نقصانها في الاجزاء
 كما اذا غصب كيليا او زيبا فتلف بعض اجزائه فنقص قدره كيليا او وزنا فيكون اصحاب المال تضمن النقصان مع
 استرداد الباقي ولا يؤدي الى الربا كما لا يخفى وفي العناية فسر الربويات بما اذا غصب حنطة فعفنت عنده او اياه فصحة
 فانهم في يده اقول في كون اياه الفضة من الربويات عندنا فيه نظر طاهر فانهم صرحوا في شرح الهداية ومنهم
 صاحب العناية بان الوزني الذي في تبعيضه ضرر كالمصوغ من القمقم والعت ليس هو بمنجلى بل هو من ذوات القيم
 ولا شك ان اياه الفضة منه فكيف مثل به ولا يستعمل العمد المستعار بالاختار كما يستعمل المغصوب حتى يجب عليه
 ضمان النقصان ويتصدق بالغلة عندهما خلافا لابي يوسف والوجه قد بيناه ولو هو ملك في يده بعد ساسه عمله فصاحبه
 المالك كان له ان يستعين بالغلة في أداء الصمان لان الحبث لاجل المالك واذا اخذه المالك لا يظهر الحبث في حقه
 ولهذا لو اسلم الغلة اليه مع العبد يباح له تناولها فيزول الحبث بالنسليم وتبرأ تمتد عن القيمة بقدره بخلاف ما اذا باعه
 الغاصب بعدما استغله وهلك في يد المشتري وضمنه المالك قيمته ثم رجع المشتري على الغاصب بالثمن حيث
 لا يكون للغاصب ان يستعين بالغلة في أداء الثمن الى المشتري لان الحبث كان لحق المالك والمشتري ليس بمالك فلا
 يزول الحبث بالأداء اليه فلا يؤدي اليه الا اذا كان لا يجد غيره فبرح هو على غيره من الفقراء باعباراه ملكه وهو
 محتاج اليه كما ان للثمن ان يصرّف الغلة على نفسه اذا كان محتاجا ثم اذا اصاب ما لا يتصدق عنه ان كان عيا وتعدر
 الاستغلال وان كان فقيرا فلا شيء عليه لما ذكرنا من ترجيحه على غيره من الفقراء واما الثاني وهو ما اذا تصرف في
 المغصوب او الوديعة ويرجع فهو على وجوه اما ان يكون مما يتعين بالتعيين كالعرض او لا يتعين كالنقدين وان كان مما
 يتعين لا يحل له تناول منه قبل ضمان القيمة وبعده يحل الا فيما زاد على قدر القيمة وهو الرجح المذكور سابقا
 لا يطيب له ويتصدق به لان العقد يتعلق فيما لا يتعين بالتعيين حتى تنفخ بالهلاك قبل القبض فيمكن الحبث فيه
 وان كان مما لا يتعين فقد قال الكرخي انه على أربعة اوجه اما ان اشار ونقدمه أو اشار اليه ونقدمه من غيره أو اشار
 الى غيره ونقدمه أو اطلق اطلاقا ونقدمه وفي كل ذلك يطيب له الا في الوجه الاول وهو ما اذا اشار اليه ونقدمه

لان الاشارة اليه لا تفيد التعيين فيستوى وجودها وعدمها الا اذا ناكدت بالنقد منهما وقال مشايخنا رحمهم
 الله تعالى لا يطيب له بكل حال وهو المختار واطلاق الجواب في الجماع عيين يدل على ذلك ووجهه انه بالنقد منه استفاد
 سلامة المشتري وبالاشارة استفاد جواز العقد لعل في حق الوصف والقدر فيثبت فيه شبهة المحرمة
 لما لكه بسبب خبيث واختار بعضهم الفتوى على قول الكرخي في زماننا لكثرة المحرام وهذا كله على قولهما وعند
 أبي يوسف لا يتصدق بشئ منه والوجه ما بينا وهذا الاختلاف منهم فيما اذا صار بالتقاب من جنس ما ضمن بان
 غصب دراهم مثلا وصار في يده من ثمن المغصوب دراهم كان في يده من بدله بخلاف جنس ما ضمن بان غصب دراهم
 وفي يده من بدله طعام أو عرض لا يجب عليه التصديق بالاجماع لان الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس وما لم يدر
 بالتقاب من جنس ما ضمن لا يظهر الربح ولو اشترى بثمن المبيع ببيعها فاسد اشيا وأشار اليه ونقد منه يطيب الربح لان
 الثمن صار ملكا بالقبض بتراضيه ما ولانه متى نقض البيع واسترد الثمن بردمثل الثمن لا عينه ولكن هذا لا يوجب
 بينهم الخبث في التصرف للعمال ولو اشترى بالدراهم المغصوبة طعاما محل التناول ولو اشترى بالدراهم المغصوبة دنائير
 لم يجوز له أن يتصرف في الدنانير لان الدراهم لو استحققت بعد ما افترقا انتقض البيع في الدنانير فوجب عليها اردادها فاما
 البيع في الطعام لا ينتقض باستحقاق الدراهم لانه يجب عليه رد مثلها لا عينها ولو اشترى بالثوب المغصوب جارية يحرم
 عليه أن يطاها حتى يدفع قيمة الثوب الى صاحبه لان بالاستحقاق تبين ان البيع فاسد لان البيع يتعلق بعين الثوب
 ولو اشترى بالدراهم المغصوبة جارية حصل له وطؤها لان البيع لا يتبين بتلك الدراهم ولو تزوج بالثوب المغصوب
 جارية امرأة حصل له وطؤها لان النكاح لا ينتقض باستحقاق المهر ولو أخذ المالك القيمة بقول الغاصب في الجارية
 المغصوبة لم يحصل له وطؤها واستخدمها ولا يبيعها الا اذا اعطاه قيمتها بما لها لانها من غير رضا المالك وله هذا
 لا يملك الفسخ ان ظهرت مستحقة ولو اعتق الغاصب العبد بعد القضاء عليه بالقيمة الناقصة جاز عنده وعليه تمام القيمة
 كذا في المحيط مختصرا قال رحمه الله وهو ملك بلا حيل انتفاع قبل أداء الضمان بطعن وطبخ وشي وزرع واتخاذ
 سيف وانا لغير الجارين لانه لو لم يملكه بذلك لمحقه ضرر وكان ظلاما والظالم لا يظلم بل ينصف ثم الضابط فيه انه متى
 تغيرت العين المغصوبة بنفسه حتى زال اسمها وعظم منافعتها واختلطت بمالك الغاصب حتى لا يمكن تمييزها أصلا
 زال ملك المغصوب منه وملكها الغاصب ورضعها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها قال في العناية وغيرها وقوله
 بطعن الى آخره يعني بفعل الغاصب احتراز عما اذا تغير بغير فعله مثل ان صار العنب زينا بنفسه أو خلا أو الرطب
 تمرا فان الغاصب لا يملكه والمالك فيه بالخيار ان شاء أخذه وان شاء تركه وضمنه مثله وقوله زال اسمها يحتز عما اذا لم
 يزل اسمها كما لو ذبح الشاة فانه يقال شاة حية وشاة مذبوحة وقوله وعظم منافعتها كما يد تناول الحمطة اذا طعنها فانه
 يزول بالطعن عظم منافعتها كما جعلها هريسة وكشكا ونشأ وغير ذلك قال صاحب العناية وقوله وعظم منافعتها كما
 لقوله زال اسمها والظاهر انه تأسيس لانا كما دللناه احتراز عما اذا غصب شاة وذبحها فانه لا يزول بالذبح ملك مالها
 كما ساقى مصرح به وما ذكره من الطعن وما بعده يحصل به ما ذكرنا في الضابط فملكها الغاصب الا الذهب والفضة
 فانه لا يملكه باتخاذهما أو اني أو دراهم أو دنائير عند الامام لانها بهذا الفعل لا يزول التمييز وقال الامام الشافعي
 لا ينقطع حق المالك بما ذكر وهي رواية عن أبي يوسف غير انه اذا اختار أخذ العين لا يضمن النقصان في الرويات
 لان الملك نعمة فلا يحصل بالمحرام وهو الغصب وصار كما وقعت المنظمة في الطاحونة وأنطخت بفعل الماء والهواء من
 غير صنع احد ولنا انه لما استهلك العين من وجه بالاستحالة حتى صار له اسم آخر وقد أحدث فيه الصنعة وهي حق
 الغاصب وهي قائمة من كل وجه فترجحت لذلك والمخطور لغيره لا يمتنع أن يكون سببا للحكم شرعي الا ترى ان الصلاة في
 الارض المغصوبة لا تجوز وتكون سببا لمحصل الثواب الجزيل فباطنك بالملاك غير انه لا يجوز له الانتفاع بها قبل
 الاداء كما لا يفتخ باب الغصب ولقوله عليه الصلاة والسلام في الشاة المذبوحة بغير ان مالسكها اطعموها الا سارى ولولم

عليك لما قال ذلك والقياس انه يجوز الانتفاع به وهو قول الحسن وزفر ورواية عن أبي حنيفة ولهذا ينبغي تصرفه فيها
 كالتملك للغير ووجه الاستحسان ما ذكرناه ونفاذ تصرفه لوجود الملك الأتري ان المشتري تراءه واسدداً ينبغي تصرفه
 فيه مع انه لا يصل له الانتفاع به فادفع المثل أو القيمة اليه وأخذه بحكم الحاكم أو تراصه على مقدار حل الانتفاع به
 لوجود الرضا من المغصوب منه لان الحاكم لا يحكم الأبطاله فخصت المبادلة بالتراضي وقال أبو يوسف في المحنطة
 المزروعة والنواة المزروعة يجوز الانتفاع بها قبل أداء الضمان لوجود الاستهلاك من كل وجه وقيد بقوله واتخاذ
 سيف ليفيد انه بعده صار يباع عدداً لا وزناً وهو ما عاكس على ما ذكرنا من ان اتخاذا كان يباع عدداً وفي المحيط ولو غصب
 حديد أو صفر فجعله اناءاً كان يباع وزناً لا يقطع حق المالك كما في الفضة وان كان يباع عدداً يقطع حق المالك لانه
 لما أخرجه عن كونه موزوناً يكون مستهلكاً من وجه قال في شرح الطحاوي وقال شمس الثمينة الكرخي الصحيح
 انه لا فرق بين الصفقة أن يباع عدداً أو وزناً ولو غصب فلوساً ووضع منها الماء ضمن الفلوس لانه أحرجها عن كونه ائمة
 فيصير مستهلكاً من وجه وقوله لغير الحجرين يعني ان الحجرين لو اتخذت صاغاً أو حلياً أو اناءاً أو ضربه دراهم أو دنانير فله المالك
 ان يأخذه ولا يعطيه شيئا عند الامام وعندهما ولو الغاصب ويضمن مثله للمالك لانه أحدث فيه صنعة مقومة فصارت كما
 لو غصب حديداً أو صفر افترضه وللإمام أن العين باقية من كل وجه ولم تهلك من وجه ما الأتري أن الاسم لم يتغير ومعناه
 التسمية وهو باق أيضاً وكذا كونه موزوناً باق أيضاً حتى يجري فيه الربا وأطلق في الحجرين فشمهل ما ادنا صار بهد الانتقاد
 أصلاً أو تبعاً قال في المحيط ولو غصب فضة أو دراهم فجعلها عروة أو قلادة أو اواني انقطع حق المالك لانه صار تبعاً
 للأواني والتبعية استهلاك من وجه اه وفي فتاوى سمرقند غصب من آخرطها ما فضعه حتى صار بالمضغ مستهلكاً
 فلما ابتلعه كان حلالاً في قول الامام وقال لا يكون حلالاً الا اذا أدى البدل وأنكر الشيخ الامام فجم الدين السفي هذه
 الرواية عن الامام وقال الصحيح أن قول الامام كقولهم ما وفي الحانية وقولها ما احتياط اه وفي المنتقى عن أبي يوسف
 لو غصب أرضاً وبني فيها حوانيت ومسجداً وحماماً فلا بأس بالصلاة في ذلك المسجد وأما الحمام فلا يدخل ولا
 تستاجر الحوانيت وقال هشام أنا أكره الصلاة فيه حتى يطيب أربابه وأكره شراء المتاع من أرض غصب أو حوانيت
 عصب اه وأشار المؤلف الى أن التغيير بعدم وضع البدل في المتلى فلو كان قبله تحب القيمة قال القدروري
 صب ماء في طعام فافسده وزاد في كيله فلصاحب الطعام ان يضمه قيمته قبل ان يصب فيه الماء وليس له ان
 يضمه مثله وكذا لو صب ماء في دهن أو زيت لا يجوز ان يغرم مثله قبل صب الماء لانه لم يكن منه غصب من تقدم
 حتى لو غصب ثم صب الماء فعليه مثله اه وفي الذخيرة وان باع رجل شيئاً ثم ان البائع فعل بعض ما وصفه في كل شيء
 كان الغاصب فيه مستهلكاً لم يكن للمغصوب منه ان يأخذه فكذلك ليس للمشتري ان يأخذه وكل شيء لم يكن
 الغاصب فيه مستهلكاً وكان للمغصوب منه ان يأخذه فله المشتري ان يأخذه اه وفي الفتاوى لو غصب حنطة واتخذها
 كشكاً فلصاحبها أخذها ورد ما زاد فيمن اللبن واستشكاه بعض أهل العصر وهو الصحيح لانه زال اسمها وعظم
 منافعتها وأجيب بان المراد اداسق المحنطة اللبن من غير طحين أما اذا طعمتها فقدت ملكها ويرد مثله قال رحمه الله وهو بناء
 على ساجدة كيعني اذا بنى على الساجدة زال ملك مالكةا عنها وأطلق في العبارة فشمهل ما اذا كانت قيمة الساجدة أكثر أو قيمة
 البناء وقال في الذخيرة هذا فيما اذا كان قيمة البناء أكثر من قيمة الساجدة وأما اذا كان قيمة الساجدة أكثر من قيمة البناء
 فلا يملكها وله أخذها والظاهر من التقييد بالبناء على الساجدة انه لو بنى على الأرض التي لا ينصور غصبها الا يملكها
 وفي المضمرات ولو غصب أرضاً وبني فيها وقيمة البناء أكثر من قيمة الأرض لا سبيل للمغصوب منه على الأرض ويضمن
 الغاصب قيمة أرضه وهكذا روى عن أبي القاسم الدباسي وفي المحاوي غصب من آخر داراً أو أرضاً وبني فيها بناء أو زرع
 فقلع صاحبها الزرع وهدم البناء لا يضمن بشرط أن لا يكسر خشب الغاصب ولا آجره وفي الاصل غصب أرضاً وبني فيها
 فجاء صاحب الأرض وأخذ الأرض واراد الغاصب ان يأخذ الحائط فان كان الغاصب بنى الحائط من تراب هذه الأرض

ليس له النقص والمحاط لصاحب الارض وان بنى المحاط لانا من تراب هذه الارض فله النقص وفي فتاوى سهرقند رجل
بنى حاطفا في كرم رجل من تراب كرمه بغير أمره فان لم يكن للتراب قيمة فهي لصاحب الارض وان كان للتراب قيمة فالمحاط
لاباني وعليه قيمة البناء اه ولم يذكروا في الاصل ما اذا اراد الغاصب ان ينقض البناء ويرد الساحة هل يحل له ذلك وهذا
على وجهين ان كان القاضي قضى عليه بالقيمة لا يحل له ذلك وان نقض لم يستطع رد البناء وان كان القاضي لم يقض عليه
بالقيمة اختلف المشايخ قال بعضهم لا يملك النقص وقال بعضهم لا يحل له لما فيه من تضييع المال من غير فائدة وفي
فتاوى النسفي سئل عن غصب ساجد فادخلها في بنائه أو تالة فغرسها في أرضه أو غصنا فوصله بشجرة فوهبها للغاصب
من المغصوب يبرئ عن الضمان بهذه الهبة قال نعم قيل ولو قال المغصوب منه للغاصب وهبت لك الساحة أو التالة أو
الغصن قال نعم قيل كيف وقد وهب المغصوب منه للغاصب ما لا يملكه الواهب لان حقه قد انقطع ووجب الضمان على
الغاصب قال بلى وهذا في المعنى ابراء له عن الضمان الواجب عليه بسبب هذه العين وفي الحائنة كسر غصن الرجل
ضمن النقصان ولو كان الكسر فاحشا بان صار حطبا أو وتدا وفي الاصل غصب من آخر دارا ونقشها بعشرة آلاف ثم جاء
رب الدار قيل له ان شئت فخذ الدار واعط الغاصب ما زاد فيها وفي الذخيرة مشترى الدار من الغاصب اذا هدمها
وأدخلها في بنائه ثم حضر المالك فان كان البناء قليلا يمسر رفعه برفعه ويرده على المالك وان كان كثيرا يتعذر رفعه
وان شاء لا يرفعه بل يتركه ويضمن المشتري قيمة البناء الاول وفي القدرى ولو غصب من آخر دارا وجصمها ثم ردها
قيل لصاحبها اعط ما زاد التجصيص فيها الا ان يرضى صاحب الدار ان ياخذ الغاصب ما جصمه قال هشام قلت لمحمد
في رجل وثب على باب مقابح ونقشه بالاصابع قال سيديله سيدل الدار فلت وان كان نقشه بالنقر وليس بالاصابع قال
فهذا مال مستهلك بالباب وعليه قيمته والباب له وكذا النقش اناه فضة بالنقر وذكر الكرخي انه موضوع مسألة الساحة
اذا بنى الغاصب حول الساحة امالو بنى على نفس الساحة لا يبطل ملك المالك بل ينقض وهو اختيار الفقيه أبي جعفر
الهندواني لانه اذا بنى حولها لم يكن متعديا واذا بنى عليها كان متعديا والصحيح ان الجواب في الموضوعين على حد واحد
كذا في البدائع قال رحمه الله ولو ذبح شاه أو خرقي ثوبا فاحشا ضمن القيمة وسلم المغصوب أو ضمن النقصان وكذا
لو ذبح وقطع اليد أو الرجل لان هذه الاشياء اطلاق من وجه باعتبار فوات بعض الاغراض من الحمل والدار والنسل
وفوات بعض المنفعة في الثوب فخير بين تضمن جميع قيمته وتركه له وبين تضمن نقصانه وأخذته وروى المحسن عن
أبي حنيفة رحمه الله انه ليس له ان يضمه النقصان اذا أخذ اللحم لان الذبح والسخن زيادة فيها لا تقطع احتمال الموت
خفف أنفها وأمكن الانتفاع بلحمها يتعين والاول هو الظاهر لانه نقصان باعتبار فوات بعض الاغراض على ما بينا ولو
كانت الدابة غير ما كولة اللحم يضمن قاطع الطرف جميع قيمته لانه استهلاك من كل وجه بخلاف قطع الطرف لانه
بعد القطع صالح لجميع ما كان صالحا قبله من الانتفاع ولا كذلك الدابة فانها لا تصلح للعمل ولا للركوب بعد القطع قيد
التخير بذيح الشاة وما يוכל لحمه احترازا عما لا يؤكل لحمه قال في الحائنة ولو ذبح حمار غيره فليس له ان يضمه النقصان
في قول الامام ولكن يضمه جميع القيمة وعلى قول محمد له ان يمسك الحمار ويضمه النقصان وان شاء ضمته كل القيمة
ولا يمسك الحمار وان قتله قتلا فهو على الخلاف السابق والاعتماد على قول الامام ولو قطع يد حمار أو بغل أو قطع رجله
أوفق اعينه قال الامام ان شاء سلم الجسد وضمته جميع القيمة وليس له ان يمسك الجسد ويضمه النقصان وفي المنتقى
هشام عن محمد رجل قطع يد حمار أو بغل أو رجله وكان لما بقي منه قيمة فله ان يمسكه وياخذ النقصان وفي النوازل اذا
قطع اذن الدابة أو بعضه يضمن النقصان ولو قطع اذنها يضمن النقصان وعن شيخه رضي الله عنه اذا قطع ذنب حمار
القاضي يضمن جميع قيمته وان كان لغيره يضمن النقصان اه أقول ويلحق بحمار القاضي حمار المفتي والعالم والامير
وفي التجريد والصحيح في الحد الفاصل بين الخرق الفاحش واليسيران الخرق الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض
المنفعة واليسير مما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما تفوت الجوددة قال شمس الائمة المحلوفي القطع أنواع ثلاثة فاحش

غير مستاصل وهو ما بينا وقطع يسير وهو ان يقطع طرفا من اطراف الثوب ولا يثبت فيه الخياري للمالك ولكن يضمه
النقصان وقطع فاحش مستاصل للثوب وهو ان يقطع الثوب قطعاً لا يصلح لما برأ منه ولا يرغب في شرائه فعن الامام
المالك بالخيار ان شاء ترك المقطوع وضمه القيمة وان شاء أخذ المقطوع ولا شيء له وعندهما انه ان يأخذ القيمة ويضمه
النقصان انه فظهران ما أطلقه المؤلف في المحرق الفاحش انما يتأني على قوله ما لا على قول الامام وفي المنتقى بشرع
ابي يوسف غصب شاة فخلها ضمن قيمة الابن اه قال رحمه الله وفي المحرق اليسير عن نقصانه كمن يبيع مع اخذ عينه
وليس له غير ذلك لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب فنقص بذلك وكان له ان يضمه النقصان وقدينا
الفرق بين الفاحش واليسير وقال الشارح واختلفوا في المحرق اليسير والفاحش قيل ما يوجب نقصان ربع القيمة
فاحش وما دونه يسير وقيل ما ينقص به نصف القيمة والصحح ان الفاحش ما يقوت به بعض العين وجنس المنفعة
ويبقى بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يقوت به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه نقصان في المنفعة لان
الاستهلاك المطلق من كل وجه عبارة عن اتلاف جميع المنفعة والاستهلاك من وجه عبارة عن تقويت بعض المنفعة
والنقصان عبارة عن تقويت المنافع مع بقائها وهو تقويت الحوذة غير ولا عبرة بقيام أكثر المنافع لان الرخا انما
يطلب اذا تعذر العمل باحدهما ومتى أمكن العمل بهما لا يضر التراجع ولا يشتغل به قال شمس الأئمة السرخسي
الحكم الذي ذكرناه في المحرق في الثوب اذا كان واحشاه هو المحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان التعيب
فيها سواء كان واحشاً أو يسيراً فالمالك فيها ما يبيع بين ان يمسك العين ولا يرجع على الغاصب بشيء وبين ان يمسك
العين ويضمه مثله أو قيمته لان تضمين النقصان متعذر لانه يؤدي الى الربا هذا اذا قطع الثوب ولم يجد فيه صنعة
وأما اذا وجد فيه صنعة فبإتي في المتى وفي الاصل عصب ثوباً فعن عنده أو أصفر أخذه المالك وما نقص منه اذا كان
النقصان يسيراً ولو واحشاً خير بين الاخذ والترك اه قال رحمه الله تعالى ولو عرس أو بنى في أرض الغير لمع اوردت كمن
أى قلع البناء والغرس وردت الأرض الى صاحبها قوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حتى أى ليس لدى عرق
ظالم وصف العرق بصفة صاحبه وهو الظلم وهو من المحاز كما يقال صائم نهاره وقائم ليله قال الله تعالى فيها يفرق كل
أمر حكيم ولان الأرض باقية على ملكه اذا لم تكن مستهلكة ولا مغصوبة حقيقة ولم يوجد فيها شيء يوجب الملك للعاصب
فيؤمر بتفريغها ووردها الى مالكها كما اذا اشغل ظرف غيره بالطعام هذا اذا كانت قيمة الساجدة أكثر من قيمة البناء وان
كانت قيمة البناء أكثر فالغاصب ان يضم له قيمة الساجدة ويأخذها ذكراً في النهاية وعلى هذا لو بلع دجاجة
لؤلؤة ينظر أيهما أكثر قيمة فلصاحبه ان يأخذ ويضمه قيمة الأخرى وعلى هذا التفصيل لو أدخل فصل غيره في داره
وكبر فيها ولم يمكن اخراجه الا بهدم المحائط وعلى هذا التفصيل لو أدخل البقر رأسه في قدر من النحاس فتعذر اخراجه
وقد استوعبها هذه المسئلة بقر وعها في مسئلة تقسمان الأرض فلا نعيده وفي التنازخانية لو عصب حنطة فزرعها ان صدق
بالفضل اه قال رحمه الله فان نقصت الأرض بالقلع ضمن له البناء والعرس مقبوعاً ويكون له كمن أى اذا
كانت الأرض تنقص بالقلع كان لصاحب الأرض ان يضم للغاصب قيمة البناء والغرس مقبوعاً ويكون له لان
فيه دفع الضرر عنهما فتعين فيه النظر اه ما وانما يضم في تمامه مقبوعاً لانه مستحق للقلع وليس له ان يستديم فيها
فتعتبر قيمته في ذلك الوقت مقبوعاً وكيفية معرفتها انه يقوم الأرض وبها بناء أو نهج و يستحق قلعه أى أمر بقلعه وتقوم
وحدها ليس فيها بناء ولا غرس فيضمن فضل ما بينهما كما قالوا وهو ذلك ليس بضمان لقيمته مقبوعاً بل هو ضمان
لقيمته قائماً مستحق القلع وانما يكون ضمناً لقيمته مقبوعاً ان لو قدر البناء أو الغرس مقبوعاً وموضوعاً الأرض بان
يقدر الغرس حطاً والبناء أجراً أو البناء حجارة مكومة على الأرض فيقوم وحده من غير ان يضم الى الأرض فيضمن
له قيمة الحطب والحجارة المكومة دون المبنية قال رحمه الله وان صبغ أولت السويق بسمن ضمته قيمة ثوب أبيض
ومثل السويق أو أخذها وغرم ما زاد الصبغ والسمن كمن يبيع ثوباً بصبغه أو سويقاً بقاتته بسمن فالمالك بالخيار

ان شاء ضمنه قيمة ثوب أبيض ومثل السويق وان شاء أخذ المصبوغ والملتوت وغرم ما زاد الصبيغ والسمن وقال
الامام الشافعي يؤمر الغاصب بقطع الصبيغ بالغسل بقدر الامكان ويسلمه لصاحبه وان انتقص قيمة الثوب بذلك
فعليه ضمان النقصان بخلاف السمن لتعذر التميز ولنا ان الصبيغ مال متقوم كالثوب وبجنايته لا يسقط تقويمه
فيجب ضمانه حقه ما لم يكن فيكون صاحب الثوب أولى بالتمييز لانه صاحب الاصل والاخر صاحب وصف وهو
قائم بالاصل وكذا السويق اصل والسمن تبع بخلاف البناء لان التمييز يمكن بالنقص وله وجود بعد النقص فامكن
ايصال حق كل واحد منهما اليه والصبيغ يتلاشى بالغسل فلا يمكن ايصاله الى صاحبه وبخلاف ما اذا انصبغ من
غير فعل أحد كالفاء الرمح حيث لا يثبت فيه رب الثوب الخيار بل يؤمر صاحب الثوب بتلك الصبيغ بقيمة
وظاهر العبارة انحصار الحكم فيما ذكر وقال أبو عبيدة في مسألة الغصب ان شارب الثوب باعه فمشرى كل واحد
منهما بقيمة ماله وهذا وجه حسن في وصول حق كل واحد منهما الى صاحبه وتتأني بغرامة يضمن فيهما مثل هذا فيما
اذا كان انصبغ بنفسه ايضا والجواب في الات كالجواب في الصبيغ انه يضمن مثل السويق وفي الصبيغ قيمته لان
السويق والسمن من ذوات الامثال بخلاف الصبيغ والثوب وقال في الكافي قال في المبسوط يضمن قيمة سويقه لانه
يتفاوت القلي فلم يكن مثليا كالتحيز وما روى عن الامام انه اذا صبغ الثوب اسود فهو نقصان وعندهما زيادة كالحمرة
والصفرة راجع الى اختلاف عصر وزمان فان بنى أمية في زمانه كانوا ينعون عن لئس السواد وفي زمانهما بنو العباس
كانوا يلبسون السواد ولا خلاف في الحقيقة ولهذا لم يتعرض في المختصر للون الصبيغ لان من الثياب ما يزداد بالسواد
ومنها ما ينقص والمعتمد برهوا الزيادة والنقصان حقيقة فلوصبغته فنقصه الصبيغ بان كانت قيمته ثلاثين درهما
فرجعت بالصبيغ الى عشرين فعند محمد ينظر الى ثوب يزيد فيه ذلك الصبيغ فان كانت الزيادة خمسة ياخذ رب الثوب
ثوبه وخمسة لان صاحب الثوب وجب له على الغاصب ضمان نقصان قيمة ثوبه عشرة ووجب عليه للغاصب قيمة
صبيغه خمسة فالخمس بالخمس قصاصا ويرجع عليه بما بقي من النقصان وهو خمسة رواه هشام عن محمد قال الشارح وهو
مشكل من حيث ان المغصوب منه لم يصل اليه المغصوب كله وانما وصل اليه بعضه وكان من حقه ان يطالب الى تمام
حقه فكيف يتوجه عليه الطالب وهو لم ينتفع بالصبيغ شيئا ولم يحصل له به الاتلاف ماله وكيف يسقط عن الغاصب
بعض قيمة المغصوب بالاتلاف والاتلاف مقرر لوجوب جميع القيمة فكيف صار مسقطا له هنا ولا ان تقول لا اشكال
لان الشارح ناظر الى حق كل منهما فلما لمناه ان يدفع العشرة ضاع مال الغاصب وهو الصبيغ بخلاف ذلك ظم والظالم
لا يظلم فاوجبناها على رب الثوب فوصل الى المغصوب منه كما ذكر كل حقه ما عليه وما بقي له وكون الاتلاف مقررا
لا ينافي كونه مسقطا لان الاتلاف بالنظر الى النقصان والاسقاط بالنظر الى عين الصبيغ فتأمل قال في المحيط ولو
غصب صاحب الثوب عصفرا وصبغ به ثوبه فعليه مثله لانه مثلي ولو غصب من رجل ثوبا ومن آخر عصفرا ضمن
مثل عصفره وخير رب الثوب كما ذكرنا ولو غصب ثوبا وعصفرا من رجل واحد وصبغ به كان له بهما ان
ياخذ منه مصبوغا ويرى الغاصب من الضمان وان شاء ضمنه قيمة ثوبه ومثل عصفره ولو كان العصفر لرجل
والثوب لآخر فرضيا أن ياخذ الثوب مصبوغا كما لو كان لواحد ليس له ما ذلك لانه لما اختلف المالك كان خلط
المالكين استهلا كما من كل وجه واذا اتخذ المالك يكون الخلط استهلا كما من وجه دون وجهه ولو صبغ الرهن الثوب
بعصفر خرج عن الرهن وضمن قيمته ولو كان الثوب والعصفر رهنا كان للرهن أن يضمه قيمة الثوب ومثل عصفره
وان شاء رضى بان يكون الثوب المصبوغ رهنا في يده في المنتقى قال هشام سالت محمد عن رجل غصب من رجل ألف
درهم وخلط به ادرام من ماله قال مذهب أبي يوسف في هذا الباب ان دراهم الخياط اذا كانت أكثر فهو مستهلك
وضمن الدراهم المغصوب وان كانت دراهم الخياط أقل فالمغصوب منه بالخيار ان شاء ضمنه دراهمه وان شاء شاركه
بالخلط بقدر دراهمه قلت فان كانا سوا مذهب أبي يوسف قال لا أدري وأما في قولهما فالمغصوب منه بالخيار

على كل حال ان شاء ضمن الغاصب دراهمه وان شاء كان شريكهما وافاد بقوله وان صبغ ان ذلك حصل يصنع
فلو حصل بغير صنعه لا يكون المحكم كذلك ولهذا روى هشام عن محمد فقال اذا كان مع رجل سويق ومع رجل آخر
سمن أو زيت فاصطدما وانصب زيت هذا أو سمنه في سويق هذا وان صب السويق بضمن من لصاحب السمن
أو الزيت مثل سمنه أو زيتته لان صاحب السويق استهلك سمن هذا ولم يستهلك صاحب السمن سويق هذا أو سمنه في
سويق هذا فان صاحب السويق بضمن لصاحب السمن ولا ان هذا زيادة في السويق وان كان مع أحدهما سويق
ومع الآخر نورة فاصطدما وانصب سويق هذا في نورة هذا وان شاء صاحب السويق أخذ نسو بقدر ناقصا واهي
الآخر مثل النورة وان شاء ضمن صاحب النورة مثل كيل سويته وسلم سويته اليه أو ضمن صاحب السويق
لصاحب النورة مثل كيل نورته وفي الذخيرة واذا فعل ذلك غيرهما وذهب فليس لصاحب النورة على صاحب
السويق شيء والسويق لصاحب السويق وفي الحائبة ولو اختلط نورة رجل بدقيق آخر بغير صنع أحد ببيع المختلط
وبضرب لكل واحد منهما بقيمة نصيبه مختطالا ان هذا نقصان حصل لا بفعل أحد فليس أحدهما باباب النقصان
عليه باولى من الآخر وفي جامع الجوامع صب رديثا على جيد ضمن مثل الجيد وان كان فله لا وكان شريكه كما قدر ما صب
من الخنس فيه وفي التجريد عن أبي يوسف فيمن صب طعاما على طعام ان كان طعامه أكثر كان ضامنا وان كان طعامه
أقل لم يكن ضامنا ولم يدر مستهلكا وفي الحائبة رجل جاء الى خلانسان وصب فيها خرا وها انصب فان قال لصاحب
الخمر ان ياخذ نصف الخل وعن أبي القاسم رحمه الله تعالى رجل صب خرا وجعلها في حبه وصب فيها خلان من عنده
فصار الخمر خلانا قال يكون الخمر للغاصب قياسا وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى قيل الخل يكون بينهما على قدر
حقيهما لانه صار كأنهما خلطا خلها قال وبه ما أخذ كراى الاصل وفي المنتقى عن محمد رجل معه دراهم ينظر اليها فوقع
بعضها في دراهم رجل فاختلط كان ضامنا لها والله تعالى أعلم

فصل في المسافر عن بيان كيفية ما يوجب الملك للغاصب بالضمان شرع في ذكر مسائل تتصل بمسائل
الغصب قال رحمه الله **ب** غيب المغصوب وضمن قيمته ملكه **ب** وقال الامام الشافعي رحمه الله لا يملكه لان الغصب
محظور فلا يكون سيد الملك كما في المدبر وهو هذا لان الملك مرغوب فيه فلا ينال بالمحرم لانه منهي عنه لقوله تعالى
ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم والغصب ليس فيه تراض ولا ان المسالك ملك
بدل المغصوب رقبة ويدافو جب أن يزول ملكه عن المبدل ان كان يقبله دفعا للضرر عن الغاصب وثمة قاله العدل
حتى لا يجتمع المبدل والمبدل في ملك رجل واحد وان الفأنت بفعل الغاصب هو المبدلون الملك اذ ملكه قائم في العين
فلا يكون بدلا عن العين ولهذا قلنا لو كسر قلب غيره وقضى القاضي عليه بالقيمة وأخذ القلب ثم افترقا قبل القبض
لا يبطل القضاء ولو كان بدلا عن العين لبطل كونه صرفا ولا تقول لو كان بدلا عماوات من اليد مع بقاء العين في ملكه
لكان اجماعا بالغاصب بازالته ملكه واثبات الملك فيه للمغصوب منه بمقتابلة عين في ملكه مع امكان تحقيق العدل
بينهما وهذا خلف لان هذا من ضرورة القضاء بقيمة العين زواله ملكه عنها والحواب عن الآية ان الرضا قد وجد
منه لما طلب القيمة ولا يقال لو غصب مدبرا وعي به لا يملكه لانه يقول المدبر لا يقبل العقل من ملك الى آخره ولم يتعرض
المؤلف لما اذا غاب المغصوب بغير صنع من الغاصب بان كان عبدا او ابى عنده فانه اذا ضمن قيمته ملكه كما ذكره لو قال
غاب مكان غيب لكان أولى لانه اذا ملكه فيما اذا غاب بغير صنعه علم المحكم فيما اذا كان يصنعه بطريق الأولى ولم
يتعرض لما اذا غاب المغصوب منه وترك العين روى ابن سماعة عن محمد للقاضي ان ياخذ المال من الغاصب
والسارق اذا كان المسالك غائبا ويحفظ عليه وان ضاع ثم خصم صاحب المال فله أن يضمن الغاصب ولا يبرئ ماخذ
القاضي اه وفي الحائبة غاب المغصوب منه فطلب الغاصب من القاضي أن ياذن له بالاتفاق ليرجع بذلك على
المالك لا يجيبه القاضي الى ذلك والنفقة تكون على الغاصب ولو قضى القاضي بالاتفاق على المغصوب منه لا يجب عليه

منه شيء وان رأى القاضى أن يبيع العبد أو المداينة ويمسك الثمن فلوفعل ذلك صح اه غصب جارية قيمتها ألف
فغصبها منه آخروا بقت الجارية بضم الغاصب الثانى للغاصب الاول لان الاول أخذها لو كانت قائمة ليمكن من
ردها الى المالك فبرأ عن الضمان فان أخذ القيمة فلا سبيل للمالك على الغاصب الثانى لانه خرج عن عهدة الضمان
برد القيمة لان رد القيمة حال محجزه عن رد العين كرد العين فان كانت القيمة قائمة عنده فللمالك أخذها لانها نزلت
منزلة العين وان كانت هالكه يلزمه الضمان لولى الجارية لانه بمنزلة مالواست ترد الجارية وهالكه عنده لانه لا يخرج
عن عهدة الضمان ما لم يردّها الى المالك وان كانت قيمتها الف عند الاول فقبضها الثانى وقيمتها الفان فاقبت من يد
الثانى وأخذ الاول من الثانى الفى درهم وهلك من يد الاول لم يكن للمالك أن يضمّن الاول الفى درهم وانما يضمّنه
قيمتها يوم الغصب الف درهم لان الالف الثانية أمانة فى يده لانها حدثت بعد الغصب الاول والزيادة المحادثة فى يد
الغاصب أمانة كالزيادة فى عين المغصوب فان ظهرت الجارية والقيمة فى الاول فالمولى بالخيار ان شاء أخذ الجارية
وان شاء أخذ القيمة وان شاء ضمّن الاول قيمتها يوم غصبها منه أراد بالتضمين ان يأخذ القيمة من الاول برضاه فيكون
بمنزلة المبيع منه لان الجارية لمعادت من الأباقي فقد قدر الاول على رد المغصوب والغاصب مادام قادرا على رد
المغصوب ليس للمالك أن يضمّنه قيمته الا برضاه والغاصب الاول لما ضمّن الثانى القيمة فقد ملك الجارية منه حكما
فصار كما لو غصب الجارية من الثانى بغير أمر المولى فبثوقف البيع على اجازته ان شاء رده وأخذ الجارية وان شاء أجازته
وأخذ بدلها فاذا أخذ المولى الجارية يرجع الثانى على الاول بالقيمة لانه بدل لم يسلم له كذا فى المحيط قال رحمه الله
والقول فى القيمة للغاصب مع عينه والبيئنة للمالك لان الغاصب منكر والمالك مدع ولو أقام الغاصب
البيئنة لا تقبل لانها تنفى الزيادة والبيئنة على النفى لا تقبل ذكره فى النهاية ثم قال وقال بعض مشايخنا ينبغى ان تقبل
بيئنة الغاصب الا ترى أن المودع اذا ادعى رد الودعة تقبل وكان أبو على النسفى يقول هذه المسئلة عدت مشككة ومن
المشايخ من فرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الودعة وهو الصحيح لان المودع ليس عليه الا اليمين وباقامة البيئنة أسقطها
فارتفعت المحصومة وأما الغاصب فعليه اليمين والقيمة وباقامة البيئنة لم يسقط الا اليمين فلا يكون فى معنى المودع كذا
فى العناية قال رحمه الله وهو ان ظهر وقيمتها أكثر وقد ضمّنه بقول المالك أو بيئنة أو ببدول الغاصب فهو
للغاصب ولا خيار للمالك لانه رضى به وتم ملكه برضاه حيث سلم له ما ادعاه ولم يتعرض كثير لقدر الزيادة وفى المجتبى
لو ظهر وقد زادت قيمته دانقا فللمالك ما ذكر من الاحكام وقوله وقيمتها أكثر قيد فى هذه المسئلة لاني بعد كما
سبأى قال رحمه الله وهو ان ضمّنه بيمين الغاصب لان المالك عضى الضمان أو يأخذ المغصوب ويرد العوض لعدم تمام
رضاه بهذا القدر من الضمان وانما أخذ دون القيمة لعدم الحجّة لالرضاه ولو ظهر المغصوب وقيمتها مثل ما ضمّنه به
أو أقل من هذه الصورة وهى ما اذا ضمّنه بقول الغاصب مع عينه قال الكرخى رحمه الله لا خيار له لانه توفر عليه ماله
ملكه بكامله وفى ظاهر الرواية ثبت له الخيار وهو الاصح لان ثبوت الخيار لغوات الرضا وقد فات هنا حيث لم يحصل له
ما يدعيه وله أن لا يبيع ماله الا بيمين يختاره ويرضى به وكان له الخيار ثم اذا اختار المالك أخذ العين فللغاصب أن
يحبس العين حتى يأخذ القيمة التى دفعها اليه لانها مقابلة بالعين بخلاف المدبر لانه غير مقابل به بل بمآقات من البذل
على ما بينا قال فى المحيط ولو اختلفا فى عين المغصوب أو فى صفته أو فى قيمته وقت الغصب فالقول للغاصب لان المالك
يدعى عليه زيادة مقدار أو زيادة ضمان وهو منكر فيكون القول للمدعى ولو غصب من رجل ثوبا فضمّن عنه رجلا
قيمتها واختلفوا فى القيمة فقال الكفيل عشرة وقال الغاصب عشرون وقال المالك ثلاثون فالقول للكفيل ولا يصدق
واحد منهما عليه لان المكفول له يدعى على الكفيل زيادة وهو ينكر والغاصب يدعى زيادة عشرة واقرار المقر يصح
فى حقه ولا يصح فى حق غيره فيلزمه عشرة أخرى دون الكفيل ولو قال الغاصب رددت المغصوب عليه وقال المالك
لا بل هلك عنديك فالقول للمالك لانه أقرب بسبب الوجوب ثم ادعى ما يبرئه فلا يصدق الا بيمينه كذا لو قال أخذت مالك

باذنتك أو أكلت مالك باذنتك وأنكر صاحب المال الاذن ولو أقام الغاصب البيئته انه رد الدابة المغصوبة وأقام المالك
 البيئته بان الدابة تعيبت من ركوبه أو تلفها الغاصب ضمن الغاصب لانه لا تناقض ولا تنافي بين البيئتين مجاوز ردها
 اليه ثم ركبها بعد الرد وتعيبت من ركوبه ويكون هذا غصبا مستانفا فيعمل بالبيئتين على هذا الوجه توفيقا وتلفيقا
 بينهما ولو أقام الغاصب البيئته انه ردها ونفقت عنده وأقام المالك البيئته انها نفقت عند الغاصب ولم يشهدوا انها
 نفقت من ركوبه لا ضمان عليه ولا ما متى جعلنا أن الغاصب ردها ثم نفقت بعد الرد فلا يثبت منه غصبا مستانفا
 ولو أقام المالك البيئته انه مات المغصوب عند الغاصب وأقام الغاصب البيئته انه مات عند المالك فيبيئته الغاصب
 أولى لان بيئته المالك قامت على الموت لا على الغصب لانه ثابت باقرار الغاصب والضمنان يجب بالغصب لا بالموت
 فلا يفيد إقامة البيئته على الموت وبيئته الغاصب مثبتة للرد لانها مثبتة للموت في يد المالك ويتعلق به الرد وكانت أولى
 ولو أشهد الغاصب بانه مات في يده مولا قبل الغصب لم تقبل هذه الشهادة لان موته في يده مولا قبل الغصب لم يتعلق
 به حكم لانه لا يفيد الرد وانما يفيد نفى الغصب وبيئته المولى تثبت الغصب والضمنان فكانت أولى وفي النواذر
 ولو أقام المالك البيئته انه كان يوم النحر بمكة والضمنان واجب على الغاصب لانه كونه بمكة لا يتعلق به حكم فسقطت
 بيئته وبينه المالك تثبت الغصب والضمنان رجل في يده حبة ادعى آخر انه غصبها منه فافترقه بالظاهرة وبالبطانة
 فالقول قوله مع يمينه لانه أقرب بغصب أحدهما وأنكر غصب أحدهما ويضمن قيمة الظهارة لانه أحدث في الظهارة
 صفة متقومة وهو التضريب على البطانة وقد استهل كها من وجه لان الظهارة صارت تابعة لملك الغاصب وهو المحشو
 والبطانة لانها ما أكثر من الظهارة قبصير الاقل تابعا لا أكثر صيانة لحق الغاصب كما في الساحة يدخلها في بنائه
 قال رحمه الله **ولو باع المغصوب فضمه المالك بفديعه وان حرره ثم ضمنه لا يجرى لو باع الغاصب المغصوب**
أو اعتمه ثم ضمنه المالك قيمته نفديعه ولا ينفذ عتقه والفرق بينهما ان ملك الغاصب ناقص لانه يثبت مستندا أو
ضرورة وكل ذلك ثابت من وجه دون وجه ولهذا لا يظهر الملك في حق الاولاد ويظهر في حق الاكساب لان للولد أصلا
من وجه قبل الانفصال وبعده أصل من كل وجه والكسب تبع من كل وجه لانه يكونه بدل المنفعة وهو نفع محض
والملك الناقص يكفي لنفوذ البيع دون العتق ألا ترى ان البيع ينفذ من المكاتب بل من المأذون دون عتقهما ما
ولا يشبه هذا عتق المشتري من الغاصب حيث ينفذ باجازه المالك البيع عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا بضمنان
الغاصب القيمة في الاصح لان العتق ترتب على سبب ملك قام بنفسه موضوع له فينفذ العتق بنفوذ السبب والدليل
على انه أقام ان الاشهاد يشترط في النكاح الموقوف عند العدة لا عند الاجازة ولو لم يكن قام لا يشترط عند الاجازة
ولهذا الوتصارف الغاصبان وتقابضا واقترا وأجاز المالك بعد الافتراق جازا لبيع مالك عند
الاجازة بزوائده المتصلة والمنفصلة ولو لم يكن تاما بنفسه لما كان كذلك ولا يشترط قيام الثمن وقت الاجازة ولو لم
يكن طالما بقيام المبيع بان كان قد أبق العبد من يد المشتري ذكره في ظاهر الرواية قيد باعتاق الغاصب ثم
يضمنه احتراز عن اعتماق المشتري من الغاصب ثم تضمن الغاصب فانه في رواية يصح وهو الاصح وفي رواية
لا يصح كذا في العناية قال رحمه الله **ولو زوائد المغصوب أمانة فتضمن بالتعدي أي بالمنع بعد طلب المالك**
وقال الشافعي هي مضمونة على الغاصب ولا فرق بين أن تكون الزيادة متصلة أو منفصلة أو كانت بالعسر ولنا ان
الغصب ازالة يد المالك عنه وإثبات يد الغاصب ولا يتحقق ذلك في الزيادة لانها لم تكن في يد المالك فلا تضمن الا
بالتعدي أو بالمنع عند طلبه لانه يصير متعديا به وانما ضمن ولد الطبيعة التي أخرجها من الحرم فولدت لوجود المنع من
الرد لان الرد واجب عليه الى الحرم لحق الشرع حتى لو ردها وهلكت قبل تمكنه من الرد لا يضمن لعدم المنع على
هذا أكثره شايخنا ولو قلنا بوجوب الضمان مطلقا تمكن من الرد أو لم يتمكن فهو ضمان اتلاف لان الصبي كان في
الحرم أمينا يبعده عن أيدي الناس وقد دفوت الامن بإثبات اليد عليه فتمقت الجناية عليه لذلك ولهذا لو أخرج

يضمه بالدراهم وهي لا تماثله فدل على ان المماثلة ليست بمعتبرة لا يقال منافع الغصب مضمونة عندكم في الوقف
 ومال اليتيم وما كان معد الا لاستغلال وهذا التعليل جار فيه قلنا العمل على وفق القياس والقول بضمان المنافع فيما
 ذكر وجه الاستحسان قال رحمه الله **هو** وخبر المسلم وخنزيره بالاتلاف **ب** أي لا يضمهما الا انهما ليسا بمتقومين في حق
 المسلم وانما يصير متقوما باعتبار دين المغصوب منه بانه متقوم او بتعين بنفسه الى التقويم وفي شرح الطحاوي لا يضمن
 سواء أتلفه مسلم أو ذمي قال رحمه الله **هو** ويضمن لو كان الذمي **ب** يعني يضمن اذا أتلف خمر الذمي أو خنزيره وقال الامام
 الشافعي لا يضمن لقوله عليه الصلاة والسلام فاذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان لهم مال للمسلمين وعليهم ما عليهم ولان حقهم
 لا يزيد على حق المسلم ولنا ان امرنا ان نتركهم وما يدينون ولقول عمر لما سأل عماله ماذا يصنع بما عير به أهل الذمة من
 الخور فقالوا عشرها قال لا تفعلوا ولو لهم بيعها وخذوا العشر من ثمنها فلو لا انها متقومة وبيعها جائز لهم لما أمرهم بذلك
 من غير انكار فكان اجابا وأورد على هذا الدليل في العنانية فقال لم لا تتركهم وما يدينون في بعض الامور كاحداث
 بيعة وكنيسة وكر كوب الخيل وجل السلاح فانهم يمنعون منها ولان الامر باجتنب الرجس يتناول المسلم فبقي في حق
 الكافر على ما كان بخلاف الميتة والدم لان أحد الا يعتقد تقومهما وبخلاف الربا فانه مستثنى من عقودهم لقوله
 عليه الصلاة والسلام الامن ارنى فليس بيننا وبينه عهد وبخلاف العبد المرتدي يكون للذمي فانا نقتله لاننا ماضنا لهم ترك
 التعرض لمسا فيه من الاستحقاق بالدين وبخلاف متروك التسمية عمد اذا كان الذابح من المسلمين لان ولاية السيف
 والمحاكمة ثابتة فيمكن الزامه فلا يجب على متلفه الضمان وأما اذا أتلف المسلم خمر الذمي يجب عليه قيمته وان كان مثليا
 لان المسلم ممنوع من تملكه وتملكه بخلاف الذمي اذا استملك خمر الذمي حيث يجب عليه مثله لقدرته عليه ولو أسلم الطالب
 بعد ما قضى عليه بمثلها فلا شيء له على المطلوب لان الخمر في حقه ليس بمنقوم فكان باسلا مهربا عما كان في ذمته من الخمر
 وكذا لو أسلم لان في اسلامها اسلام الطالب ولو أسلم المطلوب ثم أسلم الطالب بعده قال أبو يوسف لا يجب عليه شيء وقال
 محمد يجب عليه قيمة الخمر وهي رواية عن الامام لان الاسلام الطارئ بعد تقرر السبب كالاسلام المقارن للسبب وهو لا
 يمنع وجوب قيمة الخمر على المسلم ولا في يوسف ان قبض الخمر المستحق في الذمة فقد تعذر استيفاء سبب الاسلام ولا يمكن
 ايجاب قيمتها ايضا لانه ممنوع منها وصار كالمكسر قلبا لغيره ثم تلف المكسور في يد صاحبه ليس لصاحبه ان يضمن
 المكسر شيئا لان شرط تضمين قيمته تملك المكسور وذلك قدوات ودليله مذكور في المطولات وفي التتارخانية ولو
 أتلف موقوذة الجوسي مسلم الصحيح انه يضمها ولم يتعرض الشارح لما يلزمه في اتلاف خنزير الذمي والظاهر انه يضمن
 قيمته كما لو كان شاة كما في موقوذة الجوسي أخذ من قولهم الخنزير في حقهم كالشاة في حقنا والتفصيل المتقدم في الاسلام
 في خمر الذمي يجري كذلك في خنزيره وقد قال الفقير هذا من غير ان يجد نقلا ثم ظفرت بالنقل وفي التتارخانية وان كان
 الخمر والخنزير للذمي يجب على منلفهما سواء كان المتلف مسلما أو ذميا غير ان المتلف ان كان ذميا فانه يجب عليه مثل الخمر
 وان كان المتلف مسلما يجب عليه قيمة الخمر وفي الخنزير يجب عليه ما القيمة لان الخنزير لا مثل له من جنسه وفي التتارخانية
 أو كسر بيضة أو جوزة فوجد داخلها واسدا فلا ضمان عليه وكذا لو كسر دراهم انسان ثم ظهر انها ستوقة فلا ضمان
 عليه واذا أفسد ناليف حصر انسان فان أمكن اعادته كما كان أمرنا بها فصارت كالو غصب سلم انسان و فرق سيهاها وان لم
 يمكن الاعادة كما كان سلم المنقوض سيهاها وضمن قيمة المحصر صححها وفي ان العيون غصب من آخر عبد ا قيمته خمسمائة
 فخصاه فصارت يساوي الفانص محمدان صاحب الغلام بالخيار ان شاء ضمنه قيمته يوم خصائه وان شاء أخذ الغلام ولا
 شيء له وقال بعض مشايخنا يقوم الغلام بكم يشتري للعمل قبل الخصاء ويقوم بعد الخصاء فيرجع بفضل ما بينهما قال
 الصدر الشهيد هشام الدين وهذا خلاف ما حفظناه من مشايخنا والمحقق المتقدم قال رحمه الله **هو** وان غصب خرا
 من مسلم فغله أو جلد ميتة وبيع فللمالك أخذهما ورد ما زاد الباع فيه **ب** يعني ياخذ الخل بغير شيء والمجلد المدبوغ
 ياخذه ويرد عليه ما زاد الباع فيه والمراد بالاول اذا دخلها بالنقل من الشمس الى الظل ومن الظل الى الشمس وبالثاني

اذا دبره بماله قيمة كالغصن والقرظ ونحو ذلك والفرق ان التحليل مطهر لها بمنزلة غسل الثوب النجس فيبقى على
 ملك المصوب منه لان المال لا تثبت بفعله وبالديباغ اتصل بالجلد مال منقوم كالصبيغ في الثوب فلهذا ياخذ الخل
 بعيرشي وياخذ الجلد ويعطى ما زاد الديباغ فيه وطريق معرفته ان ينظر الى قيمة الجلد غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا
 فيضمن ما فضل بينهما وللغاصب ان يحبس حتى يستوفى حقه كعيس المبيع بالثمن والرهن بالدين والعبد الا بق
 بالتجسس واطلق في التحليل فشمع ما اذا خلها بماله قيمة او لا لكن قال في القدروري اه لو القى فيها لها وخل بماله
 قيمة فعند الامام يصير الخل ملكا للغاصب ولا شيء عليه وعلى قولهما ان القى فيه الملح فلما ملك احده ودفع ما زاد فيه
 قالوا معناه ان يعطيه مثل وزن الملح من الخل هكذا ذكرها وكما اعتبروا الملح مائعا وان القى فيه الخل فهو بينهما وان
 استهلكه ضمن الخل وان غصب عصير افصار عنده خلا فله ان يضمه مثله ان كان في حينه وقيمه ان كان في غير
 حينه ولو اردب العصر ان ياخذ القيمة الصحيح انه ليس له ذلك وعن الثاني لو غصب عصير افصار عنده خرا اولينا
 حليب افصار عنده مخضيا او عن افصار زبديا فالمصوب منه بالخيار ان شاء اخذ ذلك ولا شيء له غيره وان شاء ضمته مثله
 وسلم اليه واطلق في الديباغ فشمع ما اذا دبره بماله قيمة او لا لكن قال في الاصل وان غصب جلد ميتة ودبره فان
 دبره بمالا قيمة له فانه ياخذها في الكافي وان دبره بماله قيمة له اخذها واعطاء ما زاد الديباغ واطلق في الجلد فشمع
 ما اذا اخذ من منزل صاحبه او اخذ من الطريق بعد ما القاه صاحبه فيه لكن قال القدروري هذا اذا اخذ من منزله
 اما اذا القى صاحبه الميتة في الطريق واخذها رجل ودبرها فليس له ان ياخذ الخلد وفي الذخيرة عن الثاني له ان ياخذ
 الجلد وان القاه صاحبه في الطريق ولو كان المدبوغ جلد امذكي كان له ذلك قال مشايخنا لا يفرق بين جلد الميتة وجلد
 المذكي شيء ذهب اليه الحاكم الشهيد والجواب في الميتة والمذكاة واحد قال رحمه الله هو وان اختلفت ضمن الخل فقطح
 يعني لو اختلف الغاصب الخل والجلد المدبوغ في يده قبل ان يردهما الى صاحبهما ضمن الخل ولا يضمن الجلد المدبوغ وهذا
 قول الامام وقال يضمن قيمة الجلد مدبوغا ايضا ويعطى ما زاد الديباغ فيه لان ملكه باق فيه ولهذا ياخذ وهو مال منقوم
 فيضمنه له مدبوغا بالاستهلاك ولل امام ان ماليتة وتقويمه حصل بفعل الغاصب وفعاله منقوم لاستعماله مالا متقوما فيه
 ولذا كان له حبيسة والجلد تبع للملك وملكه باق فيه ثم قيل يضمن قيمة جلد مدبوغ ويعطى ما زاد الديباغ قال نفر
 الاسلام وغيره في شرح الجامع الصغير قولهما يعطى ما زاد الديباغ فيه محمول على ما اذا قوم الجلد بالدرهم والديباغ بالنابير
 اما اذا قومها بالدرهم او بالنابير فيطرح عنه ذلك القدر ويؤخذ منه الباقي وهو قيمة جلد مذكي غير مدبوغ وفي
 الكافي وان استهلكه يضمن قيمته طاهرا غير مدبوغ والجمهور على انه يضمن قيمته مدبوغا ولو جعل الجلد قروا او
 جرابا او زقالم يكن للمصوب منه عليه سيدل وان خلها بصب الخل فيها فيل يكون للغاصب بعيرشي عند أبي حنيفة سواء
 صارت خلا من ساعتها او بمرور الزمان عليها لان خلط الخل استهلاك واستهلاك الخمر لا يوجب الضمان وعندهما ان
 صارت خلا من ساعتها فكما قال ابو حنيفة انه استهلاك وان صارت بمرور الزمان كان الخل بينهما على قدر حقوفهما كيلا
 وفي التتارخانية واذا غصب ترابا اولينة او جعله آنية فان كان له قيمة فهو مثل الحنطة اذا طحن فان لم يكن له قيمة
 فلا شيء عليه من الضمان وفي القدروري المصوب منه يكون اسوة للغرماء في الثمن ولا يكون اخص بشيء من ذلك وفي
 الذخيرة اتخذ كوزا من طين غيره كان الكوز له فان قال رب الطين انا امرته به فهو احق به وفي نوادر ابن سماعة رجل
 هشم طشتا لغيره وهو مما يباع وزنا فرب بالخيار ان شاء أمسك الطشت ولا شيء له وان شاء دفعه واخذ قيمته وكذا كل
 مصنوع قيمته بقوله اختلفوا لانهم لو هلك الا يضمن بالاجماع والمجمع عليه لا يحتاج الى دليل لان دليله الاجماع ولم
 يظهر لهذا الاختلاف في التقويم واثمة عندي فان قيمة جلد مدبوغ بعد ان يطرح عنه قدر ما زاد الديباغ فيه هي قيمة
 جلد مذكي غير مدبوغ بعينها وقولهم لم ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوغ بعينها والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما
 صريح في ذلك فاثمة الاختلاف والمسال واحد ولهذا لو دبره بمالا قيمة له يضمنه بالاستهلاك وفي السغناقي

ومن أتلف الشاة المذبوحة المتروكة التسمية عمدا لا يضمن اه قال رحمه الله **و** من كسر معزفاً وأراق سكرًا أو منصفًا ضمن **و** وهذا قول الامام وقال لا يضمنها لانها معدة للعصبة فيسقط تقومها كالحجر ولانه فعله باذن الشارع لقوله عليه الصلاة والسلام بعثت لسكر المزمار وقتل الخنازير ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأى أحدكم منكراً فليذكره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلمه وذلك أضعف الايمان والكسر هو الانكار باليد ولهذا الوفعله باذن ولي الامر وهو الامام لا يضمن فباذن الشارع أولى وللإمام انه كسر ما لا ينتفع به من وجه آخر سوى الله فلا تبطل قيمته لاجل الله وكاستهلاك الامة المغنية لان الفساد مضاف الى فعل الفاعل مختار والامر باليد فيما ذكره وفي حق الامام وأعوانه لقدرتهم عليه وليس لغيرهم الا باللسان على أنه يحصل بدون الاتلاف كالاخذ ثم يضمن قيمتها صالحة لغير الله وكما في الامة المغنية والكسب النطوح والحمام الطيارة والديك المقاتل والعبس المحصى ويضمن قيمة السكر والمنصف المثل لان المسلم ممنوع من تملك عينه وان جازقه له بخلاف الصليب حيث يضمن قيمته صليبا لانه مال متقوم وقد أمرنا بتركهم وما يدينون قيل الخلاف في الدف والطبل اللذان يضربان للهو أما الدف والطبل اللذان يضربان في العرس والغز وفيضمن اتفاقا ولو شق رقابهم نجر يضمن عندهما لا مكان الارقا بدونه وعند أبي يوسف لا يضمن لانه قد لا تيسر الارقا لابه وفي العميون يضمن قيمة الرق وذكري النهاية انه لا يضمن الدنان الا اذا كسر باذن الامام والقوي في زماننا على قولهما الكثرة الفساد وذكري النهاية عن الصدر الشهيد يهدم البيوت على من اعتاد الفسوق وأنواع الفساد وقالوا لا يابس بالهجوم على بيت المفسدين وقيل براق العصير اضا قبل أن يتبذو ويقذف بالزبد على من اعتاد الفسق وقد روى عن عمر رضي الله عنه انه مر على ناقحة في منزلها فنزى بها بالدره حتى سقطت خمارها قالوا يا امير المؤمنين قد سقطت خمارها فقال لاحمة لها وتكلموا في معنى قوله لاحمة لها قيل معناه لما اشتعلت بالمحرم فقد أسقطت حرمه نفسها وروى ان الفقيه ابا الليث البلخي خرج على بعض نهر فكان النساء على شاطئه كاشفات الرؤس والاذرع فقيل له كيف تفعل فقال لاحمة لهن انما الشك في ايمانهن ثم الامر بالمعروف وفرض ان كان يغلب على ظنه انه يقبل منه ولا يسعه تركه ولو علم انه يهان ويضرب ولا يصبر على ذلك أو تقع الغتير فتركه أفضل ولو علم انه يصبر على ذلك ولا يصل الى غيره ضرر فلا يابس به ولو علم انهم لا يقبلون ذلك منه ولا يخاف منهم ضرر فهو بالخيار والامر أفضل وفي التماخية يضمن قيمته خشباً منحوتاً وفي المنتقى يضمن قيمته ألواحاً حرق باباً منحوتاً عليه تماثيل منقوشة يضمن قيمته غير منقوش بتماثيل فان كان صاحبها قطع رؤس التماثيل ضمن قيمته منوشاً بمنزلة منقوش شجر أرق بساطا فيه تماثيل رجال ضمن قيمته مصورا هدم بيتاً مصورا باسباع وتماثيل الرجال والطير ضمن قيمة البيت والاسباع غير مصورا فان قلت لماذا ضمن في الباب غير منقوش وفي البساط مصورا قلت لان التصوير في البساط بالصوف وهو مال في ذاته بخلاف الخشب قال رحمه الله **و** وصح بيع هذه الاشياء **و** وهذا قول الامام وقال لا يجوز بيع هذه الاشياء لانها ليست بمال متقوم وجواز البيع ووجوب الضمان مبنيان على المسالية قال رحمه الله **و** ومن غصب أم ولد أو مدبرة فبات ضمن قيمة المدبرة لأم الولد **و** هذا عند الامام وقال لا يضمن أم الولد ايضا لانها متقومة عندهما كالمدبرة وقد ذكرناه والدليل من الجانبين في كتاب العتق لا يقال قد علم مما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى في كتاب العتق ان أم الولد لا قيمة لها عند الامام حيث قال *** وما لام ولد تقوم * فذكر أم الولد هنا لافائدة له لاننا نقول بل فيه فائدة لانه ثمة بين الحكم فيما اذا اعتقها الشريك فربما يتوهم شخص ان الحكم في الغضب يخالف ما تقدم فبين المؤلف رحمه الله انه لا يخالف والله سبحانه وتعالى أعلم**

في كتاب الشفعة

وجه مناسبة الشفعة بالغضب تملك الانسان مال غيره بلا رضاه في كل منهما والحق تقديمها عليه لكونها مشروعة ودونه ولكن توفر الحاجة الى معزفته لكثرة الاحكام المتعلقة به اوجبت تقديمه والكلام فيها من وجوه الاول في معناها لغة

والثاني شرعا والثالث في بيان دليلها والرابع في بيان سببها والخامس في ركنها والسادس في شرطها والسابع في حكمها وصفتها فهي لغة ما خذت من الشفع الذي هو ضد الترو وشروطها ما يذكره المؤلف ودليلها ما روى ان عليه الصلاة والسلام قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم رבעه أو حائطه وقال عليه الصلاة والسلام تجار أحق بشفعة تجاره وسببها دفع الضرر الذي ينشأ من سوء المجاورة على الدوام من حيث ايقاد النار واعلاء الجدار واثارة الغبار وركنها هو الاخذ من المشتري أو من البائع وشرطها كون المحل عقارا علوا كان أو سفلا مملوكا يبدل هو مال وأما حكمها فهو جواز طلب الشفعة عند تحقق سببها وصفتها أن الاخذ بها بمنزلة شراء مبتدأ حتى يثبت ما يثبت بالشراء نحو الرد بخيار الرؤية والشرط قال رحمه الله **هو** تملك البعثة جبراً على المشتري بما قام عليه **هو** هذا في الشرع وزاد بعضهم شركة أو جوار فقوله تملك جنس شمل تملك العين والمنافع وقوله البعثة فصل أخرجه تملك المنافع وقوله جبراً أخرجه البيع فانه يكون بالرضا وقوله بما قام عليه يعني حقيقة أو حكماً كما سيأتي في الجبر وغيره والمراد تملك البعثة أو بعضها يشمل ما إذا اشتراها أحد شفعائها في التنازل خاتمة اشترى الجار داراً اولها جار آخر من جانب آخر وطلب الشفعة تقسم الدار بين المشتري والجار نصفين وفي التنازل حائصة وانما تجب في الاراضي التي يملك رقابها حتى لا تجب في الاراضي التي حازها الامام لبنت المال وتدفع للناس مزارعة فصار لهم فيها بناء وأشجار فان بيع هذه الاراضي باطل وانما تجب بحق الملك في الاراضي حتى لو بيعت دار بجنبها دار الوقف فلا شفعة للوقف ولا ياخذها المتولي قال ابن قاضي زاده اذا كان حقيقة الشفعة التملك لزم ان لا يكون لقوله الشفعة تثبت بعد البيع وتستقر بالشهادة اذ الثبوت لا يتصور بدون التحقق وحين عقد البيع والاشهاد لم يوجد الاخذ بالتراضي ولا بقضاء القاضي ولم يوجد التملك أيضاً فعل تقديران تكون الشفعة نفس ذلك التملك كيف يتصور وثبوتها بعد البيع واستقرارها بالشهادة وايضا قد صدر جوابان حكم الشفعة جواز الطلب وثبوت الملك بالقضاء أو بالتراضي فلو كان نفس التملك لما صلح شيء من جواز طلب الشفعة وثبوت الملك بالقضاء أو بالتراضي لان يكون حكماً للشفعة أما الاول فلانه لا شك ان المقصود من طلب الشفعة انما هو الوصول الى ملك المنفعة المشفوعة وعند حصول تملكها الذي هو الشفعة على الفرض المذكور لا يبقى جواز طلب الشفعة ضرورة بطلان طلب المحاصل وحكم الشيء بقارنه أو يعقبه فالظاهر عندي في تعريف الشفعة ما ذكره صاحب غايه البيان حيث قال ثم الشفعة عبارة عن حق التملك في العقار لدفع ضرر الجواراه والجواب ان المراد بالوجوب والاستقرار استقرار حق الاخذ لا نفسه وقولهم حكم الشفعة جواز الطلب يعني حكم حق الاخذ فلا يراد قال رحمه الله **هو** وتجب للخليط في نفس المبيع **هو** يعني تثبت للشريك في نفس المبيع لما روى انه عليه الصلاة والسلام قضي بالشفعة في كل الشركة لم تقسم رבעه واعترض بان الحديث وان دل على بعض المدعى وهو ثبوت حق الشفعة للشريك الاخر الا انه يبقى بعضه الاخر وهو ثبوتها لغير الشريك أيضاً كالجار الملاصق لان اللام في الشفعة المذكورة للجنس لعدم العهد وتعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد قصر المسند اليه على المسند فاقتضى انتفاء حق الشفعة من غير الشريك كالجار والجواب ان ثبوت حق الشفعة للجار افاده حديث آخر فظهر ان القصر غير حقيقي قال رحمه الله **هو** وتجب للخليط في نفس المبيع ثم في حق المبيع كالشرب والطريق ان كان خاصاً للجار الملاصق **هو** يعني يثبت بعد الاول للشريك في حق المبيع كالشرب والطريق أما الطريق فقد تقدم دليله وأما الجار فلقوله عليه الصلاة والسلام الجار أحق بشفعة تجاره وانما وجبت مرتبة على الترتيب الذي ذكره هنا لانها وجبت لدفع الضرر الدائم الذي يلحقه وكل ما كان أكثر اتصالا كان أخص ضرراً وأشد فكان أحق بها القوة الموجب لها فليس للاضعف ان ياخذ مع وجود الاقوى الا اذا ترك فله ان ياخذ ان شهد وقال الشافعي لا تجب للجار وقوله ان كان خاصاً يعني الشرب والطريق وان لم يكن خاصاً لا يستحق به الشفعة والطريق الخاص ان يكون غير نافذ وان كان نافذاً فليس بخاص وان كانت سكة غير نافذة يتشعب منها سكة غير نافذة فبيعت دار في السفة فلاهاها الشفعة لا غير وان بيعت في العليا كان لهم وللعليا جميعاً لان في العليا حقا

لاهل السكتين حتى كان لهم كلهم ان يمر وافيهما وليس في السفلى حق لاهل العلي حتى لا يكون لهم ان يمر وافيهما ولا لهم
 فتح باب والشرب الخاص عند الامام ومحمد ان يكون نهر اصغر الا تمر فيه السفن فان كانت تمر فيه السفن فليس بخاص فاذا
 بيعت أرض من الاراضي التي تسقى منه لا يستحق أهل النهر الشفعة والجوار حتى منهم بخلاف النهر الصغير وقيل ان
 كان أهله يحصون فهو وصغروان كانوا لا يحصون فهو كبير وعليه عامة المشايخ لكن اختلفوا في حد ما يحصى وما لا يحصى
 فقدر ما يحصى بخمسمائة وقيل هو مفوض الى رأى المجتهدين في كل عصر فان رأوه كثيرا كان كثيرا وان رأوه قليلا كان
 قليلا وهو أشبه الاقويل بالشفعة والجوار الماصق وهو الذي ظهر بيته الى ظهر بيت هـ هذا وبابه في سكة أخرى وفي
 شرح الطحاوي صورته دار فيها منازل وباب الدار الى سكة وغيرها فاذة وأبواب هذه المنازل الى هذه الدار وكل منزل
 لرجل على حدة الامن فلا منها رجلين ولهذا المنزل المشترك جار ملاصق على ظهره فباع أحد الشريكين نصيبه
 والشفعة أولا للذي لم يبيع فان أسلم أولم يطلب فالشفعة لارباب المنازل ولو لم يطلبوا وسلمها فالشفعة لاهل السكة ويستوى
 في ذلك الملاصق وغيره والجوار الذي له الشفعة عندنا الملازق الذي داره لزيق الدار الذي وقع فيه الشراء والجوار الذي
 هو مؤخر عن الشريك هو ان لا يكون شريكه في الارض لافي الطريق والمسيل وفي المحيط سكة غير نافذة فيها عطف
 فان كان مربعا واهل العطف أولى بما يبيع فيه لان المربع كالمفصل وله ذالهم ان ينصبوا الدرب في أعلاه وان كان
 العطف مدورا فالكل سواء لان المدور كالمفصل وفي نوادر ابن هشام قال أبو يوسف المدور والمربع والمستطيل سواء
 درب غير نافذ في أسفله مسجد ظهره الى الطريق الاعظم خطه الامام فباع رجل من أهل الدرب داره فلا شفعة لاهل
 الدرب الامن جاورها وان كان حول المسجد بيوت تحول بينه وبين الطريق فالشفعة لكل أهل الدرب الامن جاورها
 لان الامام لما خط المسجد للطريق كان له ان يفتح الى الطريق ويدخل الناس منه الى الصلاة وامكان الفتح الآن
 كالفتح السابق وفي التتارخانية ولو كان المبيع بعضه يلازقه وبعضه لا يلازقه فالشفعة له فيما يلازقه أرضا كان أو
 بستانا أو غيره ولم يتعرض المؤلف لما اذا كان شريكا في الطريق والاخر في المسيل من يقدم وفي التتارخانية وصاحب
 الطريق أولى بالشفعة من صاحب المسيل اذ لم يكن المال مسيل الماء لكاله قال رحمه الله والشريك في خشبة ووضع
 الجذوع على الحائط جارح لا يكون شريكا لان الشركة المعتبرة هي الشركة في العقار لافي المنقول والخشبة منقولة
 ووضع الجذوع على الحائط لا يصير شريكا بل جار ملاصق لوجود اتصال بقعة واحدة ما بقعة الاخر فيسحق
 الشفعة على أنه جار ملاصق ولا يرجح بذلك على غيره من الجيران وكذا اذا كان بعض الجيران شريكا في الجدار لا يقدم
 على غيره من الجيران لان الشركة في البناء الجرد بدون الارض لا يستحق به الشفعة ولو كان البناء والارض الذي عليها
 البناء مشتركا بينهما كان هذا أولى لانه شريك في بعض المبيع ويتاق ذلك فيما بيننا ولا على وجه الشركة ثم تقسما
 الارض غير موضع البناء فيبقى البناء وموضعه مشتركا فهو شريك فيقدم على الجار هـ هذا رواية وفي رواية هو والجوار
 سواء في غير موضع الجدار لان الشفعة في غير موضع الجدار بالجوار وهو فيه سواء وفي الجامع الصاير الحسامي ولو كان
 خليطامن وجسه كان مقدما على الجار وفي أدب القاضي للخصاف الجوار الذي هو مؤخر عن الشريك في الطريق هو من
 لا يكون شريكا في الارض فلو كان شريكا في منزل في الدار او بيت منها فبيعت الدار كان هو احق في المنزل لما ذكرنا
 واستوي في البقعة في رواية لانهم كلهم جيران في حق البقعة ولو كان دار بين رجلين ولا حدهما فيها منزل مشترك
 بينهما وبين آخر غير شريكه في الدار فباعها كان الشريك في الدار أولى بالشفعة الدار لانه شريك فيها والشريك في
 البئر أولى بالبئر لانه شريك فيها والاخر جار وعلى هذا لو كان سفلى بين رجلين وعليه علولا حدهما مشترك بينهما وبين
 الآخر فباع هو السفلى والعلو كان العلو شريكه في العلو والسفلى لشريكه في السفلى لان كل واحد منهما شريكه في
 نفس المبيع وجار في حق الآخر كذا في الشارح وغيره قال ابن قاضي زاده في هذا التمثيل قصور لان المنزل عند الفقهاء
 دون الدار وفوق البيت وأقله بيتان أو ثلاثة نص عليه في المغرب وقد تقدم ذلك في بيان الحقوق فتمثيل الشريك

في المنزل بشركة في بيت يخالف ما تقدم ولا ضرورة تدعو اليه اه والجواب أنه تقدم ان الفرق بين المنزل والبيت اصطلاح طائفة وعند طائفة أخرى لا فرق فهذا على عدم الفرق فلا تصور في المحيط دار بيعت ولها بابان في زقاقين ينظر ان كانت في الاصل دارين باب كل منهما في زقاق اشتراهما رجل واحد في رفع الحائط من بينهما ما وصارت دارا واحدة ولها باب فالشفعة لاهل الزقاقين في الدار جميعا على السواء فكان العبرة للاصل دون العارض ونظير هذين الزقاقين اذا كان أسفله زقاق الى جانب آخر فرقع الحائط من بينهما ما فصارت لكل سكة واحدة كان لاهل كل زقاق الشفعة في الذي يليهم خاصة ولا شفعة في الجانب الآخر قوم اقسما وادارا ورفعوا طر يقاينهم فعملوا نافذة ثم بنوا دورا وجعلوا ابواب الدور مشاركة الى سكة فباع بعضهم داره فالشفعة بينهم بالسواء لان هذه السكة وان كانت نافذة فكانها غير نافذة واذا بيع السفل فلصاحب العلو الشفعة وان لم ياخذ حتى انهدم البناء أو كان مهدوما حين البيع فلا شفعة له عند الثاني وقال الثالث له الشفعة لان الشفعة تستحق بسبب اقرار البناء وهو حق التعلي وهو قائم ولا ييوسف ان الشفعة انما تجب بما هو مملوك له وهو البناء والهوا وهو حق التعلي ليس بما عملوا كين قال رحمه الله على عدد الرؤس بالبيع كـ يعني تجب الشفعة بالبيع وتقسم على عدد الرؤس اذا كانوا كثيرين والباء في قوله بالبيع تتعلق بتجب في قوله تجب للخليط معناه تجب الشفعة بعد البيع أي بعده لانه سبب له لان السبب هو الاتصال على ما بيناه وأورد عليه ان محيي الباء يعني بعد لم يذكر في مشاهير كتب العرب بيعة فالظاهر ان تكون الباء للمصاحبة والمقارنة فانه كثير منذ كور في كتب العرب بيعة قال في العناية لو كان السبب هو الاتصال لجاز تسليمها قبل البيع لوجوده بعد السبب كالبراء بعد وجود الدين وأجيب بان البيع شرط ولا وجود للشرط بعده وردبانه لا اعتبار لوجود الشرط بعد تحقق السبب وقال السافعي على مقدار الانصاء لان الشفعة من مرافق الملك الأتري انها التكميل المنفعة فاشبهت العلة والرجح والولد والثمرة ولنا انهم استواء في سبب الاستحقاق وهو علة استحقاق الكل في حق كل واحد منهم ولهذا وانفردوا وحدها أخذ الكل والاستواء في العلة يوجب الاستواء في الحكم ولا ترجيح بكثرة العمل بل بقوتها وما استشهد به من الولد وغيره متولد من الملك فيستحق بقدر الملك بخلافه هنا ولو أسقط أحدهم حقه قبل القضاء فان لم يبق ان ياخذ الكل لان التشخيص للزاجحة وقد زال بخلاف ما اذا أسقط حقه بعد القضاء حيث لا يكون له ان ياخذ نصيب الآخر لانه بالقضاء قطع كل واحد منهما عما عن نصيب الآخر ولو كان بعضهم غائبا يقضى بالشفعة بين المحاضرين لان الغائب يحتمل ان لا يطلب فلا يؤثر بالسك وكذا لو كان الشر يك غائبا فطلب المحاضر يقضى بالشفعة ما ذكرنا ثم اذا حضر الغائب فطلب قضى له لتحقق طلبه غير ان الغائب اذا كان يقاسم المحاضر لا يقضى له بالكل اذا أسقط المحاضر حقه لتحقق انقطاع حقه عن الباقي بالقضاء وهو نظير ما اذا قضى للشر يك ثم ترك ليس للجار ان ياخذ لانه بالقضاء للشر يك انقطع حقه ولو أراد أخذ البعض وترك البعض فليس له ذلك الا برضا المشتري ولو جعل بعض الشفعة نصيبه لبعض لا يصح ويستقط حقه لا اعراضه ويقسم على عدد الرؤس ولو كان أحد الشفعة حاضر والاخر غائبا وطلب المحاضر الشفعة في النصف على حساب انه يستحق في النصف بطلت شفته لانه يستحق الكل والقسمة للزاجحة ولو كانا حاضرين وطلب كل واحد منهما ما النصف بطلت شفتهما ولو طلب أحدهما النصف والاخر الكل بطل حقه من طلب النصف والاخر ان ياخذ الكل قال في المحيط ولو كانت دارين ثلاثة لاحدهم النصف والاخر الثلث والاخر السدس فباع صاحب النصف نصيبه فانه يقسم ما باع بين الشر يكين نصفين لانهما استويا في علة الاستحقاق وهو الاتصال والضرر ولهذا لو كانت الدار بين اثنين لاحدهما الاكثر والاخر الاقل فاذا باع صاحب الاكثر أخذ صاحب القليل كله ولو كان باعتبار الملك لاخذ بقدر ملكه قال رحمه الله تعالى هو وتستقر بالاشهاد لانها حق ضعيف يبطل بالاعراض فلا بد من الاشهاد بعد طلب المواتية للاستقرار ولانه يحتاج الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه ذلك الا بالاشهاد نظرا الى اثباته وهو ان الاحتياج الى اثباته اذا انكر المشتري طلبه وأما

اذالم ينكر فلا يحتاج فعلى هذا ينبغي أن لا تبطل بترك الاشهاد اذالم ينكر مع أن الظاهر من كلامهم بطلانها بترك ذلك مطلقا قلت وقت الاشهاد متقدم على وقت الخصومة ففي انكار وقت الاشهاد انكار الخصم طلبه وعدم انكاره غير معلوم فاذا ترك الاشهاد في ذلك الوقت لم تعلم رغبته فيه بل يحتمل اعراضه فلذا تبطل الشفعة بترك الاشهاد مطلقا قال رحمه الله **هو وتملك بالاخذ بالتراضي أو قضاء القاضى** **في قوله أو قضاء القاضى** معطوف على الاخذ لا على التراضي لانه بالقضاء ثبت الملك فيما قبل الاخذ **يعنى يملك الدار باحدهم** من الامرين اما بالاخذ اذا سلمها المشتري برضاه أو بحكم الحاكم من غير اخذ لان ملك المشتري قد تم بالشراء فلا يخرج عنه الشفيع الا برضاه أو بحكم الحاكم لان للحاكم ولاية عامة الا ان اخذ الشفعة بقضاء القاضى أحوط حتى كان للشفيع أن يمنع عن الاخذ اذا سلم المشتري له بغير قضاء لان في القضاء زيادة فائدة وهي صيرورة المحاذنة معلومة للقاضى وتبين ملكه له فاذا كانت تملك باحدهم الامرين لا يثبت له فيها شئ من أحكام الملك قبله حتى لا تورث عنه اذامات في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها والله تعالى أعلم

باب طلب الشفعة

لما لم تثبت الشفعة بدون الطلب شرع في بيانها وكيفيةه وتقسيمه زاد في الهداية والخصومة فيها وجهان كان للخصومة في الشفعة شأن مخصوص وتفصيل زائدة على سائر الخصومات شرع في بيانها أيضا قال رحمه الله **هو فان علم الشفيع بالبيع** أشهد في مجلسه على الطلب **هو وطلب الموائمة** وسعى به لقوله عليه الصلاة والسلام الشفعة لمن واثمها ولا يدمنه لما بيننا والشرط أن يطلب اذا علم على الفور من غير تاخير ولا سكوت لان سكوته بعد علمه يدل على رضاه بالمشتري فتبطل شفعته اذا كان بعد العلم بالمشتري والتمن لان السكوت انما يكون دليل الرضا بالعلم بها فاذا خبر بمضرة شهود يشهدهم عليه وان لم يكن بحضوره أحد يطلب من غير اشهاد والاشهاد المخالفة لوجود الطلب لا يدمنه كيلا يسقط حقه فيما بينه وبين الله تعالى ولتمككه من الحلف اذا حلف ولشلا يكون معرضا عنها وراضيا وكون الطلب متصلا يعني على الفور هذا عند عامة المشايخ وروى هشام عن محمد ان له التأمل الى آخر المجلس كالتحير لانه تملك ولا يدمن من التأمل وهو اختيار الكرخي وبعض المشايخ وفي التجريد وهو أصح الروايتين وفي الفتاوى العتائية ولو سكت مكرها لا يبطل وكيفية الطلب على الصحيح أن يكون بلفظ الماضي أو المستقبل اذا كان لفظه يفهم منه طلب الشفعة وفي الظهيرية شفعته لم يكن ذلك طلبا ومن الناس من لو قال طلبت وأخذت بطلت شفعته لان كلامه وقع كذبا في الابتداء والصحيح انه لا يبطل لانه أنسأ عرفا ولو قال بعد ما بلغه الخبر الحمد لله أو لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم أو سبحان الله لا تبطل شفعته على ما اختاره الكرخي لان الاول جده على الخلاص والثاني تعجب والثالث لافتتاح الكلام ولا يدل شئ منها على الاعراض وكذا اذا قال من ابتاعها أو يبيعها لانه يرغب فيها بثمن دون ثمن وكذا لو قال خالص الله ولا يجب الطلب حتى يخبره رجلان غير عدلين أو واحد عدل أو رجل وامرأتان لانه فيه التزام من وجه فيشترط له أحد شطري الشهادة هذا قول الامام وعندهما يجب عليه الطلب اذا أخبره واحدرا كان أو عبدا صغيرا كان أو كبيرا اذا كان المخبر حقا ولو أخبره المشتري بنفسه يجب عليه الطلب بالاجماع كیفما كان لانه خصم والعدو والعدالة لا تعترف في الخصم قال رحمه الله **هو ثم على البائع** لو في يده أو على المشتري أو عند العقار **هو وهذا طلب التقرير** وفيه طلب ثالث وهو طلب الاخذ ولا يدمن هذه الثلاثة ولا يدمن الاشهاد في هذا لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضى كما تقرروا ولا يمكنه الاشهاد على طلب الموائمة ظاهرا حتى لو أمكنه ذلك وأشهد عند طلب الموائمة بان بلغه بمضرة الشهود والمشتري والبائع حاضر وكان ذلك عند العقار يكفيه ويقوم ذلك مقام الطلبين ذكره شيخ الاسلام وفي العناية ولو باع الى أجل فاسد ففعل المشتري الثمن جازا البيع وثبتت الشفعة وكذا اذا باع الارض وفيها زرع وفي الخيار المؤبد والاجل الى القطاف جاز اخذها بالشفعة فان لم يطلب بطلت واذا اشترى رجل من أهل البني دار من رجل في عسكر أهل العدل فان كان لا يقدر أن يبعث وكبلا ولا يدخل بنفسه هو على شفعته ولا يضره ترك طلب الاشهاد وان كان يقدر على ذلك

فلم يطلب طلب المواثبة بطلت شفيعته وكيفية هذا الطلب أن ينهض من المكان الذي سمع فيه ويشهد على البائع ان
 كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار فإذا فعل ذلك استقرت شفيعته وانما صحح الاشهاد عند هؤلاء الثلاثة
 لان المشتري والبائع خصم فيه بالملك وباليد وأما عند العقار فلتعلق الحق به ولا يكون البائع خصما بعد تسليم المبيع
 الى المشتري لعدم الملك واليد فلا يصح الاشهاد عليه بعده هكذا ذكره القدوري والناطقى وذكر شيخ الاسلام أنه يصح
 استحسانا ومدة هذا الطلب مقدرة بالتمكين من الاشهاد مع القدرة على احدهم هؤلاء الثلاثة حتى لو تمكّن ولم يطلب
 بطلت شفيعته وان قصد الا بعد من هذه الثلاثة وترك الاقرب فان كانوا جميعا في مصره جاز استحسانا لان نواحي المصر
 جمعات كاحية واحدة حكما كأنهم في مكان واحد ولو كان بعضهم فيه والبعض في مصر آخر أو في الرستاق وقصد
 الا بعد وترك الذي في مصره بطلت شفيعته قياسا واستحسانا لتباين المكانين حقيقة وحكما وان كان الشفيع
 غائبا يطلب طلب المواثبة حين يعلم ثم يعد في طلب التقدير بقدر المسافة الى احدهم الثلاثة وصورة هذا
 الطلب أن يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وأنا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا
 على ذلك وعن أبي يوسف انه يشترط تسمية المبيع وتحديد يده لان طلبه غير معلوم لا يصح واذا لم يبين المطلوب لم تكن
 المطالبة لها اختصاص بالمبيع فلم يكن لها حكم حتى يتبين المطلوب وأما الثالث وهو طلب الاخذ والتملك فلا يدمه
 أيضا لانه لا يحكم له به بدون طلبه ونبيس كيفية هذا الطلب من قريب ان شاء الله تعالى وفي الهداية ويشترط الطلب
 عند سقوط الخيار في الصحيح فلو ترك الطلب قبله لم تبطل شفيعته وفي الخانية لو عجز عن طلب الاشهاد ان كان البائع أو
 المشتري في البغاة أو دار الحرب فان أمكنه أن يوكل بالطلب أو يكتب كتابه ولم يفعل بطلت شفيعته فان لم يمكنه التوكيل
 والكتاب لا تبطل وفي فتاوى أبي الليث ان كانت شفيعته عند القاضي فطلب الى السلطان الذي يولى العضاة بطلت
 شفيعته وان كانت شفيعته عند الباشا والسلطان وامتنع القاضي من احضاره فهو على شفيعته وفي النوادر اذا أراد ان
 يفتح الصلاة بجماعة فلم يذهب للطلب بطلت شفيعته وفي الاصل الشفيع اذا علم بالمبيع نصف الليل ولم يقدر على
 الخروج للاشهاد فان أشهد حين أصبح صح وان ترك الاشهاد حين أصبح بطلت اليهودى اذا علم يوم السبت وترك الطلب
 بطلت شفيعته وفي فتاوى أهل سمرقند الشفيع بالجوار اذا خاف أن يطلب الشفعة والقاضي لا يراها فترك الطلب
 لا تبطل شفيعته اذا اتفق البائع والمشتري ان الشفيع علم بالشراء منه أيا ما ثم اختلفا بعد ذلك في الطلب فقال الشفيع
 طلبت منذ علمت وقال المشتري ما طلبت القول قول المشتري وفي الظهيرية لوقال المشتري علمت قبل ذلك ولم تطلب
 والقول قول الشفيع وفي نوادر أبي يوسف رحمه الله اذا قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت فالقول قوله ولو قال
 علمت أمس وطلبت أو كان المبيع أمس وطلبته في ذلك الوقت لم يصدق اليمينه وهكذا ذكر الخصاص في أدب القاضي
 حكى عن الشيخ عبد الواحد الشيباني رضى الله تعالى عنه انه قال اذا قال الشفيع علمت بالشراء وطلبت طلب المواثبة
 لا يقبل بلائمة منه لكن اذا قال بعد ذلك علمت منذ كذا وطلبت لا يصدق على الطلب ولو قال ما علمت الا الساعة يكون
 كاذبا والحيلة في ذلك أن يقول لانسان أخبرني بالشراء ثم يقول الآن أخبرتك فيكون صادقا وان أخبر قبل ذلك كما في
 الصغيرة اذا بلغت في نصف الليل واختارت نفسها وأرادت أن تشهد على ذلك تقول حضرت الآن ولا تقول حضرت
 نصف الليل واخترت نعمي فانها لا تصدق في اختيارها نفسها ولكن تقول على نحو ما سبق وتكون صادقة في قولها الآن
 حضرت وذكر محمد بن مقاتل في نوادره ان كان الشفيع قد طلب الشفعة من المشتري في الوقت المتقدم ويخشى انه اذا
 أقرب بذلك يحتاج الى البيعة فقال أخبرت وأنا أطلب الشفعة يسعه أن يقول ذلك ويخاف على ذلك ويستثنى في يمينه وان
 قال الشفيع كنت طلبت الشفعة حين علمت بالمبيع وانكر المشتري ذلك وطلب الشفيع عين المشتري ذكرى
 الهاروني وأدب القاضي للخصاص انه يخاف المشتري على نفي العلم انه ما طلب شفيعته وانه ما طلب ولم يذ كرفيه خلافا
 وذكر الفقيه انه قول أبي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالى أحلفه على البت بالله تعالى ما طلبت شفيعته حين بلغك الشراء

فان قال المشتري للقاضي حلفه بالله لقد طلب هذه الشفعة طالبا صححها ساعة علم بالشراء من غير تاخير حلفه القاضي على ذلك وان اقام المشتري بينة ان الشفيع علم بالبيع منذ زمان ولم يطلب الشفعة واقام الشفيع بينة انه طلب الشفعة حين علم بالبيع فالبينة بينة الشفيع في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف البينة بينة المشتري وفي فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى المشتري اذا أنكر طلب الشفعة والقول قوله مع يمينه فبعد ذلك ينظر عند سماع البيع يحلف على العلم بالله ما تعلم ان الشفيع حين سمع البيع طلب الشفعة وان أنكر طلبه عند اللقاء يحلف على البتات في سماعه قال رحمه الله **ولا تسقط بالتأخير** يعني لا تسقط الشفعة بتأخير هذا الطلب وهو طلب الاخذ بعد ما استقرت شفيعته بالاشهاد وهذا قول الامام وأبي يوسف في ظاهر الرواية وفي العيني الفتوى على قول الامام وعن الثاني اذا ترك المخاصمة في مجلس من مجالس القاضي من غير عذر بطلت شفيعته وقال محمدان أخر الى شهر من غير عذر بطلت شفيعته لتغير أحوال الناس في قصد الاضرار بالغبر ومحل الخلاف اذا أخرج غير عذر ولو كان بعد من مرض أو حبس ولم يمكنه التوكيل أو قاض لا يرى الشفعة بالجوار في بلدته لا تسقط بالاجماع وان طالت المدة لكونه لا يتمكن من الخصومة في مصره وجه قول الامام ان حقه قد تقرر فلا يسقط بالتأخير بعد ذلك وما ذكره من الضرر يمكن دفعه بان برفع المشتري الامر الى الحاكم فيؤمر الشفيع بالاخذ أو الترك على انه مشكل فيما اذا كان الشفيع غائبا حيث لا يسقط بالتأخير ولو كان ضرورة تراعى لسقطت اذ لا فرق في الضرر بين أن يكون حاضرا أو غائبا وفي الكافي لو لم يكن في البلدة قاض لا تبطل بالتأخير بالاجماع قال رحمه الله **ولو ان طلب عند القاضي سال المدعى عليه فان أقر بملك ما يشفع به أو نكل أو برهن الشفيع ساله عن الشراء فان أقر أو نكل أو برهن الشفيع قضى بها** يعني اذا تقدم الشفيع وادعى الشراء وطلب الشفعة عند القاضي سال القاضي المشتري عن الدار التي يشفع بها الشفيع هل هي ملك الشفيع أم لا وان أقر بانها ملكه أو أنكر أو نكل عن البيع أو اقام الشفيع بينة انها ملكه سال القاضي المدعى عن الشراء فيقول له هل اشتريت أولا فان أقر بانه اشترى أو نكل عن البيع أو اقام الشفيع بينة فقضى بالشفعة لثبوته عنده وهذا هو طلب الاخذ الموعود به فذكر هنا سؤال القاضي المدعى عليه عن ملك الشفيع أولا عقيب طلب الشفعة وليس كذلك بل القاضي يسأل أولا المدعى قبل أن يقبل على المدعى عليه عن موضع الدار من مصر ومحلها وحوادثها لانه ادعى فيها حقا فلا بد أن يكون معلوما لان دعوى الجهول لا تصح فان بين ذلك ساله هل قبض المشتري الدار أولا لانه اذا لم يقبضها لم تصح دعواه على المشتري حتى يحضر البائع فاذا بين ذلك ساله عن سبب شفيعته وعن حدود ما يشفع به لان الناس يختلفون فيه فله ادعاه بسبب غير صحيح أو يكون محجوبا بغيره فان بين سببها محجوبا لم يكن محجوبا بغيره ساله متى علم وكيف صنع حين علم لانها تبطل بطول الزمان وبالاعراض وبما يدل عليه فلا بد من كشف ذلك وساله عن طلب التقرير وكيف كان وعن أشهد وهل كان الذي استشهد عنده أقرب من غيره أولا فاذا بين ذلك كله ولم يخجل بشئ من شروطه تمت دعواه وأقبل على المدعى عليه وسال كذا كالمؤلف فاذا عجز الشفيع عن البينة وطلب بين المشتري استخلفه القاضي بالله ما تعلم انه مالك للذي ذكره مما يشفع به وهذا قول أبي يوسف لان الدار في يد غيره وعند محمد يحلف على البتات لانه يدعى عليه استحقاق الشفعة بهذا السبب وبعد ذلك سال القاضي المدعى عليه فيقول هل اشتريت أم لا فان أنكر الشراء قال للشفيع اقم البينة انه اشترى لان الشفعة لا تجب الا بالشراء فلا بد من اثباته بالحجة فان عجز عن اقامة البينة وطلب بين المشتري استخلفه بالله ما اشترى أو بالله ما يستحق في هذه الدار شفيعته من الوجه الذي ذكره فهذا التحليف على الحاصل وهو قول الامام ومحمد والاول على السبب وهو قول أبي يوسف وانما يحلف على البتات لانه تحليف على فعل نفسه فان نكل أو أقر أو اقام الشفيع بينة قضى به لظهور الحق بالحجة وفي الجوهره قال المدعى عليه هذه الدار في يده ولكنها ليست ملكه قال الاول والثالث لا يقضى لهم حتى يقيم البينة انها ملكه وعن الثاني اذا أقر باليد كان القول قول الشفيع انها ملكه قال رحمه الله **ولو لا يلزم الشفيع احضار الثمن وقت**

الدعوى بل يجوز له المنازعة وان لم يحضر الثمن الى مجلس القاضى فان قضى له بالثمن - عة يامر به باحضار الثمن وهو
 ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يقضى له بالشفعة حتى يحضر الثمن احترازا طلب الشفيع الشفعة ورافعه الى القاضى
 والقاضى يؤجله ثلاثة ايام لنقد الثمن فان جاء به الى هذه المدة والابطل شفيعته وفي فتاوى ابي الليث الشفيع اذا
 طلب الشفعة فقال المشتري هات الدراهم وخذ شفعتك فان أمكنه احضار الدراهم في ثلاثة ايام والابطلت شفيعته قال
 الصدر الشهيد والمختار انها لا تبطل وفي الحاوى انها تبطل وفي جامع الفتاوى القموى اليوم على قول الحاوى اه ثم اذا
 قضى القاضى بالشفعة قبل احضار الثمن فللمشتري ان يحبس العقار عنه حتى يدفع الثمن اليه وينفذ القضاء عند
 القاضى محمد ولو اخذ دفع الثمن بعد ما قال له ادفع لا تبطل بالاجماع لما كده بالقضاء بخلاف ماذا أخر قبل القضاء بعد
 الاشهاد عند محمد حيث يبطل لعدم تا كده وفي الجوهره فان طلب تأجيل الثمن يؤجله يوما أو يومين أو ثلاثا فان سلم
 والا حبسه القاضى حتى يدفع الثمن ولا ينقض القضاء بالشفعة وفي شرح الطحاوى اختصم الى القاضى يؤجل الشفيع
 قدر ما يرى لاحضار الثمن فان احضر في المدة قضى له والابطلت شفيعته كذا في الخلاصة وفي ابن فرشته باع المشتري الدار
 أو وهبها من غيره ثم غاب الاول فادعى الشفيع على المحاضر الذي هو المشتري الثاني أو الموهوب له فأنكر المحاضر فأراد
 الشفيع اقامة البينة قال أبو يوسف هو خصمه فتقام البينة عليه وقال لا يكون خصما ولا تقام البينة عليه لهما ان
 القضاء على الغائب قصد الايجوز وفي جملة خصما ابطال حق الغائب قصد الايجوز بخلاف ما اذا صدقه لان الاقرار
 حجة قاصرة فلا تعد عن نفسه قال رحمه الله ويخصم البائع لو في يده كى يعنى للشفيع ان يخاصم البائع اذا كان المبيع
 في يده لان له يد محقة اصالة فكان خصما كالمالك بخلاف المودع والمستعير ونحوهما لان يدهم ليست اصالة فلا يكون
 خصما قال رحمه الله ولا يسمع البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ المبيع بعهده والعهدة على البائع كى لان الشفيع
 مقصوده ان يستحق الملك واليد فيقضى التامضى بهما له فيشترط حضور البائع والمشتري للقضاء عليهم ما بهما لان
 لاحدهما ما يدا ولا آخرهما كما فلا بد من اجتماعهما لان القضاء على الغائب لا يجوز ولان اخذ من يد البائع يوجب
 فوات المبيع قبل القبض وفواته قبل القبض يوجب الفسخ لكونه قبل تمامه كما اذا هلك قبل القبض ولا يجوز
 الفسخ عليهم ما لا يحضرتهما بخلاف ما بعد القبض حيث لا يشترط حضور البائع لان العقد قد انتهى بالتسليم وصار
 البائع اجنبيا عنهم ما تم وجهه - هذا الفسخ المذكور هنا ان يجعل فسخا في حق الاضافة الى المشتري لان البيع قد
 فان بالاخذ قبل القبض وهو يوجب الفسخ قلنا بانه انفسخ بالاضافة الى المشتري وبقى أصل العقد مضافا الى الشفيع
 قائما مقام المشتري كأن البائع باعه له وخطبه بالايجاب فجعل العقد متحولا الى الشفيع فلم يفسخ أصله وانما
 انفسخ اضافته الى المشتري ونظيره في المحسوسات من رضى سهما الى شخص فتقدم غيره فاصابه فالرعى بنفسه لم ينقض وانما
 انتقض التوجه الى الاول بتخلل الثاني وهذا اختيار بعض المشايخ وهو المختار وقال بعض المشايخ تنتقل الدار من
 المشتري الى الشفيع بعقد جديد ولو كان بطريق التحويل لم يكن للشفيع خيار الرؤية اذا كان المشتري رآها ولما
 كان له الرد بالعيب اذا كان المشتري أبرأ البائع من ذلك العيب والجواب ان العقد يقتضى سلامة المعقود عليه للشفيع
 ولم يوجد من الشفيع ما يبطل خيار الرؤية والعيب فله ذلك والمراد بالعهدة ضمان الثمن عنده الاستحقاق وفي
 التتارخانية عن الثاني اذا كان المشتري نقدا الثمن ولم يقبض الدار حتى قضى القاضى للشفيع بالشفعة فينقد الشفيع
 الثمن للمشتري فالعهدة على المشتري وان كان لم ينقد الثمن ودفع الشفيع الثمن الى البائع فالعهدة على البائع واذا رد
 الشفيع الدار في هذه الصورة بعيب فرده على البائع وعلى المشتري بقضاء فارد المشتري ان ياخذ بشرائه صح له واذا
 اراد البائع ان يرد هاء على المشتري بحكم ذلك الشراء فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها وان شاء تركها وحكى في كتاب
 الشفيع شراء المشتري أولا ثم رتب عليه الاخذ بالشفعة قال رحمه الله والوكيل بالشراء خصم مالم يسلم الى الموكل كى
 لان الخصومة فيه من حقوق العقد وهى الى العاقدا صيلا كان أو وكيل اوله لانه لو كان البائع وكيل كان للشفيع ان

بخاصة ويأخذها منه بحضور المشتري كما اذا كان البائع هو المالك الا انه اذا سلمها الى الموكل لا بد للوكيل ولا ملك له ولا يكون خصما بعده فصار كالبايع فانه يبيعون خصما مالم يسلمه الى المشتري فاذا سلمها اليه لم يبق له يد ولا ملك فيخرج من ان يكون خصما غير انه لا يشترط للقضاء حضور الموكل لان الوكيل نائب عنه والاب والوصي كالوكيل وظاهر العبارة انه خصم مالم يسلم اقام البيعة على الوكالة اولا واشهد انه اشترى الفلان اولا وفي جامع الفتاوى عن الثاني فيمن اشترى دارا فقال عند عقد البيع اشترى بها الفلان واشهد على ذلك ثم جاء الشفيع يطالب اياه وخصم الا ان يقيم البيعة ان فلانا ووكله فحينئذ لا يكون خصما وفي الاصل اذا قال المشتري قبل ان يخاصم في الشفعة اشترى هذه الفلان وسلمها اليه ثم حضر الشفيع فلا خصومة بينهما ولو اقر بذلك بعد ما خصمه لم يقبل منه ولو اقام البيعة لم تقبل وفي المنتقى مثل ما في جامع الفتاوى وفي السراجية وكيل باع دارا وقبضها المشتري فوكل الشفيع البائع في اخذها في الشفعة لم يصح وفي الكافي اذا كان البائع وكيل الغائب فلا شفيع اخذها منه اذا كانت في يده ولو سلمها الى الموكل لا يطلب ولا يأخذها منه وفي فتاوى سمرقند اذا وكل رجلا ببيع داره فباعها بالف درهم ثم حط المشتري مائة درهم وضمن ذلك الامر فليس للشفيع ان اخذها بالشفعة الا بالف اه وفي التتارخانية لو اشترى لغيره بغير امره فهو خصم مالم يسلم العين لمن اشترى اياه فلوقال المؤلف والمشتري لغيره خصم مالم يسلم لكان أولى لانه يشمل الفضولي والاب والوصي ويفيد ان الوكالة ليست بقصد قال رحمه الله **وهو** للشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة منه كلان الاخذ بالشفعة شرعا من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فهو من البائع ليحول الصفقة اليه فيثبت له الخياران كما اذا اشترى منهما ولا يسقط خياره برؤية المشتري ولا تشترط البراءة منه لان المشتري ليس بنائب عن الشفيع فلا يعمل بشرطه ورؤيته في حقه اه قال رحمه الله **وهو** ان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري كمالان الشفيع يدعي عليه استحقاق الاخذ عند نقد الاقل والمشتري ينكر ذلك والقول للمتكرم عيبه ولا يتحالفان لان التحالف عرف بالنص فيما اذا وجد الانكار من الجانبين والدعوى من الجانبين والمشتري لا يدعي على الشفيع شيئا فلا يكون الشفيع منكرا فلا يكون في معنى ما ورد به النص فامتنع القياس اه وفيه نظر من وجوه الاول قوله لان التحالف عرف بالنص فيما اذا وجد الانكار فيه ولا دعوى الامن جانب واحد كما اذا اختلف المتبايعان بعد القبض كما صرحوا به في كتاب الدعوى الثاني قوله فامتنع القياس لا يخفى ان امتناع القياس ههنا لا يتم المطلوب فحق العبارة ان يقول فلا يلحق به ليعم القياس والدلالة **وأطلق** المؤلف رحمه الله فشمع ما اذا وقع الاختلاف قبل قبض الدراهم ونقد الثمن او بعدهما قبل التسليم الى الشفيع او بعده لكن في التتارخانية اشترى دارا وقبضها ونقد الثمن ثم اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري اه ولو قال في بدل الدار لكان أولى لانه يشمل الثمن والعروض لانه لا فرق بينهما اذا كان ثمن الدار دراهم او عروض كما اشار الى ذلك في شرح الطحاوي حيث قال اختلف الشفيع والمشتري في قيمة العروض الذي هو بدل الدار فالقول قول المشتري وان اقام جميعا البيعة فالبيعة بينة المشتري ايضا وفي المنتقى رجل اشترى دارا وقبضها فجاء الشفيع يطالب الشفعة فقال المشتري اشترىت بالفين وقال الشفيع بالف ولا بينة فخلف المشتري واخذها الشفيع بالفين ثم قدم شفيع آخر و اقام البيعة على انه اشترىها بالف فباخذ نصف الدار بخمس مائة ويرجع الشفيع الاول على المشتري بخمس مائة نصيب حصة النصف الذي اخذه الثاني ويقال للشفيع الاول ان شئت فاعد البيعة على المشتري من قبل النصف الذي في يدك والافلاشي لك ولو كان لهما شفيعان فقال المشتري اشترىتها بالف وصدقه الشفيع في ذلك بالف ثم جاء الشفيع الثاني و اقام البيعة انه اشترىها بخمس مائة فالشفيع الثاني ياخذ من الشفيع الاول نصفها مائتين وخمسين ويرجع الشفيع الاول على المشتري بخمس مائة وفي العتائية اشترى دارا فجاء الشفيع واخذها من المشتري بقواه انها بالف درهم ثم وجد بيعة انه اشترىها بخمس مائة قبلت بينته ولو صدق المشتري اولا فبيئته على خلاف ذلك لا تقبل اذا وقع بعد تسليم المبيع الى الشفيع قال في المحاوي مثل علي بن

أحمد تنازع في الثمن المشتري والشفيع بعدما سلم المشتري إلى الشفيع قال لا ياخذها إلا برضا المشتري وإن ثبت ما قاله الشفيع ثم ياخذ بذلك وفي قاضيها أن المشتري دارا بالكوفة بكر حنطة تغير عينه فحاصم الشفيع إلى القاضي بمروان وقضى له بالشفعة ذكر في النوادر أنه إن كان قيمة الكوفي في الموضوعين سواء أعطاه الشفيع الكفر حيث قضى له القاضي وإن كانت القيمة متناضلة فإن كان الكوفي في الموضوع الذي يريد الشفيع أن يعطيه أعلى القيمة فذلك إلى الشفيع يعطيه حيث شاء وإن كان أرخص ورضى المشتري بذلك أعطاه الشفيع في الموضوع الذي يكون قيمته مثل قيمته في موضوع الشراء أه قال رحمه الله **﴿**وإن برهنا فالشفيع **﴾** يعني ولو قاما فالبينة بينة الشفيع وهذا قول الإمام ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي البينة بينة المشتري لأنها تثبت الزيادة والبينة المثبتة للزيادة أولى كما إذا اختلف المشتري والبائع والوكيل بالشراء مع الموكل في مقدار الثمن أو المشتري من العدو من المالك القديم في ثمن العبد الماسور وأقاما البينة فالبينة بينة مثبتة الزيادة فإن قلت البينة إنما تسمع من المدعي والمشتري لا يدعى على الشفيع شيئا ولهذا لا يتحالفان بالاتفاق فلزم أن لا تصح بينته فضلا عن أن ترجح على بينة الشفيع كما قال أبو يوسف قلب الجواب أن المشتري وإن كان مدعى عليه في الحقيقة إلا أنه مدعى بصورة حيث يدعى زيادة الثمن ومن كان مدعى بصورة تسمع بينته إذا أقامها كما في المودع إذا ادعى رد الوديعة وأقام عليه بينة على ما عرف في محله وأما الحلف فلا يجب الأعلى مدعى عليه حقيقة ولا يجب على من كان مدعى عليه صورة الأثرى المودع إذا ادعى رد الوديعة على المودع وعجز عن إقامة البينة عليه وإنما يجب الحلف على المودع لكونه منكر الالزام حقيقة ولا يجب على المودع مع كونه في صورة المدعى عليه برد الوديعة ولهما أن بينة الشفيع أكثر أربابا لأنهما ملزمة للمشتري وبينة المشتري ليست ملزمة للشفيع لتحيزه بين الأخذ والترك ولأنه لا تنافي بين البينتين في حق الشفيع لأنه أمكن أن يعمل بهما بان ثبت العقدان فيأخذ المشتري بأيهما شاء فلا يصار إلى الترجيح إلا عند تعذر العمل بهما وهو نظير ما إذا اختلف المولى والعبد فقال المولى نلت لك إذا أديت إلى ألفين فانت حر وقال العبد قلت لي إذا أديت ألفا فانت حر فأقاما البينة فالبينة بينة العبد لأنها تلزمه ولأنه لا تنافي ويثبت التعليقان ويعتق العبد بأعطاء أي المالكين شاء بخلاف المسائل المستشهد بها فإن كل واحدة من البينة تلزمه حتى بخير كل منهما ولا يمكن الجمع بينهما حتى ياخذ بأيهما شاء لأن العقد الثاني يكون فسحا للاول في حقهما فلما تعذر الجمع صرفا إلى الترجيح بالزيادة وفيما نحن فيه لا يتعذر الجمع لأنه لا يفسخ الاول بالعقد الثاني في حق الشفيع فيأخذ بأيهما يشاء ولهذا يباعه المشتري من غيره كان له أن يأخذه بالبيع الثاني وإن شاء بالاول وأما الوكيل مع الموكل فقد روى ابن سماعة عن محمد بن أبي بكر أن البينة بينة الموكل فلا يرد والفرق على الظاهر أن الوكيل مع الموكل كالبائع مع المشتري ولهذا يجري التحالف بينهما وأما المالك القديم مع المشتري فقد ذكر في السير أن البينة بينة المالك القديم ولا يرد لئن سلمنا ففيها العمل بالبينتين غير ممكن لأن البيع الاول يفسخ بالثاني فوجود التعارض فصرنا إلى الترجيح بالزيادة فإن قلت ما وجه ظهور الفسخ في المالك القديم وعدم ظهوره في حق الفسخ وما الفرق بينهما قلت حق الشفيع تعلق بالدار من وقت وجود البيع الاول وأما حق المالك القديم فلم يعلق بالعبد الماسور إلا بعد الإخراج إلى دار الإسلام والإخراج إليها لم يكن إلا بالبيع الثاني فافتراوه وهذا يجب حفظه هنا ولم يذكر المؤلف والشارح الاختلاف بينهما في نفس المبيع أو البيع ففي المحيط قال المشتري اشترى بيت البناء ثم العرصة فلا شفعة لك في البناء وقال الشفيع اشترى بيتا ما جيعا فقال القول للشفيع مع عينه على العلم لأن المشتري يدعى عليه سقوط الشفعة بعدما أقرب بثبوت حقه بالشراء وإن أقام البينة فالبينة بينة المشتري عند الثاني وعند الثالث البينة بينة الشفيع كما مر ولو قال المشتري باع لي الأرض ثم وهب لي البناء وقال الشفيع بل اشترى بيتا ما جيعا والقول للمشتري ويأخذ المبيع بلا بناء إن بناه لأنه لم يقر بشراء البناء أصلا ولو قال وهب هذا البيت بطريقه ثم باع مني بقية الدار وصدقه البائع وقال الشفيع بل اشترى بيتا ما جيعا فالبينة بطريقه للمشتري ويأخذ الشفيع بقية الدار لأنه لم يقر بالشراء في ذلك البيت أصلا اشترى دارا وقبضها

فقال المشتري أحدثت فيها هذا البناء وكذبه الشفيع فالقول للمشتري لان المشتري لم يعترف بشراء البناء والمعقمة
للسفيع وكذا المحرث والزرع فان قال المشتري أحدثت فيها النخل أمس لم يصدق وكذا فيما لا يحدث مثله من البناء
لا به ظهر كتمه بيقين ولو اشترى دارين وله ما شفيع ملازق فقال المشتري اشتريت دارا بعد دارا فاشتريتك في الثانية
وقال الشفيع بل اشتريتهما دفعة واحدة فلي فيما الشفعة فالقول قول الشفيع لان المشتري أقرب بالشراء ثم ادعى
ما يسقط الشفعة فلا يقبل قوله ولو قال المشتري اشتريت الجميع وقال الشفيع بل اشتريت نصفان فصفا فالقول للمشتري
وياخذ الشفيع الكل أو يدع وفي النوادر عن أبي يوسف تصادق البائع والمشتري ان المبيع كان فاسدا وقال الشفيع
كان جائزا فالقول للشفيع كما لو اختلف المتعاقدان في الصحة والفساد القول قول مدعى الصحة وهذا اذا ادعى الفساد
باجل مجهول أو شرط فاسدا ما ان ادعى الفساد بان الثمن خرا وخنزير والقول قول مدعى الفساد وعلى قول الامام
ومحمد لا تجب الشفعة اه وفي المنتقى لو اشترىها بالف درهم ورطل من الخمر فهو على هذا الاختلاف وفي فتاوى
الغضلي رجلان تبايعا دارا فطلب الشفيع الشفعة بخصرتهم فقال البائع كان المبيع بيننا مواضعه وصدقته المشتري
على ذلك لا يصدق ان على الشفيع الا اذا كان الحال يدل عليه بان كان المنزل كبيرا ويبيع بثمان لا يباع به مثله فحينئذ
يكون القول قوله ما ولا شفعة للشفيع اه قال رحمه الله ولو ادعى المشتري ثمن او ادعى البائع أقل منه ولم يقبض الثمن
أخذها الشفيع بما قال البائع كما قال الامران كما قال البائع فالشفيع ياخذها به وان كان كما قال المشتري يكون
حطاعن المشتري بدعواه الاقل وحط البعض يظهر في حق الشفيع كما بينا ولان تملك المشتري بايجاب البائع فكان
القول قوله في مقدار الثمن مادامت مطالبته باقية فياخذها الشفيع ولو كان ما ادعاه البائع أكثر مما ادعاه المشتري
تحالفا وأيهما نكل نظهر ان الثمن ما يقوله الا خرفيا أخذها الشفيع بذلك وان فسخ القاضي العقد بينهما ما ياخذ
الشفيع بما يقوله البائع لان الفسخ لا يوجب بطلان حق الشفيع الا ترى ان الدار اذا ردت على البائع بعيب لا يبطل
حقه وان كان الرد بقضاء قال رحمه الله وان كان قبض الثمن أخذها بما قال المشتري يعني لو كان البائع قبض الثمن
أخذها الشفيع بما قال المشتري اذا ثبت ذلك باليمين أو يمينه على ما بينا لان البائع بالاستيفاء خرج من البين والتحقيق
بالاجانب لانتهاء حكم العقده فبقي الاختلاف بين الشفيع والمشتري والقول فيه للمشتري ولو كان قبض الثمن غير ظاهر
فقال البائع بعث الدار بالف وقبضت الثمن ياخذها الشفيع بالف لانه لما بدأ بالاقرار بالمبيع تعلقت الشفعة به لانه
اقرار بمقدار الثمن صحيح قبل قبض الثمن وبعده لا يصح والثمن غير مقبوض ظاهر الان الاصل عدم القبض فيبقى
حتى يوجد ما يبطله وبقوله بعد ذلك قبضت الثمن ويريد ابطال حق الشفيع لانه اذا قبض الثمن يخرج من البين
فيكون اجنبيا فلا يقبل اقراره بمقدار الثمن على ما بينا فلا يقبل قوله قبضت في حق الشفيع لانه يريد بذلك ان يجعل
نفسه اجنبيا حتى لا يقبل قوله بمقداره فيرد عليه فياخذها الشفيع بالف ولو بدأ قبض الثمن قبل بيان التقدير بان
قال بعث الدار وقبضت الثمن وهو ألف درهم لم يلتفت الى قوله في مقدار الثمن لانه لما بدأ بقبضه أولا خرج من
البين فصار اجنبيا قال في النهاية نظيره ما اذا قال الموصي اشتريت مال الميت على غيره فلان وهو ألف درهم وقال
الغريم بل كان على الفاد درهم وقد أوفيتك جميع ذلك فالوصي يضمن الالف ولا شيء له على الغريم ولو قال استوفيت
منه ألف درهم وهو جميع مال الميت عليه فقال الميت بل كان على الفاد درهم وقد أوفيتك الكل فالوصي ان يرجع
عليه بالف درهم أخرى لانه لما بين قوله في قبض الجميع صار اجنبيا فلا يقبل قوله بين قبض القدر بعد ذلك وما لم
يبين انه قبض الجميع لا يكون اجنبيا فيقبل قوله في بيان القدر وفي المحيط ولو هدم رجل بناء الدار فاختلعا الشفيع
والمشتري في قيمة البناء والقول للمشتري مع يمينه ولو أقام يمينه فاليمين للمشتري على قياس قوله وعلى قول محمد يمينه
الشفيع أولى ولو استحق بعض الدار وعرف فقال المشتري بنى نصفها وقال الشفيع ثنتها فالقول للمشتري قال رحمه
الله وحط البعض يظهر في حق الشفيع لاحط الكل والزيادة حتى ياخذها بما بقي فلا يظهر حط الكل في حقه

ولا الزيادة على الثمن بعد عقد البيع حتى لا تلزمه الزيادة ولا يسقط عنه شيء من الثمن في أخذه بجميع المسمى عند العقد لأن المحطما التحق باصل العقد صار الباقي هو الثمن ولا فرق في ذلك بين ان يكون المحط قبل أخذه بالشفعة أو بعده لو جودا للتحاق في صورتين فيرجع الشفيع على المشتري بالزيادة ان كان أوفاه الثمن ولو حط بعض الثمن بعد تسليمه الشفعة كان له ان يأخذها بالباقي لانه تبين ان الثمن أقل فلا يصح تسليمه بخلاف حط الكل حيث لا يلتحق باصل العقد لانه لو التحق به كان هبة أو بيعا بل الثمن وهو فاسد فلاشفعة فيهما وكذلك الزيادة تلتحق باصل العقد وانما لا تظهر في حق الشفيع لانه استحق أخذها بالمسمى قبل الزيادة فلا يملك ابطاله بالزيادة فلا يتغير العقد كما لا يتغير بتجديد العقد لما يلحقه بذلك من الضرر قال في العناية حط بعض الثمن والزيادة يستوفيان في باب المراجعة دون الشفعة لان المراجعة ليس في التزام الزيادة ابطال حق مستحق بخلاف الشفعة فان في الزيادة ابطال حق ثبت للشفيع باقلهما فظاهر عبارة المؤلف ان المحط يصح لمن باشر العقد ولو وكيل في حالة الصحة أو المرض كان الشفيع وارثا ولو في المحط خلافه قال ولو وكل رجلا يبيع داره فباعها بالف ثم حط عن المشتري مائة درهم وضمن ذلك للآخر ليس للشفيع ان يأخذها الا بالالف لان حط الوكيل لا يلتحق باصل العقد وفيه أيضا لو طلب الشفيع الشفعة فسلمها المشتري اليه ثم نقد المشتري للبائع الثمن فوهب له البائع خمسة دراهم من الثمن وقد قبض المشتري من الشفيع جميع الثمن فعلم الشفيع بالهبة فليس له ان يسترد شيئا لان الهبة ليست بحط لان الثمن صار عينا بالتسليم ولو وهب البائع خمس دراهم قبل قبض الثمن كان للشفيع ان يسترد هبته لانها هبة الدين والثمن دين في ذمته ولو باع دارا بثلاثة آلاف وتقاضا فاخذها ورثة البائع بالشفعة فحط البائع عن المشتري في مرضه الفاق المحط باطل لان المشتري نزل منزل الشفيع لان المحط يظهر في حقه فكانه وارثه ولو حط قبل الاخذ توقف على أخذ المشتري فان أخذ بطل وان ترك صح ولو لم يكن الوارث شفيعا ولكن أخذها من المشتري قولية أو مراجعة ثم حط عن المشتري في مرض موته صح المحط ويحط المشتري عن الوارث ما حط عنه وحصته من الربح في المراجعة لان المحط وقع في بيع الاجنبي لاحق للوارث فيه باع دارا بمائة درهم وكمر حنطة واخذها الشفيع بهما ثم حط البائع النقد فوجد البائع بالكر عيبارده وأخذ مثله وللمشتري ان يعطيه الكمر الذي قبضه الشفيع وان كان المشتري ولاها رجلا بمائة درهم وبمثل ذلك الكمر فحط البائع وحط هو عن الثاني ثم وجد البائع الاول بالكر عيبارده رجوع بقيمة الدار على المشتري الاول والفرق ان البيع وان انفجح يرد الكمر في الموضوعين الا انه تعذر في الاول ايجاب قيمة الدار باخذ الشفيع فوجبنا الكمر وفي التولية لم يتعد رفا ووجبنا قيمة الدار قال رحمه الله وان اشترى دارا بعرض أو عقارا أخذها الشفيع فوجبنا الكمر وفي التولية لم يتعد رفا ووجبنا قيمة الدار المشتري به ثم المثل لا يخلو اما ان يكون مثالا له صورة ومعنى كالمكيل والموزون والعسدي المتقارب أو معنى لا صورة وهو ما عدا ذلك فيعتبر ذلك المثل كافي ضمان العسديان في اخذ به لانه بدل لها ولهذا لو اشترى عقارا بعقار يأخذ كل واحد منهما ما بقيمة الآخر وقد مرنا باختلاف في قيمة العروض قال رحمه الله وبالحال لو مؤجلا أو يصبر حتى يمضي الاجل فيأخذها بمعنى يعني يأخذها الشفيع من المشتري بثمن حال اذا كان الثمن مؤجلا أو يصبر حتى يمضي الاجل فيأخذها عند ذلك وليس له ان يأخذها في الحال بثمن مؤجل وقال زفر والشافعي ومالك له ذلك لانه يأخذ بمثل ما أخذ المشتري بصفته والاجل صفقة الدين ولنا ان الاجل يثبت بالشرط وليس من لوازم العقد واشترطه في حق المشتري لا يكون اشتراط في حق الشفيع لتفاوت الناس فيه ولان الاجل حق المطلوب والدين حق الطالب ولهذا لو باع ما اشتراه بثمن مؤجل مراجعة أو تولية لا يثبت الاجل من غير شرط ولو كان صفقة له لثبت ثم ان أخذها من البائع بثمن حال سقط الثمن عن المشتري لتحول الصفقة الى الشفيع على ما بينا ورجع البائع على الشفيع وان أخذها من المشتري رجوع البائع على المشتري بثمن مؤجل وان اختارا الانتظار كان له ذلك وقوله أو يصبر عن الاخذ اما الطالب فلا بد منه في الحال حتى لو سكت ولم يطلب بطلت شفيعته عند أبي حنيفة وعنده كان يقول أبو يوسف أو لا ثم

رجع عنه وقال لا تبطل شفيعته بالتأخير الى حلول الاجل قال رحمه الله **هو** وبمثل الخبز وقيمة الخنزير ان كان الشفيع ذميا وبقيةها للمسلم يعني اذا اشترى ذمي من ذمي عقارا بخر أو خنزير فان كان شفيعها ذميا أخذها بمثل الخبز وقيمة الخنزير لان هذا البيع بهذا الثمن صحيح فيما بينهم فاذا صح رتب عليه أحكام البيع ومن جملة الأحكام وجوب الشفاعة فيستحقه ذميا كان أو مسلما غير ان الذمي لا يتعذر عليه تسليم الخبز فباخذها به لانه من ذوات الامتثال والمسلم لا يقدر على ذلك لكونه ممنوطا من تملكه وتملكه فيجب عليه قيمته كما ذكرنا في ضمان العدوان والخنزير من ذوات القيم فيجب عليه ما قيمته ولا يقال قيمة الخنزير تقوم مقام عينه لانه قيمي فوجب ان يحرم على المسلم تملكه بخلاف قيمة الخبز على ما عرف في موضعه لانا نقول انما يحرم عليه اذا كانت القيمة بدلا عن الخنزير وأما اذا كانت بدلا عن غيره فلا يحرم وههنا بدل عن الدار لانه الخنزير وانما الخنزير مقدر بقيمة بدل الدار فلا يحرم عليه تملكها فان أسلم المشتري قبل الاخذ بالشفعة فان الشفيع ياخذها بقيمة الخنزير ولو كان شفيعها مسلما وذميا أخذ كل واحد منهما ما النصف بما ذكرنا من قيمة الخنزير باعتبار البعض بالكل ولو أسلم الذمي صار حكمه حكم المسلم من الابتداء فباخذها بقيمة الخنزير والخنزير كما اذا كان الثمن مثليا وانقطع قبل الاخذ بالشفعة فانه ياخذها بقيمته للتعذر كذا ههنا والمستامن كالذمي في جميع ما ذكرنا من الأحكام لا التزامه أحكاما ممددة مقامه في دارنا ولا فرق بين ان يكون المشتري دارا أو بيعة أو كنيسة فان الشفيع ياخذها بالشفعة لان ملك الذمي فيها ثابت اذا كان يعتقد ان ملكه لا يزول بجعله بيعة أو كنيسة وان كان يعتقد انه يزول فكذلك أيضا لانه بالاقسام على البيع صار مع تقدم الجواز والذمي اذا دان بدينا ينفذ تصرفه على مقتضى ديننا وان كان في دينه لم لا يجوز ولهذا الوتر افعالنا بحكم بدينا والمراد بالشفعة وطريق معرفة قيمة الخبز والخنزير تقدم مرارا ولو أسلم أحد المتعافدين والخنزير مقبوض انتقض البيع لان الاسلام يمنع قبضها ولو كان لا تبطل الشفعة لانها وجبت بالبيع فلا تبطل بانتقاضه كما اذا اشترى دارا بعد ذلك العبد قبل القبض فان البيع ينتقض بهلاكه ولو كان لا تبطل الشفعة فباخذها الشفيع بقيمة العبد كذا يكون الثمن خيرا أو خنزيرا لانه لو كان مئة أو دما فلا شفعة له لما في الاصل اشترى نصراني من نصراني دارا بمئة أو دما فلا شفعة للشفيع اه ولم يتعرض المؤلف لما اذا صار خلا ثم أسلم البائع أو المشتري ثم استحق نصف الدار وحضر الشفيع فباخذ النصف بنصف الخبز ولا ياخذ بنصف الخبز ثم يرجع المشتري على البائع بنصف الخبز ان كان قائما وان كان هالكا يرجع عليه بنصف قيمة الخبز وفي المبسوط باع المرتد دارا غنات أو قتل على الردة أو لمحق بدار الحرب بطل البيع ولا شفعة للشفيع وفي السقنات ولو أسلم البائع قبل اللحق بدار الحرب جاز البيع وللشفيع الشفعة ولو كان الشفيع مرتد غنات أو قتل على الردة أو لمحق بدار الحرب فلا شفعة لوارثه ولو كان المرتد لم يلحق بدار الحرب ثم بيعت الدار كان ثم ارثه الشفعة وان اشترى المستامن دارا ولمحق بدار الحرب فالشفيع مع على شفيعته حتى يلقاه وان كان الشفيع هو المحر في ودخل دار الحرب بطلت شفيعته وان كان الشفيع مسلما أو ذميا فدخل دار الحرب ان لم يعلم بالبيع فهو على شفيعته وان علم ودخل ولم يطلب بطلت شفيعته وان اشترى المسلم دارا في دار الحرب وشفيعها مسلم ثم أسلم أهل الدار فلا شفعة للشفيع وههنا أصل تنبئ عليه هذه المسائل يجب العلم به وهو ان كل حكم لا يفتقر الى قضاء القاضي فدار الاسلام ودار الحرب في ذلك الحكم على حد سواء وكل حكم مفتقر الى قضاء القاضي لا يثبت ذلك في حق من كان من المسلمين في دار الحرب مباشرة ذلك الحكم في دار الحرب نظرا لاول البيع والشراء وصحة الاستيلاء ونفوذ العتق ووجوب الصوم والصلاة فان هذه الأحكام كلها من أحكام المسلمين وتجري على من كان في دار الحرب من المسلمين ونظير الثاني الزنا فان المسلم اذا زنى في دار الحرب ثم دخل دار الاسلام لا يقام عليه الحد قال رحمه الله **هو** وقيمة البناء والغرس لو بني المشتري أو غرس أو كلف قلعه مسلما يعني اذا بني المشتري أو غرس في الارض المشفوعة ثم قضى للشفيع بالشفعة فالشفيع بالخيار ان شاء أخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقسوما وان شاء كاف المشتري قلعه فباخذ الارض فارغة وعن أبي يوسف

انه لا يكاف بالقلع ولكنه بالخيار ان شاء أخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وان شاء ترك وبه قال الامام الشافعي ومالك لانه ليس متعديا في البناء والغرس لثبوت ملكه فيه بالشراء فلا يعامل باحكام العدوان فصار كما هو به له والمشتري شراء فاسدا عند الامام وكما اذا زرعه المشتري فان كل واحد منهما لا يكاف بالقلع لتصرفه في ملكه وهذا لان ضرر الشفيع بالزام قيمة البناء والغرس أهون من ضرر المشتري بالقلع لان الشفيع يحصل له بمقابلة الثمن عوضا وهو البناء والغرس فلا يعرر او لم يحصل للمشتري بمقابلة القلع شيء فكان الاول أهون فكان أولى بالتحمل ووجه ظاهر الرواية انه يثب في محل تعلق به حق متأكد لغيره من غير تسليط منه فينتقض كالراهن اذا بني في المرهون ولهذا تنتقض جميع تصرفات المشتري حتى الوقف والمهد والمقبرة بخلاف الموهوب على قول أبي حنيفة والمشتري شراء فاسدا لانه فعل بتسليط من المالك ولهذا لا ينتقض تصرفه ما وفي الزرع القياس ان يقلع الا اننا استحسننا ولذا قلنا لا يقلع لان له نهاية وليس على الشفيع كسب يضرر بالتاخير لانه يترك باجرته فان قلت الاسترداد عند ما بعد البناء فان جواز الاسترداد ينافي انه لا يكاف بالقلع بل يقتضي القلع كما في الشفيع قلت يجوز ان يكون مراده بقوله والمشتري شراء فاسدا احتجاج من أبي يوسف عن أبي حنيفة بذهب أبي حنيفة كما أفصح به صاحب غايه البيان وهذا بعيد والوجه ان يقال ان لابي يوسف في البناء بعد الشراء الفاسد القول المذكور والثاني كما قال الامام ذكره في الايضاح قبيد كما ذكر احترازا من الزخرفة وفي فاضل خان ولو اشترى الرجل دارا وزرعها بالنقوش شيء كثير كان للشفيع الخيار ان شاء أخذها واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك اه قال في المحيط لان نقص صفته لا يمكن وفيه نظر لان المشتري اذا بني على الدار المشفوعة كان للشفيع ان ينقض البناء ويأخذ الدار ويعطيه ما زاد فيها وأجيب بان البناء اذا قلع له قيمة في الجملة بخلاف الزخرفة قوله أو بني أو غرس مثال وليس بقيد لما في المحيط ولو ان المشتري زرعها رطبة أو كرما يؤمر بقلعه كالبناء قال رحمه الله **ولو ان قلعهما الشفيع فاستحق رجوع بالثمن فقط** يعني ان الشفيع اذا أخذ الارض بالشفعة فبني أو غرس ثم استحق فككاف المستحق الشفيع بالقلع فقلع البناء والغرس رجوع الشفيع على المشتري ان أخذها منه أو على البائع ان أخذها منه بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء والغرس وعن أبي يوسف انه يرجع بذلك كالمشتري والفرق بينه وبين المشتري ان المشتري مغرور ومن جهة البائع ومسلط عليه من جهته ولا غرور ولا تسليط للشفيع من جهة المشتري ولا البائع لان الشفيع أخذها منه جبرا ونظيره التجارية الماسورة اذا استردها المالك القديم من مالكها الجديد بقيمة أو بالثمن فاستولدها ثم استحققت من يده وضمن قيمة الولد رجوع عليه بما دفع له من القيمة أو الثمن ولا يرجع بقيمة الولد لانه لم يغيره بخلاف ما لو كان مشتريا حيث يرجع بهما على البائع لانه مغرور من جهته قال رحمه الله **ولو بكل الثمن ان حوت الدار وحف الشجر** يعني لو اشترى أرضا فيها بناء أو غرس فانهدم البناء من غير صنع أحد ياخذها الشفيع بكل الثمن ولا يسقط من الثمن شيء لانها تانبعان للارض يدخلان في بيعها من غير ذكر فلا يقابلها شيء من الثمن ولهذا يبيعها في هذه الحالة مراحمدة من غير بيان بخلاف ما اذا تلف بعض الارض بغرق حيث يسقط من الثمن بحصته لان الغالب بعض الاصل هذا اذا تهدم البناء ولم يبق له نقض ولا من الشجر شيء من حطب أو خشب وأما اذا بقي شيء من ذلك وأخذ المشتري فلا بد من سقوط بعض الثمن بحصته ذلك لانه عين مال قائم بقي يحبس عند المشتري فيكون له حصة من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقص يوم الاخذ قيد بقوله حق الشجر ليخرج الثمر اذا هلك من غير صنع قال في التناخرانية ولو هلك الثمر من غير صنع أحد ولم يبق منه شيء سقط حصته من الثمن بخلاف البناء وسياق ما يخالفه قال رحمه الله **ولو بحصة العرصه** ان نقض المشتري البناء يعني ياخذ الشفيع العرصه بحصتها من الثمن ان نقض المشتري البناء لانه صار مقصودا بالتلاف ويقابله شيء من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الارض والبناء يوم العقد ونقض الاجنبي البناء كنهض المشتري وفي التناخرانية لو لم يهدم المشتري البناء ولكن باعه من غيره من غير ارضاء ثم حضر الشفيع فله ان

ينقض البيع ويأخذ المكل وكذا النبات والنخل قال رحمه الله **﴿والنقض له﴾** يعني النقض للمشتري لان الشفيع انما كان يأخذه بطريق التبعية للعريضة وقد زالت بالانفصال قال رحمه الله **﴿ويشمرها ان ابتاع ارضا ونخلًا وثمرًا أو ثمر في يده﴾** يعني يأخذها الشفيع مع ثمرها ان كان المشتري اشترى الارض مع الثمر بان شرطه في البيع أو ثمر عند المشتري بعد الشراء لان الثمر لا يدخل في البيع الا بالشرط بخلاف النخل والقياس ان لا يكون له أخذ الثمر لعدم التبعية كالمتاع الموضوع فيها وجه الاستحسان أن الاتصال خلقة صار تبعا من وجه ولا يتولد من البيع فيسرى اليه الحق الثابت في الاصل كالمبيعة اذا ولدت قبل القبض فان المشتري يملك الولد تبعاً للام كذا هنا وفي الحاشية لو اشترى قرية فيها أشجار ونخل فقطع المشتري بعض الأشجار وهدم بعض البناء فحضر الشفيع يأخذ الارض وما لم يقطع من الأشجار وما لم يهدم من البناء وليس له ان يأخذها بالشفعة ويقسم الثمن على قيمة البناء والارض فما أصاب البناء سقط وما أصاب العريضة يأخذها به وينقض بناء المشتري الذي أحدثه وهذا القول ظاهر الرواية قال رحمه الله **﴿وان جده المشتري سقط حصته من الثمن﴾** يعني في الفصل الاول وهو ما اشتراها بشمرها بالشرط فكان له فيسقط من الثمن حصته وان هلك بأفة سماوية فكذلك لانه لما دخل في البيع صار أصلاً فقط حصته من الثمن بغواته وأما في الاصل الثاني فبأخذ الارض والنخل بجميع الثمن لان الثمن لم يكن موجوداً عند العقد فلا يقابله شيء من الثمن وكان أبو يوسف يقول أولاً لانه يحيط من الثمن في الفصل الثاني لان حال المشتري مع الشفيع كحال البائع مع المشتري قبل القبض ولو أكل البائع الثمر المحادث بعد القبض سقط حصته من الثمن فكذا هنا ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب من انه لا يسقط شيء من الثمن لان الشفيع يأخذ بما قام على المشتري وهو قائم عليه المبيع بدون الثمن بجميع الثمن بخلاف ما اذا كانت موجودة عند العقد لانه دخل في البيع قصداً وبخلاف المحادث عند البائع قبل القبض لانه حدث على ملك المشتري فيكون له حصة من الثمن بالاستهلاك وليس للشفيع ان يأخذ الثمن بعد المحادث في الفصلين لزوال التبعية بالانفصال قبل الاخذ والله تعالى أعلم

﴿باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب﴾

ذكر تفصيل ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب بعد ذكر نفس الوجوب مجملان التفصيل بعد الاجمال أوقع في النفس كذا في العناية قال رحمه الله **﴿انما تجب الشفعة في عقار ملك بعوض هو مال﴾** قوله في عقار يتناول ما يقسم وما لا يقسم وقال الشافعي لا تجب فيما لا يقسم كالبنو والرحا والحمام والنهر والطريق وهذا مبني على أصل عنده وهو ان الشفعة تجب لدفع ضرر أجرة القسام عنده وعندنا لدفع ضرر سوء العشرة واحتراز بقوله بعوض عما اذا ملك بالهبة فان الشفعة لا تجب فيها وبقوله هو مال عما اذا ملك بعوض غير مال كاللهر والخلع والصلح عن دم عمد والعرق فان الشفعة لا تجب في هذه الاشياء على ما بينه قريبا والعقار لغة الضبعة وقيل ماله أصل من دار وضبعة نقله الامام الطرزي ونقل الشراح هنا العقار كل ماله أصل من دار وضبعة اهـ فهو مطابق للتفسير الثاني ونقل الجوهري في فصل العين من باب الراء العقار بالغنم الارض والضباع والنخل ومنه قولهم ماله دار ولا عقار والمجمع ضباع وفي فصل الضاد من باب العين الضبعة العقار اهـ وفي كلامه اختلال لانه فسر العقار ولا بما يشمل الاقسام الثلاثة الارض والضباع والنخل ثم فسر الضبعة بالعقار فلزم تفسير الاخص بالاعم كما ترى وفي المحيط ويدخل في الحمام ما كان مركزاً في بنيانه دون المنفصل كالقصعة ويدخل في الرحا الحجر الاسفل دون الاعلى لانه مبني في الارض ولو اشترى أجرة فيها قصب ومعك يوجد بلا صيد اسحق الاجرة والقصب بالشفعة دون السمك لانه منقول والقصب يشعب في الارض وفي التارخانية وانما تجب في الاراضي التي تملك رقابها حتى لا تجب في الاراضي التي حازها الامام للمسلمين يدفعها بزراعة وانما تجب لمحق الملك في الاراضي حتى لو بيعت دار بجنبها دار الوقف فلا شفعة للواقف ولا للمتولى لعدم الملك كذا في المحيط وغيره وفي السراجية رجع له دار في أرض الوقف فلا شفعة له ولو باع هو عمارته فلا شفعة لجاره وفي التبريد ولو جعل داره

-مجدوا وفرزه وجعل بابه الى الطريق فبيعت دار الى جنب المجد لم يكن للواقف ولا للمتولى شفعة لعدم الملك وفي
 المحيط وغيره ما لا يجوز بيعه في العقارات كالأوقاف والمخاوت المسبل فلا شفعة في ذلك عند من يرى جواز الوقف وفي
 المبسوط لو اشترى أرضا فيها شجر صغار فاشترى أو فيها زرع فادرك فلا شفيع أن يأخذ ذلك بجميع الثمر لا اتصاله بالأرض
 اه قال رحمه الله **ولا في عرض وفلك** يعني لا تجب الشفعة في عرض وفلك وقال مالك تجب في السفينة لانها
 تسكن كالعقار ولنا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لا شفعة الا في ربيع أو حائط ولان الأخذ بالشفعة ثبت
 على خلاف القياس فلا يجوز الحاق المنقول به لانه ليس في معنى العقار وهذا الاستدلال فيه شيء فان ظاهره حصر
 ثبوت الشفعة في الربيع والحائط فدل ذلك على انتفاء حق الشفعة في غيرهما ومن غيرهما العروض والسفن فردد عليه
 أن مقتضى الحصر ان لا تثبت الشفعة في عقار غير ربيع وحائط كضيعة خالية مثلا وليس كذلك قطعا فكيف يتمسك به
 قلت يمكن حمل القصر على القصر الاضاق دون الحقيقي والقصر بالنسبة اليهما لا بالنسبة الى جميع ما عداهما ما قتامل قال في
 العناية الربيع الدار والحائط البستان وأصله ما أحاط به اه قال رحمه الله **هو بناء ونخل يباع بلا عرصه** لانها
 منقولان فلا تجب فيهما اذا بيعا بلا أرض وان بيعا معها تجب فيها الشفعة تبعها لانها بخلاف العلو حيث يستحق
 بالشفعة وتستحق به الشفعة على أنه مجاوره وذلك اذا لم يكن طريقه غير طريق السفلى وان كان طريقهما واحدا
 يستحق بالطريق الشفعة على انه خليط في الحقوق قال رحمه الله **هو دار جعلت مهر أو أجرة أو بدل خلع أو بدل صلح**
 عن دم عـد أو عوض عتق أو وهبت بلا عوض مشروط **لأن الشارع لم يشرع التملك بالشفعة الا بما يملك به**
 المشتري صورة ومعنى أو معنى بلا صورة ولا يمكن ذلك اذا تملك العقار بهذه الاشياء لانها ليست باه واللامثل لها
 حتى يأخذها الشفيع بمثلها فلم يمكن مراعات شرط الشرع فيه وهو التملك بما يملك به المشتري فلم يكن مشروطا وقال
 الامام الشافعي تجب فيهما الشفعة فيما أخذها بغيرها عند تعذر الأخذ بمثلها بخلاف الهبة بلا عوض لتعذر الأخذ
 بلا عوض اذ هو غير مشروع ولنا ما تقدم ولان الشفيع يتملك بما يملك به المشتري من السبب لا بسبب آخر وههنا
 لو أخذه كان يأخذ بسبب آخر ولو تزوجها بغير مهر ثم قرض لها عقارا مهر الم يكن فيها الشفعة لانه تعين بمهر المثل وهو
 مقابل بالبيع بخلاف ما لو باعها العقار بمهر المثل أو بالمسمى عند العقد أو بعده حيث تجب فيه الشفعة لانه مبادلة مال
 بمال لان ما أعطاه من العقار بدل مما في ذمته من المهر ولو تزوجها على دار على أن ترد عليه ألف درهم فلا شفعة في
 جميع الدار عند الامام وقال تجب الشفعة في حصة الالف لانه مبادلة مال بمال في حقه ولهذا ينعقد بلفظ النكاح
 ولا يفسد بشرط النكاح وهو يقول معنى البيع فيه تابع فلا شفعة في الاصل فكذا في البيع الا ترى أن المضارب
 اذا كان رأس ماله ألفا وتزوجها بربح ألفا ثم اشترى بالالفين دارا في جوارب المال ثم باعها بالفين فان رب المال
 لا يستحق الشفعة في حصة المضارب تبعاً لرأس المال لان المضارب وكسب في حقه وليس في بيع الوكيل شفعة
 وكذا في حق المضارب وهو البيع كذا في العناية قوله جعلت الدار مهر امثال قال في العناية ولو قال صاحبك على
 أن تجعل هذه الدار مهر الك وأعطيتك هذه الدار مهر افلا شفعة للشفيع فيها وقوله جعلت مهر المحترز عن البيع
 ولو باعها دارا بمهر مثلها أو صالحها على دار أو صالحها من دعوى حق على دار فقيمها الشفعة والقول قول
 المصالح في قيمة ذلك أو في قدره وفي السراجية صالح في دار اداه على مائة درهم وهو جاحد لا شفعة فيها فان أقام
 الشفيع البينة انها التي ادعاه قوله الشفعة وفي شرح الطحاوي رجل تزوج امرأة ولم يسم مهر اثم دفع لها دارا مهر افهو
 على وجهين ان قال الزوج جعلت مهر ك فلا شفعة فيها وان قال جعلت مهر ك ألفا فقيم الشفعة وفي المحيط لو خلع امرأته
 على ذلك على أن ترد عليه ألفا فوهبها لزوجها على دار على أن ترد عليه ألفا كما تقدم وفيه أيضا سلم دار الرجل في مائة قفيز
 حنطة واشتمل الدار فللشفيع أخذها بالشفعة ولو اقرت قبل أن يقبض الدار بطل السلم ولا شفعة للشفيع اه وفي
 العناية لا شفعة في دار هي بدل عن سكنى دار وخدمة عبد وقيد بقوله عن دم عدا حترزا عن الخطا قال في المبسوط

ولو كان عن جنابة خطا تجب الشفعة ولو صالح بها عن جنابتين أحدهما عمدا والآخرى خطأ فلا شفعة فيما عدا قول
الامام وعندهما تجب فيها الشفعة فيما يخص جنابة الخطا ولو صالح عن كفالة رجل بنفسه على دار فلا شفعة فيها لان
هذا صلح باطل اه قيد بقوله بالعوض مشروط لانه لو شرط في العقد تجب الشفعة ففي الحائسة وهب دارا من
انسان بشرط أن يعوضه كذا فلا شفعة للشفيع ما لم يتقابضا وبعد التقابض تجب الشفعة بمثل العوض ان كان مثليا
والا فبقيته ان كان قيميا وفي السنخاقي وهب له عقارا من غير عوض مشروط في العقد ثم عوضه عن الدار دارا فلا
شفعة في الهبة ولا في العوض وفي الاصل لو وهب شقصا مسمى في دار غير محجور ولا مقسوم على أن يعوضه كذا فهو
باطل ولا شفعة للشفيع والجواب في الصدقة بالفاظها والعطية نظير الجواب في الهبة وأما الوصية على هذا الشرط
اذا قبل الوصي له ثم مات فانه تجب فيه الشفعة قال في الكتاب اذا قال أوصيت بداري لفلان بالف درهم فقال الموصي
له قبلت ثبت للشفيع الشفعة وان قال أوصيت ان يوهب له على عوض ألف درهم فهو ومثل الهبة بالشرط وان
ادعى حقا على انسان وصالحه المدعي عليه على الدار فلا شفيع أن يأخذ الدار بالشفعة كان الصلح عن اقرار أو
انكار وفي الفتاوى العتائية والقول للمدعي في مقدار الدين في حق الشفيع وكذا الوصالحه عن عيب على دار بعد
القبض فالقول للصلح في نقصان العيب ولو ادعى دارا في يد رجل وصالحه المدعي عليه على أن يعطيه المدعي دراهم
وترك الدار ينظر ان كان الصلح عن انكار فلا شفعة للشفيع اه قال رحمه الله وان بيعت بخيار البائع
لان خيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه وبقاء ملكه يمنع وجوب الشفعة لان شرط وجوبها الخروج عن ملكه
فاذا أسقط الخيار أو سقط الخيار عند سقوط الخيار وان البيع انما صار سببا لا فائدة الحكم في ذلك
الوقت ووجوب الشفعة تنبئ على انقطاع حق الملك بالمبيع وهو ينقطع حينئذ وان اشترى بشرط الخيار وجبت
الشفعة اما عندهما فظاهر لان المشتري تملكها واما عنده فخرجه عن ملك البائع الا ترى أن البائع اذا
أقر بالبيع وانكار المشتري تجب الشفعة فاذا أخذها الشفيع في الثالث لزم البيع لعجز المشتري عن الرد
ولا خيار للشفيع لان خيار الشرط لا يثبت الا بالشرط وهو مكان للمشتري دون الشفيع واذا بيعت دار
بجنبا والخيار لاحدهما ما كان له الاخذ بالشفعة لان البائع لم يخرج المبيع عن ملكه اذا كان الخيار له ويلزم
البيع لان الاخذ بالشفعة نقض منه للبيع وكذلك المشتري عندهما ان كان الخيار له لان المبيع دخل في ملكه
عندهما لانه يصير بالاخذ مختارا للبيع فيصير اجازة وتملك به المبيع ولانه صار أحق به من غيره وذلك يلحق
لاستحقاق الشفعة كما ما دون له والمكاتب اذا بيعت دار بجنبا دارهما وكذا اذا اشترى دارا ولم يرهما فبيعت
دار بجنبا كان له أن يأخذها بالشفعة لان ملكه فيها ثابت واذا أخذها المشفوع لم يسقط خياره لان خيار الرؤية
لا يبطل بصرح الابطال فمدالته أولى فاذا حضر شفيع الاولى وهي التي اشترى بها المشتري كان له أن يأخذها
بالشفعة لانه أولى بها من المشتري وليس له أن يأخذ الثانية وهي التي أخذها المشتري بالشفعة اذ لم تكن متصلة
بملكه لان عدم سبب الشفعة في حقه واتصاله لا يفيد له عدم ملكه فيها وقت بيع الاخرى وان كانت متصلة بملكه كان
له أن يشاركه فيها بالشفعة فاذا جاء الشفيع الاول بعدما أخذ المشتري الثاني بالشفعة كان له الذي جاءه أن يأخذها
بالشفعة وليس له أن يأخذ الثانية بالشفعة وفي التجريد ولو كان المشتري شرط الخيار لغيره فاجاز وهو شفيعها وله
الشفعة ولو باع عقارا بشرط الخيار لغيره فامضى ذلك الغير البيع وهو شفيعها فلا شفعة له وفي الفتاوى ولو باع بخيار
ثلاثة أيام ثم زاده ثلاثة أخرى يأخذها الشفيع اذا انقضت المدة الاولى قال رحمه الله أو بيعت فاسدا لم يسقط حق
الفسخ بشئ يسقطه كالبناهي لان البيع الفاسد بعد القبض لا يفيد الملك للمشتري فلا يثبت للشفيع فيه حق مع بقاء
ملكه وبعد القبض وان كان يفيد له لكن حق البائع باق فيها الا ترى انه واجب الدفع لدفع الفساد ولهذا يحرم
على المشتري التصرف فيه وفي اثبات الحق له تقريره فلا يجوز واذا سقط حق الفسخ زال المانع من وجوب الشفعة

فتجب وقوله بالبناء مثال لانه ينقطع حق البائع بانحراج المشتري المبيع عن ملكه بالمبيع أو غيره على ما تقر في البيع
 القاسم واذا أخرجه عن ملكه بالمبيع كان للشفيع أن يأخذها باي البيعين فان أخذها بالمبيع الاول أخذها بالقيمة
 وان أخذها بالمبيع الثاني أخذها بالثمن لان البيع الثاني صحيح وارأى أخرجه عن ملكه بالهبة أو جعلها مهر أو غير
 ذلك نقض تصرفه وأخذ بقيمته لما ذكرنا واذا بيعت دار بجنبها قبل القبض فلا يباع الشفعة في المبيع لبقاء ملكه فيها
 وان سلها بعد الحكم له لا تبطل فاذا بيعت بعد القبض واستردها البائع منه قبل أن يقضى له بالشفعة بطلت شفيعته
 نحو رجوعها عن ملكه قبل الاخذ فصار كما اذا باعها قبله واذا استردها بعد الحكم له بقيت على ملكه لما ذكرنا وقيد
 بقوله بيعت واسد الفيدان الفساد قارن العقد واستمر بعده قيدنا به لان الفساد اذا كان بعد انعقاده صحيحا فحق الشفعة
 على حاله كذا في العناية واعترض على هذا بانه لم لا يجوز أن لا يثبت المفسد في حق الشفيع كي لا يلزم تقرير الفساد واذا
 ثبت في حق المشتري كما قلنا في خيار الشرط لا يثبت في حق الشفيع وان ثبت في حق المشتري واجب ان فساد البيع
 انما يثبت لمعنى راجع الى العوض فلوا سقطنا العوض بقي بيع بلا عوض وهو واسد أيضا والخيار ثبت لمعنى خارج
 عن العوضين فلوا سقطنا الخيار بقي بيع بلا خيار وهو مشروع قال رحمه الله **﴿** أو قسمت بين الشركاء **﴾** يعني لو
 قسمت الدارين الشركاء لتجب الشفعة لجارهم بالقسمة بينهم لان القسمة فيها معنى الافراز ولهذا يجري فيها الخيار
 والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة وهي المبادلة من كل وجه قال في العناية ولانها لو وجبت لوجب للقاسم لكونه
 جاريا بعد استحقاق الشفعة وهو غير صحيح لان سببه الافراز وهو متأخر وهو لا بد أن يكون متقدما على زوال الملك القائم
 كما تقدم وكونه جاريا متأخر وقول صاحب غاية البيان ولانها لو وجبت لوجب للقاسم لانه شريك والشريك اولى من
 الجار فيه نظر لانه شريك قبل القسمة لا بعدها والكلام فيما بعدها قال رحمه الله **﴿** أو سلمت شفيعته ثم ردت بخيار
 رؤية أو شرط أو عيب بقضاء **﴾** يعني اذا سلم الشفيع الشفعة ثم ردت الى البائع بخيار رؤية أو شرط كيفما كان أو
 بيعت بقضاء القاضي لا تجب الشفعة فيها لانه فسخ من كل وجه فلا يمكن أن يجعل عقدا جديدا فعاد اليه قدم ملكه
 والشفعة تجب في الاشياء لا في الاستمرار والبقاء على ما كان ولا فرق في ذلك بين أن يكون الفسخ قبل القبض أو بعده
 وفي الجامع الصغير ولا شفعة في قسمة ولا خيار رؤية بالجر معناه لاشفعة في الرد بخيار رؤية وليس معناه ان خيار الرؤية
 لا يثبت في القسمة لان المذكور في كتاب القسمة ان خيار الرؤية يثبت في القسمة وخيار الشرط أيضا لان ثبوتها للحل في
 الرضا بالعقد الذي لا ينعقد لازما الا بالرضا والقسمة منه لما فيها من معنى المبادلة والمبادلة أغلب في غير الكلي والوزني
 فيجوز فيه خيار الرؤية والشرط ولا يجوز في المكمل والموزون لان الاقرار فيه ما هو الغالب وقال في الكافي وصح
 شمس الأئمة السرخسي ان خيار الرؤية لا يثبت في القسمة سواء كانت بقضاء أو رضاء قاله المشايخ وقلنا لا فرق بين
 أن يكون الفسخ قبل القبض أو بعده كذا في العناية ولا عبرة بقول من قال المراد بعد القبض لانه لو كان هذا مرادا كان
 مناقضا لقولهم في غير هذا المحل ولا فرق بين أن يكون قبل القبض أو بعده كذا في العناية اهـ قال رحمه الله **﴿** وتجب
 لوردت بلا قضاء أو تقايلا **﴾** يعني تجب الشفعة ان ردها المشتري بعيب بغير قضاء أو تقايلا بالمبيع وقال زفر لا تجب لان
 شفيعته بطلت بالتسليم والرد بالعيب بغير قضاء اقالة والاقالة فسخ لقصد هما ذلك والعبرة بقصد العاقدين قلنا الاقالة
 سبب للملك بتراضهما كما يبيع غير انهما قصد الفسخ فيصح فيما لا يتضمن ابطال حق الغير لان له ما ولاية على
 انفسهما فيكون فسخا في حقهما ولا ولاية لهما على غيرهما فيكون بيعا جديدا في حق الشفيع فيتجدد له به حق
 الشفعة قال الشارح قال صاحب الهداية ومراده بالرد بالعيب الرد بعد القبض قال رحمه الله وهذا انما يستقيم على
 قولهم لان يبيع العقار عنده قبل القبض لا يجوز كما في المنقول وأما على قولهم لا يجوز بيعه قبل القبض فلا يفيد
 القيد المذكور والله أعلم **﴿** باب ما تبطل به الشفعة **﴾**

لما كان بطلان الشيء يقتضي سابقه وجوده ذكر ما تبطل به الشفعة بعد ذكر ما يثبت به الشفعة قال رحمه الله **﴿** وتبطل

بترك الموائبة أو التقرير في حين علم مع القدرة عليه بان لم يذمه أحد ولم يكن في الصلاة لانها تبطل بالاعراض وترك
 الطالبين أو أحدهما مع القدرة اعراض على ما تقدم والاصل في هذا الباب ان تسليم الشفعة قبل البيع لا يصح وان من
 ثبت له الحق اذا أسقطه بعد ثبوته له سقط علم بثبوته له أو لم يعلم ونعبر بالموألف بترك الطالب أولى من تعبير صاحب
 الهداية بترك الاثمهاد لانه يرد على صاحب الهداية ان الاثمهاد ليس بشرط وترك ما ليس شرطاً في الشيء لا يبطله وفي
 المحيط لو سلم الشفعة للوكيل صح وسقطت ويصح تعليق الاسقاط بشرط ولو قال سلمت لك ان اشترى لنفسك لم تبطل
 اذا كان اشترها لغيره ولو قال لا جنبي سلمت شفعة هذا سقطت شفعتها لانه سلم مطلقاً فصر فناءه الى المشتري جلال الكلام
 العاقل على الصحة ولو قال سلمت لك لا يصح لان الاجنبي يعزل عن هذا العقد ولو قال له اجنبي سلم للشترى فقال سلمت
 لك صح استحساناً كانه قال سلمت الشفعة للمشتري لشفاعتك قال رحمه الله **ولو بالصلح** عن شفعتها على عوض وعليه
 رده في معنى تبطل الشفعة اذا صالح المشتري الشفيع على عوض وعلى الشفيع رد العوض لان حق الشفيع ليس
 بمقرر في المحل وانما هو مجرد حق الملك فلا يجوز أخذ العوض عنه ولا يتعلق اسقاطه بالجناب من الشرط فيما اذا قال
 الشفيع أسقطت شفعتي فيما اشترى على أن تسقط حصتك فيما اشترى أو على أن لا تطلب الثمن مني لكونه
 ملائماً حتى لو تراضيا سقط حق كل واحد منهما ومع هذا لا يتعلق اسقاط الشفعة بهذا الشرط بل يسقط بمجرد قوله
 أسقطت تحقق الشرط أو لم يتحقق فالولى أن لا يتعلق بالشرط الفاسد وهو شرط الاعتياض عن حق ليس بمال بل هو
 رشوة محضة فيصح الاسقاط ويبطل الشرط وكذا اذا باع شفعتها بمال المايدنا ونظير ما نحن فيه اذا قال للمخبره اختارى
 بالف أو قال الفين لامرأته اختارى ترك الفصح بالف واختارت سقط الخيار ولا يثبت المال والكفالة بالنفس في هذا
 بمنزلة الشفعة في رواية وفي أخرى لا تبطل الكفالة ولا يجب المال قال في شرح الجامع الكبير اذا لم يجب العوض
 يجب أن لا تبطل شفعتها كما في الكفالة والفرق ان حق الشفيع قد سقط بعوض معنى فان الثمن سلم له والمكفول لم
 يرض بسقوط حقه عن الكفيل بغير عوض ولم يحصل له بعوض معنى فان الثمن سلم له عوضاً أصلاً فلا يسقط حقه في الكفالة
 اه قال الشارح والاصح أن الكفالة والشفعة يسقطان ولا يجب المال قيده بقوله صالح عن شفعتها لانه أو صالح على
 أخذ نصيب الدار بنصف الثمن يجوز ولو صالح عن أخذ نصيب بخصته من الثمن لا يجوز الصلح ولا تسقط شفعتها لانه لم
 يوجد منه الاعراض غير ان الثمن مجهول ومنه من الجهالة يمنع صحة البيع ابتداء والاخذ بالشفعة يبيع وفي المذبذب
 ماوم الشفيع المشتري أو سأل ان يولداها بذلك الثمن فقال نعم فهو تسليم منه اه وفي المحيط وهذه على ثلاثة أوجه
 أحدها ما ذكره المؤلف الثاني أن يصالح على أن ياخذ نصف الدار بنصف الثمن أو ثلث الدار بثلث الثمن فالصلح
 حائز لانه أخذ بعوض معلوم بثمان معلوم المسئلة الثالثة أن ياخذ بعضها غير معلوم أو شيئا معلوما يبطل الصلح ولا تبطل
 شفعتها لان هذا لا يدل على الاعراض وفي الجامع صالح اجنبي أن يسلم الشفعة على مال بطات الشفعة بلا مال فان قال
 المصالح على أن تكون الشفعة لي لم تبطل الشفعة لانه لم يسقط حقه بل أقام الاجنبي مقام نفسه في طلب الشفعة وفي ابن
 فرسته ولو استاجر الشفيع الدار أو أخذها منه مزارعة أو معاملة مع علمه بالشراء بطلت شفعتها اه والله تعالى أعلم قال
 رحمه الله **ولو بموت الشفيع** لا المشتري في معنى بموت الشفيع قبل الاخذ بعد الطلب أو قبله تبطل الشفعة ولا تورث
 عنه ولا تبطل بموت المشتري وقال الامام الشافعي لا تبطل بموت الشفيع أيضاً لانه حق معتبر كالقصاص وحق الرد
 بالعيب ولنا انه مجرد حق وهو حق التملك وانه مجرد رأى وهو الصفة فلا يورث عنه بخلاف القصاص لان من عليه
 القصاص صار كالمملوك لمن له القصاص ولهذا اجازله أخذ العوض عنه وملك العين يبقى بعد الموت فامكن ارفقه
 بخلاف الشفعة لانه مجرد رأى ولهذا لا يجوز الاعتراض عنها ولان مالك الشفيع فيما ياخذ به الشفعة يشترط أن يكون
 باقيا من وقت البيع الى وقت الاخذ بالشفعة ولم يوجد في حق الميت وقت الاخذ ولا في حق الوارث وقت البيع
 فبطلت لانها لا تستحق بالملك المحادث بعد البيع ولا بالرائل بعد الاخذ وانما لا تبطل بموت المشتري لان المستحق باق

ولم يتغير بسبب حقه وإنما حصل الانتقال الى الوارث فصاركما اذا انتقل الى غيره فياخذها قدينا بقولنا قبل الاخذ قال في
 العناية اذا مات بعد قضاء القاضى له بالشفعة أو سلم المشتري الدار له فهي لورثته ياخذونها ولا تباع الدار في دين المشتري
 لان حق الشفيع مقدم على حق المشتري فان باعها القاضى أو وصيه في دين الميت فالشفيع انه ينقضه كولو باعها
 المشتري في حياته لا يقال يبيع القاضى حكم منه فكيف ينقض لانه قضاء منه مخالف للاجماع اه قال رحمه الله وهو يبيع
 ما يشفع به قبل القضاء بالشفعة كى يعنى تبطل الشفعة ببيع الدار التي يشفع بها قبل الاخذ بالشفعة لان سبب استحقاقه
 قد زال قبل القضاء بالشفعة ولا فرق بين أن يكون عالما وقت يبيع الدار بشراء المشفوعة أو لم يكن عالما وكذا ابراء
 الغريم لان كل ذلك اسقاط فلا يتوقف على العلم كالطلاق والعتاق ألا ترى انه لا يرتد برد المشتري ولو باع التي يشفع بها
 بشرط الخيار لا تبطل شفيعته ولو اشترى الشفيع من المشتري بطلت شفيعته لانه بالاقدم على الشراء أعرض عن الشفعة
 ولمن هو بعده من الشفعاء أو مثله أن ياخذها منه بالشفعة بالعقد الاول وان شاء بالثاني بخلاف ما اذا اشترىها ابتداء من
 غير أن يثبت له فيها حق الاخذ لان شراها هنالك لم يتضمن اعراضها قال رحمه الله وهو لا شفعة لمن باع أو يبيع له كى يعنى
 يبيع له بالوكالة والاصل فيه ان من باع أو يبيع له فلا شفعة له ومن اشترى أو اشترى له كان له الشفعة لان الاخذ بالشفعة
 في الاول يلزم منه نقض ما تم من جهة وهو بالبيع لان البيع تملك والاخذ تملك وبينهما منافاة وفي الثاني لا يلزم ذلك بل
 فيه تقريره لان الاخذ بالشفعة مثل الشراء ولا فرق بين أن يكون ذلك صدر من الاصيل أو الوكيل حتى لا تسكون له
 الشفعة في الاول ولا موكله وفي الثاني لهما ذلك فلو باع المضارب أو العبد الماذون العقار ليس للمولى ولا الرب المال الاخذ
 بالشفعة ولو اشترىها كان لرب المال الشفعة لما ذكرنا وكذا للمولى ان كان على العبد دين وان لم يكن عليه دين فلا فائدة
 بالاخذ لانه ملكه والمخبر للعقد الذي باشره الفضولى كالموكل لما عرف وفائدة قوله ان المشتري لا تبطل شفيعته ان شارك
 غيره من الشفعاء ان لم يتقدم واعليه وان تقدم هو على من هو بعده من الشفعاء فهي تسلم له عند ترك غيره من الشفعاء
 والبائع ليس له أن يطلب المبيع بالشفعة في دار أخرى غيرها بلزقها لانه لما باعها رغب عنها والاخذ رغبة فيها
 فتناوبا بخلاف المشتري وفي التجريد ومن باع دراهم وهو شفيعها فله الشفعة اه والظاهر انه ومن اشترى دارا ولا
 يخفى ان قوله ولا شفعة لمن باع متكررا مع قوله ويبيع ما يشفع كما تقدم قال رحمه الله وهو لو شرط البائع الخيار لثالث فاجاز
 فهو كالبائع كى فان كان المشتري هو الذي فعل ذلك فاجاز فهو كالمشتري وقد بيناه قال رحمه الله وهو اوضحن الدرك عن
 البائع كى يعنى اذا ضمن الشفيع الدرك عن البائع فلا شفعة له لان تمام المبيع انما كان من جهته فليس له أن ينقض
 ما تم من جهته وقد بيناه قال رحمه الله وهو من ابتاع أو يتبع له فله الشفعة كى وقد بيناه وجهه فيما تقدم وفي فتاوى
 الفضلى الوكيل بشراء الدار اذا قبض الدار وهي في يده يطلب الشفيع منه وياخذها منه فان كان سلم الدار الى الموكل
 يطلب من الموكل وياخذ منه ولا يطلب من الشفيع وفي جامع الفتاوى اشترى الوكيل فحضر الشفيع ياخذها من
 الوكيل ولا يلتفت الى حضرة الموكل ولو كان وكيله بالبيع فباع فحضر الشفيع ياخذها من الشفيع وعن أبي يوسف
 رحمه الله تعالى الوكيل بالشراء لا يملك الاخذ اه وفي الجامع دار لها شفيعان قال المشتري لاحدهما اشترى
 الدار لك فصدقه لا يبطل حقه وان أقر بعد ذلك انه لم يامر به لانا تمقنا ثبوت الشفعة له بالشراء سواء اشترى المشتري الدار
 لنفسه أو اشترىها للمقر له بامر لان من اشترى أو اشترى له كان له الشفعة ولم يوجد منه ما يبطلها لان تملكه الدار بالشراء
 طلب منه للشفعة وزيادة وان من يطلب الشفعة يملك الدار بالشفعة في الطاب الثاني فاذا ملكها للمحال قام ذلك منه
 مقام الطلب والزيادة ولو قال المشتري هذه الدار كلها كانت لك ولم تكن لي ولا للبائع أو قال كنت اشترىتها قبل
 أو قال البائع وهما لك فصدقه بطلت شفيعته ولو لم يصدقه على ذلك للشفيع الاخذ فله أن ياخذ كلها بالشفعة لان
 الشراء قد صح من حيث الظاهر وجبت الشفعة للشفيعين بعد ما ثبت لهما من حيث الظاهر فبطل حق المصدق
 لتصديقه ولم يبطل حق المكذب لانها يصدقان عليه وفي النوادر ولو أقر الشفيع قبل القضاء له بالشفعة ان هذه

الدار لفلان الغائب وانه لم يامر به بالبيع وقال المشتري بل هو للبائع لم تبطل شفيعته وكذلك لو قال البائع وكفى صاحبها
بالبيع وقال الشفيع لم يامر به صاحبها بالبيع فله الشفعة لان قول الشفيع لا يصدق في حق المتبايعين فكان المبيع
محكوما بهتته في حقهما فجاز للشفيع أن يطالب بمحقوقه وكذلك لو ادعى هذه الدار رجل فشهد له هذا الشفيع فلم
يعدل ثم باعها ذواليد للشفيع أن يأخذها بالشفعة ذكره ابن سماعة ولو قال الشفيع هذه الدار لي فان أقت البينة
والأخذتها بالشفعة فلا شفعة لانه ادعى ملكها والشفعة للتملك ويعتنع ان يملك ما هو على ملكه والشفعة حقه فلا يجوز
أن يملك بالعرض ما هو على ملكه ذكره ابن سماعة عن أبي يوسف وفي المسائل المتقدمة اعترف بكون الشيء على ملك
غيره فجاز أن يملكه بعوض هذا اذا علم أنه وكيل بالشراء فقد قدمنا حكمه وما اذا لم يعلم ذلك الا بقوله وانكر الشفيع
الوكالة فهو خصم ولا فائدة في هذه الخصومة لانا لو علمنا بالوكالة كان خصمنا لان حقوق العقد تتعلق به فكذلك اذا لم تكن
معلومة ولو قال المشتري قبل أن يخصمه الشفيع اشترت لفلان وسلم ثم حضر الشفيع فلا خصومة بينه وبين المشتري
لان اقراره قبل الخصومة لفلان صحيح كالموكل كانت الوكالة معلومة ولو اقر بذلك بعد ما خصمه الشفيع لم تسقط الخصومة
عنه لانه صار خصم للشفيع وهو بهذا الاقرار يرد اسقاط حقه فلا يملكه ولو أقام بينة انه قال قبل شرائه انه وكيل
فلان لم تقبل بينته لانه يدفع بهذه البينة الخصومة عن نفسه وروى عن محمد انه تقبل بينته لدفع الخصومة حتى يحضر
المقر له والوكيل بطلب الشفعة خصم لان الاخذ بالشفعة يتضمن للشراء والخصومة والوكيل بهما جائز الا عند أبي
حنيفة لانه لا يصح الابرصا المحصم وعندهما جائز بغير رضا المحصم ولو طلب وكيل الشفيع فقال المشتري قد سلم الشفيع
لا يقبل قوله وكذلك لو ادعى عنه انه لم يفرط في طلب الشفعة ولكن يؤمر بتسليم الدار الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه
وصار كالوكيل بقبض الدين اذا ادعى المدينون الابرصا من الموكل فانه يؤمر بدفع الدين للوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه
على ذلك ولو سلم الوكيل الشفعة أو اقر بالتسليم عند القاضي جاز تسليمه لان من ملك الاخذ بالشفعة ملك التسليم كما في الاب
والوصى ولا يجوز عند غير القاضي عندهما وقال أبو يوسف يجوز بناء على أن الوكيل اذا اقر على موكله بالتسليم في غير
مجلس الحاكم يقبل لما ياتي في الوكالة للدار شفيعان فوكلا رجلا فقال سلمت شفعة أحدهما ولم يبين أيهما هو وقال اطلب
الآخر ليس له ذلك حتى يبين لان القاضي يحتاج الى أن يقضى بالشفعة لأحدهما وبالتسليم على الآخر ولا يمكنه ذلك
الا بعد البيان وكل الشفيع المشتري وأخذها لم يصح لان الاخذ بالشفعة شراء والواحد لا يصلح وكلا بالشراء من الجانبين
وكذلك لو وكل البائع استخما لانه يصير أخذنا من نفسه فيؤدى الى التضاد في المحقوق ان كان المبيع في يده وبعد
التسليم يصير ساعيا في نقض ما قدم من جهته لانه باخذه بنفسه العقد بينه وبين المشتري ولا يجوز لأحد المتعاقدين
السعي في نقض ماتم به وكله بان يأخذ الشفعة بكذا وكان المشتري اشترى باكثر لا يأخذ لان الوكيل بالشفعة وكيل بالشراء
والوكيل بالشراء لا يملك الشراء باكثر مما بين له الموكل من الثمن وكذلك لو قال اشترها من فلان واشترها من غيره لا ينفذ
لانه خالف فخاصمه في أخرى ليس له ذلك الا اذا اعم في التوكيل لان الوكيل بشراء دار بعينها لا يملك شراء أخرى ولو
طلب المشتري من الوكيل بطلب الشفعة ان يكف عنه مدة على انه على خصومته وشفيعته جاز لان الشفيع لو أخروا مهل
المشتري بعد الاشهاد بدون طلبه جاز فكذلك بطلب وكيله ولا تبطل الشفعة بموت الوكيل وتبطل بموت الموكل ومحاقه
بدار الحرب مرتد الا ان الحق ثابت للموكل لا للوكيل وفي المنتقى ولو وكل رجلا بطلب كل حقه وبالخصومة والقبض
ليس له أن يطلب شفيعته لان الشفعة شراء والوكيل بالخصومة لا يملك الشراء وله أن يقبض شفعة قد قضى بها قال رحمه
الله فان قيل للشفيع انها بيعت بالف فلم يعلم انها بيعت باقل أو برب أو شعير قيمته ألف أو أكثر فله الشفعة
لان تسليمه كان لاستكثار الثمن اولت عن الرجل الخمس ظاهرا فاذا تبين له خلاف ذلك كان له الاخذ للتيسير وعدم الرضا
على تقدير ان الثمن غيره لان الرغبة في الاخذ تختلف باختلاف الثمن قدر او جنس فاذا سلم على بعض الوجوه لا يلزم منه
التسليم في الوجوه كلها وكذا كل موزون أو مكيل أو عدي متفاوت بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعروض قيمتها ألف

أو أكثر لان الواجب فيه القيمة وهي دراهم أو دنانير فلا يظهر فيه التيسير فلا يكون له الاخذ وكذا لو أخبر ان
 الثمن عروض كالتياب والعيبد فظهر انه مكيل أو موزون أو أخبر ان الثمن مكيل أو موزون فظهر من خلاف جنسه
 من المكيل والموزون فهو على شفعته لما ذكرنا وان ظهر انه جنس آخر من العروض قيمته ممثل قيمة الذي بلغه
 أو ظهر انه ذهب أو فضة قدره مثل قيمة ذلك فلا شفعة له لعدم الفائدة لان في غير المكيل والموزون الواجب
 القيمة فلا يظهر التفاوت قال صاحب النهاية تقييده بقوله قيمته ألف أو أكثر غير مفيد فانه لو كان قيمته أقل من ألف
 فتسليمه باطل لا لطلاق المبسوط والايضاح حيث قالوا ثم ظهر له مكيل أو موزون فهو على شفعته وأجيب بأنه مفيد لانه
 اذا علم ان الشفعة لا تبطل اذا ظهر انه أكثر علم بطريق الاولى انها لا تبطل اذا ظهر انه أقل وفي المحيط ولو بلغه ان الثمن
 عبد فظهر انه جارية ينظر ان كان قيمة الجارية كقيمة العبد أو أكثر بطلت وان كان أقل من قيمة العبد لا تبطل فهو
 كما لو أخبر بالثمن ألف وظهر أقل ولو أخبر ان الثمن ألف درهم فسلم فاذا هو مائة دينار لم يذكروا في الاصل أيضا وذكر
 السكر حتى ينظر ان كان قيمة الدنانير ألف درهم أو أكثر صح التسليم وهو قول شيخ الاسلام كذا في التجريد وروى
 عن زفر له في الوجهين الشفعة وهو قول الامام ولو أخبر انه باع نصفها فسلم ثم علم انه باع كلها فله الشفعة لان من رغب
 عن البعض لعيب الشركة لا يكون راغباً عن الكل وليس فيه عيب ولو أخبر انه باع الكل فسلم ثم علم انه باع نصفها
 بطلت شفعته لان من رغب عنها وليس بها عيب الشركة كان راغباً عنها وبها عيب الشركة بالطريق الاولى قالوا
 وتاويلها ان يكون ثمن النصف ثمن الكل فلما أخبر انه باع الكل بالف ثم علم انه باع النصف بمائة فإنه يجب ان
 يكون على شفعته لانه اذا رغب في الاول لجزه عن الالف فلا يكون راغباً عن المائة ولو أخبر انها بيعت بالف
 فسلم الشفيع الشفعة ثم حط البائع عن المشتري شيامن الثمن وقبل الحط فله الشفعة لانه يلتحق باصل العقد
 فصارت كما لو أخبر انها بيعت بالف فظهر انها بيعت باقل منه ولو زاد البائع مثـ ترى الدار عليها عبدا أو أمة بعد ما سلم
 الشفيع الشفعة كان للشفيع ان ياخذ الدار بحصتها من الثمن لانه تميز ان حصة الدار من الثمن أقل ولو قضى القاضي
 له بالشفعة ولم يعلم بالثمن ثم علم فله الخيار لان رضاه بالاخذ انما يتم اذا علم بالثمن اه وفي التجريد وغيره أخبر ان
 الثمن عبد أو جارية فظهر انه مكيل أو موزون فهو على شفعته اه قال رحمه الله ولو بان انها بيعت بدنانير قيمتها
 ألف فلا شفعة له وهو قول أبي يوسف وقد بينا المسئلة بفروعها فيما تقدم وفي المحيط سلم الشفيع الشفعة فقال
 المشتري للبائع كان تجدة لا يتجدد شفعته لانه بعد ما سلم لم يبق له حق فصح اقرارهما بان البيع تجدة فكان فاسدا
 ولو ثبت معاينة ان البيع تجدة لا يتجدد للشفيع حق الشفعة بخلاف ما لو كان قبل التسليم لان حق الشفيع ثبت من
 حيث الظاهر فاقرارهما يتضمن ابطال حقه فلا يقبل تسليم الشفيع في هبة بعوض فظهر انه بيع لم تعد الشفعة ولو
 سلم في هبة بغير شرط العوض ثم تصادقانه كان بشرط العوض فله الشفعة وفي النوادر ولو سلم الشفعة ثم جعل المشتري
 للبائع خيار يوم جاز فان نقض البائع البيع في ذلك اليوم لا يتجدد للشفيع حق الشفعة رواه ابن سماعة عن محمد
 وروى ابن سماعة عن أبي يوسف ان له الشفعة اه قال رحمه الله وان قيل له ان المشتري فلان فسلم ثم ظهر انه
 غيره فله الشفعة كالتفاوت الناس في الاخلاق فمنهم من يرغب في معاشرته ومنهم من يجتنب مخافة شره فالتسليم في
 حق البعض لا يكون تسليم في حق غيره ولو علم ان المشتري هو مع غيره كان له ان ياخذ نصيب غيره لان التسليم لم يوجد
 في حقه قال محمد في الجامع الصغير ولو قال الشفيع سلمت الشفعة في هذه الدار ان كنت اشتريتها لنفسك وقد اشترتها
 لغيره فهذا ليس بتسليم وذلك لان الشفيع علق التسليم بشرط وصح هذا التعليق لان تسليم الشفعة اسقاط الحق
 كالطلاق فصح تعليقه بالشرط ولا يترك الا بعد وجوده قال صاحب العناية بعد ما نقل كلام محمد هذا وهذا كما ترى
 يناقض قوله ولا يتعلق اسقاطه بالشرط الجائز فبالفاسد أولى اه وقد يجاب بأنه فرق بين شرط وشرط فاسبق
 كان من الشروط التي تدل على الاعراض عن الشفعة والرضا بالجوار مطلقا وما ذكرنا من الشروط التي لا تدل على

الاعراض ولا على الرضا فتأمل قال رحمه الله وان باعها الا ذراع في جانب الشفيح فلا شفعة له **ب** يعني اذا باع الدار
 الامتداد ذراع في طول المحمد الذي يلي الشفيح فلا شفعة له لان الاستحقاق بالمجوار ولم يوجد الاتصال بالمبيع وكذا
 لو وهب هذا القدر للمشتري لعدم الاتصال وهو حيلة وفي التاثير خاتمة الحيلة في هذا الباب نوعان نوع لا يسقط به بعد
 الوجوب وذلك بان يقول للشفيح انا ابيعها منك فقال الشفيح نعم فتبطل شفעתه وهو مكروه بالاجماع كذا ذكره شيخ
 الاسلام وذكره شمس الاثمة انه لا يكره اذ لم يقصد المشتري الاضرار بالشفيح وفي البينا بيع قبل الاختلاف قبل المبيع
 اما بعده فمكروه بالاجماع وهو الاصح وفي العتائية ونوع منه يمنع وجوبه وقد اختلف المشايخ قالوا على قول أبي يوسف
 وعلى قول محمد مكروه وفي الذخيرة ومنهم من قال في الشفعة لا تكرر الحيلة لمنع وجوبها بالاختلاف وفي الخلاصة الحيلة
 لا بطل الشفعة ان كان قبل الوجوب لا بأس به سواء كان الشفيح عدلا أو فاسقا فهو المختار وفي فتاوى القضاة عن أبي
 بكر بن سعيد فقال الحيلة بعد المبيع مكروهة في الاحوال كلها وقبل البيع ان كان الجار فاسقا يتأذى به فلا يكره وقبل
 يكره في جميع الاحوال اه قال رحمه الله وان ابتاع منها سهمًا بثمن ثم ابتاع بقيمتها والشفعة للجار في السهم الاول
 فقط **ب** لان الشفيح جاز في السهم الاول والمشتري شريك في السهم الثاني وهو مقدم على الجار ولو اراد الحيلة يشترى
 السهم الاول بجميع الثمن الا درهمًا والسهم الثاني بدرهم فلا يرغب الجار في أخذه لكثرة الثمن وكذا في المسئلة الاولى
 ما باقى مثل هذه الحيلة بان يبيع ما يلي الجار بجميع الثمن الا درهمًا ثم يشتري الباقي بدرهم فان أخذه بالشفعة
 أخذ قدر الذراع بجميع الثمن وليس له ان يأخذ الباقي بدرهم فان أخذه بالشفعة أخذ قدر الذراع بجميع الثمن
 وليس له ان يأخذ الباقي لانه ليس بجار فإيهما خاف ان لا يوفي صاحبه شرط الخيار لنفسه وان خافا شرط كل منهما
 الخيار لنفسه ثم يخيران معا وان خاف كل منهما اذا جاز لا يجوز صاحبه وكل منهما اوكيلا ويشترط عليه ان يجيز بشرط ان
 يجيز صاحبه وفي الفتاوى ومن جملة ذلك ان يتصدق بطبقة معينة على المشتري من الدار بطريقها ويسلمها اليه ثم يبيع
 الباقي منه فلا يكون للجار شفعة وفي الخاتمة أو المشتري يتصدق بمثل الثمن على البائع وهي والهبة سواء الا ان في
 الهبة من الاجنبي يملك الرجوع وفي الصدقة لا يملك الرجوع ومنها ان يهب جزأين ثم يترافعا الى حاكم يرى هبة
 المشاع فيما يحتمل القسمة فيحكم بجواز الهبة ثم يبيع بقية الدار منه فيكون الموهوب له مقدما على الجار ومن جملة ذلك
 ان يهب قدر ذراع من الجانب الذي هو متصل بملك الجار اه قال رحمه الله وان ابتاعها بثمن ثم دفع ثوبا عنه فالشفعة
 بالثمن لا بالثوب **ب** لان الثوب عوض عمافي ذمة المشتري فيكون البائع مشتريا للثوب به قد آنر غير العقد الاول وهذه
 الحيلة تمنع الجار والشريك لانه يتناع العقار باضعاف قيمته ويعطيه بها ثوبا قدر قيمة العقار غير انه يخاف ان يتضرر
 البائع بذلك لانه لو استحققت الدار تبقى الدراهم كلها في ذمة البائع لوجوبه عليه بالمبيع وبراهته حصات بطريق المقاصة
 بثمن العقار واذا استحق تبين انه ليس عليه ثمن العقار بطلت المقاصة فيجب على البائع الثمن كله والحيلة فيه ان يدفع
 اليه بدل الدراهم الثمن الدنانير بقدر قيمة العقار فيكون صرفا عمافي ذمته من الدراهم ثم اذا استحق العقار تبين ان
 لا دين على المشتري فيبطل الصرف للافتراق قبل القبض فيجب رد الدنانير لا غير والحيلة الاولى تختص بالمجوار وهذه
 لا وحيلة اخرى تعم الجار والشريك أن يشتريه باضعاف قيمته من الدراهم ثم يوفيه من الدراهم قدر قيمة العقار لا قدر قيمة
 الدنانير مثلا ثم يعطيه الدنانير بالباقي فيصير صرفا فيه فاذا استحق المشفوع بردهما قبض كله فغير الدنانير على انه بدل
 عن العقار المستحق والذي ينار لبطلان الصرف وان كان الشفيح خيطا في نفس المبيع فاراد ان يبيعهما من أحدهم
 وتسقط الشفعة من الباقي فالحيلة فيه ان يجعل الثمن مجهولا والصبي والمجنون بمنزلة البالغ في هذه المسئلة بعد ان
 يكون مثل القيمة أو بنقصان يتغابن فيه وهذه حيلة عامة وذكر الخصاص حيلة لم يذكرها محمد وهو ان يدعى ان الدار
 لابن صغيره في يده هذا الرجل ثم ان المدعى يدعى له مائة دينار ولا يقول انها من مال ابنه الصغير على انه يسلم الذي في
 الدار فيجوز ولا شفعة فيها لان الاب لم يأخذ الدار بطريق المعاوضة ومن جملة الحيل ان يقر البائع بجزء معلوم من الدار

للمشتري ثم يبيع الباقي منه ومن الميل ان يوكل المشتري وكيله بالشراء فيشترى الوكيل ويغيب ولا يكون الموكل
 خصما للشفيع فهذا على قول محمد وعلى قول أبي يوسف يكون خصما له اه قال رحمه الله ولا تكره المحسلة
 لاسقاط الشفعة والزكاة في هذا عند أبي يوسف وعند محمد يكره لان الشفعة وجبت لدفع الضرر وهو واجب والتحاق
 الضرر به حرام فكانت مكروهة ضرورة ولا يبي يوسف انه يحتاج لدفع الضرر عن نفسه والمحسلة لدفع الضرر عن نفسه
 مشروع وان كان غيره يتضرر بذلك وقد قدمنا هذه المسئلة بفروعها قال في النهاية قبل هذا الاختلاف بينهم قبل
 الوجوب وأما بعده فمكروه بالاجماع ولقائل ان يقول اما ان يراد بالاجماع والاختلاف اجماع المجتهدين واختلافهم
 في نفس المسئلة أو يراد اجماع المشايخ واختلافهم في الرواية ايما كان لا يخلو عن اضطراب لان الاختلاف بين
 المجتهدين مقرر وبين المشايخ ايضا مقرر قال رحمه الله وأخذ حظ البعض بتعدد المشتري لابتعد البائع في معنى ان
 المشتري اذا تعدد بان اشترى جماعة عقارا والبائع واحد يتعدد الاخذ بالشفعة بتعددهم حتى كان للشفيع ان ياخذ
 نصيب بعضهم ويترك الباقي وان تعدد البائع بان باع جماعة عقارا مشتركا بينهم والمشتري واحد لا يتعدد الاخذ
 بالشفعة بتعددهم حتى لا يكون للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم دون بعض والفرق ان الشفيع في الوجه الثاني لو اخذ
 نصيب بعضهم تتفرق الصفقة على المشتري فيتضرر بعيب الشركة وهي شرعت على خلاف القياس لدفع الضرر
 عن الشفيع فلا تشرع على وجه يتضرر المشتري ضررا زائدا على الاخذ بالشفعة وفي الاول لا تتفرق الصفقة على أحد
 ولا فرق في هذا بين ان يكون قبل القبض أو بعده في الصحيح الا ان الشفيع اذا اختار اخذ الجميع لا يمكنه ان ياخذ
 نصيب أحدهم اذا تعدد حصته من الثمن حتى يتعد الجميع لئلا يؤدي الى تفريق اليد على البائع بمنزلة المشتري أنفسهم
 لانه لو أحدهم منهم وكما اذا كان المشتري واحدا فنقد البعض من الثمن وسواه مسمى لكل غمنا وسعى الكل جملة لان
 العبرة في هذا لاتحاد الصفقة لا لاتحاد الثمن واختلافه والعبرة في التعدد والاتحاد للعقد دون المالك حتى لو وكل واحد
 جماعة بالشراء فاشترى واحد او واحد به صفقة واحدة يتعددوا واخذوا بتعدد وكان للشفيع ان ياخذ نصيب أحدهم ولو وكل
 جماعة واحد ليس للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم لان حقوق العقد تتعلق بالعقد وهو أصل فيه فيتحد باتحاده
 ويتعدد بتعدد قيدينا بقولنا لا فرق بين ان يكون الاخذ قبل القبض أو بعده في الصحيح وروى الحسن عن الامام انه
 فصل فقال ان اخذ قبل القبض نصيب أحدهم ليس له ذلك وبعده كان له ذلك لانه قبل القبض يتضرر البائع ياخذ
 البعض منه بتفريق اليد عليه وبعده لا يتضرر لانه لم يبق له يد وجوابه ان له ان يجبس الجميع الى ان يستوفي جميع
 الثمن فلا يؤدي الى تفريق اليد عليه واذا اشترى الرجل دارين منفقة واحدة وشفيعها واحد فادان ياخذ أحدهما
 دون الآخر فليس له ذلك وفي فتاوى العتائبة ولو كانا متلاصقين وشفيع أحدهما خاصة ولو كانا أرضين
 أو قرية أو أرضها أو قريتين وأرضهما وشفيع ذلك كله فانه ان ياخذ جميع ذلك كله فانه ان ياخذ جميع ذلك
 أو يذعه سواء كانا متلاصقين أو في مصرين أو في قريتين بعد ان يكون ذلك صفقة وذو كرشح الاسلام في شرحه ان له ان
 ياخذ الدار الذي هو شفيعها في ظاهر الرواية ولو اشترى الدار بجماع فيها صفقة واحدة فالشفيع ياخذ الدار مع المتاع أو
 يدع الكل وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرحه كان أبو حنيفة يقول أولا هذا ثم رجع وقال ياخذ واحد منهما ثم رجع
 وقال ياخذ الذي هو شفيعها خاصة وفي الفتاوى العتائية ولو اشترى دارين ورفع الحائط من الدار الاخرى وجعلها دارا
 واحدة اخذ الشفيع كلها وان كان ذلك الباب بحاله لانه دار لها بابان ولو فتح باب البيت التي اشترى داره وسد الباب
 الاول وصار معر فابعد البيت معها اخذها بالشفعة قال رحمه الله وان اشترى نصف دار غير مقسوم اخذ الشفيع
 حظ المشتري بقيمته في معنى لو اشترى نصف دار غير مقسوم فقسام المشتري البائع ياخذ الشفيع نصيب المشتري الذي
 حصل له بقيمته وليس له ان ينقض القسمة سواء كانت بقضاء او تراض لان القسمة من تمام القبض لما فيه من تكميل
 الانتفاع والشفيع لا ينقض القبض ليجعل العهدة على البائع ولهذا الوباغ أو اجر يطيب له الثمن والاجرة وليس للشفيع

فيه ملك وانما له حق الاخذ بالشفعة وذلك لا يمنع نفوذ تصرفاته غير انه ينقض تصرفه ليدفع الضرر عن نفسه ولا ضرر في القسمة فيبقى على الاصل في حق البيع الاول وفي حق ماله حكمه وهو القبض بجهته فظاهر عبارة الشارح انه ياخذ به سواء وقع في جانب الدار المشفوع بها او لا وفي التجرد عن الامام ان الشفيع انما ياخذ بالنصيب الذي اصاب المشتري اذا وقع في جانب الدار المشفوع بها وفي واقعات الناطقي ان القسمة اذا كانت بحكم ففي نقض القسمة روايتان قال الصدر الشهيد في واقعاته والمختار لا ينقض بخلاف ما اذا اخذ احد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة وقاسم المشتري الشريك الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع نقضه لان العقد لم يقع من الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم البيع الاول بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع كما ينقض بيعه وهبته وفي التجرد رجلان اشتريا دارا وهما شفيعان ولهما شفيع ثالث اقدمهما ثم جاء الثالث فله ان ينقض القسمة سواء اقتسمها بقضاء او بغير قضاءه واما اذا لم يكن للشفيع نقض القسمة في مسألة الكتاب فياخذ نصيب المشتري في أي جانب كان لانه استحقه بالشراء والمشتري لا يقدر على ابطاله فياخذ به وهو قول أبي يوسف واطلاق الكتاب يدل عليه وقدمنا قول الامام واطلاق الماتن صادق على ما اذا قاسم البائع أو غيره وليس كذلك فلوزاد أو قاسم البائع اسلم من الاعتراض اه قال رحمه الله **ولو لعبد الماذون الاخذ بالشفعة من سيده كعكسه** يعني اذا باع رجل دارا للبائع عبدا ماذون له في التجارة وعليه دين يحيط برقبته وماله فلا لعبد ان ياخذ الدار بالشفعة وكذا عكسه وهو ما اذا كان العبد الماذون هو البائع فلولا الاخذ بالشفعة لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشراء أحدهما من صاحبه جائز اذا كان على العبد دين لانه يقيد ملك العبد لكون المولى لا يملك ما في يد عبده المديون أو لكون العبد أحق به بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين والعبد بائع لان بيعه مولاه ولا شفعة لمن يبيع له بخلاف ما اذا اشترى لانه ابتاعه وقدينا ان من ابتاع أو ابتاع له لا تبطل شفيعته ولو قيد بالمديون لكان أولى قال رحمه الله **ووضح تسليمهم الشفعة من الاب والوصي والوكيل** يعني ان الحمل والوصي غير في استحقاق الشفعة كالكبير لاسيما في سببه فيقوم بالطلب والاخذ والتسليم من يقوم مقامهما وهو الاب ثم وصيه ثم اب الاب ثم وصيه ثم الوصي الذي نصبه القاضي فان لم يكن أحد فهو على شفيعته حتى يدرك وهذا قول الامام وأبي يوسف وقال محمد وزفر هو على شفيعته اذا بلغ وعلى هذا الخلاف بطلان الشفعة بسكوت الاب والوصي عند العلم بالشراء للامام محمد وزفر ان هذا ابطال لمحق الصبي فلا يصح كالعقود عن القود واعاق عبده وبراء عن عينه ولان تصرفهما نظري والنظر في الاخذ يتعين ألا ترى انه شرع لدفع الضرر فكان في ابطاله المحاق الضرر به فلا يملك ولهما ان الاخذ بالشفعة في معنى التجارة بل هو عينها ألا ترى انه مبادلة المال بالمال وترك الاخذ بها ترك التجارة فيملكه كما يملك ترك التجارة بوضوحه لو اخذ بالشفعة ثم باعه من ذلك الرجل بعينه حاز كذا اذا سلم اليه بل أولى لانه اذا اخذ ثم باعه من ذلك الرجل بعينه جاز كانت العهدة على الصبي وفي الاول على البائع أو المشتري ولان هذا تصرف دائري بين النفع والضرر فيحتمل ان يكون الترتيب أنفع بابقاء الثمن على ملك الصبي بخلاف العقود عن القود وما ذكره لانه ضرر محض غير متردد ولانه ابطال بغير عوض هذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت بأكثر من قيمتها بما لا يتغابن الناس في مثله قيل حاز التسليم بالاجماع لان النظر متعين فيه وقيل لا يجوز التسليم بالاجماع وهو الاصح لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي وان بيعت بأقل من قيمتها بما جازية فبعض الامام لا يصح تسليم الاب والوصي ولا رواية عن أبي يوسف قال في النهاية ولما يصح التسليم على قول الامام لا يصح على قول محمد وزفر بالاولى ولو كان المشتري هو الاب لنفسه كان له ان ياخذ بالشفعة ما لم يكن فيه ضرر ظاهر على الصغير وكذا لو اشترى لابنه الصغير كان له ان ياخذ بالشفعة ما لم يكن فيه ضرر ظاهر وهو ان لا يكون فيه غبن فاحش فكذا في الاخذ والوصي كلاب في هذا الا انه يشترط في حقه ان يكون فيه نفع بالصغير ظاهر حتى اذا كان بمثل القيمة لا يجوز وكذا اذا باع من نفسه بمثل القيمة لا يجوز حتى يكون أكثر وفي الاب يجوز اكان بمثل القيمة فيهما ثم كيفية طلبه ان يقول اشترى واخذت بالشفعة

متصلا ولو باع كل واحد منهما مال الصغير أو مال نفسه ليس له أن يأخذ بالشفعة لأنفسه ولا للصغير ما ذكرنا من باع
 أو يبيع له الخوان كان في الشراء غيب فاحش كان للصغير أن يطلب الشفعة إذا بلغ وفي الأصل الحمل فان وضعت لاقبل
 من ستة أشهر منذ وقع الشراء وأنه لا شفعة لها إلا أن يكون أبوه مات قبل البيع ورث الحمل عنه حينئذ يستحق الشفعة وان
 جاءت بالولد ستة أشهر فصاعدا وفي السغناقي وإذا كانت الشفعة لكبير وصغير وحمل وقد ثبت بسببه من الميت شركهم
 في الشفعة وان جاءت لاكثر من ستة أشهر وفي التتمة وإذا بيعت بأقل من قيمتها فليس لأب والوصي لا يصح والصغير
 على شفيعته إذا بلغ وفي الأصل إذا اشترى الأب لنفسه دارا وابنه الصغير شفيعها فلم يطلب الشفيع للصغير حتى يبلغ قياس
 قول أبي حنيفة لا شفعة للصغير أما الوصي فهو على شفيعته ويجب أن يكون الجواب في شراء الأب دارا وابنه الصغير
 شفيعها على التفصيل ان لم يكن فيه ضرر فلو وقع بأكثر من القيمة بما يتغابن الناس فيه لا يكون للصغير شفعة إذا بلغ
 وان وقع شراء الأب بأكثر من القيمة بما لا يتغابن الناس فيه كان للصغير الشفعة إذا بلغ اه قال رحمه الله **ولو كيل**
بالمجر عطف على الأب يعني الوكيل بالشراء تسامى الشفعة منه صحيح والمراد بالوكيل ههنا الوكيل بطلب الشفعة أما الوكيل
بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالاجماع وكذلك كونه اعراض بالاجماع والوكيل بطلب الشفعة إنما يصح تسليمه في مجلس
القاضي عند الامام وعند أبي يوسف يصح في مجلس القاضي وغيره وعند محمد وزفر لا يصح تسليمه أصلا لانه أتى بضد
ما أمر به فصار كالموكله باستيفاء الدين فإبرأه منه ولهما انه توكيل بالشراء له لان الاخذ بها شراء والوكيل بالشراء له أن
يشترى فله أن يترك الشفعة غير ان أبا يوسف يقول هو وكيل مطابق فينفذ تصرفه مطلقا والامام يقول الوكيل بطلب
الشفعة وكيل بالخصوص ولا تعتبر بالخصوص في غير مجلس القاضي فلا يكون وكيل في غير مجلس الحاكم ولو أقر الوكيل
بطلب الشفعة على موكله بان سلم الشفعة جاز ان فراره عليه عند الامام ومحمد اذا كان في مجلس القاضي وان كان في غيره فلا
يجوز الا أنه يخرج من الخصوصية اه وقال أبو يوسف يجوز مطلقا وقال زفر لا يجوز مطلقا وقد قدمنا بعض هذه والله
سبحانه وتعالى أعلم

كتاب القسمة

مناسبة القسمة بالشفعة من حيث ان كلا منهما من نتائج النصيب السائح لما ان أقوى أسباب الشفعة الشركة فاحد
 الشريكين اذا أراد الاقتراق مع بقاء ملكه طلب القسمة ومع عدم البقاء باع فوجب عنده الشفعة وقد علمت الشفعة لان
 بقاء ما كان على ما كان اصل وهنا يحتاج الى معرفة شرعية القسمة وتفسيرها وركنها وشرطها وحكمها وسببها ودليلها
 أما دليل المشروعية فهو قوله تعالى ونبتهم أن المساء قسمة بينهم وقوله تعالى هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم
 ومن السنة ما روي أنه عليه الصلاة والسلام فتح خيبر وقسمها بين الغاميين وعليه اجماع الامة وأما تفسيرها لغة فهو
 عبارة عن الاقتسام كالقدرة للاقتسار والاسوة للتساو وأما شرعا فسمي ذلك المثلث والوكيل بطلب الشفعة الذي
 يقع به الاقرار وأما شرطها فتحتاج لا تبدل منقته بالقسمة ولا يفوت وأما حكمها فتعين نصيب كل واحد منهما من
 نصيب الاخر ملكا وانتفاعا وسببها طلب كل واحد من الشريكين الانتفاع بنصيبه على الخصوص وأما محاسنها
 ان أحد الشريكين يحصل له من صاحبه سواء الخلق وضيق الفطن وقوة الرأس وليس له مخرج من هذه الامور الا
 الركون الى الاقتسام وأما صفتها فهي واجبة على الحاكم عند طلب بعض الشركاء قال رحمه الله **وهي جمع نصيب**
سائح في معين وهذا معناه شرطا لان ما من جزء معين الا وهو مشتمل على النصيبين فكان ما يقبضه كل واحد منهما نصفه
 ملكه ونصفه ملك صاحبه واذا وقعت القسمة صار حصته صاحبه فيما وقع في نصيبه عوضا عما فات في نصيب صاحبه
 قال رحمه الله **وتشتمل على الافراز والمبادلة وهو الظاهر في المثلث فيأخذ حظه حال غيبة صاحبه وهي في غيره فلا يأخذ**
يعني القسمة تشتمل على تمييز الحقوق والمبادلة والتميز هو الظاهر من ذوات الامثال حتى كان لاحد الشريكين أن يأخذ
نصيبه حال غيبة صاحبه والمبادلة هي الظاهرة في غير المثلث كالثياب والعقار والحيوان حتى لا يأخذ نصيبه حال غيبة
صاحبه وان كان معنى الافراز ظاهرا في المثلث لان ما يأخذ كل واحد منهما مثل حقه صورة ومعنى فامكن أن يجعل عين

حقه في القرض والصرف والسلم لانه لو كان مبادلة لما صح في القرض قبض للاقتراق قبل احد العوضين ولا في الصرف
 والسلم محرمة الاستبدال فبها قال في النهاية فان قلت ليس ان محمد اذ كركب القسمة اذا كان وصى الذي مسلما وفي التركة
 نحو رانه يكره قسمتها ولو كان الرجمان في هذه القسمة للافراز ينبغي ان يجوز من غير كراهة فان الذي اذا وكل مسلما
 ان يقبض نجراله جاز قبضها من غير كراهة قلت ذكر شمس الاثمة المحلواني اذا كان في التركة نحو رانه يكره للصبي المسلم
 قسمتها لان هذا افراز محض ليس فيه شبهة المبادلة وانما تذكره القسمة اذا كان مع النحر الخنازير لان القسمة حينئذ
 تكون مبادلة وغيره من المشايخ قالوا لا بل يكره قسمة النحر ووحدها لان العمل بالشبهين في قسمة النحر ووحدها يمكن باتيات
 الكراهة ومعنى الكراهة هنا هو ما بين الحلال المطلق والحرام المحض وانما كان معنى المبادلة في غير المثل ي أظهر للتفاوت فلا
 يمكن ان يجعل كانه اخذ عين حقه لعدم المعادلة بينهما يبيع ولو اشترى دارا فاقسمها لا يبيع احدهما نصيبه مراعاة
 بعد القسمة ولا ان تقول ان القسمة لا تعرى عن معنى الافراز والمبادلة في جميع الصور سواء كانت في ذوات الامثال
 أو في غيره لانها بالنظر الى البعض افراز بالنظر الى البعض الاخر مبادلة واذا كان كذلك فغاية الامران البعض
 الذي ياخذ كل منهما عوض مما في يد صاحبه وليس بمثل له ييقن فلم يتحقق معنى الافراز فيه بالنظر الى ذلك البعض فلا
 يلزم منه ان لا يتحقق الافراز فيه بالنظر الى البعض الاخر وهو كونه بعض حقه في الجملة فنبتت المساواة بين المبادلة
 والافراز غير ان الظهور للمبادلة قال رحمه الله **و** ويجوز في متحد الجنس عند طلب احد الشركاء لا في غيره **و** يعني اذا
 طلب بعض الشركاء القسمة يجبر الآتي على القسمة في متحد الجنس سواء كان من ذوات الامثال أو لا ولا يجبر في غير
 متحد الجنس كالغنم مع الابل لما بيننا من المعنى وفي غاية البيان قال في الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة أنواع قسمة لا يجبر
 الآتي عليها كقسمة الاجناس المختلفة وقسمة يجبر عليها الآتي كقسمة ذوات الامثال كملكيل والموزون وقسمة يجبر
 الآتي في غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات ثلاثة خيار شرط وخيار رؤية وخيار عيب ففي
 قسمة الاجناس المختلفة تثبت الخيارات الثلاث وفي قسمة ذوات الامثال كملكيل تثبت خيار العيب دون خيار الشرط
 والرؤية بخيار الرؤية والعيب يثبتان من غير شرط بخلاف خيار الشرط وفي قسمة الثياب من نوع واحد والبقر والغنم
 يثبت خيار العيب وهل يثبت خيار الرؤية على رواية أبي سليمان يثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى ويثبت فيه خيار
 العيب من غير خلاف اه وفي الذخيرة القاضى لا يقسم الاجناس المختلفة قسمة جمع اذا آتى بعض الشركاء بان كان
 بينهم ابل وغنم وطلب احدهم من القاضى ان يجمع نصيبه في الابل والبقر والغنم والقاضى لا يقسم على هذا الوجه وفي
 الجنس المتحد يقسم قسمة جمع عند طلب البعض بان كان بينهم غنم كثيرة وابل كثيرة وطلب احدهم من القاضى ان
 يجمع نصيبه في طائفة منها فعل القاضى ذلك اه وفي النهاية اعترض على قوله يجبر بان المبادلة معتبرة فيها فكيف
 يجبر واجيب بانه يجبر لدفع الضرر عن غيره كالغريم يجبر حتى يباع ماله لبعض الدين ولهذا لا يثبت حكم القرو رقيها
 حتى لو اخذ احدهما الدار وبنى في نصيبه فاستحق الدار التي بنى فيها لا يرجع على صاحبه بقيمة بنائه اذا تقضى اه
 وظاهر العبارة صادق بطلب صاحب القليل والكثير وسياتي تقييده قال رحمه الله **و** ونصب قاسم رزقه في
 بيت المال ليقيم بلا أجر **و** يعني يستحب نصب قاسم رزقه في بيت المال لان القسمة من جنس القضاء من حيث انه
 يتم به قطع المنازعة واشبهه رزق القاضى ولان منفعته تعود الى العامة كمنفعة القضاء والمقاتل والمفتى فتكون كفايته
 في بيت المال لانه اعد لمصالحهم كمنفعة هؤلاء وفي العتبية وغيرها وينصب القاضى قاسما ويجوز للقاضى ان يقسم
 بنفسه وياخذ على ذلك من المتقاسمين اجرة وهذا لان القسمة ليست بقضاء على الحقيقة حتى لا يفترض على القاضى
 مباشرتها وانما الذي يفترض عليه جبر الآتي على القسمة الا ان لها شها بالقضاء لانها تستفاد منه اه قال رحمه الله
و والانصب قاسما يقسم باجرة بعد الرؤس **و** يعني ان لم ينصب قاسما رزقه في بيت المال نصيبه وجعل رزقه على
 المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص وليس بقضاء حقيقة حتى جاز للقاضى ان ياخذ الاجرة على القسمة وان كان

لا يجوز له على القضاء ألا ترى أنه لا يفترض عليه أن يقسم عليهم بالمباشرة ومباشرة القضاء فرض عليه ويقدر له
القاضي أجره مثله كي لا يطمع في أموالهم ويتحكم بالزيادة والافضل ان رزقه من بيت المال لانه أرفق وأبعد من
التهمة وقوله بعد الدرر وس يعني يجب عليهم الاجرة على عدد الرؤس ولا يتفاوت بتفاوت الانصاء وهذا عند الامام
كما سيجي بيانه عن قريب قال رحمه الله **﴿** ويجب أن يكون عدلاً أميناً عالماً بالقسمة **﴾** لانه من جنس عمل القضاء
لانه لا بد من الاعتماد على قوله والقدرة على القسمة وذلك بما ذكرنا قال تاج الشريعة **﴿** كرا الامانة بعد العدالة
وان كانت من لوازمه لجواز أن يكون غير ظاهر الامانة ورد بهذا ما به يلزم من ظهور العدالة ظهور الامانة ورد عليه بان
المذكور العدالة لا ظهورها فاستلزم ظهورها ظهور العدالة لا يقتضي استدراك ذكر الامانة فان قلت لا يجوز ان يراد
بالعدالة ظهورها كما أريد الامانة حتى يستغنى بذكر العدالة عن ذكر الامانة بالكلية قلت ظهور العدالة من لفظ العدالة
غير ظاهر لا يفهم من لفظها وحده بدون القرينة وارادة ظهور الامانة من لفظ الامانة الواقعة في الكتاب ابتداء ظاهر
العدالة لا غنى عن ذكر الامانة قال رحمه الله **﴿** ولا يتعين قاسم واحد **﴾** لانه لو تعين لتحكم بالزيادة على أجره مثله ولهذا
المعنى لا يجب برهم الحاكم على ان يستأجروه ولان القسمة فيها معنى المبادلة وهي تشبه القضاء على ما بيننا ولا جبر فيما
ولو اصطلموا فاقسموا جازما ذكرنا انه فيها معنى المبادلة الا اذا كان قيمهم صغيراً لا تصرفهم عليه لا ينفذ ولا
ولاية لهم عليه قال رحمه الله **﴿** ولا يشترك القسام **﴾** يعني يمنعهم القاضي من الاشتراك كي لا يتضرر الناس لان
الاجرة تصير بذلك غالية لانهم اذا اشتركوا يتواكلون وعند عدم الاشتراك يتبادرون اليها خشية الفوات فيرخص
الاجر بسبب ذلك والاجرة على عدد الرؤس على قول الامام وقال على قدر الانصاء لانها مؤنة الملك فتقدر بقدره كاجرة
الكيل والوزان وحافر البئر وجل الطعام وغسل الثوب المشترك **﴿** وكعبناه الدار والجدار لان المقصود بالقسمة ان
يتوصل كل واحد منهما الى الانتفاع بنصيبه ومنفعة صاحب الكثير أكثر فكانت مؤنة القسمة عليه أكثر وللإمام
ان الاجرة بمقابلة التمييز وان لا يتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الامر باعتبار المكسور
فيتعذر اعتباره ألا ترى انه لا يتصور تمييز القليل من الكثير الا بما يفعله فيما فيه علق الحكم باصل التمييز لان عمل
الافراز واقع لهم جلة بخلاف ما ذكرناه لان الاجرة مقابلة بالعمل وهو يتفاوت فتفاوت الاجرة بتفاوتته وروى الحسن
عن أبي حنيفة أن الاجرة على الطالب للقسمة لانه هو المنتفع بالقسمة دون الآخر اه قال رحمه الله **﴿** ولا يقسم
العقارين الورثة باقرارهم حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة **﴾** وهذا عند الامام وقال لا يقسم باقرارهم لان اليد
دليل الملك والاقرار دليل الصدق فصار كالمقول والعقار المشتري وهذا لانه لا منكر لهم ولا بينة الاعلى المنكر فلا
تفيد البيينة بلا انكار لكنه يذكر في كتاب القسمة انه قسمه باقرارهم ليقصر عليه ولا يتعداه حتى لا تعتق أمهات
أولاده ومديره لعدم ثبوت موته بخلاف ما اذا كانت القسمة بالبيينة وللإمام انها قضاء على الميت لان التركة مبقاة على
ملكه قبل القسمة ينفذ فيها وصاياه بخلاف ما بعد القسمة واذا كان قضاء على الميت فلا بد من البيينة وقد يمكن بان
يجعل أحدهم خصماً عن الميت وغيره عن أنفسهم وأوردنا له لأولية لاحد منهم أن يكون مدعياً والاخران يكون
مدعى عليه فكلاهما مجهول ولا قضاء مع الجهالة وأجيب بان للقاضي ولاية التعيين تحصيل المقصود فترفع الجهالة
بتعيينه ولان الوارث نائب عنه واقرار الخصم لا يمنع من قبول البيينة ألا ترى أنه لو ادعى انسان على الميت ديناً فاقربه
الوارث فاقام المدعى البيينة تقبل لانها تثبت الدين على الورثة كلهم وبرزاحم الغرماء ولا كذلك اذا كان ثبوته باقرار
الوارث فانه لا يثبت الا في حصته خاصة وكذلك الجواب ولو قال مكان الوارث وصى بخلاف المنقول لان في قسمة نظر الابه
يخشى عليه التلف وبخلاف العقار المشتري لان البيع زال عن ملك البائع قبل القسمة فلم تكن القسمة قضاء عن الغير
قال رحمه الله **﴿** ويقسم في المنقول والعقار المشتري ودعوى الملك **﴾** يعني يقسم في الموروث المنقول والعقار المشتري وفيما
اذا ادعوا الملك ولم يذكروا كيفية انتقاله اليهم قسم بقولهم من غير اقامة بينة أمانى المنقول والعقار المشتري فلما بينا

من المعنى والعرف وأما إذا ادعوا الملك ولم يذكروا كيفية الانتقال اليهم فلانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم لم يقرؤا بالملك لغيرهم ويكون مقتصر عليهم فيجوز ثم قيل هذا قول الأمام وقيل قول الكل وهو الاصح ولفظ الجامع الصغير يفيد أنه لا يقسم حتى يقيموا البيئنة على الملك لاحتمال أن يكون الملك في يد غيرهم اه قال رحمه الله ولو برهننا أن العقار في أيديهما لم يقسم حتى يبرهننا أنه لهما اه يعني لو أقام رجلان بيئنة أن العقار في أيديهما لم يقسم حتى يبرهننا وطلبنا من القاضي أن يقسم بينهما لا يقسم بينهما حتى يقيموا البيئنة بان العقار ملكهما لاحتمال أن يكون هو لغيرهما وهذه عبارة الجامع الصغير وما تقدم رواية القدوري وكلاهما في دعوى الملك المطلق ومثل هذا لا يليق بهذا المختصر قال رحمه الله تعالى ولو برهننا على الموت وعدد الورثة والدار في أيديهم ومعهم وارث غائب أو وصي قسم ونصب وكيل أو وصي يقبض نصيبه اه يعني يقبض الوكيل نصيب الغائب والوصي نصيب الصغير لان في نصبه نظر الصغير والغائب ان حضر ولا بد من اقامة البيئنة عند الامام لما بينا لان في هذه القسمة قضاء على الغائب والصغير وعندهما يقسم بقوله لما ذكرنا ويشهد أنه قسمها باعتراف المحاضرين فان الصغير والغائب على حجته قال في العناية قولهم في أيديهم وقع سهو من الكاتب والصحيح والصحح وأيديهما لانه لو كان في أيديهم لكان في الغائب والصغير وسيأتي أنه لا يقسم وأجيب بانه أطلق الجمع وأراد به المثني وفي الحاشية هذا اذا كان العقار كله في يد المحاضرين فان كانت الدار كلها أو شيئا منها في يد الغائب أو الصغير وطلب هؤلاء من القاضي القسمة فانه لا يقسم حتى يحضر أو يقيموا البيئنة على الموت وفي الجامع انه لا يقسمه ولو أقاموا البيئنة لم يحضرا اه وأفاد بقوله قسم أن القاضي فعل ذلك قال في المحيط فلو قسمها بغير قضاء لم تجز القسمة الا أن يحضر فيحيز أو يبلغ فيحيز فان مات الغائب أو الصغير فاجاز ورثته جاز عند الامام وقال محمد لا يجوز لانه مات من له الاجازة قبطلت وللأمام انما لو ابطالنا القسمة بالموت احتجنا الى اعادة مثلها فاجازتها أولى اه وفيه أيضا ولو قسموا بأمر صاحب الشرطة لم يجز لان القسمة لم تفوض اليه لانه فوض اليه أمر الجنائيات اه قال رحمه الله ولو كانوا مشترين وغاب أحدهم أو كان العقار في يد الوارث الغائب أو حضر وارث واحد لم يقسم اه يعني لا يقسم المال المشترك مع غيبة بعضهم اما في الشراء فلان الملك الثابت ملك جديد بسبب مباشرة ولهذا لا يرد بالعيب على بائعه فلا يصلح المحاضر أن يكون خصما على الغائب بخلاف الارث لان الملك الثابت فيه ملك خلافة حتى يرد بالعيب فيما اشتراه المورث ويصير مغرورا بشراء المورث فان تصب أحدهما خصما عن الميت فيماني يده والاخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين فيصح القضاء بقيام البيئنة على خصمه وفي الشراء قامت على خصم غائب فلا يقبل وأما اذا كان العقار في يد الوارث الغائب فلان القسمة قضاء على الغائب باخراج الشيء من يده من غير خصم عنه فلا يجوز وكذا اذا كان بعضه في يده والباقي في يد المحاضر وكذا اذا كان في يده مودعه أو مستعيره أو في يد الصغير لان المودع والصغير ليسا بخصم ولا فرق في هذا بين اقامة البيئنة وعدمها في الصحيح اه فان قلت التعليل في قولهم اذا كان شيء منه في يد الصغير أو الغائب يكون قضاء باخراجه من يده لك ان تقول هذا يستقيم اذا كان كله أو كان البعض الذي في يد الصغير والغائب زائدا على قدر حصته ما اذا كان قدر حصته من الدار أو أقل فلا يظهر أن فيه قضاء على الصغير والغائب باخراج شيء مما كان في يده بل يلزم ابقاها ما كان في يده في صورة التساوي وزيادة شيء عليه فيما كان في يد المحاضرين في صورة النقصان اه وأما اذا حضر وارث واحد فلانه لا يصلح أن يكون محاصما ومحاصما فلا يصلح أن يكون مقاسما ومقاسما فلا بد من حضور شخصين على ما بينا هذا وظاهر الرواية وعن أبي يوسف أن القاضي ينصب عن الغائب خصما ويقام البيئنة ولو حضر صغير وكبير نصب وصيا عن الصغير وقسم اذا أقيمت البيئنة وكذا اذا حضر وارث وموصي له بالثلث في الدار وطلب القسمة وأقاموا البيئنة على الارث والوصية يقسم لان الموصي له شريك في الدار فصارك واحد من الورثة فان تصب عن نفسه والوارث عن الميت وبقية الورثة فصارك اذا حضر وارثان ولو حضر الموصي له وحده لا يقسم ذكره في الذخيرة وفي النهاية انما ينصب القاضي وصيا عن الصغير اذا كان حاضر بخلاف الغائب وفي المحيط ولو كانت

مشتركة بالشراء بقرى فيها الميراث بان مات واحد منهم لا يقسم اذا حضر البعض لان الوارث لم يقم مقام المورث في
 الشركة الاولى بالشراء فينظر في هذا الى الشركة الاولى وان كانت بالميراث يقوم الثاني مقام الاول وان كانت بالشراء
 لا يقوم ضيعه بين خمسة واحد صغير واثنان غائبان واثنان حاضران فاشترى رجل نصيب احد المحاضرين وطالب
 شريكه المحاضر بالقسمه عند القاضي واخبره عن القضية فالقاضي يامر شريكه بالقسمه وجعل وكيل عن الغائبين
 والصغير لان المشتري قائم مقام البائع وكان للبائع ان يطالب شريكه فكذا من قام مقامه أرض بين رجلين فطلب
 أحدهما القسمه وقدمه الى القاضي فاشترى شريكه وقال بعث نصيبي واقام البيئته على البائع لا تقبل البيئته لدفع
 القسمه منه لانه يريد ابطال حق القسمه باثبات فعل نفسه بالبيع فلا يقدر على الاثبات ولو كان على الميت دين
 لغائب غير مستغرق حبس القاضي قدر الدين وقسم الباقي لان التركة ملك للورثة اذ لم يكن الدين مستغرقا الا انه
 لا يقسم قدر الدين حتى لا يحتاج الى نقض قضائه وان كان الدين مستغرقا لا يقسم لانهم لا ملك لهم وفي التركة في هذه
 الحالة اه وفي التجريد ولو بني رجلان في أرض رجل باذنه ثم أراد اقسمة البناء ومؤاجر الأرض غائب فله ما ذلك
 فان أبي أحدهما لم يجبر على القسمه وفي النوازل مثل أبو بكر عن قرية مشاع بين أهلها ربعها وقف وربعها مقبرة
 ونصفها ملك يريدون ان يتخذوه مقبرة قال ان قسمت القرية كلها على مقدار كل نصيب حازت وان أرادوا ان يقتسموا
 موضعها منها لا يجوز وعن الحسن رجل اشترى من آخر نصف دار ثم قاسمه قبل ان يقبضها جازت القسمه وان استحق
 النصف الذي في يد المشتري بطل البيع فيه والمشتري بالخيار ان شاء اخذ نصف ما في يد البائع بخصته من الثمن وان
 شاء ترك وان استحق نصف البائع بطل البيع فيه والمشتري بالخيار ان شاء اخذ النصف من النصف الذي صار له بالخصه
 من الثمن وان شاء ترك ولو لم يستحق شيئا حتى باع المشتري النصف الذي صار له ثم استحق النصف الذي صار للمشتري
 يبطل البيع فيه وكان للمشتري ان ياخذ نصف ما باع البائع ويبطل البيع في نصفه وكذلك ان باع كل واحد منهما نصيبه
 ثم استحق احدا النصيبين والجواب فيه كالجواب فيما باع أحدهما وهذا كله على قياس قول أبي يوسف وزفرجه - ما
 الله تعالى وبه أخذ الحسن قال وفي قول أبي حنيفة أي النصفين استحق جازا البيع في الاخر وله أن يبيع من الذي
 اشتراه منه قبل القبض ومن الاجنبي وفي المنتقى عن أبي يوسف اذا اشترى رجل من أحد الورثة بعض نصيبه ثم حضرا
 يعني الوارث والمشتري وطلب القسمه والقاضي لا يقسم بينهما حتى يحضر وارث آخر غير البائع ولو اشترى منه نصيبه
 ثم ورت البائع شيئا بعد ذلك أو اشترى لم يكن خصما للمشتري في نصيبه الاول في الدار حتى يحضر وارث آخر غيره ولو
 حضر المشتري من الوارث ووارث آخر وغاب الوارث والبائع واقام المشتري البيئته على شرائه وقبله وعلى الدار وعدد
 الورثة فان هذا على وجهين أحدهما ان كانت الدار في أيدي الورثة ولم يقبض المشتري لم تقبل بيئته المشتري على
 الشراء من الغائب وان كان المشتري قبض وسكن الدار معهم ثم طلب القسمه هو ووارث آخر غير البائع واقام البيئته
 على ما ذكرنا والقاضي يقسم الدار وكذلك ان طلبت الورثة القسمه دون المشتري فالقاضي يقسم الدار بينهم بطلبهم
 وجعل نصيب الغائب في يد المشتري ولا يقضى بالشراء وان لم يكن المشتري قبض الدار عزل نصيب الوارث الغائب
 ولا يدفع الى المشتري وان كان المشتري هو الذي طلب القسمه وأي الورثة لم أقسم لاني لا أعلم مال الكل ولا قبل بيئته على
 الشراء والبائع غائب وفيه أيضا عن أبي يوسف دار بين رجلين باع أحدهما نصيبه وهو مشاع من رجل ثم ان
 المشتري أمر البائع ان يقاسم صاحب الدار ويقبض نصيبه فقاومه لم تجز القسمه واذا كان بين رجلين دار ونصف دار
 اقتسموا على ان ياخذ أحدهما الدار وياخذ الآخر نصف الدار جاز وان كان الدار اقل قيمة من نصف الدار قال
 رحمه الله هو وقسم القاضي بطلب أحدهم لو انتفع كل بنصيبه لان فيه تكميل المنفعة اذا كان كل واحد منهم ينتفع
 بنصيبه بعد القسمه وكانت القسمه حقا لهم فوجب على القاضي اجابتهم قال في العناية يعني يقسم جبر او مراده اذا كان
 من جنس واحد لان فيه معنى الاقرار لتفاوت المقاصد قال رحمه الله وان تضرر الكل لم يقسم الا برضاهم وذلك

كما لو طلبوا قسمة البئر والرحى والمخاط والحمام لان القسمة لتكميل المنفعة وفي قسمة هذا تفويت فيعود على موضعه
 بالنقص ولان الطالب للقسمة متعنت ويريد ادخال الضرر على غيره فلا يجبه الحاكم الى ذلك لانه اشتغال بما لا يفيد
 بل بما يضر ويجوز بالتراضي لان الحق لهم وهم اعرف بحاجتهم لكن القاضي لا يباشر ذلك وان طلبوه منه لان
 القاضي لا يشتغل بما لا فائدة فيه لاسيما اذا كان فيه اضرار واضاعة مال لان ذلك حرام ولا يجنبهم منه اه كلام الشارح
 لكن ظاهر المتن ان القاضي يقسم عند رضاهم وفي الينابيع والذخيرة ذكر شيخ الاسلام ان القاضي لا يقسم وبعض
 المشايخ قال يقسم فظهر ان في المسئلة روايتين قال رحمه الله **ولو ان انتفع البعض وتضرر البعض لقلة حظه قسم بطلب**
ذي الكمية فقط يعني يقسم بطلب صاحب الكمية كذا ذكره صاحب الخصاص ووجهه ان صاحب الكثير يطلب من
 القاضي ان يخصه بالانتفاع بملكه ويمنع غيره عن الانتفاع بملكه وهذا من طلب الحق والانصاف فان له ان يمنع غيره
 من الانتفاع بملكه فوجب على القاضي ان يجيبه الى ذلك ولا يعتبر ضرر الاخر لانه يريد ان ينتفع بملكه غيره فلا يمكن
 من ذلك ولو طلب صاحب القليل مع انه لا ينتفع بحقه مع انه متعنت في طلب القسمة فلا يشتغل القاضي بما لا يفيد
 وذكر الجصاص انه ان طلب صاحب القليل قسم وان طلب صاحب الكثير لا يقسم وذكر الحاكم ايهم طلب القسمة
 يقسم القاضي والاصح ما ذكر الخصاص لان القاضي يجب عليه ايصال الحق الى مستحقه ولا يلزمه ان يجيبهم الى اضرار
 انفسهم ولم يتعرض المؤلف لما اذا كان كل واحد منهم لا ينتفع قال في المبسوط بيت بين رجلين ارادا احدهما القسمة
 وامتنع الاخر وهو صغير لا ينتفع به واحدهما الا يجبهما القاضي الى ذلك والاصح انه لا يقسم الا اذا طلب صاحب
 الكثير خاصة ومنهم من صح ما ذكره الحاكم والاول اصح اه قال رحمه الله **ويقسم العروض من جنس واحد** لان
 اعتبار المبادلة في المنفعة المالية يمكن عند اتحاد الجنس لاتحاد المقصود فيه فيقع تميزا فيما لك القاضي الاجبار عليهم ما
 قال رحمه الله **ولا يقسم الجنسين والجواهر** اما الجنسان فلعدم الاختلاط بينهما فلا تقع القسمة تميزا بل تقع
 معاوضة فيعمل التراضي دون جبر القاضي ولهذا قيد بالتراضي واما الجواهر فلان جهالتها متفاحشة الا ترى انه
 لا يصلح غير المعين منها عوضا عما ليس بمال كالنكاح والمخاع وقيل لا يقسم الكبار منها الفحش التفاوت ويقسم
 الصغار لقلة التفاوت وقيل ان اختلف جنسهما لا يقسم وان اتحد يقسم كسائر الاجناس وفي العتائية والقمقم والطمت
 المتخذة من صفر ملحقة مختلفة الجنس فلا يقسمها جبر او كذلك الاثواب المتخذة من القطن والكتان اذا اختلف بالهنعة
 كالقبا والمجبة والقميص كذلك وفي مختصر خواهر زاده ولا يقسم السرج ولا الفرس ولا المعحف وفي التجريد لوصي
 لهما بصوف على ظهر غنم او لبن في ضرع او بمافي بطون الغنم لا يقسم قبل الجز والمحاب والولادة وفي الخائنة اذا كان بين
 رجلين ثوب مخيط لا يقسم القاضي بينهم ولو غير مخيط فاقسماها طولا او عرضا جازت القسمة قال رحمه الله **والرقيق**
والحمام والبئر والرحى الابرضاهم اما الرقيق فلما ذكرهنا قول الامام وعندهما يجوز لاتحاد الجنس والتفاوت في
 الجنس الواحد لا يمنع القسمة كما في الابل والغنم ولهذا يقسم الرقيق في الغنمة بين الغنمين ولل امام ان التفاوت بينهما
 فاحش لتفاوت المعاني الباطلة كالدهن والكياسة بخلاف سائر الحيوانات لان الانتفاع بهما لا يختلف الاشياء سيرا
 وذلك معتبر في القسمة الا ترى ان الذكر والانثى من بني آدم جنسان مختلفان ومن الحيوانات جنس واحد فلا يجوز
 القياس وقسمة الغنم تجري في الاجناس فلا تلزم وهذا الخلاف فيما اذا كان الرقيق وخدمهم وليس معهم شيء آخر
 من العروض وهم ذكور فقط او اناث فقط واما اذا كانوا مختلطين بين الذكور والاناث لا يقسم بالاجماع لان الذكور
 والاناث من بني آدم جنسان لا اختلاف المقاصد وان كان مع الرقيق شيء آخر مما يقسم جازت القسمة في الرقيق تبعاً
 لغيرهم بالاجماع ويجبرهم القاضي بطلب البعض وكمن شيء يدخل تبعاً وان لم يجز دخوله قصداً واما الحمام والبئر
 والرحى فلما ذكر من المحاق الضرر بالكل ولو اقتسما الحمام أو البئر بانفسهم جاز ولكل واحد نوع منفعة بان يخذ
 نصيبه من الحمام بيتا وان طلبا جميعا القسمة من القاضي هل يقسم فيه روايتان في رواية لا يقسم لانها تضمنت

تقويت منفعة وليس للقاضي ذلك لانه يكون سفها يمكنه وفي رواية يقسم لانهم رضوا بذلك واليه اشار في الكتاب لانه
فيه نوع منفعة كذا في الهبط وفي التارخانية واذا كانت قنادة أو بئر أو نهر وليس معه أرض فأراد بعض الشركاء
القسمة فانها لا تقسم واذا كانت أرض لها ثمر ب قسم الأرض وترك الشرب والقناة والبئر كالشركة وفي الخلاصة
ولكل منهما شربة فان كان يقدر كل واحد منهما ان يجعل أرضه شربا من موضع آخر قسم ذلك كله فيما بينهم
وفي الاصل لو كانت أنهار أو آبار الأرض مختلفة قسم الآبار والعيون والأراضي اه وفي النوادر ولو قسم البئر بالجمال
جاز لان التفاوت فيها قليل اه قال رحمه الله ﴿ دور مشتركة أو دار وضيعة أو دار وحانوت قسم كل على حدة ﴾ أما
الدور المشتركة فالمد كور ههنا قول الامام وقال تقسم الدور بعضها في بعض اذا كانت في مصر واحد وكانت القسمة
أصلح لهم لانهم جنس واحد نظر الى اتحاد الاسم والصورة وأصل السكنى جنسان نظر الى اختلاف الاعراض وتفاوت
السكنى واذا قسم كل دار على حدة بما يتصرف لقلته نصيبه وللإمام ان الدور اجناس مختلفة لا اختلاف المقصود باعتبار
المال والمجيران والقرب من المسجد فكان اختلافا فاحشا فلا يمكن التعديل في القسمة فلا يجوز جمع نصيب
كل واحد في دار الا بالتراضى والابل والبقر والغنم يقسم كل جنس منه بانفراده ولا يجمع بين الاجناس كما ذكرنا
بمخلاف الدور والمنازل المتلازمة كالبيوت والساحة كاللور لانه بين البيت والدار واخذ حظه من كل واحد منهما
والدور في مصرين لا تقسم بالاجماع وأما الدور والضيعة والدار والحانوت فلا اختلاف الجنس ذكره الخفاف
وفي رواية الاصل ما يشير الى انه يجوز اه قال رحمه الله ﴿ ويصور القاسم ما يقسمه ﴾ أي يكتب على قرطاس
ليمكنه حفظه قال في العناية يكتب ان نصيب فلان كذا وفلان كذا ان ارادوا رفع تلك الكاغضة الى القاضي
ليتولى الاقراع بينهم بنفسه قال رحمه الله ﴿ ويعدله ﴾ أي يسويه على سهام القسمة ويروى ويعزله حتى يقطعه
بالقسمة عن غيره قال رحمه الله ﴿ ويذرعه ويقوم البناء ﴾ لان قدر الساحة يعرف بالذرع والمالية بالتقويم ولا بد
من معرفتها ليتمكن التسوية في المالية ولا بد من ذرع الأرض وتقويم البناء قال رحمه الله ﴿ ويفرز كل نصيب
بطريقه وشربه ﴾ لان القسمة تكميل المنفعة وبه يكمل لانه اذا لم يفرز يبقى نصيب بعضهم متعلقا بنصيب الآخر
فلم يحصل الانفصال من كل وجه وهذا بيان الافضل فاذا لم يفرزه أو لم يكن جاز قال رحمه الله ﴿ ويلقب الانصاء
بالاول والثاني والثالث ويكتب أسماءهم ويقرعه فنخرج اسمه أولا فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم
الثاني ﴾ والقرعة لتطيب قلوبهم فلما قسم الامام بالقرعة جاز لانه في معنى القضاء فيملك الالزام فيه وكيفية ان ينظر
الى اقل الانصاء في قدره آخر السهام حتى اذا كان العقاربين ثلاثة لاحدهم النصف وللآخر الثلث وللآخر
السدس جعلها أسداسا لانه اقل الانصاء فيكتب أسماء الشركاء في بطاقات ويجعلها شبه البندقة ثم يخرجها حتى
اذا نشقت وهي مثل البندقة يدلكها ثم يجعلها في كفة أو وعي فيخرجها واحدا بعد واحد فنخرج اسمه أولا فله
السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني ومن خرج ثالثا فله السهم الثالث الى ان ينتهي الى الاخير فان خرج
أولاً في المثال الذي ذكرناه اسم صاحب النصف فان له ثلاثة اسداس من الجانب الملقب بالاول وان خرج ثانيا كان له
كذلك من الجانب الذي يلي الاول وان خرج ثالثا كان له كذلك من الجانب الذي يلي الثاني وعلى هذا كل واحد منهم
لا يقال تعليق الاستحقاق بالقرعة قمار وهو حرام ولهذا لم يجز علماءنا استعمالها في دعوى النسب ودعوى الملك وتعين
العنق والمطلقة لانه قول لا يحصل الاستحقاق لان الاستحقاق كان ثابتا قبله وكان للقاضي ولاية الزام كل واحد منهم
وانما القمار على زعمهم اسم لما يستحقون به ما لم يكن لهم قبل لا مثل هذه بل هذه مشروعة كما أخبر الله سبحانه وتعالى
عن يونس وزكريا عليهم السلام والصلاة والسلام كما قال الله تعالى اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل الآية وقوله تعالى
فساهم فكان من المدخضين الآية ولقائل أن يقول بين أول كلامهم وآخره تدافع لانهم صرحوا بالان مشروعية
استعمال القرعة هنا جواب استحسان والقياس يابى ذلك وقالوا آخر أن هذا ليس بقمار ويبدو الفرق بينهما وبين

القماروذ كرواله نظائر في الكتاب والسنة فقد دل على انه لا ياباه القياس أصلاً بل هو يقتضيه القياس أيضاً فتدافعا
 اه قال رحمه الله **ولا تدخل في القسمة الدراهم الا برضاهم** يعني جماعة في أيديهم عقار فطلبوا القسمة وفي
 أحد الجانبين فضل عن الآخر فإراد أحدهم ان يدفع عوضه من الدراهم والاخر لم يرض بذلك لم تدخل الدراهم
 في القسمة لانه لا شر يكاله فيها ويفوت به التعديل في القسمة لان بعضهم يصل الى عين المال المشترك في الحال ودراهم
 الاخر في الذمة فيخشى عليها التوى واذا كان أرض وبناء فعن الثاني انه يقسم باعتبار القيمة لانه يمكن اعتبار
 التعديل فيه الا بالتقويم لان تعديل البناء لا يمكن الا بالمساحة والمساحة هي الاصل في المسوحات ثم يرد من وقع
 البناء في نصيبه قيمة البناء او من كان احوط دراهم على الآخر فتدخل الدراهم في القسمة ضرورة كالاخ ولا ولاية له
 في المال ثم يملك تسمية الصداق ضرورة صحة التزويج وعن محمد انه يرد على شريكه بمقابلة البناء ما يساويه من
 العرصه واذا بقي فضل ولم يمكن تحقيق التسوية فيه بان تف العرصه بقيمة البناء فيئذ ترد الدراهم لان الضرورة
 في هذا القدر فلا يترك الاصل وهو القسمة بالمساحة الا بالضرورة وهذاوافق رواية الاصل وفي المحيط ولورفع
 القسمة على أن يزيدا أحدهما شيئا معلوما فلا يتخلوا ما أن يكون المشروط دراهم أو دنائرا أو مكيلا أو موزونا أو عرضا
 أو حيوانا فان كان المشروط دراهم معلومة جازبان كانت مشروطة لتعديل الانصباء فيجوز بالتراضي وان كانت
 الزيادة مشروطة لتقع القسمة على المفاضلة فيكون بيعا من كل وجه وهو جائز بتراضيهما وان كانت الزيادة مكيلا أو
 موزونا ولم يسم مكان الايفاء لم تجز عند الامام وعندهما تجوز ويسلمها عند الدار كما في السلم وان كانت الزيادة عرضا يجوز
 السلم فيها كالثوب جازم وجلا ولا يجوز حالوان كان عرضا لا يجوز السلم فيه وان كان حيوانا بعينه جاز وبغير عينه
 لا يجوز ثلاثة بينهم دور صغير وكبرى فاخذ أحدهم الكبرى على أن يرد على الآخر من دراهم مائة جاز وكذلك
 لو أخذ الكبرى بنصيبين والصغرى بنصيب جاز ولو اقتسموا الباب على ان من أصابه هذا ردهما ومن أصابه هذا
 ردهما من جاز ولو اقتسموا الاراضي على ان من أصابه شجر ونبت في أرضه فعليه بقيمته دراهم حاز ولو اقتسموا على
 أن لا أحدهما الصامت وللآخر العروض والنحاس والدين على انه ان بقي عليه شيء من الدين يرد عليه نصفه فالقسمة
 فائدة اه قال رحمه الله **وان قسم ولا أحدهم مسيل أو طريق في ملك الاخر لم يشترط في القسمة صرف عنه ان**
يمكن والافسخت القسمة لان المقصود من القسمة تكميل المنفعة باختصاص كل بنصيبه وقطع أسباب تعلق حق
 الغير فاذا أمكن حصول المقصود والالم يحصل فتعين الفسخ والاستئناف لفي ضرر الاختلاف بخلاف البيع حيث
 لا يفسخ ولا يفسد فيما اذا لم يتمكن المشتري من الاستطراق ومن مسيل الطريق الماء لان المقصود ملك الرقبة ولا
 يشترط فيه الانتفاع في الحال ولا كذلك القسمة ولو ذكر المحقوق في الوجه الاول وهو ما اذا أمكن صرفه عن
 الاخر بان قال هذا لك بحقوقه كان الجواب فيه مثل ما اذا لم يقل بحقوقه فيصرف عنه ان أمكن كما تقدم الا اذا قال
 خذ هذا بطريقه وشربه ومسيله فيئذ لا يصر فيه لانه اثبت له بالبلغ وجوه الاثبات بخلاف البيع اذا ذكر
 فيه المحقوق حيث يدخل فيه ما كان من الطريق والمسيل فيدخل عند التنصيص واختلاف في ادخال الطريق
 في القسمة بان قال بعضهم لا يقسم الطريق بل يبقى مشتركاً مثل ما كان قبل القسمة ينظر فيه الحاكم فان كان
 يستقيم ان يفتح كل في نصيبه قسم الحاكم من غير طريق برفع مجاعتهم تكميلة للمنفعة وتحقيقا للاقرار من كل وجه
 وان كان لا يستقيم ذلك رفع طريق بقاين جماعتهم لتحقيق تكميل المنفعة فيما وراء الطريق ولو اختلفوا في مقدار
 عرضه يجعل على قدر عرض الباب بطوله أي ارتفاعه حتى يخرج كل واحد منهم جناحا في نصيبه ان كان فوق الباب
 لا فيمادونه لان باب الدار طريق متفق عليه والمختلف فيه يرد الى المتفق عليه وفي هذا القدر كفاية في الدخول ولو
 شرطوا أن يكون الطريق في الدار على التفاوت جاز وان ساهمهم في الدار متساوية لان القسمة على التفاوت بالتراضي
 في غير الاموال الربوية جائزة وان كان ذلك أرضا يرفع قدر ما يجر به ثور ولو وقع الكفاية به في المرور ولم يذ كر

حكمه فيما اذا لم يكن له طريق وفي المحيط ولو اقتسموا دارا فاذا لا طريق لاحدهم وقدر على أن يفتح في نصيبه طريقا
 يعرفه الرجل دون المحولة جازت القسمة لانها لم تنضم من تفويت منفعة وان لم يقدر ينظر ان لم يعلم انه لا طريق له
 فالقسمة واسدة وان علم انه لا طريق له جازت القسمة لانه رضي بهذه القسمة دار في سكة غير نافذة اقتسموها على ان
 يفتح كل واحد بابا الى السكة جاز ولا يمنعون منه لانهم تصرفوا في خالص حقهم وهو الجدار ولا ضرر على غيرهم في ذلك
 مقصورة بين قوم طريقها في دار الاخر فاقسموها فليس لكل واحد أن يفتح بابا من المقصورة الى الدار وانما لهم
 طريق على مقدار الباب ولا يكون لهم حق المرور وفيما سوى الطريق وان كان يجنب المقصورة دار لهم وقعت في
 قسمه رجل فارد احدهم أن يجعل الطريق الى داره في هذه المقصورة لم يكن له ذلك طريق مشترك بين جماعة ليس
 لواحد منهم أن يفتح بابا لدار اخرى لاحق لها في هذه الطريق ولو اقتسموا قرية فاصاب احدهم قراح والاخر كرم
 والاخر بيوت جاز بتراضهم واذا اقتسما كرم وفيه عنب وثمر ينظر ان فالاعلى ان النصف لفلان بكل قليل وكثير
 وما فيه من الاعشاب والتمار فهى مقسومة والافهى على الشركة بينهما دار وفيها طريق لا يخر لا يمنعها عن قسمتها
 ويترك طريقه على عرض الباب العظمى فان باعوا الدار والطريق برضاهم ضرب صاحب الدار على مثلي ثمن الطريق
 وصاحب الممر بثالث الثمن لان الطريق بينهما اثلاثا اذا لم يعلم قدر الانصباء فيكون الثمن بينهم اثلاثا وكذا اذا كان
 رقبة الطريق لاثنتين والاخر حق المرور من مات منهم وتعددت ورثته اعتبر حقه كحق واحد وان لم يعرف ان الدار
 ميراث بينهم فالطريق على عدد الرؤس وقسمة الطريق على عدد الرؤس ولو كان فيها طريق من ناحية وطريق لاخر
 من ناحية اخرى يعزل له ما طريق واحدة والطريق الواحد يكفي للمرور ولو اقتسموا دارا وفيها كنيف شارع الى
 الطريق أو ظلة لم يحسب في ذرع الدار لان الظلة والكنيف ليس لهما حق التفرار على طريق العامة بل مستحق
 النقص ومستحق النقص كالتقص ولكنهما يقومان على من وقعا في حيزه ولا يحسبان في ذرعان الدار بعد قسمه الوالى
 وترك طريقا للعامة فرأى الوالى بعد ذلك أن يعطى الطريق لواحد فينتفع بها ولا يضرباها الطريق جاز ان كانت
 المدينة وان كانت للمسلمين لم يجز اه قال رحمه الله يسفل له علوه وسفل مجرد وعلوه مجرد قوم كل على حدة وقسم
 بالقيمة وهذا قول محمد وعليه الفتوى وقال الامام والثاني يقسم بالذرع لان القسمة بالذرع هي الاصل في المذرع
 والكلام فيه والعبرة بالنسوية في أصل السكنى كما في المراقق قال في العناية وصورتها علوم مشترك بين رجلين وسفله
 لا تخر وسفل مشترك بينهما وعلوه لا تخر ويترك بينهما والسفل في دار واحد وفي دارين قيدنا بهذا
 لثلاثا يقال قسمة العلوم السفلى قسمة واحدة اذا كانت البيوت متفرقة لا يصح عند الامام للمحمدان السفلى يصلح
 لما لا يصلح له العلوه كالبيتر والاصطبل والسر داب وغيره فصار كالجنتين فلا يمكنه التعديل الا بالقسمة وكيفية القسمة
 على قول الامام ذراع سفلى بذراعين من العلوه وقال أبو يوسف ذراع بذراع قبل أجاز كل منهما على عادة أهل عصره
 وقيل هو اختلاف حجة بينهم قال الامام لصاحب السفلى منافع كثيرة ولصاحب العلوم منفعة واحدة وهي منفعة السكنى
 وأبو يوسف قال هما سواء في الانتفاع وتفسير المسئلة على قول الامام أن يجعل بمقابلة مائة ذراع من العلوه مجرد ثلاثة
 وثلاثون وثلث ذراع من البيت الكامل فثلاثة وثلاثون وثلث من العلوه الكامل في مقابلة مثله من العلوه مجرد
 وثلاثة وثلاثون وثلث من السفلى الكامل في مقابلة ستة وستين وثلاثين من العلوه مجرد فذلك تمام مائة ويجعل بمقابلة
 مائة ذراع من السفلى مجرد ستة وستين وثلثا ذراع من البيت الكامل لان علوه مثل نصف سفله ستة وستون وثلثان
 من سفلى الكامل بمقابلة مثله من السفلى مجرد ستة وستون وثلثان من العلوه الكامل في مقابلة ثلاثة وثلاثين وثلث
 ذراع من السفلى مجرد فذلك تمام مائة وتفسير قول الامام أبي يوسف أن يجعل بمقابلة شئ من السفلى مجرد أو من العلوه
 مجرد قدر نصفه من البيت الكامل ويقابل نصف العلوه بنصف السفلى لاستواء العلوه والسفلى عنده ويجعل بمقابلة
 شئ من السفلى مجرد قدره من العلوه مجرد وقال محمد يقسم على قيمة السفلى والعلوه فان كان قيمتها على السواء يحسب

ذراع بذراع وان كان قسمة أحدهما أعلى من الآخر بحسب الذي قيمته أعلى على النصف ذراع بذراعين من الآخر حتى يستويان في القيمة وفي الذخيرة فان قيل كيف يقسم العلو من السفلى قسمة واحدة عند الامام ومن مذهبه ان البيوت المتفرقة لا تقسم قسمة واحدة ان لم تكن في دار واحدة قلنا موضوع المسئلة انهما كانا في دار واحدة والبنيان في دار واحدة وانما يقسم عند الامام رضي الله تعالى عنه وان كان في دارين بطريق التراضي فلهذا قيل في النهاية بما سبق وعلم من قوله قوم كل على حدة ان البناء لا يقسم بالذراع قال وان قسم ادارا فانه يقسم العرضة بالذراع ويقسم البناء بالقيمة ثم هذا على ثلاثة اوجه فتارة يقسم الارض نصفين ويشترط ان من وقع البناء في نصيبه يعطى لصاحبه نصف قيمة البناء وقيمة البناء معلومة او اقتسموا ذلك وقيمة البناء غير معلومة بان اقتسموا الارض ولم يقسموا البناء فان اقتسموا الارض وشروطا في البناء كما تقدم فيكون بيعا مشروطا في القسمة وهذا البيع من ضرورات القسمة فيكون له حكم القسمة فيجوز وان لم تعرف قسمة البناء واقتسموا كذلك جازا استحسانا ويفسد قياسا لجهالة الثمن البناء وجهه الاستحسان ان القسمة لاقت العرضة ولا جهالة فيها ومن وقع في نصيبه يتمك على صاحب نصف البناء القيمة فيها ضرورتا وان اقتسموا الارض ولم يقسموا البناء جازت القسمة ثم يتمك من وقع البناء في نصيبه نصف البناء فالقيمة لانه لا وجه لابقاء البناء مشقرا لان صاحب الارض يتضرره ولا وجه لدفع الضرر الا يتمك الارض وتمكك بالبناء بالقيمة لانه اقل ضررا من تمكك الارض بالقيمة من غير رضا صاحبها كالغاصب اذا صبغ الثوب يتمك صاحب الثوب الصبغ دون صاحب الصبغ كذلك في المحيط هذا اذا اقتسموا الارض فلو وقع القسم في الارض لواحد والبناء لآخر قال دار بين رجلين فاقسما على ان ياخذ أحدهما الارض والآخر البناء ولا شيء له من الارض فهذا على ستة اوجه اذا شرط في القسمة على ان من له البناء يكون مشتريا نصيب صاحبه من البناء بما تركه على صاحبه من الارض فان سكتا عن القلع او شرط ذلك جازت القسمة وان شرط الترك فالقسمة فاسدة كذا في الكافي وفي الذخيرة يجب ان يعلم ان الملك لا يقع لواحد من الشركاء بنفس القسمة بل يتوقف ذلك على أحدهما انما القبض أو قضاء القاضى أو الفرقة اه وفي المحيط ارض ودار بين اثنين فاحدهما أخذ الدار والآخر الارض على ان يرد صاحب الارض عليه عبد قيمته ألف وقيمة الدار ألف وقيمة الارض ألفان فباع صاحب الدار داره فاستحق علو بيت والبيت واله لو عشر الدار يرجع المشتري على البائع بنصف عشر الدار ومالك الباقي وان صاحب الدار يرجع بنصف عشر درهما وثاني درهم من قيمة الارض على صاحب الارض عند الامام وقال أبو يوسف يرجع بذلك في رقبتهما قال رحمه الله وهو يقبل شهادة القاسمين ان اختلفوا يعني اذا أنكر بعض الشركاء بعد القسمة استيفاء نصيبه فشهد القاسمان انه استوفى نصيبه تقبل شهادتهما سواء كانا من جهة القاضى أو غيره وهذا عند الامام والثاني وقال محمد لا تقبل وهو قول الثاني أولا وبه قال الشافعي وذكر الحنفية قول محمد مع قولهما محمد انهما شهدا على فعل أنفسهما فلا تقبل كمن علق عتق عبده على فعل فلان فشهد ذلك الغير على فعله ولهما انهما شهدا على الاستيفاء والقبض وهو فعل غيرهما لان فعلهما التميز لا غير ولا حاجة الى الشهادة على التمييز وقال الطحاوي ان قسما الاجرة لا تقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض المشايخ لانهما يدعيان ايفاء عمل استوفى جرا عليه فكانت شهادة صورة ودعوى معنى فلا تقبل قلنا هنا لم يجز ان هذه الشهادة الى أنفسهما فاعلان الاخصام يوافقهما على ايفاء العمل وهو التمييز وانما الخلاف في الاستيفاء فانتهت التهمة ولو شهد قاسم واحدا لا تقبل شهادته لان شهادة الفرد غير مقبولة ولو أمر القاضى أمينه بدفع المال فيقبل قول الامين في دفع الضمان عن نفسه ولا يقبل في الزام الآخر اذا كان منكر ا قال رحمه الله ولو ادعى أحدهم ان من نصيبه شيا في يد صاحبه وقد اقر بالاستيفاء لا يصدق الا بينة لان القسمة من العقود اللازمة والمدعى للغايطدعى حق الفسخ لنفسه بعد تمامها فلا يقبل الا بحجة وان لم يقم بينة استخلف الشركاء لانهم لو اقروا بذلك فاذا أنكر واحدا فاعليه ولقائل ان يقول لو صح هذا الدليل لوجب

تخلف المقر له اذا ادعى المقر انه كذب في اقراره مع انه لا يخلف عند الامام ومحمد الجواب أن يقال أن هذا اذا أقر المقر له
 أن المقر كتب في اقراره فلو لم يقر المقر له انه كذب في اقراره لزمه ذلك ولا يظهر فيه أنه لو أنكر استحلف كما قالوا
 فيما نحن فيه لا انه اذا أنكر كان مصداقاً في اقراره فافتروا ومن حلف منهم لم يكن عليه سبيل ومن نكل عن
 اليمين جح نصيبه مع نصيب الاخر المدعى فيقسم على قدر حقوقهما فيه قالوا وينبغي أن لا يقبل دعواه أصلاً لانه
 متناقض واليه أشار من بعد حيث شرط التحالف أن لم يشهد على نفسه بالاستيفاء ويشير بذلك الى انه لو شهد على
 نفسه بذلك لا يتحالفان لأن دعواه لم تصح للتناقض فاذا منع التحالف لعدم صحة الدعوى للتناقض فكذا هنا قال صدر
 الشريعة في شرح الوفاية بعد ان نقل ما نقل صاحب الهداية وينبغي الى آخره وفي المبسوط وقاضيخان ما يؤثر بهذا
 اه قال وأما ما لا يوجب التحالف ويكون القول قول المدعى عليه مع يمينه وهو ما اذا أقر كل واحد منهما بالاستيفاء
 ثم ادعى أحدهما على الآخر انه غصب شيئاً من نصيبه الى آخر ما ذكرناه أولاً قال وهكذا المكمل والموزون
 والمذروقات الأربعة في المكمل والموزون متى ثبت الغلط بالبيئنة لا تعاد القسمة بل يقسم الباقي على قدر حقهم
 لانه لا ضرر في قسمة الباقي فاما في الأشياء المتفاوتة تعاد القسمة ولا يقسم الباقي وفي النجس والاصل وأما دعوى
 الغلط في مقدار الواجب بالقسمة وهو نوعان نوع يوجب التحالف ونوع لا يوجب التحالف والذي يوجب التحالف أن
 يدعى أحدهما غلطاً في القسمة على وجه لا يكون مدعياً للغصب بدعوى الغلط كما ثمة شاة بين رجلين اقتسماها ثم قال
 أحدهما لصاحبه صابك خمس وخمسون غلطاً وأنا خمس وأربعون ولم تقم لواحد منهما بيئنة وهذا كله اذ لم يسبق منهما
 اقرار بالاستيفاء أما اذا سبق منهما اقرار بالاستيفاء لم تسمع الا من حيث دعوى الغصب وهي التي لا توجب التحالف
 اه قال رحمه الله وان قال استوفيت وأخذت بعضه كان القول قول الخصم مع اليمين لانه يدعى عليه الغصب
 وهو ينكر والقول قول المنكر قال ولو اقتسما مائة شاة وقبضت ادعى أحدهما على صاحبه انك أخذت خمسة من
 نصيبي غلطاً وأنكر الآخر وقال اقتسما على أن يكون لي خمسة وخمسون ولك خمسة وأربعون فالقول قوله مع يمينه لان
 القسمة قد تمت ثم ادعى أحدهما على الآخر انه أخذ خمسة غلطاً وأنكر الآخر قال قامت بيئنة على بها والاستحلف
 المدعى عليه كذا في المحيط ففي المسئلة الاولى هو مدعى الاخذ بطريق الغصب وفي هذه الاخذ بطريق الغلط وافتروا
 قال رحمه الله وان لم يقر بالاستيفاء وادعى ان ذا حظه ولم يسلم اليه وكذبه بشريكه تحالفاً فصححت القسمة لان
 الاختلاف فيما يحصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف في البيع والثمن اه ولا يخفى انه يبدأ بيمين أيهما شاء
 ولقائل أن يقول التحالف في البيع فيما اذا كان قبل القبض على وفاق القياس كما علم في محله وأما بعد القبض فخالف
 للقياس لان أحدهما لا يدعى على الآخر شيئا حتى ينكره الآخر فيحلف عليه والاخر يدعى وانكأ عرفناه في البيع
 بالنص وفيما نحن فيه بالتحالف مخالف للقياس لان كلامهما ليس مدعياً وهو وارد في البيع بعد القبض على
 خلاف القياس وقد تقرر ان ما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ولا يمكن المحاقه بطريق دلالة النص لان
 القسمة آتت في معنى البيع من وجه اذ فهم معنى الاقرار والمبادلة معا فليتأمل في الجواب قال فان أراد أحدهما
 القسمة بعد التحالف فليس له ذلك لانه لا يمكن لانها لا تكون الا بالقرعة وقد يقع نصيب أحدهما في جانب الآخر
 فيتضرر وقال في موضع آخر ولو أقام أحدهما بيئنة عمل بها ولو أقام بيئنة عمل بالبيئنة التي هي أكثر اثباتاً كذا في المحيط
 وقيد أيضاً قسم القسام الدارفا على أحدهما أكثر من حقه غلطاً وبني فيها فانهم يستقبلون القسمة فان وقع البناء في
 قسم غيره دفع نقصه ولا يرجع على القاسم بقيمة البناء ويرجعون عليه بالاجر الذي أخذته واذا قسمه ادورا وأخذ
 أحدهما ادرا والآخر آخرى ثم ادعى أحدهما غلطاً وجاء بالبيئنة فانه ينقض القسمة اه قال رحمه الله ولو ظهر غبن
 فاعش في القسمة تفسخ وهذا اذا كانت بقضاء القاضي فظاهر لان تصرفه مقيد بالعدل والنظر وأما اذا كان بالتراضي
 فقد قيل لا يلتفت الى قول مدعيه لان دعوى الغبن لا تعتبر في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي وفيه يفسخ

الصحيح ذكره في الكافي وفي العناية وهو الصحيح وعليه الفتوى وإذا اقتسم دار أو أصاب كل واحد منهما جانبا واذ هي
أحدهما بيتا في يد الآخر أنه مما أصابه بالقسمة وأنكر الآخر فقلده إقامة البيعة وإن أقاما البيعة فبيعة المدعي
مقدمة لأنه الخارج وإن كان قبل الأشهاد تحالفا وتفسخ ولو اختلفا في الحدود وأقاما البيعة يقضى لكل واحد منهما
بالجزء الذي في يده صاحبه لأنه خارج فيه وبيعة الخارج مقدمة وإن أقاما أحدهما بيعة يقضى بها وإن لم يقم لواحد منهما
بيعة تحالفا وتراد الكافي السبع قال دعوى الغلط في القسمة نوعان ما يصح وما لا يصح وما يوجب التحالف
وما لا يوجب التحالف أما ما لا يصح وهو أن يدعى أحدهم الغلط في التقييم بغبن يسير وهو ما لا يدخل تحت تقويم
المقومين ولا تعاد القسمة به لأنه لا يمكن الاحتراز عنه والذي يصح فيه الدعوى هو أن يدعى الغلط بغبن فاحش وهو
ما لا يدخل تحت تقويم المقومين كذا في المحيط اه قال رحمه الله ولو استحق بعض شائع من حظه رجوع بقسطه في حظ
شريكه ولا تفسخ القسمة وهذا عند الامام وظاهر عبارة المؤلفان هذا محتمل لكن قال في العناية إن شاء رجوع بذلك
إلى نصيب صاحبه وإن شاء رد ما بقي واقتسما ما نيا عند الامام وقوله بقسطه يعني لو كان قيمة نصيبه ستمائة وقيمة الآخر
مثله فاستحق نصف ما في يده رجوع بنصف النصف وهو الربع وهو مائة وخمسون وقال الثاني تفسخ كذا ذكر الاختلاف
في الجزء الشائع في الاسرار وغيره قيد بالشائع محترز عن المعين وذكر القدرory إذا استحق بعض نصيب بعض أحدهما
بعينه فالصحيح أن الاختلاف في الشائع وفي استحقاق البعض المعين لا تفسخ بالاجماع ولو استحق بعض شائع في الكل
تفسخ بالاجماع فهذه ثلاثة أوجه ومحمد مع الامام فيما حكاه أبو حفص ومع الثاني فيما حكاه أبو سليمان والاول أصح
لثاني أن يأخذ بالاستحقاق ظهر شريك آخر والقسمة يدونه لا تصح فصار كما لو استحق بعض الشائع في الكل بخلاف
المعين لأن ما وراء المستحق بقي مقررا على حاله ليس للغير فيه حق ولهما ان المقصود بالقسمة التميز والافراز ولا ينعدم
باستحقاق جزء شائع من نصيب الواحد ولهذا جازت القسمة في الابتداء على هذا الوجه بان كان البعض المتقدم مشتركا
بين ثلاثة نفر والبعض المؤخر بين اثنين واقتسم الاثنان على أن لا أحدهما مالهما من المقدم وللآخر المؤخر وأقتسما
على أن لا أحدهما مالهما من المقدم وبعض المؤخر مفرزا يجوز فكذا هذا بخلاف استحقاق الشائع في الكل لأن معنى
الافراز والتميز لم يتحقق مع بقاء نصيب البعض ولو استحق نصيب أحدهم كله يرجع به على الشركاء ولو باع بعضهم بعض
نصيبه شائعا لم يتحقق بعض ما بقي شائعا كان له أن يرجع على الشركاء بحسابه وسقط خيار التفسخ ويبسح البعض وعند
أبي يوسف يرجع على ما في أيديهم بحسابه ويضمن حصتهم مما باع لأن القسمة تنقلب فأسدة عنده والمقبوض بالقاسد
مملوك وينفذ بيعه وهو مضمون بالقيمة فيضمن لهم ولو قسم الورثة التركة ثم ظهر فيها دين محيط قيل للورثة اقضوا دين
المت فان قضوه صحت القسمة والأصححت لأن الدين مقدم على الارث فيمتنع وقوع الملك لهم إلا إذا قضوا الدين أو
أبرأهم الغرماء فيصح لزوال المسانع ولو كان الدين مستغرقا فكذا الجواب الا اذا بقي من التركة ما بقي بالدين فينشد لا تفسخ
لعدم الحاجة ولو ادعى أحد المتقاسمين للتركة ديناً في التركة صح دعواه ولا تناقض لأن الدين يتعلق بالذمة والقسمة
تصادف الصورة ولو ادعى عييا بآي سبب كان لم تسمع دعواه لأن الاقدام على الشركة اعتراف بان المقسوم مشترك قال
ولو كان بينهما مائة شاة أخذ أحدهما أربعين قيمتها خمسمائة والاخر ستين قيمتها خمسمائة فاستحقت شاة من الأربعين
قيمتها عشرة وأنه يرجع بخمسة دراهم في الستين ولا خيار له في نقض الامام عند القسمة بخلاف الارض وإن كان بينهما
أربعون قفيزا ثلاثون رديئة أخذها عشرة جيدة أخذها الآخر لم يجز فان أخذ العشرة الجيدة وثو باجاز لان الزائد في
مقابلة الثوب فان استحق من الثلاثين عشرة يرجع عليه بنصف الثوب وفي الزيادات يرجع عليه بثلث الثوب وقفيز
وثاني قفيز هذا قياس والاول استحسان كذا في المحيط وفي المنتقى ويستوى في هذا الحكم ما اذا وقعت القسمة
بالقضاء أو بالرضا اه وفي السراجية دارين اثنين اقتسماها نصفين وبني كل واحد في نصيبه ثم استحققت لم يرجع
واحد منهما على صاحبه بقيمة البناء وفي المحيط دار وأرض فيها القسمة فاذا بني أحدهما أو غرس ثم استحق أحد

النصيبين لم يرجع بقيمة البناء والغرس على الآخر لانه لم يصرف مغرور امان جهته هذا اذا كانت القسمة لو امتنع
احدهما يجبر فلو كانت القسمة لو امتنع احدهما لم يجبر كقسمة الاجناس المختلفة يرجع بقيمة البناء عند الاستحقاق
لان كل واحد منهما مغرور من جهة صاحبه لانه ضمن له سلامة نصيبه وفي التجريد وكل قسمة وقعت باختيار
القاضي او باختيارهما على الوجه المذكور يجبرهما القاضي عليه اذا بنى احدهما بناء او غرس ثم استحق احد النصيبين
لم يرجع بقيمة البناء والغرس على الآخر اه قال رحمه الله ولو لوتها يا في سكنى دار او دارين او خدمة عبد او عبدتين
او غنم دار او دارين صحح يحتاج الى تفسيرها لغة وشرطا وشرطا ووصفتها ودليلها واحكامها امداد دليلها فقوله تعالى هذه
ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ومن السنة فاروى انه عليه الصلاة والسلام قسم في غزوة بدر كل بعير بين ثلاثة
نفر وكانوا يثنون في الركوب واجتمعت الامة على جوازها ولان التها يوقسمة المنافع فيصار اليها التكميل المنفعة
لتعذر الاجتماع على عين واحدة فكان التها يوقسمة المنافع في زمان واحد ونفسيرها لغة فهي ما خوذت من التها
وهو ان يبني كل واحد منهما صاحبه ما شرط له وفي الشارح هي مشتقة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للشيء وللشيء
وابدال الهمزة الغافية والتها يوقسمة منها وهو ان يتوافقوا على امر في تراضوا به وحقيقته ان كلا منهم يرضى بهيئة
واحدة ويختارها واما تفسيرها شرعا فهي مبادلة معني وليست باقرار من كل وجه لانها لا تجرى في المثليات كالمكيل
والموزون واما شرطها ان تكون العين يمكن الانتفاع بهما مع بقاء عينها ووصفتها انها واجبة اذا طلبها بعض الشركاء ولم
يطلب الشريك الاخر قسمة الاصل وقد يكون بالزمان وقد يكون بالمكان وتكامل العلماء فقالوا ان جرت في الجنس
الواحد والمنفعة متساوية او تفاوتت تفاوتها يبرافهي اقرار وان جرت في الجنس المختلف كالدار والعبيد يعتبر مبادلة من
كل وجه حتى لا يجوز من غير رضاهم وفي الكافي ولا يبطل التها يوقسمة احدهما ولا بموتها اه ولو طلب احد
الشريكين القسمة والاخر المهايأة يقسم القاضي لانه ابلغ ولورقع التها يوقسمة القسمة ثم طلب احدهما
القسمة يقسم ويبطل التها يوقسمة ابلغ اما اذا تها يا في سكنى دار واحدة على ان يسكن احدهما بعضها والاخر
البعض او احدهما العلو والاخر السفلى جازت لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذا التها يوقسمة واقرار
لا مبادلة لانها لا تجوز في الجنس الواحد الربا وقيل هو اقرار من وجه عارية من وجهه ولا يخفى ان كلا القولين مشكل
لان كل واحد منهما ما يترك ماله من المنفعة فيما اخذه صاحبه بعوض وهو الانتفاع بنصيب صاحبه فكيف يتصور
ان يكون اقرارا في الكل او عارية في البعض والعارية غير لازمة والمهايأة لازمة فان قيل جمع المنافع الشائعة في
السن في بيت واحد محال لعدم جواز انتقال العرض من محل الى محل آخر فكيف يمكن القاضي جمعها فالجواب ان
المراد ليس للقاضي ان يجمعها حقيقة حتى يتوجه ما ذكر بل المراد ان القاضي يعتبرهما جميعا ضرورة اه والاوجه
انه اقرار من كل وجه في التها يوقسمة في المكان ولهذا لا يشترط التاقية وفي المهايأة في الزمان اقرار من كل وجه ولو اشغل
احدهما نصيبه جاز شرط في المهايأة ولم يشترط لانه يجوز المهايأة في الاشتغال حال الانفراد فيجوز تبعا للمهايأة في السكنى
كذا في المحيط ولوتها يا في دارين جاز ويجبر الابي عنها ويعتبر اقرارا كالايمان المتفاوتة فلو وضع احدهما في داره
شيا او ربط فيها دابة فعثر به انسان ومات لا يضمن ولو بنى او حفر فيها بئر ضمن لان الاول من مرافق السكنى حتى
يملكه المستعير فلا يكون متعديا في نصيب شريكه فلا يضمن وفي البناء والحفر يكون متعديا في مقدر نصيب
شريكه فيضمن ولا يضمن مقدر نصيبه ولوتها يا في دارين على ان يسكن كل واحد منهما دارا او يجرها وان
زادت غلة احدهما لا يشارك الاخر في الفضل والفرق ان في الدارين امكن تصحيح قسمة المنفعة حقيقة ولوتها يا في
الزمان في الخدمة عبد اجاز لانها متعينة فيه لانه اذا التها يوقسمة في المكان والبيت الصغير كالعبد ولو اختلفا في التها يوقسمة
الزمان والمكان في محل يملكها ما يامرهم القاضي بالاتفاق فان اختلفا وامن حيث الزمان يقرر في البداية تطبيقا
لقوليهما ونفيا للثمة عن نفسه ولوتها يا في عبدتين على الخدمة جاز اما عندهما فظاهر لان قسمة الرقيق جائزة عندهما

فكذا المتفهمة وأماء - دالامام فروى عنه انها لا تجوز الا بالتراضى لان قسمة الرقيق لا يجزى فيها الجبر عنده فكذا
المهاياة والاصح ان القاضى بها يؤيد بينهما ما جبر باطلب أحدهما لان المنافع من حيث الخدمة قلما تتفاوت بخلاف
اعيان الرقيق لانها تتفاوت تفاوتاً فاحشاً على ما بيننا ولوتها يا على ان نفقة كل عبد على من يخدمه جاز استحساناً لان
العادة جرت بالتسامح فيها بخلاف كسوة المالك لانها لا تسامح فيها عادة وقد يتوله خدمة عبداً لانه لا يجوز التهاياؤ
في غلة عبد واحد كذا في المحيط وقد بقوله خدمة عبيدين لانهم لوتها يا في غلتهم لم يجز عند الامام وعندهما يجوز اذا
استوت الغلتان لهما ان تفاوتت العبيدين في الغلة يسير فيجوز عند الاستواء بخلاف العبد الواحد فانها فاحشة فان العبد
المستاجر في الشهر الاول لا يستاجر في الشهر الثاني بمثل ما استوجر في الاول بل بزيادة وفي السراجية تحمل بين شريكين
اقسما على ان ياخذ كل واحد منهما طائفة ويثمرها جازاه وفي المتقى جاريتان بين رجلين تهاياؤ على ان ترضع هذه
ابن هذه سنتين وترضع هذه ابن هذه سنتين جاز قالوا ولا يشبه هذا لبن البقر والابل وعلل فقال ألبان الانسان لا قيمة لها
ولا تقسم وألبان البهايم تقسم ولها قيمة وفي النخاية رجلان تواضعا في بقرة على ان تكون عند كل واحد منهما خمسة عشر
يوماً يحلب لبنها كان ياطلا ولا يحلب فضل اللبن لاحدهما وان جعله صاحبه في حل لان هذا به المشاع فيما يقسم الا ان
يكون صاحب الفضل استهلك الفضل واذا جعله صاحبه في حل كان ابراهم الضمان فيجوز اما حل قيام الفضل
يكون هبة أو ابراهم العبر وهو باطل وفي الكافي غنم بين اثنين واتفقا على ان ياخذ كل واحد منهما طائفة يربطها
ويقتنع بالبانها لم يجز والمجيلة ان يبيع حصته من الاخر ثم يشتري كلها بعهده مضى نوبته أو ينتفع باللبن بالوزن المعلوم
اه وفي الكافي ولوتها يا في مملوكين استخداما فسات احدهما أو ابقى انتقضت المهاياة بخلاف ما اذا استخدمه شهرا الا
ثلاثة أيام لو ابقى فيه ثلاثة أيام فانه ينتقض ولو ابقى احدهما من في خدمة من شرط له الخادم أو انهدم المحائط فلا
ضمان عليه اه ولو ولدت منه صارت أم ولد وانقضت المهاياة كذا في المحيط ولو كان بينهما عبد وأمة فتهاياؤ فيها
صح ذلك كذا في الاصل والتهاياؤ في الركوب في دابة واحدة لا يجوز عند الامام وعندهما يجوز وظاهر عبارة المؤلف
انه يشترط لصحة التهاياؤ اتحاد المنفعة وفي المحيط ما يخالفه قال في المحيط ولوتها يا في دار ومملوك على ان يسكن هذا
الدار سنة والاخر يخدمه العبد سنة جاز استحساناً اه قال رحمه الله وفي غلة عبد وعبيدين أو بغل وبغليين أو
ركوب بغل أو بغليين أو ثمر شجرة أو لبن شاة لا يجزى في هذه الاشياء التهاياؤ اما في عبد واحد أو بغل واحد فيجوز
قلان النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء فالظاهر التغير في الحيوان فتعوت المعادلة بخلاف التهاياؤ في استغلال دار واحدة
حيث يجوز في ظاهر الرواية وقد مر بيانه ولو زادت غلة الدار في نوبة أحدهما يشتركان في الزيادة تحقيقاً للمساواة
بخلاف التهاياؤ في المنافع فتعوت المعادلة فيها الا في الغلة وبخلاف مالوتها يا في الاستغلال في الدارين وفضلت غلة
أحدهما حيث لا يشتركان لان معنى الاقرار راجح في الدارين فلا تعتبر الغلة واما لوتها يا في استغلال عبيدين أو بغليين
فالمدكور هنا قول الامام وعندهما يجوز لا مكان المعادلة فيها وللإمام ان التهاياؤ في الخدمة جواز للضرورة لعدم امكان
قسمتها ولا ضرورة في الغلة لانه يمكن قسمتها لانه عين مال ولانه يتغير بالاستغلال بخلاف الدارين لان الظاهر عدم التغير
في العقار وجملة مسائل التهاياؤ اثني عشر مسألة ففي استخدام عبد جاز بالتفاق وكذا في استخدام العبيدين على الاصح
وفي استغلال عبد واحد لا يجوز بالاتفاق وكذا في غلتها وكذا في سكنى دارين وفي غلتها خلاف والاظهر انه يجوز
بالاتفاق وفي ركوب بغل أو بغليين على الخلاف ولا يجوز في استغلال عبد واحد بالاتفاق وفي بغليين على الخلاف واما
التهاياؤ في ثمر شجرة أو لبن شاة أو ابن غنم فانها اعيان باقية ترد عليهما القسمة عند حصولها فلا حاجة الى التهاياؤ لان التهاياؤ في
المنافع ضرورة بخلاف لبن بني آدم حيث يجوز التهاياؤ فيه كما تقدم وتقدم بيان المجيلة في ذلك قال ولم يذ كر في الكتاب
المهاياة على لبس الثوبين قال بعض مشايخنا لا يجوز عند الامام خلافاً لهما لان الناس يتفاوتون في اللبس تفاوتاً فاحشاً
كذا في المحيط ولو كان عبدان بين رجلين غاب أحدهما فجاءه أجنبي وقاسم الشريك وأخذ عبد الغائب فقدم الغائب

وأجازها للعبد في يد الاجنبي فلا ضمان عليه وان مات قبل الاجارة بطلت القسمة وللغائب نصف العبد الباقي وان شاء ضمن حصته في الميت اشريكه أو للاجنبي القبض كذا في الاصل **وفروع** قال في نوادر بن رستم اذا كان لاحدهما شجرة أغصانها مطلة على قسمة الآخر فله أن يطالبه بقطع أغصانه رواه عن محمد وروى ابن سماعة عن محمد ليس له ذلك وفي الذخيرة وبه يفتى واذا أراد أحدهما أن يرفع بناءه ويسد الرياح والشمس على الآخر قال نصر بن يحيى وأبو القاسم الصفار لصاحبه أن يمنع من ذلك وقال في الفتاوى ليس له منعه وعليه الفتوى واذا أراد أن يجعل دارة طاحونا أو مدقا للعتصارين لم يجز له ذلك ولو تنور صغيرا جاز والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

كتاب المزارعة

لما كان الخراج من الارض في عقد المزارعة من أنواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة عقب القسمة فهي لغة مفاعلة من الزراعة وشريعة ما ذكر المؤلف وسببها سبب المعاملات وركنها الايجاب والقبول وشرايط جوازها كون الارض صالحة للزراعة وكون رب الارض والمزارع من أهل العقد وبين المدة فلو ذكر مدة لا يخرج الزرع فيها لم تجز المزارعة وصفتها انها فاسدة عند الامام جائزة عندهما ودليلها ما روى انه عليه الصلاة والسلام دفع الارض لاهل خيبر مزارعة قال رحمه الله **وهي عقد على الزرع ببعض الخراج** فقوله عقد جنس وقوله على الزرع يشمل المزارع حقيقة وهو الملقى في الارض قبل الادراك قاله خواهر زاده أو باعتبار ما يؤثر اليه بان كانت وارعة وقوله ببعض الخراج فصل آخر سائر العقود والمساقاة لانها عقد على بعض الثمرة وأطلق في العقد فشمع مع الاجنبي أو الشريك قال في فتاوى الفضلي أرض بين رجلين دفعها أحدهما للآخر مزارعة على أن الخراج ثلثه للدافع وثلثان للعامل جاز في أصح الروايتين اه قال رحمه الله **وتصح بشرط صلاحية الارض للزراعة وأهلية العاقدين وبين المدة ورب البذر وجنسه وحظ الآخر والتخليفة بين الارض والعامل والشركة في الخراج** وهذا قول الثاني والثالث وقال الامام لا تجوز المزارعة لهما ما روى انه عليه الصلاة والسلام دفع الارض مزارعة لاهل خيبر على نصف ما خرج منها من ثمر أو زرع ولانها عقد شركة بمال من أحد الشريكين وعمل من الآخر فحجوز اعتبارا بالمضاربة والجماع دفع الحاجة فان صاحب المال قد لا يهتدى الى العمل والمهتدى اليه قد لا يجد المال فست الحاجة الى انعقاد هذا العقد ولل امام ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن المخاربة وهي المزارعة بالثلث والرابع والذي ورد في خيبره ونحوه مقاسمة لا يقال هذا مخالف لما تقدم في باب العشر والخراج من ان أرض العرب كلها عشرية لانا نقول أرض خيبر ليست من أرض العرب لانها لا يعر فيها على الكفر فان قلت هم يهود قلنا خيبر ليست داخلها في حدود أرض العرب واذا فسدت المزارعة عنده يجب على صاحب البذر اجرة مثل الارض أو العمل والغلة له لانها غنائه ملكه قال في العناية وهو نذامنقوض بمن غصب بذرا آخر وزرعه في أرض فان الزرع له وان كان غنائه ملك صاحب البذر وأجيب بان الغاصب حامل لنفسه باختياره وتخصيه فلو كان اضافة الحادث الى عمله أولى والمزارع حامل بامر غيره فيجعل الامر مضافا الى الآخر اه ولقائل ان يقول السؤال غير وارد والجواب غير صحيح اما أولا فقد تقرر ان الغاصب ملك البذر بالمزارعة والبذر غنائه ملك الغاصب فلا يرد والجواب لم يصادف محلا وقالوا الفتوى اليوم على قولهما الحاجة للناس اليها وللتعامل والقياس يترك بمثل هذا والنص ورد نص بخلافه فعمل به لانه هو الظاهر عندهما ثم شرط في المختصر لجوازه عندهما أن تكون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل بدونه وان يكون رب الارض والمزارع من أهل العقد لان العقد لا يصح الا من الاهل وان يبين المدة لانه عقد على منافع الارض أو العامل وهي تعرف ويشترط ان تكون المدة قدر ما يتمكن فيه المزارع أو أكثر وان لا يكون قدر من لا يعيش اليه مثلها أو أحدهما غالبا وعند محمد بن سلمة لا يشترط بيان المدة ويقع على سنة واحدة وفي الخاتمة قال المشايخ يشترط بيان الوقت وتكون الزراعة على أول سنة والفتوى على بيان المدة وان بقي بعد تمام السنة ما يمكن فيه الزراعة لا تبقى الزراعة

وفي العتابة ولو ذكر مدة ان يخرج فان خرج ظهر انه صحيح والا فلا وان يبين من عليه البذر لان المعقود وهو منافع
 العامل او منافع الارض ولا يعرف الا ببيان من عليه البذر وان يبين جنس البذر لان الاجرة منه فلا بد من بيان جنس
 الاجرة وفي الذخيرة وفي الاستحسان بيان ما يزرع في الارض ليس بشرط فوض الرأي الى المزارع او لم يفوض بعد ان
 ينص على المزارعة لان ذلك يصير معلوما باعلام الارض ومثله في الخمانية وان بين نصيب من لا بذر من جهته وهو المراد
 بالاجر لانه اجرة عمله وارضه فلا بد ان يكون معلوما وان يخلى بين الارض والعامل لانه بذلك يتمكن من العمل وعمل
 رب الارض مع العامل لا يصح وان يكون الخارج مشتركا بينهما لانه هو المقصود بها فتنعقد اجارة في الابتداء وتقع
 شركة في الانتهاء ولهذا لو شرط لاحدهما قفيزا سمى فسدت لانه يؤدي الى قطع الشركة في البعض المسمى اوفى الكل
 ولم يخرج الارض اكثر من ذلك وكذا اذا شرط ان يدفع قدر بذره لما ذكرنا بخلاف ما اذا شرط ان يرفع عشر الخارج
 او ثلثه والباقي بينهما لانه يؤدي الى قطع الشركة وهو يحصل ان يكون حيلة للوصول الى رفع البذر وقيمة بذره وقلنا
 ببعض الخارج لانه اذا كان الخارج كله لواحد منهما فليست بمزارعة قال رب الارض للمزارع ازرع ارضي ببذرك على
 ان الخارج كله لي فهذا الشرط جائز ويصير العامل مقترضا للبذر من رب الارض ويكون العامل معنائه وفي العتابة
 ازرع لي في ارضك ببذرك جاز ولو لم يقل لي والمسئلة بمجالها لم يجوز وقال عيسى بن ابان يجب ان يكون كالاول ولو قال في
 في المسئلة على ان الخارج نصفين جاز قال رحمه الله وان تكون الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر او تكون
 الارض لواحد والباقي لآخر او يكون العمل لواحد والباقي لآخر وهذه الجمل من جملة الشروط وانما كان كذلك
 لان من جوزها انما جوزها على انها اجازة في الصورة الاولى يكون صاحب البذر والارض مستاجر للعامل والبقر
 تبع له لاتحاد المنفعة لان البقر آله له فصار كمن استاجر خياط الخيط له قيصا بآبرة من عنده او صبغا يصبغ له بصبغ
 من عنده والاخر يقابل عمله دون الآلة فيجوز والاصل فيها ان صاحب البذر والمستاجر فتحرج المسائل على هذا
 كما رأيت وفي الصورة الثانية يكون صاحب البذر مستاجر للعامل وحده بالبقر باجرة معلومة من الخارج فيجوز كما اذا
 استاجر خياط الخيط له قيصا بآبرة باجرة من عنده صاحب الثوب باطننا او بالنظير فمر له من المستاجر قال في العتابة الاصل
 ان المزارعة تنعقد اجارة وتم شركة على منفعة الارض والعامل اما في الارض فامر عبد الله بن عمر وتعامل الناس واما في
 العامل ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر وتعامل الناس اه وفي الفتاوى دفع الزرع المبرك مزارعة
 بالنصف للعقظ لا يجوز وفي غير المبرك يجوز كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده اه قال رحمه الله فان كانت
 الارض والبقر لواحد والعمل والبذر لآخر ان كان البذر لاحدهما والباقي لآخر او كان البذر والبقر لواحد
 والباقي لآخر كسباني الخبر لما بين شروط الجواز في المزارعة شرع يبين الشروط المفصلة لها اما الاول وهو ما اذا
 كانت الارض والبقر لواحد والعمل والبذر لآخر فلان صاحب البذر استاجر الارض واشترط البقر على صاحب
 الارض ففسدت لان البقر لا يمكن ان يجعل تبع للارض لان منفعة البقر الشق ومنفعة الارض الانبات وبينهما
 اختلاف وشرط التبعية الاتحاد وروى في الامالي عن ابي يوسف انها جائزة وفي الخانية والفتوى على الاول واما الثاني
 وهو ما اذا كان البذر لواحد والباقي لآخر وهو العمل والبقر والارض فلان العامل اجير ولا يمكن ان تكون الارض
 تبع له لاختلاف منفعتهما ووجه ما تقدم وعن ابي يوسف انه جائز وفي الخانية لو كانوا اربعة البقر من واحد والبذر
 من واحد والارض من واحد والعمل من واحد فسدت في شرح الطحاوي ولو دفع البذر لمزارعه ليزرعه المزارع في
 ارضه على ان الخارج بينهما لا يجوز والحيلة ان ياخذ ارضه ثم يستعين صاحب البذر بصاحب الارض في العمل فيجوز
 وفي النوازل رجل له ارض اراد ان ياخذ بذرا من الارض حتى يزرعه في ارضه ويكون الزرع بينهما فالحيلة في ذلك ان
 يشتري نصف البذر بثمن معلوم ثم يقول له ازرعها بالبذر وهذه الحيلة تجرى في كل صورة وقعت فاسنة اه واما
 الثالث وهو ما اذا كان البذر والبقر لواحد والباقي لآخر وهو العمل والارض فلما ذكرنا ان الارض لا يمكن جعلها

تبع العمل لاختلاف المنافع ففسدت المزارعة قال الشارح وهذا وجه آخر لم يذكره في الكتاب وهو ان يكون البقر من
واحد والباقي من آخر فالواحد افسد وينبغي ان يجوز بالقياس على العامل وحده أو على الأرض وحدها والجواب
عنه ان القياس ان لا تجوز المزارعة وانما تر كناه بالاثرو في هذا المبدأ اثر اه قال ولودفع أرضا على ان يزرع ببذر
الزارع وبقره ويعمل معه ثالث والخارج اثلاث والعقد فاسد بينهما وبين اجنبي حائز بينهما ولرب الأرض من العامل
يبعض الخارج فلموكان المزارع الاول مالكا لمنفعة الأرض بالاستبراء فصارت الأرض مملوكة ودفعها الى
العامل على ان يعمل معه لا يجوز لفوات التخلية بين الأرض والمزارع وفسادها في حق الثاني لا يوجب فساد المزارعة
في حق الاول لان المزارعة الثانية غير مشروطة في الاول والعطف لا يقتضي الاشتراط فان كانت الثانية مشروطة في
الاول بان قال على ان يعمل الثاني معه بالثالث هل تجوز المزارعة في حق الاول قال بعض المشايخ تفسد لان الثانية
صارت مشروطة لرب الأرض وانه لا منفعة له في عمل الثاني مع الاول ولو كان البذر من رب الأرض والمسئلة بمجالها
صحت في حق الكل لانه استاجر العاملين ببعض الخارج وذلك حائز كذا في المحيط ولودفع أرضه الى رجل ليزرعها على
ان الخارج بينهما نصفين والمسئلة على وجهين الاول ان يكون البذر من قبل العامل الثاني ان يكون من قبل صاحب
الأرض وعلى كل وجه يكون على ثلاثة اوجه اما ان يسكتا على شرط البقر أو شرط البقر على العامل أو على رب الأرض
وان سكتا والبقر على العامل كان البذر منه أو من صاحب الأرض لان البقر آلة للعمل وان شرطا البقر على صاحب
الأرض فان كان البذر من قبله يجوز وان كان من قبل الآخر فسدت كذا في الظهيرية وفي العتبية ولو قال رب الأرض
ازرع لي أرضي ببذر ك على ان يكون الخارج كله لك فهذا فاسد والخارج لرب الأرض وللزارع على رب الأرض مثل
بذره وأجر مثل عمله ولو قال رب الأرض ازرع أرضي ببذر ك على ان يكون الخارج كله لك فهذا جائز ويكون الخارج
لصاحب البذر ويكون صاحب الأرض معبراً له أرضه وفيها أيضا لودفع البذر الى رجل وقال ازرع على ان الخارج
لك أو لي أو نصفين فهو فاسد اه قال رحمه الله أو اشتراطا لهما فافترنا ما سمعنا أو ما على الماذايات والسواقي
أو ان يرفع رب البذر بذره أو يرفع من الخارج الخراج والباقي بينهما فسدت بمعنى لو شرط لهما فافترنا معلومة
تفسد لانه يؤدي الى قطع الشركة في المسمى كما تقدم أو مطلقا لهما فافترنا ما سمعنا أو ما على الماذايات والسواقي
يعود نفعه اليه بالشرط هذا اذا شرط لهما فافترنا ما سمعنا أو ما على الماذايات والسواقي فافترنا ما سمعنا أو ما على
اما ان يكون مشروطا لمن يملك رب الأرض وللعامل كسبه كالفائز والقريب وكل قسم على وجهين اما ان يكون البذر
من قبل رب الأرض أو من قبل المزارع اما القسم الاول لودفع أرضا أو بذرا على ان تلت الخارج لرب الأرض وثلثه
لعبده وثلثه للعامل جاز وشرط عمل العبد أو لم يشترط الا ان ما شرط للعبد شرط لسيدته وان شرط عمل العبد فالمشروط
للعبد حتى يقضى منه دينه والمولى ممنوع من اخذه فكان العبد كالا جنبي فان كان البذر من المزارع فان شرط ثالث
الخارج لعبد رب الأرض فالمزارعة جائزة اذ لم يكن على العبد دين ولم يشترط عمل العبد والمشرط للعبد مشروط
لمولاه وان شرط عمل العبد لمولاه وان شرط عمل العبد ولادين عليه فالمزارعة واسدة في ظاهر الرواية وان كان
على العبد دين ولم يشترط عمل العبد فالمزارعة جائزة وان شرط عمل العبد مع ذلك فالمزارعة واسدة في ظاهر الرواية
واما اذا شرط الثالث لمكاتب أحدهما أو قريبه أو اجنبي فان كان البذر من قبل رب الأرض ان شرط عمل له جاز
وقد تقدم بيانه هذا اذا شرط لهما فافترنا ما سمعنا أو ما على الماذايات والسواقي فافترنا ما سمعنا أو ما على
رب الأرض جاز والخارج كله للمشرط له فيكون العامل متبرطاً به وان شرطاه للعامل جاز ويكون رب الأرض
أطاره أرضه واستقرض بذره فان كان البذر من المزارع وشرط جميع الخارج لهما فافترنا ما سمعنا أو ما على أربعة اوجه
الاول ان يقول ازرع أرضي ببذر ك فيكون الخارج كله لي فهو فاسد والخارج كله لرب البذر وعليه أجر مثل
الأرض الثاني ان يقول كله لك والمسئلة بمجالها جاز وصار معبراً أرضه منه الثالث ان يقول ازرع أرضي ببذر ك

على المحارج بيننا نصفان والبذر قرص على رب الارض والرابع ان يقول ازرع ارضي بي - نذكره على ان يكون كله لك
فهى فاسدة والمحارج كله لرب الارض وصار مستقرضا للبذر وكذا في المحيط واما اذا شرط الاحد منهما على الماذيات وهى
مجري الماء والسواقي أو يدفع رب البذر بذره أو يدفع المحراج فلانه يؤدي الى قطع الشركة في البعض أو الكل
وشرط صحتها ان يكون المحارج مشتركا بينهما - ما والمراد بالمحراج المحراج الموقوف نصفاً وثلاثاً ونحو ذلك أما الجزء
الشائع فلا يفسد اشتراطه لانه لا يؤدي الى قطع الشركة وهى حيلة لدفع قدر بذره ولو شرط الاحد منهما التبن وللآخر
الحب فسدت لاحتمال ان يصيب الزرع آفة فلا يخرج الا التبن ولو شرط الحب نصفين ولم يتعرض للتبن صحت
لانه هو المقصود والتبن نصفان ولو شرط الحب نصفين والتبن لرب الارض صحت لانه شرط لا يخالفه العقد لانه غناء
ملكه ولو شرط التبن للعامل فسد فلانه شرط مخالف لمقتضى العقد فربما يؤدي الى قطع الشركة بان يصيب الزرع
آفة فلا ينعقد المحب ولا يخرج الا التبن قالوا والعشر عليهما عندهما وعند الامام على صاحب الارض فان لم يأخذ الامام
العشر فهو لصاحب الارض عند الامام وعندهما الهما ولو قال صاحب الارض للعامل لا أدري ما يأخذ الامام العشر أو
النصف لان النصف لي بعد ما يأخذ جازت عندهما كذا في المحيط قال رحمه الله فان صحت فالمحارج على الشرط ك
لهمة الالتزام قال في المحيط وأما الزيادة والمحط في المزارعة والمعاملة فالاصل ان كان المعقود عليه بحال يجوز ابتداء
المزارعة والمعاملة جازت الزيادة فيهما واذا أدى أحدهما الاخر في المحارج فان كان حال الزيادة قبل الاستحصاء وعظم
التناهي تجوز الزيادة لانه يجوز ابتداء العقد مادام قابلاً للزيادة والا فلا والمحط جائز في الحائرين حال قبول الزيادة
وبعدها لانه اسقاط ولو باع الارض المدفوعة مزارعة أو معاملة فالبيع موقوف على اجازة المزارع والعامل فان يحجز
تبقى الى انتهاء المزارعة والمعاملة ويخير المشتري ان شاء انتظر أو فسخ ولم يتعرض المؤلف لما اذا وقع في العقد أو علق
ويحسن تبين ذلك قال وفيه أيضاً لو دفع الارض والبذر سنة على ان يزرعها بغير كراب فالعامل ربع المحارج وان كرابها
فثلثه وان كراب وبني فنصفه جاز ما شرطاه وكذا لو كان البذر من جهة المزارع القسم الثاني دفع الارض على ان يزرعها
حنطة فالمحارج كذا وان زرعتها شعيراً فكذا وان زرعتها سمماً فكذا فهذا على اربعة أوجه أما ان قال ازرعها أو زرعت
فيها أو زرعت منها أو زرعت بعضها منها والمزارعة في الاولين جائزة لانه خير بين العقود الثلاثة فان زرع شيئاً من
الاصناف الثلاثة فالمحارج على ما شرطاه ولو قال مازرعت منها أو بعضها منها فالمزارعة فاسدة لانه ان زرع البعض حنطة
والبعض شعيراً وسمماً فذلك البعض مجهول ولو كان البذر من قبل العامل وشرط ان زرعتها حنطة فيبينهما نصفان
وان زرعتها شعيراً فذلك للعامل جاز استحصانا وهو في الاول مزارعة وفي الثاني اعارة الارض ثم ذكر محمد التخيير بين
ثلاثة ولم يذكر هل يجوز التخيير في أكثر من ذلك روى هشام انه لا يجوز القسم الثالث دفع الارض على ان زرعتها ببذره
في أول جمادى الاولى فالمحارج نصفان وان أخر فالثلث للمزارع والشرطان جائزان عندهما وبيان الدليل يطلب فيه
اه قال رحمه الله فان لم يخرج شيئاً فلا شئ للعامل لانها اما اجارة أو شركة فان كانت اجارة فالواجب في العقد الصحيح
منها المسمى وهو معدوم فلا يستحق غيره وان كانت شركة فالشركة في المحارج دون غيره فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا
فسدت المزارعة ولم يخرج الارض حيث يستحق أجر المثل في المدة وعدم الخروج لا يمنع وجوبه قال في العناية واستشكل
بمن استاجر ارضاً بعين ففعل الاجير وهلكت العين قبل التسليم فانه على المستاجر اجرة المثل فليكن هذا مثله لان المزارعة
قد صحت والاجر مسمى وهلاك الاجر واجب بان الاجر هناهلاك بعد التسليم لان المزارع قبض البذر الذي يتفرع منه
المحارج وقبض الاصل قبض لفروعه والاخر المعين الى الاجر لا يجب للاخر شئ فكذا هناهنا واثمائل ان يقول هذا الجواب
غير مستقيم في صورة استئجار الارض فان رب الارض لا يقبض البذر الذي يتفرع منه المحارج حتى يكون قبضه قبضاً
لقرعه قال رحمه الله ومن أبي عن المضي أجبر الارب البئر ك لانها انعقدت اجارة والا اجارة عقداً لم غير انها تنفسخ
بالعذر وان امتنع صاحب البذر عن المضي فيها كان معه - نذكره لانه لا يمكنه المضي الا باتلاف ماله وهو القاء البذر على

الارض ولا يدري هل يخرج أم لا فصار نظير ما لو استاجر له دم داره ثم امتنع وان امتنع العامل أجبر على العمل وان امتنع رب البذر والارض من قبله بعدما كرت الارض فلا شيء له في عمل الكرت في القضاء لان عمله انما يتقوم بالعقد وقد قوته بجزء من الخارج فلا خارج ويلزمه فيما بينه وبين الله تعالى أجرمثله له كيلا يكون مغرورا من جهته لانه يتضرر به وهو مدفوع فيكتفي بارضائه بان يوفيه أجر مثله قال رحمه الله **و** تبطل بموت أحدهما **ك** لانها الجارة وهي تبطل بموت أحد المتعاقدين اذا عقدها لنفسه وقد بيناه في الاجارة وهذا الاطلاق جواب القياس وفي الاستحسان اذا مات وقد نبت الزرع يبقى عقد الاجارة حتى يحصد الزرع ثم يبطل في الباقي لان في ابقائه هذه المدة مراعاة المحققين فيجعل العامل أو وارثه على حاله فاذا حصد يقسم على ما شرطاه ولا ضرورة في الباقي ولو مات رب الارض قبل الزرع بعدما كرت الارض وحفر الانهار انتقضت المزارعة لانه ليس في ذلك اتلاف مال على الزارع ولا شيء للعامل بمقابلة العمل لانه يقوم بالخارج ولا خارج ولا يجب شيء بخلاف المسئلة الاولى حيث يقضى بارضائه لانه مغرور من جهته باختياره واذا كان على رب الارض دين ولم يقدر على قضاائه الا يبيع الارض فسخت المزارعة قبل الزرع وبيعت بالدين ولا شيء للعامل عليه في الكرت وحفر الانهار ولو نبت الزرع ولم يحصد لم يبيع الارض بالدين حتى يستحصد الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع والتاخير أهون من الابطال ويخرج به القاضي من الحبس ان كان حبه به لانه لم يمنع بيع الارض لم يكن مما طلا والحبس جزء المماثلة وفي الذخيرة لو مات رب الارض بعد الزرع قبل النبات هل تبقى المزارعة قال بعضهم تبقى وقال بعضهم لا تبقى فتفسخ وفيها ايضا وهل يحتاج في فسخ المزارعة الى قضاء القاضي قبل وفي رواية الزيادة ان يحتاج الى القضاء والرضا وفي رواية كتاب المزارعة لا يحتاج الى القضاء والرضا ولو مات المزارع والزرع بقل فلورثته القيام عليه حتى يدرك صيانة لمحقتهم فان أبوا على ذلك لم يجبروا لانهم لم يلتزموا بالعقد ذلك ورب الارض بالخيار ان شاء أعطى قيمة نصيبهم وان شاء قلع وان شاء أنفق عليه حتى يستحصد ويرجع بحصة الزارع في النفقة فيه كذا في المحيط قال رحمه الله **و** فان مضت المدة والزرع لم يدرك فعلى الزارع أجر مثل أرضه حتى يدرك **ك** يعني يجب على العامل أجر مثل أرض الآخر حتى يستحصد وظاهر العبارة انه يجب عليه جميع الاجرة وليس كذلك فلوقال في نصيبه لكان أولى وأسلم لان العقد قد انتهى بمعنى المدة وفي القلع ضرر بقيناه باجر المثل الى أن يستحصد فيجب على غير صاحب الارض بحصته من الاجرة لانه استوفى منفعة الارض بقدره بخلاف ما لو مات قبل ادراك الزرع حيث يترك الى الحصاد ولا يجب على المزارع شيء لاننا بقيناه عقد الاجارة هنا استحسانا فامكن استمرار العامل على ما كان من العمل اما هنا لا يمكن الا بالقضاء المدة فتعين اجاب أجر المثل بالابقاء وكان العمل ونفقة الزرع وموته بالحفظ وكري الانهار عليهم ما بخلاف ما اذا مات قبل الادراك حيث يكون الكل على العامل ولو أنفق أحدهما على الزرع بغير أمر القاضي وبغير أمر صاحبه فهو متطوع لانه لا ولاية له عليه وهو غير مضطر الى ذلك لانه يمكنه أن ينفق بأمر القاضي فصار نظير ترميم الدار المشترك ولو أراد رب الارض أن يأخذ الزرع بقل لا ليس له ذلك لما فيه من الاضرار بالآخر ولو أراد الزارع أن يأخذه بقل لا قيل لصاحب الارض اقلع الزرع ان شئت فيكون بينكما أو اعطه قيمة نصيبه أو أنفق أنت على الزرع وارجع عليه بما أنفقت عليه دفعا للضرر عنه قال ولا يضمن المزارع أجر مثل الارض لانه لما رضى بابطال حقه لم تبقى الاجارة بينهما ولو غاب المزارع بعد ما زرع فانفق رب الارض الى الادراك بأمر القاضي رجح ولا سبيل للمزارع على الزرع حتى يعطيه النفقة كلها لان الزارع لو كان حاضرا كان الكل عليه فكذلك الغاب ولو اختلفا في النفقة والقول قول الزارع مع عينه لانه ينكر واذا انتقضت المدة قبل الادراك فن أنفق منهما بغير إذن القاضي فهو متطوع وان أنفق بأمر القاضي رجح بنصف ما أنفق زرع المزارع ونبت فاستحققت الارض للمستحق القلع لانه ظهر أنها غاصبان ثم الزارع ان شاء ضمن الدافع نصف قيمة الزرع فانبتا وان شاء قلع معه وان استحققت مكروية قبل الزرع فلا شيء للعامل هذا اذا كان البذر من جهة العامل فان كان البذر من جهة رب الارض لم يذكره محمد وقالوا ينظر ان كان الاستحقاق قبل الزراعة فلا شيء

للعامل وان استحققت بعد الزراعة ان شاء قلع معه وان شاء رجع على الدافع قبل باجرة مثل عمله كما لو دفع فعلا معاملة ثم استحق برجع عليه باجرته مثل عمله وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني يرجع عليه بقيمة نصيبه من الزرع فلو اجاز المستحق المزارعة هل يصح قالوا ان كان البذر من جهة رب الارض لا تصح لان العقد لم يرد على ملك المستحق وان كان البذر من جهة العامل تصح اجارته قبل الزراعة وبعدها فلا تصح كذا في المحيط قال رحمه الله ﴿ ونفقة الزرع عليه ما بقدر حقوقهما كاجرة المحصاد والرافع والدياس والتذرية ﴾ تجب عليه ما نفقة الزرع على قدر ملكهما بعد انقضاء مدة المزارعة كما يجب عليهما اجرة المحصاد والرافع والدياس والتذرية مطلقا من غير قيد بانقضاء مدة المزارعة اما نفقة الزرع بعد انقضاء المدة فلما بينا واما وجوب المحصاد وما ذكره فلان عقد المزارعة يوجب على العامل عمل يحتاج اليه الى انتهاء الزرع ليزداد الزرع بذلك فيبقى ذلك باشتراك بينهما فيجب عليهما قال رحمه الله ﴿ فان شرطاه على العامل فسدت ﴾ يعني شرطا العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالمحصاد وما ذكرناه على العامل او النفقة فسدت لانه شرط لا يقتضيه العقد وانما قلنا ذلك لان العقد يقتضى عمل المزارع وهذه الاشياء ليست من افعال المزارعة فكانت اجنبية فيكون شرطها مفسدا كشرط الحمل والطنن على العامل قال في الذخيرة وهو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انها تصح مع اشتراط ذلك على العامل ومشايخ بلخ كانوا يفتون بهذه الرواية ويزيدون على هذا ويقولون ويجوز شرط التنقية والحمل الى منزله على العامل لان المزارعة على هذه الشروط متعاملة بين الناس ويجوز ترك القياس بالتعامل او اختار شمس الاثمة رواية أبي يوسف وقال وهو الاصح في ديارنا ولو شرط المحصاد على العامل والمحصاد على غير العامل لا يجوز بالاجماع لعدم التعامل ولو اراد فصل الفصيل او جد التمر بسرا او التقاطه الرطب كان ذلك كله عليهما وفي الاصل واذا ادرك الباذنجان او البطيخ فالتقاط ذلك عليهما والحمل والبيع عليهما وكذا المحصاد عليهما اه وفي التارخانية وكل عمل يزيد في الزرع ولا بد للمزارع منه يجب على المزارع شرط عليه ذلك او لم يشرط عليه ذلك كالفرو وغيره اه والله اعلم

﴿ كتاب المساقاة ﴾

قال في غاية البيان كان من حق الوضع ان يقدم كتاب المساقاة على كتاب المزارعة لان المساقاة جائزة بخلاف ولهذا قدم الطحاوي في مختصره كتاب المساقاة على كتاب المزارعة الا ان المزارعة لما كانت كثيرة الوقوع في عامة البلاد كانت الحاجة اليها اكثر من المساقاة فقدمت على المساقاة اه ولك ان تقول وجه المناسبة ان في كل منهما دفع الا ان في المزارعة دفع الارض وهي الاصل وفي المساقاة المقصود دفع الاشجار وهي فرع فقدم الاصل وهو دفع الارض وهي في اللغة مفاعلة من السقي وسبب جوازها حاجة الناس اليها وركنها الايجاب والقبول والارتباط ودليلها ما تقدم في المزارعة وشرطها كون العاقد والساقى من اهل العقد وشرط صحتها كون الثمرة تزيد بالعمل وصفتها انها جائزة وحكمها وجوب الشركة في الخارج وعند الفقهاء ما سنده كره قال رحمه الله ﴿ هي معاقدة دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمرة بينهما ﴾ فقوله معاقدة جنس وقوله دفع الاشجار اخرج البيهقي عنه عقدت عليك العين لا دفعها وقوله الى من يعمل فيها اخرج الاجارة لانها وان كانت فيها دفع للانتفاع لا يعمل فيها وقوله على ان الثمرة بينهما اخرج المزارعة واطلاق من يعمل فعمل الشريك وغيره ولو زاد الاجنبي يعمل فيها الخ كان اولي لانه لو دفع احدهما للاخر وهما مال كان لا يصح قال في فتاوى الفضلي اذا كان النخل بين اثنين فدفع احدهما للصاحبه معاملة على ان يقوم عليه ويسقيه ومهما اخرج فهو بينهما ثلاثا ثلثه للدافع وثلثه للعامل فهذه المعاملة فاسدة ولو كان مكانها مزارعة بان كانت ارض بين اثنين ودفعها احدهما للصاحبه مزارعة على ان الخارج ثلثه للدافع وثلثه للعامل جاز على اصح الروايتين اه قال رحمه الله ﴿ وهي كالمزارعة ﴾ يعني لا يجوز عند الامام ويجوز عندهما وشرطها عندهما شروط المزارعة في جميع ما ذكرنا الا في اربعة اشياء احدها اذا امتنع احدهما يجبر لانه لا ضرر عليه في المضي بخلاف المزارعة على ما تقدم الثاني اذا انقضت المدة تترك بلا اجرة على ما تبين بخلاف المزارعة الثالث اذا استحق النخل

يرجع العامل باجرة مثله والزراع بقيمة الزرع والرابع في بيان المدة فاذا لم يبين المدة فيها يجوز استقصاها لان التيقن وقت ادراك الثمرة معلوم وقل ما يتفاوت فيه فيدخل ما هو المتيقن به وادراك البذر في اصول الرطبة في هذا بمنزلة ادراك الثمار لان لها نهاية معلومة فلا يشترط فيها بيان المدة بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف والانتهاى ينبت عليه فتدخله الجهالة الغاشية وبخلاف ما اذا دفع اليه غرسا قد نبت ولم يثمر بعد معاملة حيث لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تغاونا واحشا فلا يمكن صرفه الى اول ثمر يخرج منه وبخلاف ما اذا دفع نخلا واصلها رطبة على ان يقيم عليها حتى يذهب اصولها وتنتهي لانه لا يعلم متى ينقطع النخل او الرطب لان الرطب ثمر مادامت اصولها فتكون مجهولة فتفسد المساقاة وكذا اذا اطلق في الرطبة ولم يرد في قوله حتى يذهب بخلاف ما اذا اطلق في النخل حيث يجوز وينصرف الى اول ثمرة تخرج منه والفرق ان ثمر النخل لا دراكه وقت معلوم فينصرف اليه ولا يعرف في الرطبة اول جزء منه حتى لو عرف جازا لعدم الجهالة ولو اطلق في النخل ولم يثمر في تلك السنة انقطع المعاملة فيها لانتهاء ملكتها فان سمي فيها مدة يعلم ان الثمرة لا تخرج في المدة فسدت المساقاة لغوات المقصود وهو الشركة في الثمار وان ذكر امددة يحتمل الطلوع فيها اجازت لعدم التيقن بغوات المقصود ثم ان خرج في الوقت المسمى فهو على الشركة لصحة العقد وان تاخر فللعامل اجر مثله لفساد العقد لانه تبين الخطا في المدة فصار كما لو علم ذلك ابتداء بخلاف ما اذا لم يخرج اصلا لان الذهاب باقعة سماوية فلا يثبت ان العقد كان فاسدا فيبقى العقد صحيحا ولا شيء لكل واحد منهما على صاحبه وفي الخلاصة وان ذكر امددة قد يخرج وقد لا يخرج فهي موقوفة ان اخرجت في المدة صححت وان لم تخرج فسدت وهذا اذا خرجت في المدة المضروبة ما يرغب في مثله فان اخرجت في شيء لا يرغب في مثله فهي فاسدة اه وفي المحيط ولو دفع اليه رطبه ثابتة في الارض وقد انتهت جوارها لم يكن بذرها لم يخرج ليقوم ليخرج البذر على ان البذر بينهما نصفان ولم يسميا وقتا جاز لانه جعل الاجرة بعض ما يخرج من عمله ولو شرط ان الرطبة بينهما نصفان لم تجز لانه استأجره ببعض ما اوجد قبل عمله مقصودا وفي جامع الفتاوى ولو دفع أرضا معاملة خمسمائة سنة لم يجز وان شرط مائة سنة وهو ابن عشرين سنة جاز وان كان اكثر من عشرين سنة لم يجز اه قال رحمه الله وتصح في السكرم والشجر والرطب واصل الباذنجان وقال الشافعي رحمه الله تعالى في الجديد لا تجوز الا في السكرم والنخل ولنا ما روى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على ما يخرج من ثمر وهذا مطلق فلا يجوز قصره على بعض الاشجار دون بعض لانه تقييد فلا يجوز بالارضى وفي فتاوى ابي الليث دفع كراما معاملة وفيه اشجار لا تحتاج الى عمل سوى الحفظ فان كان بحال لولم تحفظ يذهب ثمرها قبل الادراك لا تجوز للمعاملة في تلك الاشجار ولا نصيب للعامل فيها وفي التجريد رجل دفع نخلا الى رجلين معاملة على ان لاحدهم السدس وللآخر النصف ولرب الارض الثلث فهي جائزة ولو شرطوا لصاحب النخل الثلث وللآخر الثلثان وللثالث اجر مائة على العامل فهذا فاسد والخارج كله لرب النخل ويرجع العامل الذي شرط له الثلثان على رب النخل ولرب النخل الثلثان وللثالث الثلث فهي جائزة وفي جامع الفتاوى لو دفع الى رجلين جاز عند ابي يوسف ولا يجوز عند الامام وفي شرح الطحاوي ولو ان رجلا دفع أرضه معاملة على ان يغرس العامل فيها اعراسا والغراس يكون بينهما فهذا يجوز فاذا انقضت المدة قلبت الارض ان يطالبه بقطع الاشجار وليس له ان يملكها بغير رضاهما متاجرا اذا لم يضر القلع بالارض فان كان يضرها ضررا فاحشا فله ان يملكها بغير رضاه وفي الفتاوى العتائية اذا دفع أرضه للغرس على ان الغراس بينهما فان كان الغراس من جانب صاحب الارض فغرس الغراس كله لصاحب الارض وان كان للعامل وقال له اغرسها والغراس لصاحب الارض وللعامل عليه قيمتها اه وفي فتاوى ابي الليث لو غرس حاقق نهر فقال رجل غرست لي لانتك كنت خادمي وفي عمالي وقال الغارس لنفسي فان عرف ان الغارس كان وقت الغراس في عماله يعمل له مثل هذا العمل بالشجر له وان لم يعرف ذلك فللغارس ذلك اه قال رحمه الله فان دفع نخلا في مساقاة والثمر يزيد بالعمل صححت

وان انتهت لا كالمزارعة ك لان العامل لا يستحق الا بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي فلوجاز بعد الادراك لا يستحق
 الابلا عمل ولم يرد به الشرع ولا يجوز المحاقه بما قبل التناهي لان جوازه قبل التناهي للمحاجة على خلاف القياس
 ولا حاجة الى مثله فبقي على الاصل قال رحمه الله و فاذا فسدت فللعامل أجر مثله ك لانها في معنى الاجارة كالمزارعة اذا
 فسدت وقد تقدم بيانه قال رحمه الله و وتبطل بالموت ك لانها في معنى الاجارة كالمزارعة فان مات رب الارض
 والخارج بسر فالعامر ان يقوم عليه كما كان يقوم عليه قبل ذلك الا أن تدرك الثمرة وليس لورثته ان يمنعوه من ذلك
 استحسانا كما في المزارعة لان في منعه المحاق الضرر به فيبقى العقد دفعا للضرر عنه ولا ضرر على الورثة ولو التزم العامل
 الضرر بخير ورثة الاخر بين ان يقسموا البسر على الشرط وبين ان يعطوه قيمة نصيبه من البسر وبين ان ينفقوا
 على البسر حتى يدرك فيرجعون على المعامل بحصته من الثمر لانه ليس له المحاق الضرر به كما في المزارعة هكذا ذكر
 صاحب الهداية وغيره وفي رجوعه في حصته اشكال وكان ينبغي ان يرجع وعليه بجميعه لان العامل انما يستحق
 بالعمل وكان العمل كله عليه ولهذا اذا اختار الماضي أو لم يمت صاحبه كان العمل كله عليه ولو رجعوا عليه بحصته فقط
 يؤدي الى أن العمل يجب عليهما حتى يستحق المؤنة بحصته فقط وهذا خلاف لانه يؤدي الى استحقاق العامل بلا عمل في
 عمل بعض المدة وهذا الاشكال وارد في المزارعة أيضا كذا في الشارح وأجاب بعض الافاضل بان المعنى يرجعون في
 حصة العامل بجميع ما أنفقوا لا بحصته كالفهمه فيرد على هذا الجيب بان المنقول في الكافي للعلامة النسفي وفي الحاكم
 الشهيد ما نص عبارته ويرجعون بنصف نفقتهم في حصة العامل كما في المزارعة اه فعمله غير صحيح ونقل في التتارخانية
 في فصل الموت في المزارعة انا أنفق ورثة رب الارض بامر القاضي يرجعون على المزارع بجميع النفقة مقدرا بالحصة
 واذا أنفق رب الارض باذن القاضي يرجع بنصف النفقة اه ولا يخفى ان المعاملة والمزارعة من باب واحد فاقاله
 الشارح ظهر منقولاً ولومات العامل فلورثته ان يقيموا عليه وليس لرب الارض أن يمنعهم من ذلك لان فيه النظر من
 الجانبين فاذا أرادوا أن يضربوه بسر كان صاحب الارض بين الخيارات الثلاث التي ذكرناها وان ما تاجعها فالحيار لورثة
 العامل لقيامهم مقامه وهذا خيار في حق مالي وهو ترك الثمار على الاشجار الى وقت الادراك فيورث بخلاف خيار
 الشرط فان أبو ورثة العامل أن يقيموا عليه كان الخيار في ذلك لورثة رب الارض على ما ذكرنا واذا انقضت مدة العامل
 وكان الخارج بسر أخضر فهو كالمزارعة اذا انقضت مدتها فللعامل أن يقيم عليها الى ان تنتهي الثمار كما ان ذلك للمزارع
 ليكن هنا لا يجب على العامل اجرة حصته الا ان يدرك لان الشجر لا يجوز استئجاره بخلاف المزارعة حيث يجب على
 المزارع أجر مثل الارض الى أن يدرك الزرع لان الارض يجوز استئجارها وكذا العمل كله على العامل هنا وفي المزارعة
 عليهم مالانه لما وجب أجر مثل الارض بعد انتهاء المدة في المزارعة لا يستحق العمل عليه كما كان يستحق قبل انتهائها
 قال رحمه الله و وتفسخ بالعذر كالمزارعة ك بان يكون العامل سارقاً أو مريضاً لا يقدر على العمل لانها في معنى الاجارة
 وقد بينا انها تفسخ بالاعذار وكونه سارقاً عذر ظاهر لانه يسرق الثمر والسعف ويلحق الاتر الضرر ولو أراد العامل
 ترك العمل في الصحيح وقيل يمكن وقيل لا يمكن بالاتفاق قال أصله ان المزارعة لازمة من جهة من لا بذر منه غير لازمة
 من جهة رب البذر ثم مسائله على ثلاثة أقسام قسم في الموت وقسم في فسخ العقد من قبله بالدين وقسم في انقضاء المدة
 واذا أراد رب الارض أن يفسخ العقد وليس من قبله البذر قبل العمل ليس له ذلك الا أن يكون عليه دين لا وفاء الامنه
 فان باعها بالدين لم يكن عليه من نفقة العامل شيء في حفر الانهار واصلاحها لان المنافع لا تنقوم الا بالعقد أو شبهه ولم
 يوجد ذلك ومتى كان البذر من قبله بان يكون مستأجر الارض فان نبت الزرع لا يباع حتى يستحصل لكن القاضي
 يخرج من الحبس ولا يحول بينه وبين الغرماء لان في البيع ابطال حق العامل وفي ترك البيع تأخير حق رب الدين
 والتأخير أهون من الابطال فلوزرع ولم ينبت فقد اختلفوا فيه قيل لصاحب الارض بيعها بالدين لانه ليس للزرع
 في الارض حق قائم لان القاه البذر استهلاك وقيل ليس له البيع لان القاه البذر من الاستئجار وليس باستهلاك

وأما القسم الثاني وهو ما لو دفعها إليه ثلاث سنين ثم مات رب الأرض في الأولى قبل الحصاد يبقى الزرع حتى يستحصد
 استحسانا فإذا حصد ينفخ في السنين الباقيتين ولو مات قبل الزرع بطالت المزارعة وأن مات بعد الزراعة قبل النبات
 اختلفوا فيه على نحو ما ذكرنا في الدين ولو مات المزارع والزرع بقل فقد قدمنا سابقا وهذه فروع ذكرناها تكميلا للقاعدة
 ولو دفع أرضا بيضاء على أن يغرس فيها نخلا أو شجرا على أن ما خرج من شجر أو نخل فهو بينهما ما نصفين وعلى أن
 الأرض بينهما ما نصفين فهذا فاسد فإن فعل فخرج من الأرض بجميعه لرب الأرض وللغراس أجر مثل عمله دفع أرضا
 على أن يغرسها المدفوع إليه لنفسه ما بدله ويزرعها من عنده ما بدله على أن الخارج نصفان بينهما ما وللعامل على رب
 الأرض مائة درهم فهو فاسد والخارج للغراس ولرب الأرض أجر أرضه ولو كان البذر والغراس من رب الأرض على أن
 يغرس ويبذرهما بينهما ما وللخارج نصفان بينهما ما وللرب الأرض على العامل مائة درهم فهو فاسد والخارج لرب الأرض
 وللعامل أجر مثله وتوجيهه يطلب من المحيط واشترط العمل في المعاملة والمزارعة على أقسام أحدها أن يشترط البعض على
 العامل وسككها عن الباقي أو شرط بعضها على الدافع وسككها عن الباقي أو شرط بعضها على الدافع وبعضه على العامل وكل
 قسم على قسمين الأول لو شرط البعض على العامل وسككها عن الباقي فإن كان المسكوت عنه لا يخرج من ذلك شيء إلا به أو
 يخرج شيء لا يرغب في مثله فالمعاملة فاسدة والثاني لو شرط على نفسه السقي والمحفظ لا غير فالمزارعة فاسدة إلا إذا علم أن
 السقي لا يزيد فيه الثالث لو شرط السقي على رب النخل والمحفظ والتلقيح على العامل لم يجز والمزارعة كالمعاملة في
 هذه الأحكام إذا كان البذر من رب الأرض وتوجيهه يطلب من المحيط وأما المزارعة إذا شرط فيها المعاملة
 فالمعاملة متى شرطت في المزارعة بان دفع أرضا فيها نخل على أن يزرعها من بذره بالنصف وعلى أن يعمل في النخل
 ويسقيه ويحفظه بالنصف فإنه ينظر إن كان البذر من قبل العامل فسدت لائمها عقدان اشترط أحدهما في الآخر
 وإن كان البذر من قبل رب الأرض جاز لأنه عقد واحد لأنه استأجره ليعمل في أرضه ونخله وتوجيهه يطلب من المحيط
 وأما لو دفع المزارع أو العامل الأرض أو النخل لغيره مزارعة أو معاملة فهي على وجهين إما أن يكون البذر من قبل
 رب الأرض وفي هذا لا يملك أن يدفع الأرض مزارعة أو معاملة إلا أن ياذن له رب البذر في ذلك أو يقول له عمل برأيك
 ولكن له أن يستأجر أجرا من ماله لاقامة عمل المزارعة وإن قال رب البذر اعلم لله تعالى برأيك جازله إن يدفعها
 لغيره مزارعة وإذا لم ياذن له ولم يقل عمل برأيك فهي غير مزارعة فصارت مخالفا لخاصة ما وبطلت المزارعة
 بينه وبين رب الأرض ولرب الأرض أن يضمها أو غيرها مزارعة أو معاملة فهي على وجهين إما أن يكون البذر من قبل
 الثاني رجوع على الأول لأنه مغرور ومن جهته كذا في الفتاوى الكبرى وأما لو أذن له رب الأرض أو قال له عمل برأيك
 فدفعها حاز وإن كان رب الأرض شرط للمزارع النصف فدفعها الثاني بالنصف فهو ما خرج منها فنصفه لرب الأرض
 ونصفه للمزارع الثاني وإن شرط للمزارع الأول والثاني الربع وللأول الربع وحكمهما حكم المضاربة وفي فتاوى
 الخلاصة وإن كان البذر من قبل العامل له أن يدفع إلى آخر مزارعة وإن لم ياذن له رب الأرض أصلا ولو دفع صار المزارع
 الأول مؤجرا ما إذا استأجره اجارة فاسدة صار الأول مستأجرا للمزارع الثاني ببعض الخارج ويعمل في الأرض اه
 وفي المحيط إذا عمل صاحب الأرض مع العامل بامر أو بغير أمره فهو على قسمين إما أن يكون البذر من قبل رب الأرض
 أو من قبل العامل فلو كان من قبل رب الأرض بان دفع أرضه وبذره مزارعة بالنصف فزرع العامل وسقي فلما نبت
 قام عليه رب الأرض حتى استحصد بغير أمر العامل فخرج على الشرط ورب الأرض متطوع بعمله كالمعاملة عليه أجنبي
 ولو بذر المزارع ولم ينبت ولم يسقه فسقاه رب الأرض وقام عليه حتى استحصد فخرج لرب الأرض قياسا وفي الاستحسان
 على الشروط ورب الأرض متطوع كالمعاملة عليه أجنبي ولو لم يزرع العامل حتى زرعه رب الأرض وسقاه ثم قام عليه
 المزارع حتى استحصد فخرج لرب الأرض والمزارع متطوع وإن بذره رب الأرض بغير إذن المزارع ولم يسقه ولم ينبت
 فسقاه المزارع وقام عليه حتى استحصد فخرج على الشرط القسم الثاني لو كان البذر من قبل المزارع فبذره ولم يسقه

ولم يثبت فقام عليه رب الارض حتى استقصى فالحارج بينهما وكذا لو بذره رب الارض ولم يثبت ولم يستقر حتى قام عليه المزارع فالحارج على الشرط ولو كان رب الارض سقاه حتى نبت ثم قام عليه المزارع وسقاه فهو لرب الارض ويضمن البذر لربه والمزارع متطوع في سقيه وما علمته من الجواب في المزارعة فهو الجواب في المعاملة كذلك في المحيط وأما لو اختلفا في المزارعة أو المعاملة فلا يخلو اما ان اختلفا في العتق أو في حوازل العتق وفساده فلوا تنفعا على جواز اختلفا في المشروط والبذر من قبل رب الارض ان كان قبل المزارعة وأما ما بينة فبينة الزارع أولى لانها أكثر اثباتا وان لم تقم لاحدهما بينة تحالفا وترادا وان اختلفا بعد الزراعة والنبات فالقول لرب الارض مع عينه والبينة للآخر وان كان البذر من قبل العامل فالقول له والبينة للآخر بعد عقد المزارعة وقبلها يتحالفاً ويبدئ بيمين رب الارض وأما لو اختلفا في الجواز والفساد فهو على ثلاثة أوجه اما ان اختلفا قبل الزراعة فالقول للمدعى الفاسد وان اختلفا بعد الزراعة فالقول لصاحب البذر هذا اذا كان البذر من قبل العامل فان كان من قبل رب الارض فاختلفاً فالقول للعامل والبينة لرب الارض سواء اختلفا قبل الزرع أو بعده وأما لو اختلفت ورثتها بعده وتمسما فاما ان اختلفا في مقدار الانصاء والبذر من قبل العامل فالقول لورثة صاحب الارض والبينة للآخر وان كان البذر من رب الارض فالقول لورثة صاحب البذر والبينة للآخر وان اقاما بينة فبينة صاحب البذر أولى وان اختلفا في صاحب البذر كان القول قول ورثة المزارع والبينة للآخر وان اختلفا في البذر وفي شرط وأما ما بينة فالبينة بينة رب الارض ولو مات المزارع بعد الاستحصاء ولم يدر ما فعل بحصة المزارع فضمن حصة المزارع في ماله لانه مات مجهولا للوديعة ولو مات العامل بعدما انتهت الثمرة فلم يوجد في النخل شيء ان علم خروج الثمرة ضمن حصة الآخر والا فلا كذلك في المحيط وتفصيله

تطلب منه اه والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الذبائح

قال جهور الشراح المناسبة بين المزارعة والذبائح كونها اتلافاً في الحال لا لانتفاع في المسأل فان المزارعة اتلاف المحب في الارض للانتفاع بما يثبت منها والذبح اتلاف الحيوان بازهاق روحه للانتفاع به بعد ذلك قيل هذا انما يقتضى تعقيب المزارعة بالذبائح دون تعقيب المساقاة وأجيب بان المساقاة كالمزارعة في غالب الاحكام فكانت المناسبة المذكورة بين المزارعة والذبائح لدخول المساقاة في المزارعة مع انها كتفي بذلك ويحتاج الى معرفة تفسير الذكاة لغة وشرطاً وركنها وشرط جوازها وحكمها أما تفسيرها لغة فهي امام شافعية من المحمدة يقال سراج ذكى اذا كان براه في غاية المحمدة ويقال فلان ذكى اذا كان سريع الفهم والادراك المحمدة خاطره وفهمه ويقال مسك ذكى اذا كان طيب الرائحة يقوم منه الريح وامام شافعية من الطهارة قال عليه الصلاة والسلام دباغ الاديم ذكاة أى طهارته وقال ذكاة الارض بيسها أى طهارتها وكلا المعنيين موجود في الذكاة فان فيها حدة من حيث انها مسرعة الى الموت وتطهر الحيوان عن الدماء المسفوحات والرطوبات السائلة النجسة وأما ركناها فمقتضى القطع والجرح وأما شرطها فاربعة آلة قاطعة جارحة والثاني كون الذبح ممن له ملة حقيقة كالمسلم أو ادعاء كالكافر والثالث كون الهل من الهلات اماماً من كل وجه كما كقول اللهم أو من وجه كغيره وهو ما يباح الانتفاع بجلبده وشعره والرابع التسمية عندنا المساقاة وأما حكمها فطهارة المذبوح وحل أكله ان كان من المأكولات وطهارة عينه للانتفاع اذا كان لا يؤكل كذئب المحيط وأما شرطها فهو قوله والذبح الى آخره وترجم بالذبائح والظاهر انه أراد بالذبائح الذبح الذي هو الذكاة والمؤايف ابقاء على ظاهره فلذا قال هو جمع ذبيحة وهي اسم لما يذبح بمعنى الذبائح جمع ذبيحة والذبيحة اسم للشيء المذبوح ولا يصح ان المناسب ان يترجم بالذبح لانه فعل والمكلف انما يبحث عن الافعال أو بالذات لا عن الاعيان الا بطريق التبع وقوله بجمع ذبيحة الاولى تركه لان الفقيه لا يبحث عن الافراد والجمع وانما يبحث عن الاحكام قال رحمه الله والذبح قطع الوداج بلفظه قوله عليه الصلاة والسلام أفر الوداج بما شئت والمراد المحل المقوم والمرى والودجان وانما عبر عنه بالوداج تغليبا وبه يعمل

المذبح لقوله تعالى الاما ذكيتم ولان المحرم هو الدم المسفوح وبالذبح يقع التمييز بينه وبين اللحم فيطهر به ان كان غير
 ما كحل ويقال ذكاه السن بالمدلثا به الشباب وذكاه النار بالقصر لتمام اشتعالها وهي اختيارية واضطرارية فالاول
 المخرج ما بين اللبنة والمخين والثاني المخرج في أى موضع كان من البدن وهذا كالدبل عن الاول لانه لا يصار اليه الا عند
 الهز عن الاول وانما كان كذلك لان الاول ابلغ في اخراج الدم من الثاني فلا يترك الا بالهز عنه ويكتفى بالثاني للضرورة
 لان التكليف بحسب الوضوح وذهب العراقيون من مشايخنا الى ان الذبح محظور عقلا لما فيه من ايلام الحيوان ولكن
 الشرع أحله قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط وهذا عندى باطل لانه عليه الصلاة والسلام كان يتناول اللحم
 قبل البعثة ولا يظن به انه كان يأكل ذبائح المشركين لذبحهم باسماء آلهتهم فعرفنا انه كان يصطاد ويذبح بنفسه
 وما كان يفعل ما هو المحظور عقلا كالسكذب والظلم والسفاهة قال رحمه الله في وحل ذبيحة مسلم وكفاي لقوله تعالى وطعام
 الذين أتوا الكتاب حل لكم والمراد به ذبائحهم لان مطلق الطعام غير المذكي يحل من أى كافر ولا يشترط أن يكون من
 أهل الكتاب ولا فرق في السكابي بين أن يكون ذميا أو حريبا ويشترط أن لا يذكر فيه غير الله تعالى حتى لو ذكر السكابي
 المسيح أو عزير لا يحل لقوله تعالى وما أهل به لغير الله وهو كالمسلم في ذلك فاهل لأهل به لغير الله لا يحل قال في العناية
 السكابي اذا أتى بالذبيحة مذبوحة أكلنا فلو ذبح بالتحضور فلا بد من الشرط وهو ان لا يذكر عليها غير اسم الله ولا فرق في
 الذابح بين أن يكون صبيا أو مجنونا قال في النهاية المراد بالمجنون المعتوه لان المجنون لا قصد له ولا بد من التسمية وهي
 القصد وهو ان يعقلها قال رحمه الله في وصبي وامرأة وأخرس وأقرب يعنى تحل ذبيحة هؤلاء والمراد بالصبي الذي يعقل
 التسمية ويضبط وان لم يكن كذلك لا يحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالعقد وصحة العقد بالمعرفة
 والضبط هو ان يعلم شرائط الذبح من فرى الوداج والتسمية والمعتوه كالصبي اذا كان ضابطا والقلقة ولا الفراسة لا تحل
 بذلك فيحل والاخرس عاجز عن الذكركر فيكون معذورا وتقوم الملة مقامه كالناسي بل أولى لانه أزم قال رحمه الله في
 مجوسى ووثنى ومرتد ومحرم وتارك التسمية عمدا يعنى لا تحل ذبيحة هؤلاء ما المجوسى لقوله عليه الصلاة والسلام سئوا
 بهم سنة أهل الكتاب غيرنا كفى نساءهم ولا آكل ذبائحهم ولانه ليس له دين سماوى فانه عدم التوحيد واعتقاد ودعوى
 والوثنى كالمجوسى فيما ذكرنا لانه مشرك مثله وأما المرتد فلانه لا يقر على ما انتقل اليه ولهذا لا يجوز نسكاحه بخلاف
 اليهودى اذا تنصروا بالعكس أو تنصروا للمجوسى أو تهودوا لانه يقر على ما انتقل اليه عندنا فتؤكل ذبيحته ولو تنصرت اليهودى
 لا تؤكل ذبيحته ولا فرق في المرتدين أن يرتدوا الى دين اليهودية أو النصرانية أو الى غير ذلك كذاني شرح الطحاوى
 والمتولدين السكابي والمجوسى يعتبر ككافيا وأما المحرم فالمراد به في حق الصيدلان ذبيحته في حق الصيد لا تؤكل لان فعله
 فيه غير مشروع وكذا المحلال في حق صيد المحرم وكذا السكابي لو ذبح صيدا في الحرم لا يحل أكله وأما تارك التسمية
 عمدا لقوله تعالى ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا أرسلت كلبك المعلم وذكركت اسم
 الله فكل الحديث وقال الشافعى تؤكل قيدنا بقولنا عمدا لانه لو ترك التسمية ناسيا يحل أكلها وهو مذهب على وابن
 عباس وقال أبو يوسف والمشايخ ان متروك التسمية عمدا لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى القاضى بجواز بيعه لا ينفذ
 قضاؤه لكونه مخالفا للاجماع ولو ذبح شاتين فسمى على الاولى دون الثانية تحل الاولى دون الثانية ولو رمى سهمها الى
 صود فأتى من الكل يكفيه تسمية واحدة وان حصل بها ذكاه صيود كثيرة فاما ذبح الشاة الثانية فلا بد من تسمية
 ثانية حتى لو أضحج شاتين احدهما على الاخرى وذبحهما مجديدة يجلان بتسمية واحدة ولو أضحج شاة ليدبحها ثم
 التي تلك السكن وأخذ سكننا أخرى فذبح بها الا باس به بخلاف ما لو أخذ سهمها وسمى فوضع ذلك ورفع آخر ولم يسم
 لم يحل أكله لان التسمية في الذكاه الاختيارية مشروعة على الذابح لا على آلتها والذبيحة لم تتغير وفي الذكاه
 الاضطرارية التسمية على الآلة لا على الذبيحة والآلة قد تغيرت وعن أبي يوسف ولو أضحج شاة وسمى فارسلها وأخذ
 غيرها وذبحها بتلك التسمية لم تجز ولو رمى الى صيد فاصاب آخر يحل ما بيننا سمي واشتغل بأخران كان قليلا كالوكلم

انسانا أو شرب ماء يحل وان كان طويلا فلا لان ايقاع الذبح متصل بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شيء ولا يدلن الابحرج
 فاقم المجلس مقام الاتصال والعمل القليل لا يقطع المجلس فيكون مذبوحا على التسمية والكثير يقطع فيفصل بينهما
 فيكون مذبوحا بغير تسمية ولو قال بسم الله جازنوى أولم ينولانه صريح في التسمية وظاهر حاله يدل على أنه أراد به
 التسمية على الذبيحة فيقع عنها ما لم يوجد منه الصرف عنها حتى لو أراد به التسمية على الذبيحة تحل والافلان
 اجابة الاذان لا افتتاح الصلاة ولم يصرفها فيها ولو سجد أو حمد الله أو كبر يريد به التسمية على الذبيحة تحل والافلان
 هذه الالفاظ كناية عن التسمية والكناية انما تقوم مقام الصريح بالنية ولو قال بسم الله بغيرها الله ان أراد به التسمية يحل
 والافلان العرب قد تحذف حرفا ترحيما كذا في المحيط وفي التتمة رجل ذبح للضيف شاة قد كرام الله عليها فقال يحل أكله
 ولو ذبح لاجل قدوم الامير أو قدوم واحد من العظام وذ كرام الله يحرم أكله لانه ذبحها لاجله تعظيمه وفي جامع
 الفتاوى ذبح شاة مجوسى لاجل بيت نارهم أو ذبح كافر لاهتهم لا تؤكل ذبيحتهم ولا فرق في الذابح بين أن يكون ذكرا
 أو أنثى حرا أو عبدا صيبا أو بالغانا طقأ أم حرس أو ألقف اه قال رحمه الله هو وحل لونا سبأه يعنى حل المذكى لو ترك
 التسمية ناسيا وقال مالك رحمه الله تعالى لا تحل لماذ كرنا من الدليل لانه لا فصل فيه قلنا ان النسيان مرفوع المحكم بقوله
 عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطا والنسيان وفي اعتباره حرج والمخرج مرفوع بالنص والنص غير مجرى
 على اطلاقه لانه لو أريد به مطلقا لما جرت المحاجة بين السلف وارتفع الخلاف بينهم واقامة الملة مقام التسمية في
 حق الناسى لانه معذور لا يدل على اقامتها في حق العامد لعدم عذره ولا يقال الآية مجملة لانه لا يدري هل أريد به
 حالة الذبح أو حالة الطبخ أو حالة الاكل لاننا نقول أجمع السلف على ان المراد بها حالة الذبح فتكون مفسرة فتم الاحتجاج
 بها ثم التسمية في ذكاة الاختيار يشترط أن تكون عند الذبح فاصدا التسمية على الذبيحة وفي الينابيع ولو سمي
 بالفارسية جاز وفي الاصل ولو ذبح الشاة وسمي فهو على ثلاثا وجه ان لم يكن له نية أو أراد التسمية على الذبيحة
 وفي هذين الوجهين يجوز وان أراد غير التسمية على الذبيحة لا يجوز وفي الحاوى مثل أبو القاسم عن قال بسم الله ولم
 يذكر الهاء قال لا يجوز وقال الفقيه ان لم يقصد ترك الهاء يجوز اه قال رحمه الله هو وكراهه أن يذكر مع اسم الله تعالى غيره
 وأن يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان وان قال قبل التسمية والاضجاع جاز به وهذا النوع على ثلاثة أوجه أحدها
 أن يذكره موصولا من غير عطف فيكره ولا تحرم الذبيحة مثل أن يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع لان اسم الرسول غير
 مذكور على سبيل العطف فيكون مبتدأ لكن يدره لوجود الوصل صورة وان قال بالخفض لا يحل ذكره في النواذر وقال
 بعضهم هذا اذا كان يعرف النحو والوجه ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا ومن هذا النوع أن يقول اللهم تقبل
 من فلان لان الشركة لم توجد ولم يكن الذبح واقعا عليه ولكن يكره لما ذكرنا والثاني أن يكون موصولا على سبيل
 العطف والشركة نحو ان يقول باسم الله واسم فلان أو باسم الله ومحمد بالجر تحرم الذبيحة لانه أهمل به غير
 الله لقوله تعالى وما أهل به لغير الله ولقوله عليه الصلاة والسلام موطنان لا أذ كرفهما عند العطاس والذبح ولو رفع
 المعطوف على اسم الله يحل لانه مبتدأ واختلاف في النصب قيل يكره فيها بالاتفاق لوجود الوصل صورة الثالث
 أن يقول مفصولا عنه صورة ومعنى بان يقول قبل أن يضجع الشاة أو قبل التسمية أو بعد الذبح اللهم تقبل هذا مني أو
 من فلان وهذا لا يكره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذا من أمة محمد صلى الله
 عليه وسلم من شهدك بالوحدانية ولي بالبلاغ وكان عليه الصلاة والسلام يقول اذا أراد الذبح اللهم هذا منك ولت ان
 صلاتي ونسكى الخ والشرط هو الذكرا الخالص حتى لو قال اللهم اغفر لي واكتفى لا يحل لانه دعاء وسؤال ولو قال الحمد
 لله أو سبحان الله وأراد به التسمية حل ولو عطس عند الذبح وقال الحمد لله لا يحل في الأصح لانه أراد بذلك الحمد على النعمة
 دون التسمية وذ كرا الخواني ان المستحب أن يقول باسم الله الله أكبر ثلاثا وفي النوازل اذا قال بسم الله ومحمد بالخفض
 قال بعضهم على قياس ما روى عن محمد في باب الصلاة تحرم الذبيحة وكذا لو قال بسم الله وصلى الله على سيدنا ومحمد بالواو

لو قال بغيرها وحلت الذبيحة ولكنه يكره وفي خزائنه الفقهر جلان ذبحا صيدا وسمى أحدهما وترك الآخر التسمية لم
 يحرم أكله وفي الذخيرة والينابيع ولو ذبح شاة فسمى ثم ذبح أخرى فظن ان التسمية الاولى تجزئه عنهما لم تؤكل وفي الحاوي
 جمع العصافير فذبح واحدة وسمى وذبح أخرى على أثره بتلك التسمية لا تؤكل ولو أمر السكين عليهم بتسمية واحدة
 جاز وفي شرح الطحاوي وذبيحة أهل الكتاب انما تؤكل اذا أتى بها مذبوحه وان ذبح بين يديك فان سعى الله تعالى
 لا بأس بأكلها وكذا اذا لم يسمع منه شيء وان سعى باسم المسيح وسمعه منه فلا يؤكل وفي جامع الجوامع من اشترى لحما
 وعلم انه ذبيحة مجوسى وأراد الرد فقال البائع الذابح مسلم لا يرد ويحل أكله مع الكراهية وفيه عن أبي يوسف ذئب
 أخذ حلقوم شاة وأوداجها فذبحها فأكلاها اذا كانت تضطرب اذا سمي تحل ولو انفلتت الشاة أو البقرة من يده وقامت
 من مضجعتها ثم أطاها الى مضجعتها اکتفى بتلك التسمية وان ذبح الذابح وسمى صاحب الاضحية أو غيره لم يجزها قال رحمه
 الله في الذبائح بين الحلقه واللبة فيفتح اللام وتشديد الباء الموحدة وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وأعله
 وأسفله والاصل فيه ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال الذكاة في الحلق ولانه يجمع مجرى النفس ومجرى الطعام
 ومجرى العروق فيحصل بقطعه المقصود على أبلغ الوجوه وهو انهار الدم والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح أعلى من
 الحلقوم أو أسفل منه يحرم لانه أهل في غير محل الذكاة ذكره في الوقعات وفي فتاوى السمرقندي ونقل في النهاية عن
 الامام الرستغفنى رحمه الله تعالى سئل عن ذبح شاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب أن يبقى غير ما يلي
 الرأس أي يؤكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بعتبر ويجوز أكلها سواء كانت العقدة مما يلي الصدر
 أو مما يلي الرأس قال لان المعتبر عندنا قطع الاوداج وقد وجد ذكران شيخه كان يفتى به وهذا مشكل فانه لم يوجد فيه
 قطع الحلقوم ولا المري وأصحابنا رضى الله عنهم وان شرطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند الكل واذا بقي
 شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم يحصل قطع واحدهنهما فلا يؤكل بالاجماع وفي الوقعات لو قطع الاعلى أو
 الاسفل ثم علم بها فقطع مرة أخرى الحلقوم من قبل أن يموت ينظر فان قطع بتمامه لا يحل لان موته بالاول أسرع منه
 بالقطع الثاني والاحل وذكري فتاوى أهل سمرقند تصاب ذبح شاة في ليلة مظلمة فقطع أعلى من الحلقوم أو أسفل منه
 يحرم أكلها اه قال رحمه الله في المذبح المري والحلقوم والودجان كما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال أفر
 الاوداج بما شئت وهى عروق الحلق في المذبح والمري ومجرى الطعام والشراب والحلقوم ومجرى النفس والمراد بالاوداج
 كلها وأطلق عليه تغليبا وانما قلنا ذلك لان المقصود يحصل بقطعهن وهو اذهاق الروح واخراج الدم لانه يقطع المري
 والحلقوم يحصل الاذهاق ويقطع الودجين يحصل انهار الدم لو قطع الاوداج وهى العروق من غير قطع المري والحلقوم
 لا يموت فضلا عن التوجه فلا بد من قطعهما ليحصل التوجه ولا بد من قطع الودجين أو أحدهما ليحصل انهار الدم وفي
 المحيط والمري وهو مجرى النفس والودجان مجرى الدم والحلقوم مجرى الطعام والشراب ولو خذت شاة بسيف من
 قبل الاوداج وسمى يحل لانه أتى بالذكاة وزيادة وقد أساءه لانه جاوز النخاع اه قال رحمه الله في وقطع الثلاث كاف
 والاكتفاء بالثلاث مطلقا هو قول الامام وقول أبي يوسف وأولوعن أبي يوسف انه يشترط قطع الحلقوم والمري واحد
 الودجين وعن محمد لا بد من قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاربعة وأجمعوا انه يكتفى بقطع الاكثر من هذه العروق
 الاربعة فاما الحلقوم والمري فمخالفان للاوداج وكل واحد منهما ما يخالف للآخر فلا بد من قطعهم وأبو حنيفة يقول
 الاكثر يقوم مقام الكل وفي التمهة مثل أبو علي عن انتزاع السبع رأس الشاة وفيها حياة هل تحل بالذكاة وان كانت
 تحرك قال رحمه الله في ولو بظفر وقرن وعظم وسن منزوع وليطة ومروءة وما أنهر الدم الاسنان وظفر قائمين كما يعنى يكتفى في
 الحل بما ذكره قوله عليه الصلاة والسلام كل ما أنهر الدم وأفرى الاوداج لقوله عليه الصلاة والسلام أفرى الاوداج
 بما شئت وما روى من المنع في الظفر والسن محمول على غير المشروع فان الحبشة كما نوافه بلون ذلك اظهار الجلد
 والمشروع آله جازحة فيحصل به المقصود وهو انهار الدم والليطة القصب الفارسي والمروءة الحجر الذي له حدو الدليل

هو الام قال رحمه الله وهو حل الارنب كانه عليه الصلاة والسلام امر اصحابه ان ياكلوه حين اهدى اليه مشوا يارواه
احمد والنسائي ولانه ليس من السباع ولا ياكل الجيف فاشبهه النبي قال رحمه الله وهو ذبيح ما لا يؤكل لحمه يطهر لحمه
وجلده الا الادمي والخنزير وقال الشافعي رحمه الله تعالى الذكاة لا تؤثر في جميع ذلك لان اثر الذكاة في اباحة اللحم
اصل وفي طهارته وطهارة الجلود تبسح ولا تبسح بدون الاصل فصارت نظير ذبيح الجوس ولنسان الذكاة مؤثرة في ازالة
الرطوبات النجسة فاذا زالت طهرت كما في الدباغ وهو هذا لحم مقصود في الجلد كالتساول في اللحم وفعل الجوس في غير
معتد به فلا بد من الدباغ وكما يطهر لحمه يطهر لحمه ايضا حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده وهل يجوز الاتفاح به
لغير الاكل قيل لا يجوز اعتبار ارباب الاكل وقيل يجوز كالزيت اذا خالطه شحم الميتة والزيت غالب فانه ينتفع به في غير
الاكل والخنزير لا يؤثر فيه الدباغ لنجاسته والا دمى لكرامته وفي رواية لا يطهر بالذكاة لحم ما لا يؤكل لحمه والجلد
يطهر هو الصحيح وقد مر في كتاب الطهارة اه قال رحمه الله ولا يؤكل مائ السمك غير طاف كوقال مالك رحمه الله تعالى
يؤكل جميع حيوان الماء واستثنى بعضهم الخنزير والسباع والكلب والادمي وعن الشافعي رحمه الله تعالى اباح
ذلك كله وقال صاحب الهداية والخلاف في الاكل والبيع واحد وينبغي ان يجوز بيعه بالاجماع لطهارته لهم قوله
تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل ولانه لا دم في هذه الاشياء لان الدموى لا يسكن الماء والحرم هو الدم فاشبهه
السمك وروى جابر انهم اصابهم جوع شديد في الغزو فالتقى البحر حوتا ميتا يقال له العنبر فاكلنا منه نصف شهر قال
فلما قدمنا المدينة وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كما وازرقا فخرجه الله اكلهم اطعمونا ان كان معكم الحديث
ولنا قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث وهذا منها قال في النهاية ان كراهة الخبائث تحريمية وما سوى السمك خبيث
ونهى عليه الصلاة والسلام عن دواء اتخذفه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والميتة المذكورة فيما تلي جمولة
على حالة الاضطرار وهو مباح فيما لا يحل اكله والميتة والمذكورة في مسأواء وقوله عليه الصلاة والسلام احل لنا
ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال لادليل لهم في هذا الحديث لان المراد بالميتة ما القاه البحر حتى يكون
موته مضاقا الى البحر ولا يتناول مامات فيه بمرض او تحوه واما الطافي فيكره اكله لقول جابر انه عليه الصلاة والسلام
قال ما نضب عنه الماء فكأوا وما طفي فلانا كآوه وهو حجة على مالك في اباحة الطافي فالاصل في هذا ما عرف سبب موته
كلفظ البحر او يحبس في مكان كالحظيرة الصغيرة بحيث يمكن اخذ منه غير حيلة او ابتلاع سمكة او يقتل طير الماء
اياها او اجاد الماء عليها حل اكلها لان سبب موتها معلوم ولو ماتت من شدة حر الماء او برده او انحسر الماء عن بعضها ومات
روى هشام عن محمد ان كان رأسه على الماء لا يؤكل وان كان ذنبه في الماء ورأسه انحسر عنه الماء اكل لان خروج رأسه
من الماء سبب لموته فكان معلوما بخلاف خروج ذنبه فخالصه ان الشرط فيه ان يعلم سبب موته حتى لو ابان عضوا يضره
فانه يؤكل ويؤكل العضو ايضا قال رحمه الله وهو حل بلا ذكاة كالجراد كيعني يحل السمك بلا ذكاة كالجراد لما روينا
قال رحمه الله وهو ذبيح شاة فتحركت او خرج الدم حلت والالم يدرب حياته كلان الحياة او خروج الدم لا يكونان الا
من الحي لان الميت لا يتحرك ولا يخرج منه الدم فيكون وجودهما او وجود احداهما دليل الحياة فيحل وعدمهما علامة
الموت فلا يحل وذ كرمدين مقاتل ان خرج الدم ولم يتحرك لا تحل لان الدم لا يجمد عند الموت فيجوز بخروج الدم
وهذا سابق في المنخنة والتردية والنطيحة والتي بقر الذئب بطن الا ان ذكاة هذه الاشياء تحلل وان كانت حياته خفية
في ظاهرها رواية لقوله تعالى الاما ذكيتم وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها تحل اذا كانت بحال تعيش يوما لولا الذكاة
وعن الثاني ان كان لا يعيش مثاها لا تحل وعن محمد ان كانت بحال تعيش فوق ما يعيش المذبوح حل والافلا ولو ذبح شاة
مريضة ولم يتحرك منها الا فرها قال محمد بن سامة ان فتحت فاهها لا تؤكل وان ضمته تؤكل وان فتحت عينها لا تؤكل وان
ضمت عينها كلت وان مدت رجلها لا تؤكل وان ضمتها تؤكل وان قام شعرها تؤكل وان نام لا تؤكل وهذا صحيح لان
الحيوان يسترخى بالموت ففتح الفم والعين ومد الرجل ونوم الشعر علامة الموت لانها استرخا وضم الفم وتغيبض العين

وقبض الرجل وقيام الشعر ليس باسرها بل حركات تختص بالحي فتدل على الحياة وفي السراجية اذا شق الذئب بطن الشاة ولم يبق فيها من الحياة الا بقدر ما يبقى في المذبح بعد الذبح فذبحت حلت وعليه الفتوى اه ولو ذبحت شاة على سطح فو قعت فحالت تحل لانها صارت مذكاة بقطع محل الذكاة كذا في المحيط وفيه ايضا اذا شق الذئب بطن الشاة ان كان فيها حياة مستقره حلت بالاجماع والاسواء عاش اولم يعش عند الامام وهو الصحيح وعليه الفتوى اه قال رحمه الله وان علم حياته وان لم تحرك ولم يخرج الدم يعني اذا علم حياة الشاة وقت الذبح حلت بالذكاة تحركت اولاً خرج منها دم اولاً كذا في المحيط والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الاضحية

أورده عقب الذبائح لانها ذبيحة خاصة والذبائح عام والخاص بعد العام وتعقب بانهم ان أرادوا أن الخاص بعد العام في الوجود فهو ممنوع لانه تقرر أن لا وجود للعام الا في ضمن الخاص وان أرادوا في التعقل فهو وانما يكون اذا كان العام ذاتيا للخاص وكان الخاص معه قولا كما عرف وكون الامر كذلك فيما نحن فيه ممنوع ويمكن أن يقال تميز الذاتي من العرضي انما يتعسر في الحقائق النفسانية وأما في الامور الوضعية والاعتبارية كما نحن فيه فكل من اعتددا خلا في مفهوم شئ يكون ذاتيا له ويكون تصور ذلك الشئ تصورا له بالكلية ولا شك أن معنى الذبح داخل في معنى الاضحية فتوقف تعقلها على تعقل معنى الذبح فيتم التعريف على اختيار الشق الثاني وهو في اللغة كإي النهاية شاة نحرها تذبح في يوم الاضحية ولا يخالفه ما في القاموس والصحاح من أنها شاة من غير لفظ نحرها لان لفظ النحر مراد بدليل الاضحية وتجمع على أضاحي بالتشديد ويقال أضحية وضحايا كهدية وهديا ويقال أضحية وتجمع على أضحي وعند الفقهاء كما في النهاية اسم لحيوان مخصوص وهي الشاة فصاعدا من هذه الأنواع الأربعة والمجذع من الضان تذبح بنسبة القرية في يوم مخصوص اه وله اشراط وجوب وشراط أداء وصفة فالاول كونه مقيما وسرا من أهل الامصار والقرى والبادي والاسلام شرط وأما البلوغ والعقل فليس بشرط حتى لو كان للصغير والمجنون مال فانه يضحي عنه أبوه وأما اشراط أدائها فنها الوقت في حق المصري بعد صلاة الامام والمعتبر مكان الاضحية لا مكان المضحي وسبها طلوع فجر يوم النحر وركن الذبح ما يجوز ذبحه وسبها في الكلام في صفتها واعلم ان القرية المالية نوعان نوع بطريق التملك كالصدقات ونوع بطريق الاتلاف كالاعتاق والاضحية وفي الاضحية اجتمع المعنيان وأنه يتقرب باراقة الدم وهو اتلاف ثم بالتصدق باللحم فيكون تملكها اه قال رحمه الله تجب على حرم مسلم مؤمن مقيم عن نفسه لا عن طفله شاة أو سبع بدنة فجر يوم النحر إلى آخر أيامه يعني صفتها انها واجبة وعن أبي يوسف انها سنة وذكر الطحاوي انها سنة على قول أبي يوسف ومحمد وهو قول الشافعي لهم قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره رواه مسلم وجماعة آخر والتعلق بالارادة ينافي الوجوب ولانها لو كانت واجبة على المقيم لوجب على المسافر كإتلاف الفطر لانها لا تختلفان بالعبادة المالية ودليل الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة ولم يضع فلا يقربن وصلانا رواه أحمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب ولانه عليه الصلاة والسلام أمر باعادتها من قوله من ضحى قبل الصلاة فليعد الاضحية وانما لا تجب على المسافر لان أداءها مختص باسباب تشق على المسافر وتغوت بمضي الوقت فلا يجب عليه شيء لدفع التخرج عنه كالجحمة بخلاف الزكاة وصدقة الفطر لانها لا يفوتان بمضي الزمان فلا يخرج وأما العتيرة فذبيحة تذبح في رجب بتقرب بها أهل الجاهلية والاسلام في الصدر الاول ثم فسخ في الاسلام كذا في الاصل وفي المحيط ولو اشترى الفقير شاة فضحى بها ثم أسرى في آخر أيام النحر قيل عليه أن يعيدها وقيل لا ولو افتقر في أيام النحر سقطت عنه وكذا الوما ولو بعد ما تسقط كذا في المحيط قيد بالحجر لانه عبادة مالية فلا تجب على العبد لانه لا يملك ولو ملك وبالإسلام لانها عبادة والكافر ليس باهل لها وباليسار لانها لا تجب الا على القادر وهو العتق دون الفقير ومقداره

مقدار ما يجب فيه صدقة الفطر وقدم بيانه قال في العناية أخذ من النهاية وهي واجبة بالقدر الممكنة بدليل ان
الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول يوم النحر ولم يضع حتى مضت ايام النحر ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بعينها او
بتقييمها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدر الميسرة لكان دوامها شرطاً كافي الزكاة والعشر والمخرج حيث
يسقط بهلاك النصاب والمخرج واصطلام الزرع آفلاً يقال أدنى ما يمكن به المرء من اقامتها تلك قيمة ما يصلح
للاضحية ولم يجب الا بمالك النصاب فدل ان وجوبها بالقدر الميسرة لان اشتراط النصاب لا ينافي وجوبها بالمسكنة
كافي صدقة الفطر وهذا لانها وظيفة مالية نظر الى شرطها وهو المحرية فيشترط فيها العنق كافي صدقة الفطر لا يقال لو
كان كذلك لوجب التملك وليس كذلك لان القرب المالية قد تحصل بالتلاف كالاتاق والمضحي اذا تصدق
باللحم فقد حصل النوعان اعني التملك والاتلاف باراقة الدم وان لم يتصدق حصل الاخير الى هنا لفظ العناية وفي المحيط
لوزكي نصابه ثم مر عليه ايام النحر ونصابه ناهض عليه الاضحية ولا يعد فقير ابداء الزكاة في هذه السنة لان قدر المؤدى يعد
قائماً شرعاً ولو انتقص في ايام النحر بغير الزكاة سقطت عنه الاضحية لان المؤدى لا يعد قائماً حكماً فيعد فقيراً وقوله
عن نفسه لانه اصل في الوجوب عليه وقوله لانه طفله يعني لا يجب عليه عن اولاده الصغار لانها عبادة محضة بخلاف
صدقة الفطر والاول ظاهر الرواية وان كان للصغير مال يضحى عنه ابوه من ماله او وصيه من ماله عند أبي حنيفة وقال
محمد وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى من مال الاب لان الاراقة اتلاف والاب لا يملكه في مال الصغير كالاتاق والاصح
انه يضحى من ماله ويا كل منه ما يمكن ويتناع بما بقي ما ينتفع بعينه كذا ذكره صاحب الهداية وفي الكافي الاصح
انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعله من مال الصغير وقوله شاة أو سبع بدنة بيان للقدر الواجب والقياس ان لا يجوز
الا البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قرية لا تجزى الا اثار كاه بالاثرو وهو ما روى عن جابر رضي الله تعالى عنه
قال فخرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقى على اصل القياس
وتجوز عن ستة أو خمسة أو أربعة أو ثلاثة ذكره في الاصل لانه لما جاز عن سبعة فسادونها اولى ولا يجوز عن ثمانية لعدم
النقل فيه وكذا اذا كان نصيب احدهم اقل من سبع بدنة لا يجوز عن الكل لان بعضه اذا خرج عن كونه قرية يخرج
كله ويجوز عن اثنين نصفاً في الاصح واذا جاز عن الشركة يقسم اللحم بالوزن لانه موزون واذا قسموا جزأفا لا يجوز
الا اذا كان معه شيء آخر من الاكارع والمجدد كالبيع لان القسمة فيها معنى المبادلة ولو اشترى بقرة يريد ان يضحى ثم
اشترك فيها مع ستة أجزاء استحساناً والقياس لا يجزئ وهو قول زفر لانه اعداها قرية فيمتنع بيعها وجه الاستحسان
انه قد يحد بقرة سميعة وقد لا يظفر بالشركاء وقت الشراء فيشترى بها ثم يطلب الشركاء ولو لم يجز ذلك لم يخرجوا وهو مدفوع
شرطاً والاحسن ان يفعل ذلك قبل الشراء وعن الامام مثل قول زفر قال القدر الواجب على مراتب بعضها آكد من
بعض ووجوب سجدة التلاوة آكد من وجوب صدقة الفطر وصدقة الفطر وجوبها آكد من وجوب الاضحية وفي
الحنفية الموسر في ظاهر الرواية من له ما ثلث درهم أو عشرون ديناراً او ما بلغ ذلك سوى سكنه ومتاعه ومركبه وخادمه
الذي في حاجته وفي الاصل ولو جاء يوم الاضحية ولا مال ثم استفاد ما في درهم ولا دين عليه فعليه الاضحية ولو كان له
عقار مائة درهم والعقار مائة درهم والزعفراني والفقهاء على الرازي اعتبر القيمة وأوجبوا الاضحية ولو كان له ارض يدخل
عليه منها قوت السنة فعليه الاضحية حيث كان القوت يكفيه ويكفي عياله وان كان لا يكفيه فهو معسر وان كان
العقار وقفاً ينظر ان وجب له في ايام النحر فدرم في درهم فعليه الاضحية والا فلارواه ابن سماعة عن محمد عن الامام
وعنه انه لا يجب الا اذا زاد على مائتين والمرأة تعتبر موسرة بالمهر اذا الزوج ملياً عندهما وعند الامام لا تعتبر ملياً بذلك
وان كان خبأ عنده حنطة قيمتها ما ثلث درهم فعليه الاضحية وان كان عنده مهف قيمته ما ثلث درهم وهو ممن يحسن
القراءة فيه فلا اضحية عليه سواء كان يقرأ فيه أو لا يقرأ فيه وان كان لا يحسن ان لا يقرأ فيه فعليه الاضحية وفي
الكافي عن الحسن عن الامام يجب عليه ان يضحى عن ولده وولده الذي لا أب له والقوى على انه لا يجب عليه وذكر

المصدر الشهيد في شرح الاضاحي عن الزعفراني فيما اذا ضحى الاب عن الصغير من ماله فعلى قول محمد وزفر يجب
 الضمان عليه وعلى قول الامام أبي يوسف لا يضمن ومثله الوصي وفي النبايع والمعتوه والمجنون بمنزلة الصبي والذي
 يحن ويقيق كالصبي ولو كان المجنون موسرا يضحى عنه ولله من ماله في الروايات المشهورة وروى ان الاضحية قبل
 ان يضحى بها لا تجب في مال المجنون وفي المنتقى اشترى شاة ليضحى بها فماتت في ايام الاضحية قبل ان يضحى بها فله ان
 يبيعها ومن كان غائبا عن ماله في ايام الاضحية فهو فقير ولا يضحى ان الاضحية تصير واجبة بالنذر فلو قال كلاما نفيا
 لله على ان اضحى بهذه الشاة ولم يذكر بلسانه شيئا واشترى شاة بقيمة الاضحية ان كان المشتري غنيا لا تصير واجبة
 باتفاق الروايات فله ان يبيعها ويشترى غيرها وان كان فقيرا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في ظاهر الرواية تصير
 واجبة بنفس الشراء وروى الزعفراني عن اصحابنا لا تصير واجبة وأشار اليه شمس الائمة السرخسي في شرحه واليه
 مال شمس الائمة المحلواني في شرحه وقال انه ظاهر الرواية ولو صرح بلسانه والمسئلة بحالها تصير واجبة بشرائية
 الاضحية ان كان المشتري فقيرا وفي الحمانية اشترى شاة للاضحية ثم باعها واشترى اخرى في ايام النحر فهذا على وجوه
 ثلاثة الاول اشترى شاة ينوي بها الاضحية لا تصير ارضحية مالم يوجهها بلسانه وبه اخذ أبو يوسف وبعض المتأخرين
 وفي الكبرى قال ان فعلت كذا فله على ان اضحى لا يكون يمينتا رجل اشترى ارضحية وأوجهها فضلت ثم اشترى اخرى
 فأوجهها ثم وجد الاولى ان كان اوجب الثانية بلسانه فعليه ان يضحى بهما وان أوجهها بدلا عن الاولى فعليه ان يذبح
 أيهما شاء ولم يفصل بين الفقير والغني وفي فتاوى أهل سمرقند الفقير اذا اوجب شاة على نفسه هل يحل له ان يأكل منها
 قال بديع الدين نعم وقال القاضي برهان الدين لا يحل وفي فتاوى أهل سمرقند الفقير اذا اشترى شاة للاضحية فسقط
 فاشترى مكانها ثم وجد الاولى فعليه ان يضحى بهما ولو ضلت فليس عليه ان يشترى اخرى مكانها وان كان غنيا فعليه
 ان يشتري اخرى مكانها وفي الواقعات له ما تئذ درهم فاشترى بعشرين درهما ارضحية يوم الثلاثاء وهاجكت يوم
 الاربعاء وجاء يوم الخميس الاضحية ليس عليه ان يضحى لفقره يوم الاضحية وفي الفتاوى العتائبية اذا انتقص نصابه يوم
 الاضحية سقط عنه الزكاة وعن ابن سلام وكل رجلين ان يشترى كل منهما ارضحية واشترى باحدهما ان يضحى بهما
 وفي المحيط ولو اشترى شاتين للاضحية فضاعت احدهما فضحى بالثانية ثم وجدها في ايام النحر فلا شيء عليه لانه لم يتعين
 احدهما وأيهما ضحى بها فهي المعينة ولو ضحى الفقير ثم أسرا عاده وفي رواية واذا اشترى شاة للاضحية ثم باعها جاز
 البيع وفي الاصل رجل اوجب على نفسه عشر اضاح قالوا لا يلزمه الا شاتان قال المصدر الشهيد في واقعاته والظاهر
 انه يجب الكل وفي الظهيرية والصحيح انه يجب الكل وفي الحاوي ولو اشترى شاة ولم يرد ان يضحى بها بل للتجارة ثم
 نوى ان يضحى بها ومضى ايام النحر لا يجب عليه ان يتصدق بها وعن محمد بن سلمة لو ضحى بشاتين لا تكون الاضحية الا
 واحدة وفي المحيط الاصح ان تكون الاضحية بهما وعن الحسن عن أبي حنيفة لا بأس بالاضحية بالشاة وبالساتين قال
 الفقيه وبه ناخذ وفي الاصل النادر لا يؤكل مما نذره ولو أكل فعليه قيمة ما أكل وفي اضاحي الزعفراني ان قال لله على
 ان اضحى بشاة في ايام النحر فان كان موسرا فعليه ان يضحى بشاتين الا ان يعين بالاجاب ما يجب عليه وان كان فقيرا
 فعليه شاة وفي السراجية اذا قال لله على ان اضحى بشاة فضحى ببدينة أو ببقرة جاز اه وفي الشارح اذا نذر وأراد بها
 الواجب عليه لا يلزمه غيرها وان أراد الواجب بسبب الغني يلزمه غيرها اه قال رحمه الله ولا يذبح مصري قبل
 الصلاة وذبح غيره يعني لا يجوز لاهل المصر ان يذبحوا الاضحية قبل ان يصلوا صلاة العيد ويجوز لاهل القرى
 والبادية ان يذبحوا بعد صلاة الفجر قبل ان يصلوا الامام صلاة العيد والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ذبح
 قبل صلاة الامام فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد صلاة الامام فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين قال صاحب النهاية هذا
 يشير الى ما ذكر في المبسوط حيث قال لا يجوز به لعدم الشرط لعدم الوقت وقال عليه الصلاة والسلام اول نسك في
 هذا اليوم الصلاة ثم الاضحية وهذا ظاهر في حق من عليه الصلاة فبقي غيره على الاصل في ذبح بعد طلوع الفجر وهو

بحة على الشافعي ومالك في نفيها الجواز بعد صلاة العيد قبل نحر الامام والمعتمد في ذلك مكان الاضحية حتى لو كانت في
 السواد والمخفى في المصر يجوز كما انشق الفجرو في العكس لا يجوز الا بعد الصلاة وحيلة المصري اذا اراد التجهيل ان
 يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيخفى فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما
 آخرت في حق المصر لما ذكرنا ولانها تشبه الزكاة فيعتبر في الاداء مكان المحل وهو المال لا مكان الفاعل بخلاف
 صدقة الفطر حيث يعتبر فيها مكان الفاعل لانها تتعلق بالذمة والمال ليس محل لها ولو خفى بعد ما صلى اهل المسجد
 قبل ان يصلي اهل الجبانة أجزاءه استحسانا لانها صلاة معتبرة ولو ذبح بعدها اعد الامام قدر التشهد قبل ان يسلم لم يجز
 خلا واللهسن وفي المراد لو خفى بعد ان تشهد قبل ان يسلم الامام جازت الاضحية وفي العتابية وهو الاصح من غير اساءة وفي
 غيره وهو المختار ولو خفى قبل ان يتشهد الامام لم يجز عندنا وفي رواية جاز وقد اساء والاول اصح وفي الاجناس لو صلى
 الامام صلاة العيد على غير طهارة لم يعلموا حتى عاد وذبح الناس جاز عن اضحيتهم ولو علموا قبل ان يتفرقوا تعاد الاضحية
 وقبل لا تعاد والاول هو المختار والمسأخوذ به ومضى علم الامام ذلك ونادى بالصلاة ليعيدها من ذبح قبل ان يعلم ذلك الامام
 أجزاءه ومن ذبح بعد العلم قبل الزوال لا يجوز وان ذبح بعد الزوال جاز ولو لم يصل الامام صلاة العيد في اليوم الاول انخروا
 الاضحية الى الزوال ثم ذبحوا ولا تجزيهم التضحية اذ لم يصل الامام الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثاني المحكم كالاول
 كذا في المحيط وذكر فيه ايضا ان التضحية في الغد تجوز قبل الصلاة لانه فات وقت الصلاة بزوال الشمس في اليوم
 الاول والصلاة في الغد تقع قضاء لا أداء فلا يظهر هذا في حق الاضحية وقال هكذا ذكر القدروري في شرحه ولو صلى ثم
 تبين انه صلى بغير طهارة تعاد الصلاة دون الاضحية ولو وقع انه في بلد فتنة ولم يبق فيها والى لي صلى بهم العيد فضحوا بعد
 طلوع الفجر أجزاءهم ولو شهدوا عند الامام انه يوم العيد فضحوا بعد الصلاة ثم انكشف انه يوم عرفه أجزاءهم الصلاة
 والتضحية لانه لا يمكن الاحتراز عن مثل هذا وقتها ثلاثه ايام اولها افضلها ويجوز الذبح في لياليها الا انه يكره لاحتمال
 الغلط في الظلمة و ايام النحر ثلاثة و ايام النشريق ثلاثة والكل تمضي بمضى اربعة ايام اولها نحر لا غير و آخرها
 تشریق لا غير والمتوسطان نحر وتشریق والتضحية فيها افضل من التصديق بتمتها لانها تقع واجبة ان كان غنيا وسنة ان
 كان فقيرا والتصدق بالثمن تطوع محض فكانت هي افضل لانها تفوت بغوات ايامها ولو لم يضح حتى مضت ايامها
 وكان غنيا وجب عليه ان يتصدق بالقيمة سواء اشترها او لم يشترها وان كان فقيرا فان كان اشترها وجب عليه
 التصديق بها ولو ذبح بعد الزوال يوم عرفه وهو يرى انه يوم عرفه ثم ظهر انه يوم النحر يجزيه وفي سائر الاوقات جعل
 الليل سابق على النهار الا في يوم عرفه فهي متأخرة عنها وليلة النحر الاول هي ليلية النحر الثاني وليلة النحر الثاني
 هي ليلية النحر الثالث وليلة النحر الثالث عشر حتى يجوز الذبح فيها قبل طلوع النحر كذا في
 المحيط وفي النوازل الامام اذا صلى العيد يوم عرفه وضحى الناس فهذا على وجهين اما ان شهد عنده الشهود اولابانه
 يوم النحر في الاول تجوز الصلاة والاضحية وفي الثاني لا تجوز ولو شكوا في يوم النحر فصرحوا به الامام وضحوا ثم
 علموا في الغد انه يوم عرفه فان عليه اعادة الصلاة والاضحية جميعا وفي العتابية شهدوا بعد الزوال انه يوم النحر ضحوا
 وان شهدوا قبل الزوال لم يجز الا اذا زالت وفي التجريد لو صلى ولم يخطب جاز الذبح وفي الكبرى مصري وكل وكيل
 بانه يذبح شاقله ونحوه الى السواد فان خرج الوكيل الاضحية الى موضع لا يعد من المصر وذبحها هناك فان كان
 الموكل في السواد جازت الاضحية وان كان عاد الى المصر وعلم الوكيل بقدمه لم تجز الاضحية عن الموكل بخلاف
 وان لم يعلم بعود الموكل الى المصر فكذا عن محمد وعند أبي يوسف يجوز وهو المختار اه وفي المحيط ولو ذبح بعد ما صلى
 اهل الجبانة قبل ان يصلي اهل المسجد يجوز قياسا واستحسانا اه قال رحمه الله هو ويخفى بالجماهير التي لا قرن لها
 يعني خلقه لان القرن لا يتعلق به مقصود وكذا مسودة القرن بل اولى قال رحمه الله هو والحصى وعن أبي حنيفة رحمه
 الله تعالى هو اولى لان لحمه اطيب وقد صرح انه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين ام الحين وجواين الامح الذي فيه ملحة

وهو البياض الذي فيه شعيرات سود وهو من لون الملح والموجوه الخصى من الوج وهو ان يضرب عروق الخصى بشئ وفي المحيط وتجوز الجرباء وفي وتجوز الحماوى الجرباء اذا كانت سمينة اه قال رحمه الله وهو التولاء وهو الجنونة لانه لا يخل بالمقصود اذا كانت تعتاف فان كانت سمينة ولم يتلف جلدها جاز لانه لا يخل بالمقصود قال ولا يجوز بالهتماء التي لا اسنان لها ان كانت لا تعتاف وان كانت تعتاف جازها والصحيح ولا الجلالة التي تاكل العذراء ولا تاكل غيرها ولا مقطوعة الضرع ولا التي لا تستطيع ان ترضع ولدها ولا التي يبس ضرعها ولا مقطوعة الانف والذنب والطرف كذا في المحيط قال رحمه الله ولا بالعمياء والعوراء والبغفاء والعرجاء في أى التي لا تمتشى الى المنسلك أى الى المذبح لما روى عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال أربع لا تجوز في الاضاحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والبغفاء البين ضلعها والكسيرة التي لا تنسقي رواه أبو داود والنسائي وجماعة أخر وصححه الترمذى وفي الحماوى قال مشايخنا العرجاء التي تمتشى بثلاثة قوائم وتجا في الرابع عن الارض لا تجوز الا ضحية بها وان كانت تضع الرابع على الارض وتستعين به الا انها تتمايل مع ذلك وتضعه وضعا خفيا يجوز وان كانت ترفعه رفعا أو تحمل المنكسر لا تجوز وفي الخائنة وكذا المحولاء التي في عينها حول ولا تجوز المنفخسة العين وهي التي غارت عينها اه قال رحمه الله وهو مقطوعة كثر الاذان أو الذنب أو العين أو الالية في لقول على رضى الله تعالى عنه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن وان لا ننقى بمقابلة ولا مدابرة ولا شرفاء ولا شرقاء رواه أبو داود والنسائي وغيرهما وصححه الترمذى المقابلة قطع من مقدم ذنبها والمدابرة قطع من مؤخر اذنها والشرقاء ان يلدون الخسرق في اذنها طويلا والخرقاء ان يكون عرضا وان بقي أكثر الاذن جاز وكذا أكثر الذنب لان للاكثر حكم الكل بقاء وهذا لان العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوا وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الثلث اذا ذهب وبقي الثلثان يجوز وان ذهب أكثر من الثلث لا يجوز لان الثلث تنفذ فيه الوصية من غير اجازة الورثة فاعتبر قليلا وقيما زاد لا ينفذ الا برضاهم فاعتبر كثير او يروى عنه الربع لانه يحكى حكاية الكل وقال أبو يوسف ومحمد اذا بقي أكثر من النصف أجزاءه اعتبارا للحقيقة وهو اختيار أبي الليث وقال أبو يوسف اخبرت بقولى أبي حنيفة فقال قولى هو قولك قيل هو رجوع الى قول أبي يوسف وقيل معناه قولى قريب من قولك وفي ككون النصف ما نعاروا يتان عنهما وتاويل ما روينا اذا كان بعض الاذان مقطوعا على اختلاف الروايتان لان مجرد الرد الشق من غير ذهاب شئ من الاذن لا يمنع ثم في معرفة مقدار الداهب والباقي يتيسر في غير العين وفي العين قال تسد عينها المعبية بعد ان جاءت ثم يقرب اليها العلف قليلا قليلا فاذا ارأته في موضع علم ذلك الموضوع ثم تسد عينها الصحيحة ويقرب العلف اليها شيئا فشيئا حتى اذا ارأته من مكان علم عليه ثم ينظر ما بينهما من التفاوت فان كان نصفاً أو ثلثاً أو غير ذلك فالدهب هو ذلك القدر وفي الشرح ولو أوجب الفقير على نفسه أضحية بغير عينها واشترى أضحية صحيحة ثم تعبدت عنده ففضى بها الا يسقط عنه الواجب لانه وجب عليه أضحية كاملة بالنية من غير تعين كالموسر ولو كانت معينة وقت الشراء جاز ذبحها لما ذكرنا ولو أضحيتها باليد بصحفي يوم النحر فاضطررت فانكسرت رجلها فذبحها أجزاءه استعسانا ولو بقيت في هذه الحالة فانقلبت ثم أخذها من فورها وكذا بعد فورها عند محمد خلافا لابي يوسف وفي الخائنة عشرة من الرجال اشترى من رجل عشرة شياه جنة واحدة فصارت العشرة شركة بينهم فاخذ كل واحد منهم شاة وضحى بها عن نفسه جاز فاذا ظهر منها شاة عوراء أو أنكر كل واحد من الشركاء ان تكون العوراء له لا تجوز أضحيتهم اه قال رحمه الله وهو الاضحية من الابل والبقر والغنم في لان جواز التضحية بهذه الاشياء عرفت شرطا بالنص على خلاف القياس فيقتصر على ما ورد ويجوز بالجماوس لانه نوع من البقر بخلاف بقرة الوحش حيث لا تجوز الاضحية به لان جوازها عرف بالشرع وفي البقر الاهلى دون الوحشى والقياس ممنوع وفي المتولد منها تعتبر الام وكذا في حق الهل تعتبر الام اه قال رحمه الله وهو جاز للثني من الكل والمذبح من الضان في لقوله عليه الصلاة والسلام لا تذبحوا الامسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا واحدة من الضان رواه البخارى ومسلم وأحمد وجماعة أخر

وقال عليه الصلاة والسلام نعمت الاضحية المجذع من الضأن رواه أحمد وقال عليه الصلاة والسلام يجوز المجذع من الضأن أضحية رواه أحمد وابن ماجه وقالوا هذا اذا كان المجذع عظيما بحيث لو خلط بالثنيات ليشبهه على الناظرين والمجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر عند الفقهاء وذكر الزعفراني انه ابن سبعة أشهر والثني من الضأن والمعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين وفي المغرب المجذع من البهائم قيسل الثني الا انه من الابل قبل السنة الخامسة ومن البقر والشاة في السنة الثانية ومن الخيول في الرابعة وعن الزهري المجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر وفي الظهيرية ولو ان رجلين ضحيا بعشر من الغنم بينهما لم تجز ولو اشترك سبعة نفر في خمس بقرات جاز وان اشترك ثمانية نفر في سبع بقرات لم تجز وكذا عشرة وأكثر اه قال رحمه الله وان مات أحد السبعة وقال الورثة اذبحوا عنه وعنكم صح وان كان شريك الستة نصرانيا لم يجز ومريد اللحم لم تجز عن واحد منهم أو وجه الفرق ان البقرة تجوز عن سبعة بشرط قصد الكل القرية واختلاف الجهات فيما لا يضر كالقران والمتعة والاضحية لا يحاد المقصود وهو القرية وقد وجد هذا الشرط في الوجه الاول لان الاضحية من الغنم عرفت قرية لانه ضلي الله عليه وسلم ضحي عن أمته ولم توجد القرية في الوجه الثاني لان النصراني ليس من أهلها ولو اشترك اثنين في بقرة أو بعير لا يجوز في الاضحية لانه يكون لواحد منهم ثلاثة أسهم ونصف والنصف لا يجوز في الاضحية والاصح انه يجوز لان النصف يصير قرية بطريق التبع لغيره شأنه من رجلين ذبحهما عن نسكهما أجزاء بخلاف العبد بين اثنين اعتقاها عن كفارتيهما لا يجوز لان الشاتين يمكن جمع كل واحد منهما في شاة ولا كذلك الرقيق اشترك ثلاثة في بقرة لواحد ثلاثة اسباعها ومات وترك ابنا وبناتا صغارا وترك ستمائة درهم مع حصة البقرة فضحي الوصي عنهم بحصة الميت من البقرة لا يجوز عنه لان نصيب الميت لحم لانها فقيرة أصابها من ميراث الابل أقل من مائتي درهم ولو اشترك خمسة في بقرة فاشترك أربعة منهم رجالا في البقرة تجوز الاضحية عنهم لان الشركاء أربعة لكل واحد منهم خمسة فتصير الاربعة عشرين وقد جعلوا من انصباثهم أربعة والاربعة من عشرين أكثر من السبع ولو كانوا ستة فاشترك خمسة واحد أو ابى الواحد لم تجز اضحيتهم لان نصيبه أقل من السبع لان أصل حسابه ستة وثلاثون كل واحد ستة فيكون الخمسة ثلاثون وقد جعلوها ستة لكل واحد خمسة وخمسة من ستة وثلاثين أقل من السبع كذا في المحيط وكذا قصد اللحم من المسلم ينافيها واذا لم يقع البعض قرية تخرج الشكل من ان يكون قرية لان الاراقة لا تجزأ وهذا استحسان والقياس ان لا تجوز وهو رواية عن أبي يوسف لانه تبرع بالتلاف فلا تجوز عن غيره كالاتفاق عن الميت قلنا القرية تقع عن الميت كالتصدق لماروينا بخلاف الاعتناق لان فيه الزام الولاء للميت ولو كان بعض الشركاء صغيرا أو أم ولد بان ضحي عن الصغير أبوه أو عن أم الولد مولاهما ولم يجب علمهما جاز لان كلها وقعت قرية ولو ذبحوها بغير اذن الورثة فيما اذا مات أحدهم لا تجزيهم لان بعضها لم يقع قرية بخلاف ما تقدم لوجود الاذن من الورثة وفي فتاوى أبي الليث اذا ضحي بشاة عن غيره بامر أو بغير أمره لا يجوز ولو ضحي بيده عن نفسه وعن أولاده فان كانوا صغارا اجزاء وأجزأهم وان كانوا كبارا فان فعل ذلك بامرهم فذلك وان كان بغير أمرهم لم يجز على قولهم وعن أبي يوسف انه يجوز استحسانا وفي الكبرى لو ضحي عن الميت بغير أمره لا يجوز وهو المختار وفي رواية يجوزواختلفوا هل الاضحية عن الميت أفضل أو التصديق أفضل ذهب بعضهم الى ان التصديق أفضل وذهب بعضهم الى ان الاضحية أفضل وفي الظهيرية رجل اشترى أضحية شراء فاسدا فذبحها عن أضحيته جاز والبائع بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها حية وان شاء استردها ولا شيء على المضي ويتصدق بقيمتها مذبوحة وفي الحمانية اشترى سبع بقره فنوى بعضهم الاضحية عن نفسه في هذه السنة ونوى بقيمتهم عن السنة الماضية قالوا تجوز الاضحية عن هذا الواحد ونية أصحابه عن السنة الماضية باطالة وصاروا متطوعين قيدنا بالسبعة لانهم لو كانوا ثمانية لم تجز عن الواحد منهم كما تقدم وفي اصاحي الزعفراني اشترى ثلاثة بقره على ان يدفع أحدهم ثلاثة دنانير والاخر أربعة والاشهر دنانير على ان تكون البقرة بيدهم على قدر راس مالهم فضحوا بها لم تجز ولو كانت البقرة أو البدينة بين اثنين

فخصا بها اختلاف المشايخ قال بعضهم يجوز به أخذ الفقه أبو الليث والصدر الشهيد اه قال رحمه الله هو يأكل من لحم الاضحية ويؤكل ويدخره لمساروي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحم الضحايا بعد ثلاثة ثم قال كلوا وتزودوا وادخروا واهم مسلم وأحد والنصوص فيه كثيرة وعليه إجماع الأمة ولانه لما جازان يأكل منه وهو غني وأولى ان يجوز له اطعام غيره وان كان غنيا قال رحمه الله هو وندب ان لا ينقص الصدقة من الثلث لان الجهات ثلاثة الاطعام والاكل والادخار لمساروي يناول قوله تعالى واطعموا القانع والمعترى السائل والمتعرض للسؤال فانقسم عليه اثلاثا وهذا في الاضحية الواجبة والسنة سواء ولك ان تقول الامر لمطلق الوجوب عند أكثر العلماء كما تقر في علم الاصول والظاهر من قوله واطعموا وجوب الاطعام والمسعى استحبابه فليتامل في الجواب واذ لم تكن واجبة وانما وجبت بالنذر فليس لصاحبها ان يأكل منها شيئا ولا ان يطعم غيره من الاغنياء سواء كان الناذر غنيا أو فقيرا لان سبيلها التصديق وليس للتصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء وفي الظهيرية اشترى شاة للاضحية وهو فقير فخشي بها ثم أيسر في أيام الضر قال بعضهم عليه غيرها وقال بعضهم ليس عليه غيرها وبه تأخذ وفي العتايبة وهو المختار ولو أوصى بان يخشى عنه ولم يسم ينصرف الى الشاة أوصى بان يشتري بماله اضحية ولم تجز الورثة فالوصية جائزة في الثلث ويشتري به شاة يخشى بها ولو أوصى بان يشتري بقرة بعشرين درهما ويخشي ولم يبلغ ثلث ماله ذلك فانه يشتري بقدر ما يبلغ وكذلك لم يعين قدر يشتري بقدر الثلث اه قال رحمه الله هو يتصدق بجلدها او بعمل منه نحو غر بال أوجراب كما لانه جزء منها وكان له التصديق والانتفاع به الا ترى ان له ان يأكل لحمها ولا بأس بان يشتري به ما ينتفع بعينه مع بقاءه استحسانا وذلك مثل ما ذكرنا لان للبديل حكم المبدل ولا يشتري به ما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك نحو اللحم والطحام ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله والمعنى فيه أنه لا يتصدق على قصد التمول واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح فلا يبيعه بما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز لانه قريبة كالتصدق بالجلد واللحم وقوله عليه الصلاة والسلام من باع جلد اضحيته فلا اضحية له يفيد كراهية البيع وأما البيع بفائز لوجود الملك والقدرة على التسليم قال رحمه الله هو ولا يعطى أجرة الجزار منها شيئا والنهي عنه نهى عن البيع لانه في معنى البيع لانه يأخذه بمقابلته عمله فصار معاوضة كالبيع ويكره ان يجز صوفها قبل الذبح فينتفع به لانه التزم اقامة القرية بجميع اجزائها بخلاف ما بعد الذبح لان القرية قد اقيمت بها والانتفاع بعدها مطلق له ويكره بيع لبنها كما في الصوف ومن أصحابنا من أجاز الانتفاع به يعني بلبنها وصوفها لان الواجب في حقها في الذمة فلا يتعين ويكره ركوب الدابة واستعمالها ولو اكتسب مالا من لبنها يتصدق بمثل ذلك وذ كرمه في النواذر ولا يشتري بالجلد الحبل والزيت فلو ماتت اضحيته فلب لبنها وجز صوفها وسلخ جلدها فله ذلك ولا يتصدق بشيء كذا في المحيط وفي التتمة مثل علي بن أحمد عن رجل دفع لحم الاضحية عن زكاة ماله هل تسقط عنه الاضحية قال نعم وسئل الوبري عن هذا فقال يقع الموضع ولكنه يا ثم وسئل على أيضا لو كان لرجل دين على مقره هل تحل له الزكاة فقيل له هل عليه اضحية قال لا لان ماله مستقرض لم يصل اليه وسئل ايضا عن رجل له دين مؤجلة أو غير مؤجلة على رجل وهو مقر حتى جاء يوم النحر وليس في يده شيء وعليه شراء الاضحية هل عليه ان يسقرض ويشتري اضحية فقال لا قيل له هل يجب على رب الدين ان يسأل المدينون اذا غلب على ظنه انه لو سأل اعطاه ثمن الاضحية وان كان مؤجلا قال نعم وفي مجموع النوازل اربعة نفر اشترى كل واحد منهم شاة ولبنها ومعناها واحد فلبسوها في بيت فلما أصبحوا وجدوا واحدة منها ميتة ولا يدري لمن هي فانها تباع هذه الاغنام بجله ويشتري بقيمتها اربع شياء لكل واحد منهم شاة ثم يركل كل واحد منهم صاحبه بذيخ كل واحدة منها ويحبال كل واحد منهم صاحبه لتجوز عن الاضحية اه قال رحمه الله هو وندب ان يذبح بيده ان علم ذلك لان الاولى في القرب ان يتولاها الانسان بنفسه وان امر به غيره فلا يضرب لانه عليه الصلاة والسلام ساق مائة بدنة ففخر بسده نيفا وستين ثم اعطى الحربة عليا ففصر الباقي وان كان لا يحسن ذلك فلا يحسن ان يستعين بغيره كيلا يجعلها ميتة ولكن

ينبغي أن يشهدا بنفسه لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدى أخصيتك فإنه يفترلك بأول قطرة من دمها كل ذنب وفي فتاوى الفضلي شاة تدت وتوحشت فرماها صاحبها ونوى الاضحية فاصابها أجزاء من الاضحية وفي الذخيرة وكاله أن يشتري له كدشا أقرن أمين للاضحية فاشترى كبشاً ليس بأقرن ولا عين لم يلزم الأمر له قال رحمه الله ﴿وكره ذبح الكبش﴾ لأنه قربة وهو ليس من أهلها ولو أمره فذبح جازلانه من أهل الذكاة والقربة أقيمت بانابته بخلاف ما إذا أمر الجوسى لأنه ليس من أهل الذكاة فكان فساد الاتربة قال رحمه الله تعالى ﴿ولو غلطا وذبح كل أضحية صاحبه صحيح ولا يضمنان﴾ وهذا استحسان والقياس أنه لا تجوز الاضحية ويضمن كل واحد منهما لصاحبه وهو قول زفر رحمه الله تعالى لأنه متعبد بالذبح بغير أمره فيضمن كما إذا ذبح شاة اشتراها القصاب والتضحية قربة فلا تنادي بنية غيره وجه الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعينها بالاضحية حتى وجب عليه أن يضحى بها بعينها في أيام النحر ويكره أن يبدل بها غيره فصار المال مستعينا بمن يكون أهلاً للذبح فصار ما ذوناله دلالة لأنها تقوت بضمي هذه الأيام ويخاف أن يهز عن أقامتها العارض يعتربه فصار كما إذا ذبح شاة وشد القصاب رجلها وكيف لا ياذن له وفيه مسارعة إلى النحر وتحقيق ما عينه ولا يبالي بغوات مباشرته وشهوده لمحصل ما هو أعظم من ذلك وهو ما بيناه فيصير إذا دلالة وهو كالصوم ومن هذا الجنس مسائل استحسانية لا يحبانها ذكراها في الأضحية عن الغير ثم إذا جاز ذلك فلهما يأخذ كل واحد منهما أخصيته إن كانت باقية ولا يضمنه لأنه وكيله فإن كان كل واحد منهما مأكل ما ذبحه تحلل كل واحد منهما صاحبه فيجزئه لأنه لو أطعمه الكل في الابتداء يجوز وإن كان غنياً كذلكه أن يحلل في الانتهاء وإن تشاحا كان لكل واحد منهما ما أن يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لأنه بدل عن اللحم فصار كالبواغ الضحية غيره كان الحكم ما ذكرناه وذكر في المحيط مطلقاً من غير قيد فقال ذبح أضحية غيره بلا أمره جاز استحساناً ولا يضمن لأنه في العرف لا يتولى صاحب الاضحية ذبحها بنفسه بل يفوض إلى غيره فصار ما ذون الدلالة كلقصاب إذا شد رجل شاة للذبح فذبحها إنسان بغير أمره لا يضمن ولو باع الضحية واشترى بضمها غيرها فإن كان الثاني انقص من الأول تصدق بالفضل ولو غضب شاة وضحى بها جاز عن اخصيته لأنه ملكها بالانصب السابق بخلاف ما لو كانت ودبعة لأنه يضمنها بالذبح فلم يثبت له الملك إلا بعده ولو ذبح أضحية غيره بغير أمره عن نفسه فإن ضمنه المالك قيمتها تجوز عن الذابح دون المالك لأنه ظهر أن الأراقه حصلت على ملكه على ما بينا في المقصود بقوان أخذها مذبوحة أجزاء المالك عن التضحية لأنه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره على ما بينا وفي فتاوى الأهورار رجلان ربطا أضحية تمها في ربط ثم غلطا فتنازعا في واحدة كل منهما مدعيها ولا يدعى الأخرى يقضى بالذي تنازعا فيها بينهما نصفين ولا تجوز الاضحية عنهما بهما وقال بعضهم تجوز عنهما جميعاً والصحيح الأول والذي لم يتنازعا فيها البيت المال لأنها مال ضائع ولو كانت ابلاو بقر اجازت الاضحية عنهما جميعاً وإذا ربطوا ثلاثة أضحية في رباط واحد ثم وجدوا بواحد عيباً يمنع جواز الاضحية وانكر كل واحد منهم أن تكون له المعيبة وتنازعا في الأخرين فالمعيبة لبيت المال لأنها مال ضائع ويقضى بينهم بالأخرين أثلاثاً اهـ والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الكراهية ﴾

أورد كتاب الكراهية بعد الاضحية لأن طامة مسائل كل واحد منهما لم يخل من أصل أو فرع بر دفعه الكراهية الأثرى ان الاضحية في ليالي أيام النحر مكروهة وكذا في التصرف في الاضحية يجوز صوفها وحلب لبنها وكذا ذبح الكبش وغير ذلك كما أن الامرق كتاب الكراهية لذلك وترجم المؤلف بالكراهية لأن بيان المكروه أهم من غيره لوجوب الاحتراز عنه وترجم محمد في الأصل بالاستحسان لمسا فيه مما استحسنه الشارع وقبحه وترجم القدوري في مختصره بالحظر والاباحة لمسا فيه مما منع عنه الشارع وأباحه والكراهية مصدر كره لشيء كرهاً وكراهية قال في الميزان هي ضد المحبة والرضا قال الله تعالى وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم الخ فالمكروه خلاف المنعوب والمحبوب لفته وليس

بضد الارادة كما توهمه الشارح وجعل الكراهة ضد الارادة بل هو كما تقدم لك عن الميزان لان الله تعالى يريد الكفر
والمعاصي ولا يجهلها كما قرر في علم الكلام وهي في الشريعة ما سيذكره المؤلف قال رحمه الله هو المكروه الى
الحرام اقرب في ونص محمدان كل مكروه حرام وانما لم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يجد فيه نواقطعيا فكان نسبة
المكروه الى الحرام عند محمد كنسبة الواجب الى الفرض وعن الامام وابي يوسف انه الى الحرام اقرب وهذا الحد
للمكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحلال اقرب هذا خلاصة ما ذكره في الكتب المعتمدة
وليهض المتأخرين كلمات هنا طويلة الذيل لاحاصل لها تراكها عمدا وذكر في الفتاوى السراجية في هذا الكتاب
بابا في مسائل الاعتقادات وقدمه وهو اولي بالذكر والتقديم قال الايمان هو الاقرار باللسان والاعتقاد بالجنان
وذلك ان يقولوا بوحداية الله تعالى وصفاته الازلية وبجميع ما جاء من عنده من كتب ويعتقد بقلبه ذلك والقرار
باللسان شرط في حق القادر على النطق على ظاهر الجواب وقيل الايمان هو الاعتقاد بالقلب والايمان بالتفاصيل
ليس بواجب بل اذا آمن بالجملة كفي والايمان لا يزيد ولا ينقص لان الايمان عندنا ليس من الاعمال ايمان اليائس غير
مقبول وتوبة اليائس مقبولة الايمان غير مخلوق عند ائمة بخاري وعند ائمة سمرقند مخلوق وقيل لا خلاف بينهم في
الحقيقة لان ائمة بخاري قالوا الايمان هداية الرب لعبده الى معرفته وذلك غير مخلوق وائمة سمرقند قالوا الايمان فعل
العبد وانه مخلوق وعن هذا تعرف جواب من سال ان الايمان عطائي او كسي ايمان المقلد صحيح وهو الذي اعتقد جميع
اركان الاسلام بلا دليل وفي جامع الجوامع قال ابو القاسم من تعلم في الصغر آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخرة والقدر خيره وشره من الله تعالى وتعلم انه ايمان لكن لا يحسن تعبده لا يحكم بامه وقال ابو الليث ان سال فارسيا
فقال هذا تعرفت يحكم بسلامه قال وان كان لا يحسن ان يعبر ولا يعرض عليه الاسلام وفي النوازل قال الفقيه اذا كان
الرجل لا يحسن العبارة وهو بحال لوسئل بالفارسية يعرف ان الله واحد وان الانبياء رسل الله عز وجل وان الساعة
آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ويقول كنت عرفت ان الامر هكذا كان هذا مؤمنا وان كان
لا يحسن ان يعبر عنه واذا سئل عن هذا قال لا أعلم بذلك فلا دين له ويعرض عليه الاسلام فان أسلم وكانت له امرأة يصعد
نكاحها وفي المراجعة المؤمن لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة واذا مات بغير توبة فهو في مشيئة الله تعالى
ان شاء غفر له وان شاء عذبه بقدر جنايته أو أقل ثم يدخله الجنة القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يحدث
والمكتوب في المصاحف دال على كلام الله تعالى وانه مخلوق رؤية الله تعالى في الآخرة حق يراه أهل الجنة في
الآخرة بلا كيفية ولا تشبيه ولا محازاة أما رؤية الله تعالى في المنام أكثرهم قالوا لا تجوز والسكوت في هذا الباب أحوط
القدر خيره وشره من الله تعالى بمشيئته واردة القديعة الا ان المعاصي ليست برضا الله تعالى وفي الحاوي وعن أبي سلمة
الفقيه انه قال هذه عشر مسائل التي وجدت عليهم اشياخ السلف من أهل الهداية والجماعة من آمن بها كان منهم ومن
لم يؤمن بها فهو صاحب هوى وبدعة ثم عد هذه العشرة وقال قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن احمد القاضي ان الله
تعالى خلق افعال العباد وفعالهم بقضاء الله تعالى ومشيئته وان الله تعالى خالق لم يزل وان الله تعالى له علم موصوف في
الازل وان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اذا كان أصح للعباد ولم يكن لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وان شفاعت
محمد حق لاهل الكاثر من أمته وان عذاب القبر حق وانه يرجي من الله تعالى أن يعطي العباد ما يسألونه من دعائهم وفي
السراجية صفات الله تعالى قد عمة كلها من غير تفصيل بين صفات الذات وصفات الفعل وانها قائمة بذات الله تعالى لاهو
ولا غيره كالواحد من العشرة والله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا حال يمكن ثم ان الله تعالى موصوف بصفات
الكمال ويوصف بان له يدا وعينا ولكن لا كالايدي ولا كالاعين ولا يشتغل بالكيفية وهل يجوز وصف الله تعالى
بهذين الصفتين بالفارسية قال السيد الامام ابو شعيبان باليد يجوز وبالعين لا وفي الحاوي قال بعض السلف الجملة الصفة
أن يقول العبد عند الامكان مع التسمية آمنت بجميع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم على معنى ما اراد به رسول

الله صلى الله عليه وسلم والجنة والنار لا يفنيان عند أهل السنة والجماعة وفي الحواشي سئل أبو حنيفة عن قيل له أمؤمن أنت عند الله فقال عندي اني عند الله مؤمن وذكر بعض المناظرين من المتكلمين ان الذي يجب على الانسان أحد الامرين اما ان يقبل على تحصيل هذا الفن حتى يبلغ منه في غاية فيصير الى حد من يصلح للمناظرة والمهاجعة أو يلزم الذي قد اجتمع عليه أهل الملة ويجتنب المعصية والجمحة لغير الدين ويؤدي فرائض الله تعالى والجميل التي ذكرناها ان الله تعالى واحد لا شريك له ولا مثيل له ولا شبيه له وانه لم يزل قبل المكان والزمان وقبل العرش والهواء وقبل ما خلق من ذلك موجودا وانه القديم وما سواه محدث وانه العادل في قضائه الصادق في اخباره ولا يجب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وانه لا يكافهم ما لا يطيقون وانه حكيم وحسن في جميع أفعاله في كل ما خلق وقضى وقدر وانه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر وانه انما بعث اليهم المرسلين وأنزل عليهم الكتب ايد كراما وقع في سابق علمه انه يذكر ويحشى ويلزم الحجة على من علم منه انه لا يؤمن ويأبى وان الخيرة فيما قضاه الله وقدره وانه يقضى بالحق وان الرضا بقضائه واجب والتسليم لامره لازم وان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان ما قضى فهو ماض في خلقه وما قدر فهو لازم لهم وان تاويل ذلك هو تاويل المسلمين وانه لا مرد له وان أمره نافذ في خلقه دأبهم الحاجة اليه في أداء ما كلفهم به وهو غنى عنه لا يضره بذله ولا ينفعه منعه وانه ما خلق الخلق من الجن والانس الا ليعبدوه وانه يفضل من يشاء ويهدى من يشاء وان اضلاله ليس كاضلاله الذي علم به الشيطان وحزبه وانه يفضل الظالمين ولا يفضل الفاسقين وفي السراجية نبينا صلى الله عليه وسلم أكرم الخلق وأفضلهم ومعرجه الى العرش الى ما أكرمه الله تعالى وروية الجنة والنار حق ورسالة الرسل لا تبطل بموتهم وورسل بنى آدم أفضل من جملة الملائكة تبعوا بنى آدم من الاتقياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بنى آدم كرامة الاولياء حق والولي لا يكون أفضل من النبي وشفاعته الاتيها والصالحين لبعض العصاة من المسلمين حق وأفضل الخليفة من هذه الامة أبو بكر بن أبي قحافة التيمي ثم عمر بن الخطاب العدوي ثم عثمان بن عفان الاموي ثم علي بن أبي طالب الهاشمي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الشرط ان يكون الخليفة قرشيا ولا يشترط ان يكون هاشميا العدالة ليست شرطا لعهدة الامة والامارة والقضاء انما هي شرط الاولوية العلم أفضل من العقل عندنا خلافا للعتزلة أهل الجنة آمنون عن العزل غير آمنين عن خوف الجسد الاطفال المشركين قيل هم في الجنة وقيل هم في النار أبو حنيفة توقف فيهم وقال الشيخ الامام الرضي ان ولد الكافر كافر الكلام في الروح قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ثم قيل هي الحياة وقيل هي عرض وقيل انها جسم لطيف وهي ريح مخصوص سؤال منكر ونكير حق وسؤالهما الانبياء قيل بهذه العبارة على ما ذكرتم أممتكم وفي بستان الفقيه باب ما جاء في ذكر الحفظة قال الفقيه اختلف الفقهاء في أمر الحفظة الكرام الكاتمين قال بعضهم يكتبون جميع أقوال بنى آدم وافعالهم وقال بعضهم لا يكتبون الا ما فيه اجرا واتم ثم قال بعضهم يكتبون الجميع فاذا صدوا السماء حذفوا امالا اجر فيه ولا اثم وقال هو معنى قوله تعالى يا محمد والله ما يشاء ويثبت قال ابن جريج هما مملكان أحدهما عن عينه والاخر عن شماله فالذي عن عينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره لا يكتب الا بشهادة منه ان قد قد الحفظة واحد عن عينه والاخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والاخر خلفه وان نام فاحدهما عند راسه والاخر عند رجليه وقال بعضهم أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا يفارقه ليللا ولا نهارا واختلف الناس في الكفرة قال بعضهم عليهم حفظة وقال بعضهم لا يكون عليهم حفظة لان أمرهم فرط وعليهم واحد قال الفقيه لا يؤخذ بهذا القول والآية نزلت بذكر الحفظة في شان الكفار هو تمة سئل بعضهم هل على الصبي حفظة يكتبون له فقال رفع العلم عن ثلاث قيل له هل يكون معدورا بترك النظر قيل استكمال المدة التي يتعلق بها أحكام الشرع فقال ان كل شرائط تكليفه قبل البلوغ وخطريه باله الخوف من ترك النظر لا يعنرو في السراجية عذاب القبر للكافرين أو لبعض العصاة حق يؤمن به ولا يستغل بكيفيةه ومما يتصل به فصل يشتمل على السنة والجماعة المضمرات وروى عن علي بن أبي

طالب رضى الله تعالى عنه انه قال المؤمن اذا اوجب السنة والجماعة استجاب الله دعاه ووقضى حوائجه وغفر له الذنوب
جمعا وكتب له براءة من النار وبرائة من النفاق وفي خبر عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان على
السنة والجماعة استجاب الله دعاه وكتب له بكل خطوة يحطوها عشر حسنات ورفع له عشر درجات فقيل له يا رسول الله متى
يعلم الرجل انه من أهل السنة والجماعة فقال اذا وجد في نفسه عشرة أشياء فهو على السنة والجماعة ان يصلي الصلوات
المحسنة بالجماعة ولا يذكر أحدا من الصحابة بسوء ويتقصه ولا يخرج على السلطان بالسيف ولا يشك في إيمانه ويؤمن
بالتقدير غيره وشبهه من الله تعالى ولا يجادل في دين الله تعالى ولا يكفر أحدا من أهل التوحيد بدين ولا يدع الصلاة
على من مات من أهل القبلة ويرى المسيح على الخفين جاثرا في السفر والحضر ويصلي خلف كل امام برأوا جروفي المحاموي
من أهل السنة والجماعة من فيه عشرة أشياء الاول ان لا يقول شيئا في الله تعالى لا يليق بصفاته والثاني يقربان
القرآن كلام الله تعالى وليس بمخلوق والثالث يرى الجمعة والعيدين خلف كل بر وفاجر والرابع يرى التقدير غيره
وشبهه من الله تعالى والخامس يرى المسيح على الخفين جاثرا والسادس لا يخرج على الامير بالسيف والسابع يفضل
أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً على سائر الصحابة والثامن لا يكفر أحدا من أهل القبلة بدين والتاسع يصلي على من
مات من أهل القبلة والعاشر يرى الجماعة رحمة والفرقة عذابا قال صاحب الكشف في هذا الفصل شروط
وزيادات لصحبا بنا يجب ان تراعى وسئل أبو النصر الدبوسي عن معنى قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد
على الفطرة قال أي يولد على دالة الخلق على معنى ان الله تعالى خلقه على خلقه لو نظر اليها وتفكر فيها على حسب
ما يجب لدلته على ربوبيته ووحدها نيته ومعنى قوله يهودانه أي ينقلانه الى حكم اليهودية وأحوالها بالثلاثين لكونه في
أيديهم لذلك ظهر العمل في المسائلين خلفا عن سلف ان الولد يكون تابعا للوالدين من غير من ان يكون منه كفر
او اسلام على الحقيقة وسئل أبو النصر الدبوسي فقيل ما معنى الاخبار التي رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى في
بعضها صلوا خلف كل بر وفاجر وفي بعضها التقديرية مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تهودوهم وان ماتوا فلا تشبهوا
جنائزهم وفي بعضها ان امتي ستفترق على كذا وكذا كلهم في النار الا واحدة فقال المشايخ ان من شرائط السنة والجماعة
ان لا يكفر أحدا من أهل القبلة وسئل بعضهم عن الفاجر والبر فقال الفاجر هو الفاسق من أهل الاسلام والبر هو العدل
من أهل الاسلام وقد جاءه مفسرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال لا يخرج أحد من أهل الاسلام بدين وذكر
افتراق الاديان بالاهواء فمن كان من أهل الاسلام والصلاة خلفه جائزة وان كان يعمل الكفار وأهل الاهواء على
ضربين منهم من يخرج عن الاسلام ومنهم من لا يخرج عن الاسلام لا تجوز الصلاة خلفه وقد سبق الكلام
فيه مستوفى في فقه كليات الكفر في آخر كتاب السير وفي باب الجماعة ومن لا يخرج منه فالصلاة خلفه
جائزة ومن خرج من الاسلام فهو في النار خالد ومن لم يخرج منه فهو في جملة أهل المشيئة قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما ما جاء في حق أهل الاهواء انهم لا يعادون ولا تشيع جنائزهم فهذا تغليظ
وتشديد كان في الزمان الاول حيث كان المسلمون امة واحدة في عهد أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم
اجمعين لما قتل عثمان وقعت الفرقة وظهرت الاهواء وغلبت الاحزاب أهل الاهواء ولم يمكن امضاء الامر على السبيل
الاول وقد كانوا يجالسون على بن أبي طالب رضى الله عنه ويترجمون وكنا العلماء والفقهاء من بعده الى يومنا هذا
والدليل على ذلك ما جاء من شهادة أهل الاهواء جائزة وسئل أبو بكر القاضي عن الرجل هل يعلم انه على مذهب أهل
السنة والجماعة فقال اذا رجع علمه الى كتاب الله والى ما قاله السلف الصالح فهو على مذهب السنة والجماعة
فصل في الاكل والشرب كما قدم فصل الاكل والشرب على غيره لان الاحتياج الى بيان مسائله أهم من غيره قال رحمه
الله في كراهة لبن الاتان لان اللبن يتولد من اللحم فصار مثله وكذلك الخيل يكره عند الامام كراهة عنده واختلاف في
كراهة لحم الخيل عندهما كذا في فتاوى قاضيان ولا تؤكل الجلالة ولا يشرب لبنها لانه عليه الصلاة والسلام نهى

عن أكلها وشرب لبنها والحملالة هي التي تعتاد أكل الحفيف ولا تخلط فيكون مجها منتقنا ولو حبت حتى يزول النسنت
 حلت ولم يقدر لذلك إمددة في الأصل وقد روي في النوادر بشهر وقيل ياربين يوماً في الأبل وبعشرين يوماً في البقر وبعشرة
 أيام في الشاة وثلاثة أيام في الدجاجة والتي تخلط بان تتناول النجاسة والحفيف وتتناول غيرها على وجه لا يظهر أثر ذلك
 في مجها فلا يباس مجها ولهذا يحل أكل جذع تغذي بلبن الخنزير لأن مجها لا يتغير وما تغذي به يصير مستهلكاً لا يبقى له أثر
 ولهذا قالوا لا يباس باكل الدجاج لأنها تخلط ولا يتغير مجها وما روي أن الدجاج يحبس ثلاثة أيام ثم يذبح فذلك على وجه
 القربة لا على أنه شرط وفي المحيط ولا يباس باكل شعير يوجد في بحر الأبل والشاة فيغسل ويؤكل وإن في أحشاء البقر وروث
 الفرس لا يؤكل لأن البعر صلب فلا تتداخل النجاسة في أجزاء الشعير والمخنطة ولا يباس باكل دود الزيتون قبل أن تتفخ
 فيه الروح لأن ثم الميت إنما يطلق على من له روح ويكره دفع الجهد من السقاية وحمله إلى المنزل لأنه وضع للشرب
 لا للعمل والحطب الذي يوجد في الماء إن كان لا قيمة له فهو حلال لأنه ما ذون في أخذه وإن كان له قيمة فلا ولا يباس بمضغ
 العلك للنساء لأن سنهن أضعف من سن الرجال فقيم العلك لهن مقام السواك ولا يباس للنساء بخضاب اليد والرجل
 ما لم يكن خضاب فيه تمائيل ويكره للرجال والصبيان لأن ذلك تزين وهو مباح للنساء دون الرجال ولا يباس بخضاب
 الرأس واللحية بالمخناج والوشمة للرجال والنساء لأن ذلك سبب لزيادة الرغبة والمجبة بين الزوجين ويجوز رفع الثمار من
 نهر جار وأكلها وإن كثرت لأنه مما يفسد الماء إذا ترك فيكون ما ذون بالرفع دلالة رجل نثر السكر فوقع في حجر رجل فأخذه
 رجل آخر منه إن كان فتح حجره ليقع فيه السكر لا يجوز لأنه أحرزه والافيجوز لأنه ما أحرزه ونظيره رجل وضع طشتاً على
 سطح فاجتمع فيه ماء المطر فجاء رجل ورفعه إن كان وضعه صاحبه لذلك فهو له وإن لم يضعه لذلك فهو للرافع لأنه لم يحرزه
 وفي الظهيرة وإن أكل أكثر من حاجته ليتقيا قال الحسن البصري رأيت أنس بن مالك يأكل ألواناً من الطعام ويكثر
 ثم يتقيا وينفع ذلك وهو المذهب عند أصحابنا روي عن بعض الأطباء أنه قيل له هل يجدا الطبيب في كتاب الله دليل
 تط قال نعم قد جمع الله الطب في هذه الآية وهو قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا يعني الإسراف في الأكل والشرب
 هو الذي منه الأمراض وقيل كان الرجل قليل الأكل كان أصح جسماء وأجود حفظاً وأذكى فهماء وأقل نوماً وأخف
 نفساً كرمحمد كل واحد منهما من أفساد الطعام قال ومن الأفساد الإسراف في الطعام وهو أنواع فمن ذلك أن يأكل فوق
 الشبع فهو حرام وفي النبا يسع وإذا أكل الرجل فوق الشبع فهو حرام في كل ما كوله ومن المتأخرين من استثنى
 حالة ما إذا كان له عرض صحيح في الأكل فوق الشبع فحينئذ لا يباس به وإن أنه ضيف بعد ما كل قدر حاجته فلما كل
 لأجله حتى لا يجبل أو يريد صوم الغد فليتناول فوق الشبع ومن الإسراف في الطعام الإسراف في المباحات والألوان
 فذلك منهي عنه إلا عند الحاجة بأن يعمل من ناحية واحدة فليست أكثر من المباحات ليستوفي من أي لون شاء فيحصل له
 مقدار ما يتقوى به على الطاعة وكذلك إذا كان من قصده أن يدعو الأضياف قوماً بعد قوم إلى أن يأتيوا إلى آخر الطعام
 فلا يباس بالاستكثار في هذه الصورة ومن الإسراف أن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه ويأكل ما انتفخ من الخبز كما يفعله
 بعض الجهال ويرغمون أن ذلك الذول لكن هذا إذا كان لا يأكل غيره ما ترك من حواشيه فاما إذا كان غيره يتناول ذلك فلا
 يباس بذلك كما لا يباس إن يتناول رغيفاً دون رغيف ومن الإسراف التمسح بالخبز وفي الذخيرة ومن الإسراف مسح
 السكين والأصبع بالخبز عند الفراغ من الأكل من غير أن يأكل ما يتمسح فيه فاما إذا أكل فلا يباس به وفي التمسح مثل عن
 مسح اليد على ثيابه فقال لا يجوز وسئل عن مسح اليد بدستار ورق فقال لا يجوز وفي الكافي ولا يباس بمخرقة الوضوء
 والمخاط وفي الجامع الصغير وتكره المخرقة التي تحمل ويمسح بها العرق إذا كان شيئاً لا قيمة له وكذا المخرقة التي يمسح
 بها وكذا التي يمسح بها الوضوء وإنما يكره إذا فعل ذلك للتكبر أمان من فعل ذلك للحاجة فلا يكره ومن الإسراف إذا سقط
 من يده لقمة أن يتركها بل ينبغي أن يبدأ بتلك اللقمة وينبغي أن لا ينتظر الأدام إذا حضر الخبز ويأخذ في الأكل قبل أن
 يأتي الأدام ويستحب غسل اليدين قبل الطعام فإن فيه بركة وفي البرهانية والسنة أن يغسل الأيدي قبل الطعام وبعده

وفي واقعات الناطق في الادب في غسل الايدي قبل الطعام ان يبدأ بالشبان ثم بالشيخ واذا غسل لا يمسح بالمنيديل لكن يترك ليحفظ ليكون أثر الغسل باقيا وقت الاكل والادب في الغسل بعد الطعام ان يبدأ بالشيخ ويمسح بالمنيديل ليكون أثر الطعام زائلا بالسكينة وفي التمسك شئ والدي عن غسل الفم للاكل هل هو سنة كغسل اليد فقال لا واذا غسل يده للاكل بفحالة أو غسل رأسه بذلك وأحرقها ان لم يكن فيها شئ من الدقيق وهي فحالة تعلف بها الدواب فلا باس وفي الذخيرة وفي نوادر هشام سالت محمدا عن غسل اليدين بالدقيق بعد الطعام هل هو مثل الغسل بالاشنان فأخبرني ان ابا حنيفة وأبا يوسف لم يريا باس بالتوارث الناس ذلك من غير تكبير وفي الحانية ويكره للجنب رجلا كان أو امرأة ان ياكل طعاما أو شرابا قبل غسل اليدين والفم ولا يكره ذلك للعائض ويستحب تطهير الفم من جميع المواضع وينبغي ان يصب من الاثنية على يده بنفسه ولا يستعين بغيره في وضوءه حتى ذلك عن مشايخنا رحمه الله تعالى في انه قال هذا كالوضوء ولا يستعين بغيره في وضوءه ولا ياكل طعاما حارابه وورد الاثر ولا يشتم الطعام فان ذلك عمل البهائم ولا ينفع في الطعام والشراب ومن السنة ان لا ياكل الطعام من وسطه وياكل من ابتداء الاكل ومن السنة لمس القصعة وان يعلق أصابعه قبل ان يمسحها بالمنيديل وتركه من أثر العجم والجبابرة وفي الخلاصة ومن السنة لعلق القصعة وفي البرهانية رجل أكل الخبز مع أهله واجتمع كسرات الخبز ولا يشتمى أكلها فله ان يطعمه الدجاجة والشاة والهرة وهو الافضل ولا ينبغي ان ياقمه في النهار والطريق الا اذا وضع لاجل النمل ليا كل النمل في نيندنجو وهكذا فعل بعض السلف ومن السنة ان ياكل كل ماسقط من المساندة ومن السنة ان يبدأ بالمخ ويختم بالمخ وفي السراجية الاكل على الطريق مكروه وأكل الميتة حالة الخمسة قد مر ما يدفع به الهلاك عن نفسه لا باس به ولا باس بطعام الجوسى الا الذي يحقره رجل قال من تناول من مالي فهو مباح فتناول رجل من غير ان يعلم باحتسه جازولا ينبغي للناس ان ياكلوا من طعام الظلمة وليتقي الامر عليهم وزجرهم عما يرتكبونه وان كان يحل طعامهم أكل دود القز قبل ان ينفع فيه الروح لا باس به وفي الحانية المجدي اذاري بلبن الاتان قال ابن المبارك يكرهه أكله وأخبرني رجل عن الحسن أنه قال اذاري المجدي بلبن الخنزير لا باس به فقال معناه اذا عتلف أيا ما فهو به كذلك كالجلالة وبول المالا يؤكل لحمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجوز التداوى به وعند محمد يجوز التداوى وغيره وذكر في عيون المسائل اذ امر الرجل بالتمار في أيام الصيف وأراد ان يتناول منها الثمار الساقطة تحت الاشجار فان كان ذلك في المصر لا يسعه تناول الا اذا علم ان صاحبها قد أباح اما نصا أو دلالة أو عادة واذا كان في القبط فان كان من الثمار التي تبقى مثل الجوز وغيره لا يسعه الاخذ الا اذا علم الاذن وفي الغيائية هو المختار وان كان من الثمار التي لا تبقى اختلوا فيه قال الصدر السهيد والمختار انه لا باس بالتناول ما لم يتبين النهى اما مصر مجا أو عادة وفي العتايية والمختار به لا ياكل منه ما لم يعلم ان صاحبها رضى بذلك وان كان ذلك في الوسواس التي يقال لها بالفارسية هراسيه فان كان من الثمار التي لا تبقى والمختار انه لا باس بالاكل ما لم يتبين النهى وفي جامع الجوامع ولا يحل حمل شئ منه وأما اذا كان الثمار على الاشجار والافضل ان لا يؤخذ في موضع ما الا ان ياذن أو يكون موضع كثير الثمار يعلم انه لا يشق عليه أكل ذلك فبسعه الاكل ولا يسعه الحمل وأما أوراق الاشجار اذا سقطت على الطريق في أيام العيلق وأخذت من اشجار شيان ذلك بغير اذن صاحب الشجر فان كان هذا ورق شجر يقتفع بورقه نحو التوت وما أشبه ذلك ليس له ان ياخذ وان أخذ يضمن واذا كان لا ينتفع به له ان ياخذ وان أخذ لا يضمن وفي الفتاوى الخلاصية ولو مر بسوق العامدين فوجد فيه سكر الا يسعه ان يتناول منه ولو ان قوما اشترى واقلاة من ارض فقا الوامن أطهر الغلاة فعليه ان يشتري من قيا كاه واطهر واحد واشترى ما أو جبهه عليه يكرهه لكل لان فيه تعليقا بالشرط وفي الحانية شجرة في مقبرة فالوا ان كانت نابتة في الارض قبل ان يجعلها مقبرة فبالك الارض أحق بها يصنع بها ماشاء وان كانت الارض مواتا ولا مالك لها فعملها أهل تلك الهلة أو القرية مقبرة فان الشجرة وموضعها من الارض على ما كان حكمها في القديم وان نبتت الشجرة بعد ما جعلت مقبرة فان كان الغارس معلوما كانت له

و ينبغي ان يتصدق بشمن ثمرها وان كانت الشجرة نبتت بنفسها فحكمها ان يكون للقاضي ان رأى قلعها أو ابقاها على المقبرة فعلى رفع المكثري من نهر جبار ورفع التفاح وأكلها جائز وان كثروا في الجوز الذي يلبس به الصبيان يوم العيد لا بأس باكله اذ لم يكن الاكل على وجه القمار وفي الظهيرية وهو المختار وفي الخلاصة والا كل مكشوف الرأس والا كل يوم الاضحى قبل الصلاة فيه روايتان والمختار انه لا يكرهه وأكل الطين مكروه وفي فتاوى أبي الليث ذكر شمس الائمة اذا كان يخاف على نفسه من أكل الطين بان كان يورث علة لا يباح له أكل الطير وكذا كل شيء أكله يورث ذلك وان كان يتناول منه قليلا ويفعل احبانا لا بأس به وأكل الطين البحارى لا بأس به ما لم يسرف وكراهة أكله لا محرمة بل لانه يهيج الدم والمرأة اذا اعتادت أكل الطين تمنع من ذلك اذا كان يوجب النقصان في جمالها ولا بأس باكل الفالوذج والاطعمة النفيسة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه أكل الرطب مع البطيخ وأكل عمر رضي الله عنه البطيخ مع السكر وفي التتمة وضع الملح على القرطاس ووضع على الخبز يجوز وتعليق الخبز بالحوان مكروه ويكره وضع الخبز تحت القصعة وكان الشيخ ظهر الدين المرغيناني لا يقضى بالكراهة في وضع الملح على الخبز ولا مسح السكين بالخبز والاصبع ومن المشايخ من أفتى بالكراهة وفي التتمة سئل أبو يوسف بن محمد والحسن بن علي عن مريض قال له طيب لا بد لك من أكل لحم الخنزير حتى يدفع عنك العلة قال لا يجعل له أكله وقيل هو يفرق الامر بينهما اذا أمره باكله أو جعله في داره فقل الا قيل ولو كان المحلل أكله لا وقاس الافتاء في شرب الخمر للتداوي انه يجوز في لحم الخنزير وسئل الحسن بن علي عن أكل الحمية والقنفذ أو كل الدواء الذي فيه الحمية اذا أشار الطبيب المحاذق بانه يدفع العلة هل يجعل أكله قال لا وسئل علي ابن أحمد عن خبز الخبز على نوعين نوع للجواري ونوع لنفسه ويأكل ما يجعل لنفسه هل يأثم قال يكره له ذلك وسئل عن سؤر الهرة اذا سخن فيه الدقيق وخبز هل يكرهه أكله قال لا وسئل عن الخبز اذا سخن بالحليب قال لا يكرهه ولا بأس به وعن قطع اللحم بالسكين قال لا بأس به وسئل عن عرق الآدمي ونخامته ودماغه اذا وقع في المرقة أو في الماء هل يأكل المرقة ويشرب الماء قال نعم ما لم يغلب ويصير مستقذرا طبعيا وسئل عن سن الآدمي اذا طعن في الحنطة فالتصوص عليه ان لا يؤكل وهل تدفن الحنطة أو نأكلها البهاثم قال لا نأكلها البهاثم وسئل عن الفارة تأكل الحنطة هل يجوز أكلها قال نعم لا جمل الضرورة وسئل أبو الفضل عن اشعال التنور باخشاء البقر هل يجوز اذا خبز بها الخبز قال يجوز كل ذلك الخبز وسئل أبو حامد عن شعل التنور بارواث الخمر هل يخبزها قال يكرهه ولورش عليه ماء بطلت الكراهة وعليه عرف أهل العراق ورماده طاهر وفي العمالية يكرهه الا كل والشرب مثلا أو واضعائمه على عينه أو مستندا ولا يعق أباه الكافر رنجرا ولا يناوله القدح وياخذه منه ولا يذهب به الى البيعة ويرده منها ويوقد تحت قدسه اذ لم يكن فيه ميتة وفي النوازل قال محمد بن مقاتل البطنة بطنتان أحدهما ان يتعمد الرجل السمن وعظم البطن فان هذا مكروه فاما من رزقه الله بطناً عظيماً وكان ذلك خلاقاً من غير ان يتعمد السمن فلا شيء عليه قال القيس التاويل في الخبر الذي ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد السمن أما اذا خلقه الله سميماً فهو غير داخل في الخبر اه وفي السراجية ويكره ان يلبس الرجل ثوباً فيه كآبة بذهب وفضة روى انه قول أبي يوسف وعلى قياس قول الامام لا يكرهه فلا بأس بلبسه اه قال رحمه الله هو الاكل والشرب والادهان والتطيب في اثناء ذهب وفضة للرجال والنساء كما روى حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها وانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة رواه البخاري ومسلم وأحمد وروى عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الذي يشرب في اثناء الفضة انما يجبر جرفي بطنه نار جهنم فاذا ثبت في الشرب فلا كل كذلك والتطيب لا استوائهم في الاستعمال فيكون الوارد فيها يكون وارداً فيهما وفي معناها دلالة ولا نها تتم المترفهين والمسرفين وتشبه بهم وقد قال الله تعالى فيهم اذ هبتم طيباً تم في حياتكم الدنيا وقال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم والمراد بقوله كره كراهة التحريم

ويستوى

ويستوى فيه الرجال والنساء لاطلاق ما روينا وكذا الاكل بعلقة الذهب والفضة والاكتحال بميلها وما أشبه ذلك من الاستعمالات ومعنى يجر جر يردد من جر جر الفعل اذا رد دصوته في حنجرتة قال في النهاية قيل صورة الادهان المحرم هو ان ياخذ آنية الذهب أو الفضة ويصب الدهن على الرأس أما اذا أدخل يده وأخذ الدهن ثم يصب على الرأس لا يكره وعزاه الى الذخيرة وظاهر عبارة النهاية حيث عبر بقيل انه ضعيف قال في الجامع الصغير قالوا وهذا اذا كان يصب من الآنية على رأسه أم بدنه أما اذا أدخل يده في الأناة وأخرج منها الدهن ثم استعمل فلا يكره اه وهو يقيد صحته قال في العتابة وأرى انه مخالف لما ذكره المصنف في المكحلة والميل ولا بد ان ينفصل عنها حين الاكتحال ومع ذلك فقد ذكر في المحرمات واعترض صاحب التسهيل على ما قيل في صورة الادهان وهو يقتضى انه لا يكره اذا أخذ الطعام من آنية الذهب والفضة بعلقة ثم أكل منها وكذا اذا أخذ بيده ثم أكل منها وأجاب عنه صاحب الدرر والغرر بما يصلح جوابا عما أورده صاحب العتابة قال حيث قال بعد ذكر الاعتراض أقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من في قوله هم من اثناء ذهب ابتدائية واما الثالث فلان مرادهم ان الادوات المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها فيما صنعت له بحسب متعارف الناس وان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل أكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا أكل منها باليد أو المعلقة وأما اذا أخذ منها ووضع على موضع مباح فكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا أخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه وأما اذا أدخل يده وأخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك على العرف المحرم اه وأورده عليه بان الموجود في عبارة المتقدمين كالجامع الصغير والمحيط والذخيرة وانما وقف كله في عبارة بعض المتأخرين والثاني ان العرف المتعارف فيه تناول باليد والمعرفة فيما ذكره لا تصلح فارقا وفي الفتاوى الغيائية ويكره ان يدهن رأسه يدهن من اناه فضة وكذا اذا صب الدهن على رأسه ثم مسح رأسه أو لحيته وفي الغالية لا بأس به ولا يصب الغالية على الرأس من الدهن وفي المنتقى يكرهه أن يستحجر بحجر ذهب أو فضة وهو مروى عن الامام وأبي يوسف وفي السراجية ويكرهه أن يكتب بقلم ذهب أو فضة أو دواة كذلك قال رحمه الله لا من رصاص وزجاج وبلور وعقيق كى يعنى لا تسكره الاواني من هذه الاشياء وقال الامام الشافعي تسكره لانها في معنى الذهب والفضة قلنا لا نسلم ذلك ولان عادتهم لم تجز بالتفاح بغير الذهب والفضة فلم تكن هذه الاشياء في معناها ما وامتنع الاحاقق بهم ما ويجوز استعمال الاواني من الصفر ما روى عن عبد الله بن بزيد قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحر جنا له ماء في تور من صفر فتوضا رواه البخاري وأبو داود وغيرهما ويستدل به على اباحة غير الذهب والفضة لانه في معناها بل عينه قال رحمه الله وحل الشرب في اناه مفضض والركوب على سرج مفضض والمجلوس على كرسي مفضض وفيه في موضع الفضة كى يعنى يتقى موضعها بالفم وقيل بالفم واليد في الاخذ والشرب وفي السرج والكرسي موضع الجلوس وكذا الاناء المصنوب بالذهب والفضة وكذا الكرسي المصنوب بهما وكذلك اذا جعل ذلك في نصل السيف والسكين أو في قبضتهما ولم يضع يده في موضع الذهب والفضة وكذا اذا جعل ذلك في المسجد أو حلقة المرأة أو جعل المصحف مذهبا أو مفضضا وكذا اللجام والر كاب المفضض وهذا كله عند الامام وقال أبو يوسف يكرهه ذلك كله وقول محمد بروى مع الامام ويروى مع الثاني وهذا الخلاف فيما اذا كان يخاص وأما الموه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع لانه مستهلك فلا عبرة به قال الشارح للثاني ما روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شرب من اناه ذهب أو فضة أو اناه فيه شيء من ذلك فانه يجر جر في بطنه نار جهنم رواه الدارقطني ورده عليه بعض حيث قال لو ثبتت هذه الزيادة كان حجة قاطعة على الامام لكن لم نجد في رواية البخاري وغيره الا خاليا عن هذه الزيادة اه أقول عدم وجدان تلك

الزيادة فيما ذكر لا يدل على عدم وجودها في رواية أخرى لم ير محلها مع ان هذا القائل من فرسان ميدان علم الحديث
 فليتأمل وللإمام ما روى من الاخبار ما لمقام غير قيد بشئ وما روى عن أنس ان قدح رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان فيه فضة وولان الاستعمال هو القصد للجزء الذي يلقى العضو وما سواه تبع له في الاستعمال فلا يكره
 فصار كالجبة المكفوفة بالمحرم برواها لم في الثوب ومما رزق الذهب في فص الخاتم وكالعامة المعلمة بالذهب وروى ان
 هذه المسئلة وقعت في مجلس أبي جعفر الدوانيقي والامام حاضر وأئمة عصره حاضررون فقالت الأئمة يكره والامام
 ساكت فقبل له ما تقول قال ان وضعه في موضع الفضة يكره والا فلا قبل له من أين لك قال رأيت لو كان في أضبعه
 خاتم فضة فشرب من كفه يكره ذلك فوقف الكل وتجب ابن جعفر من جوابه وفي نوادر هشام في قارورة ذهب
 أو فضة يصب منها الدهن على رأسه والاشنان أكرهه ولا أكرهه الغالية وفرق بينه ما بان في الغالية يدخل الانسان
 يده فاذا أخرجها الى الكف لم يكن استعمالها الدهن فانه يستعمل ولا يشد الاسنان بالذهب ولو جدد انفه لا يتخذ
 انعام من ذهب ويتخذ من الفضة عند الامام وعند الثالث يتخذ من الذهب لما روى عن عرفة انه أصيب أنفه فاتخذ
 انعام من الفضة فانتن فامر النبي عليه الصلاة والسلام بان يتخذ انعام من الذهب ولان الفضة والذهب مستويان في
 الحرمة واذا سقطت ثمنته فانه يكره ان يعيدها ويشدها بذهب أو فضة ولكن ياخذ من شاة مذكاة فيجعلها مكانها
 عند الامام وقال أبو يوسف يشدها بالذهب والفضة في مكانها كذا في المحيط مع بيان الدليل اه وفي العتابة
 وسلاسل الخيل من الفضة فيها الخلف المتقدم اه قال رحمه الله **وهو يقبل قول الكافر في المحل والحرمة** قال
 الشارح وهذا سهو لان المحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل قوله في المعاملات
 خاصة للضرورة لان خبره صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبول قوله لكثرة
 وقوع المعاملات اه أقول الظاهر ان أصل عبارة المؤلف في المحل والحرمة لضمي فاسقط بعض الكتب لفظ
 الضمعي فشاغ ذلك واشتهر حتى اذا كان خادم كافر أو جبر مجوسني فارسله ليشتري له نجا فقال اشترى من يهودي
 أو نصراني أو مسلم وسعه أكله وان قال اشترى من مجوسني لا يسعه فعله لانه لما قبل قوله في حق الشراء منه لزم قبوله
 في حق المحل والحرمة ضرورة لما ذكرنا وان كان لا يقبل قوله فيه قصدا بان قال هذا حلال أو هذا حرام ألا ترى ان يبيع
 الشرب وحده لا يجوز وتبع للارض يجوز لكم من شئ يصح ضمنا وان لم يصح قصدا كذا صرحوا به فاطمة ولو قال
 اشترى من غير المسلم والكافي فانه يقبل قوله في ذلك ويتضمن حرمة ما اشترى كما صرحوا به أيضا قال رحمه الله
والمملوك والصبي في الهدية والاذن والاصل ان المعاملات يقبل فيها خبر كل ميمزح كان أو عبدا مسلما كان
 أو كافرا صغيرا كان أو كبير العموم الضرورة الداعية الى ذلك والى سقوط اشتراط العدالة فان الانسان قلبا سيئا
 المستجمع لشرائط العدالة ولا دليل مع السامع يعمل به سوى الخبر فلو لم يقبل خبره لامتنع باب المعاملات ووقعوا في
 حرج عظيم وبابه مفتوح ولان المعاملات ليس فيها الزام واشتراط العدالة للالزام فلامعنى لاشتراطها فيها واشتراط فيها
 التمييز لا غير فاذا قبل فيها قول المميز وكان في ضمن قبوله فيها قبوله في الديانات يقبل قوله في الديانات ضمنا لما ذكرنا
 حتى اذا قال المميز أهدي اليك فلان هذه المجارية أو بعثني مولاي بها اليك وسعه الاخذ والاستعمال حتى جازله
 الوطء بذلك لان الديانات دخات تبع للمعاملات كما تقدم بخلاف الديانات المقصودة لانه لا يكثر وقوعها كالمعاملات
 ولا حرج في اشتراط العدالة ولا حاجة الى قبول قول الفاسق لانه متمم فيها وكذا الكافر والصغير لانهم ماتهمان فيها
 وأطلق في الهدية والاذن فشمع ما اذا أخبر باهداء المولى نفسه أو غيره بان يقول أهدي اليك سيدي وشمع أيضا ما اذا
 أخبر المملوك باهداء المولى والمتاع وغيره كذا في الهداية وغيرها وفي المحيط والمعتموه كالصبي اه قال في الهداية
 وفي الاذن بان جعل المولى عبده ما ذنونه في التجارة قال لو أن رجلا قد علم ان جارية رجل يدعيها رجل قرأها في بدرجل
 آخر يبيعها فقال الذي في يده المجارية قد كانت كما قالت الا انها لي وصدقته في ذلك وكان مسلما ثقة فلا بأس بان

يشتريها منه وفي الخائفة ولا تقبل هدية ولا صدقة حتى يتحرى فان وقع في قلبه انه صادق يقبل منه وان لم يقع تحريره
 على شيء من ذلك بقي ما كان على ما كان وان كان وقع تحريره على انه كاذب لا يقبل منه قال في التلويح قيل ذكره
 الاسلام ان خبر المميز الغير العدل يقبل في الوكالة والهدايا من غير تحرر وفي موضع آخر انه يشترط التحري وهو
 المذكور من كلام السرخسي ومحمد فقيل يجوز ان يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسير الهدية فيشترط ويجوز ان
 يشترط استحسانا ويجوز ان يكون في المسئلة روايتان قال رحمه الله **و** والفاسق في المعاملات لافي الديانات **و** يعني يقبل
 قول الفاسق فيما ذكر لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والتبين التثبت وهو طلب البيان
 وذلك بالتحري وطلب الصدق في خبره لان الفاسق قد يكون ذا مروءة فيستنكف عن الكذب وقد يكون ذا خسة لا يبالي
 عن الكذب فوجب طلب التحري فان وقع تحريره على أنه صادق يقبل قوله والا فلا والاحوط والا وثق ان يريه ويتهم
 وفي المحيط ولو أخبر بذلك فاسق أو من لا تعرف عدلته فان غلب على ظنه صدقه قد يسمع قوله والا فلا ولا يقبل قول
 الذمي وفي الخائفة أي لان الكافر يعتقد ان المسلم على دين باطل فيقصد الاضرار به للعادة فترجى الكذب في خبره فلا
 يجب التحري بل يستحب لان احتمال الصدق قائم بخلاف ما لو أخبره فاسق فان التحري يجب لاستواء الصدق والكذب
 فيه كذا في المحيط قال الشارح ولا يقبل في الديانات قول المستور في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة انه يقبل ويقبل في
 الديانات قول العبد والاماء اذا كانوا عدولا لترجح جانب الصدق في خبرهم والوكالة من المعاملات والاذن في التجارة من
 المعاملات وكل شيء ليس فيه الزام ولا ما يدل على النزاع فهو من المعاملات فان كان فيه شيء من ذلك لا يقبل فيه خبر
 الواحد ومن الديانات المحل والمحرمه اذا لم يكن فيه زوال ملك قال السعناقي لا يقبل خبر العدل في الديانات اذا كان فيه
 زوال ملك حتى لو أخبر رجل عدل أو امرأة الزوجين بانهما ارتضعا على فلان لا يقبل بل لابد من الشهادة اه فان قلت
 لماذا اشترط في قبول خبر العدل عدم زوال الملك ولم يشترط ذلك في قبول خبر الصبي والمملوك حتى لو قال الصبي أو العبد
 سيدي أهدي اليك هذه الحمارية قبل قوله وفيه زوال الملك مع ان العبد أدنى حالا من الحر العدل قلنا لان ملكه
 للرقبة أدنى حالا من ملك النكاح بدليل اشتراط الشهادة في ملك النكاح دون ملك الرقبة فهذا الشرط في خبر الحر
 ما ذكر دون خبر الصبي فتأمل اه وحاصله ان الخبر أنواع أحدها خبر الرسول فيما ليس فيه عقوبة فيشترط فيه
 العدالة لا غير والثاني خبره فيما فيه عقوبة فهو كالاول عند الثاني وهو اختيار الجصاص خلافا لابي الحسن السرخسي
 حيث يشترط فيه الثواب عنده وشهر رمضان من القسم الاول والثالث حقوق العباد فيما فيه الزام من وجه دون
 وجه فيشترط فيه احدى شرطى الشهادة أما العبد والعدالة خلافا له ما حيث يقبل فيما أخبر به كل مميز والرابع
 العلامات وقد بينا حكمها اه وفي التتارخانية وشروط ان يكون الخبر عدلا مسلما والمحاكم الشهيد ذكر في المختصر
 العدالة ولم يذكر الاسلام وتبين بما ذكر المحال وان ذكر الاسلام اتفاقا وليس بشرط اه قال رحمه الله **و** ولو أخبر مسلم
 ثقة حرا أو عبدا ذكر أو أنى انه ذبيحة مجوسية وقال الباقر بن بل حلال وهم عدول أخذ بقولهم **و** كذا لو أخبره عدلان
 الصدق يترجح بزيادة العدل في الخبر بخلاف الشهادة فان كانوا متهمين أخذ بقول الواحد لانه لا يجوز ابطال خبر العدل
 بخبرهم وان كان فيهم واحد عدل يتحرى كما لو أخبره عدلان أحدهما بالمحل والا آخر بالحرمه يجب ترجيح أحدهما
 بالتحري وان لم يكن له رأى واستويا عنده فلا يباس بان يا كل بخلاف ما اذا روى أحدهما خبرا بحرمه وروى أحدهما
 بحل ترجح المحرمه على المحل يجعل المحرمه فاسحا ولو أخبره اثنان بالمحل وواحد بالحرمه فلا يباس باكله ولو أخبره حران
 بحرمه وعبدان بحل يترجح خبر الحر بن بالحرمه ولو أخبره حران عدلان بحل وأربعة عبيد بحرمه أو رجل بحل وامرأتان
 بحرمه ترجح بالذكورية والحريمه ومن اشترى جارية فأخبره مسلم ثقة انها حرة الاصل أو أخته من الرضاع فله ان يطاها
 وان تنزه فهو حرة لان شهادة الواحد لا تبطل الملك ولا توجب حرمه الرضاع ولو ملك طعاما أو جارية بسبب فشهد مسلم
 ثقة ان الملك غصبه من فلان تنزه عن أكلها ووطئها ولو أخبره عدل انه ذبيحة مجوسية وأخبره القصاب بان ذبيحة مسلم

والقصاب عدل تغزه عن ذلك ولو فعل لا شيء عليه ولو عرف جارية لزيد و آها في يد غيره لم يسعه ان يشتريها ما لم يعرف انها ملك الذي في يده أو ما ذون في بيعها رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فغاب عنها وأخبره ثقة حراً أو عبداً أو محدوداً في كذب انها ارتدت عن الاسلام وسعه ان يتزوج اربعة سواها اذا كان أكبر رايه انه صادق وان كان أكبر رايه انه كاذب لا يتزوج الا ثلاثاً امرأة غاب عنها زوجها فاخبرها مسلم ثقة بانها ماتت أو طلقها ثلاثاً أو كان غيره ثقة أو أتاها كتاب بالطلاق ولا تدري أهو كتابه أو لا الا ان أكبر رايها انه حق فلا بأس ان تعتد وتزوج ولو اخبرها رجل ان اصل النكاح كان فاسداً ان تزوج بقوله وان كان ثقة ولو شهد المرأة ان زوجها طلقها ثلاثاً أو مات وهي تجحد ثم ماتت أو غابا قبل الشهادة عند القاضي لم يسع المرأة ان تقيم معه ولا أن تمكثه من نفسها ولا ان تزوج بغيره وكذا اذا سمعت الطلاق منه وهو يجحد فلقه القاضي وردها اليه لم يسعها المقام عنده ولا ان تعتد وتزوج بغيره ولو شهد عند الامة عدلان ان مولاهما اعتقها وهو يجحد تمسكه من القربان وغيره كذا في المحيط مختصر اقال رحمه الله **لو** ومن دعي الى وليمة وثمة لعب وغناء يتعدوياً كل شيء يعني اذا حدث اللعب والغناء بعد حضوره يتعدوياً كل ولا يترك ولا يخرج ولا يحق ان قوله وشم الى آخره جملة حاله سنة نائب فاعل دعي فيمجد وجود ذلك حال الدعوة فلو قال فحضر لعب لكان اولي قتامل وعلوا ذلك بان اجابة الدعوة سنة لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتر كها لما اقترن بها من البدعة كصلاة الجنائز لاجل النائية فان قدر على المنع منع من غيره قال في العناية اخذنا من النهاية قبل عليه انه قياس السنة على الفرض وهو غير مستقيم فانه لا يلزم من تحمل المحذور لاجل الفرض تحمله لاجل السنة اجيب بانها سنة في قوة الواجب لو ردد الوعيد على تركها لقوله فقد عصى ابا القاسم الحديث فاورد على ان هذا بانهم ارادوا بقوله في قوة الواجب مثل الواجب في الاحكام فهو مشكل لوجوب الفرق بينهما في الاحكام بان تارك الواجب يستحق العقوبة بالنار وتارك السنة لا يستحقها بل حرمان الشفاعة وان ارادوا بانها في قوة الواجب مجرد بيان تأكيد السنة فلا يجدي نفعا واجيب بان اجابة الدعوة وان كانت سنة عندنا ابتداء الا انها تنقلب الى الواجب بقاء بعد الحضور حيث يلزمه حق الدعوة بالترامه فصارت نظير الصلاة النافلة فتنتقل الى الواجب بل الى الفرض بالترامه بالمشروع اشار اليه صاحب الهداية فيكون قوله كصلاة الجنائز قياس واجب على واجب وبيان تقريب الدليل ببيان الدعوى على ثلاثة اوجه الاول اذا دعي الى وليمة او طعام ولم يكن ثمة شيء من البدع اصلها او الثاني اذا دعي الى ذلك ولم يذكر حين الدعوة ان ثمة شيء من البدع اصلها ولم يعلم المدعو قبل الحضور ولكن هجم عليه والثالث اذا دعي الى ذلك وذكر ان ثمة شيء من البدع فعلمه المدعو قبل الحضور ففي الوجهين الاولين كانت الدعوة على وجه السنة فلا تكون الاجابة لازمة للمدعو اه وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يقبله ولقائل أن يقول الحديث المذكور يشمل ما بعد الحضور وما قبله لانه قد تقرر في الاصول ان المعروف بالالف واللام اذا لم تكن للعهد الخارجي فهو للاستغراق فيمجد كل دعوة وقد يجاب عنه بانه وان كان عاماً من حيث اللفظ فهو مخصوص بالنصوص الدالة على وجوب الاجتناب عن اقتراب تلك البدع اه فان كان ممن يقتدى به فلم يقدر على منعهم خرج ولم يقعد لان ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين وما حكي ان الامام وقع له ذلك كان قبل أن يصير قدوة وان كان ذلك على المائدة فلا يقعد وان كان هناك لعب وغناء قبل أن يحضر فلا يحضر لانه لا يلزمه الاجابة الا اذا كان هناك منكراً لماروي عن علي قال صنعت للنبي صلى الله عليه وسلم طعاماً فدعوت له فحضر فرأى في البيت تصاوير فرجع وعن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن مطعمين عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر وان يأكل وهو منسطق رواه أبو داود ودلت المسئلة على ان الملاحى كلها حرام حتى التغنى بضرب القصب قال عليه الصلاة والسلام ليكون من أمي أقوام يستحلون المحرمات المحرمات والمعاذ ان حرمه البخاري وفي لفظ آتوليشيرين اناس من أمي الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويجعل منهم القرود والخنازير واختلفوا في التغنى الجزد قال بعضهم انه حرام مطلقاً والاستماع اليه معصية لا طلاق

الحديث وهو اختيار شيخ الاسلام ومنهم من قال لا بأس به ليستفيد به فهم المعاني والقصاحة ومنهم من جوز التغني لدفع الوحشة اذا كان وحده ولا يكون على سبيل الله واليه ذهب شمس الأئمة السرخسي لانه روى ذلك عن بعض الصحابة ولو كان في الشر حرماً او قصبة لا يكره وكذلك كان فيه ذكر امرأة غير معينة وكذلك كانت معينة وهي مبتدئة ولو كانت حية يكره كذا في الشارح وفي المحيط ويكره اللعب بالشرط نوح والتزود والاربع عشرة لقوله عليه الصلاة والسلام كل لعب حرام الا ملاعبة الرجل زوجته وقوسه وفرسه لانه يصعد عن الجمع والجماعات وسبب للوقوع في فواحش الكلام وغيره واستماع صوت الملاهي حرام كالضرب بالقصب وغيره قال عليه الصلاة والسلام استماع الملاهي معصية والمجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر وهو - ذانج على وجه التشديد لانه يكره وعن الحسن بن زياد لا بأس بان يكون في العرس دف يضرب به ليشترو ويعلن النكاح وسئل ابو يوسف ايكراه للمرأة ان تنسب في غير فسق للصبي قال لا اكره ولا تركب امرأة مسلمة على السرج لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله السروج على الفروج - هذا اذا ركبت متلهية او متزينة لتعرض نفسها على الرجال فان ركبت لحاجة كالجهد والمج فلا بأس به رجل اطهر الفسق في داره فللامام ان يتقدم عليه وان لم يمتنع فالامام بالخيار ان شاء ضربه اسواط وان شاء أخرجه من داره لان الكل يصلح للتعزير قال ابو يوسف في داره يسمع مزامير ومعارف ادخل عليهم بغير اذنهم لا أمنع الناس عن اقامة هذا الفرض ولو رأى منكر او هو ممن يرتكب هذا المنكر له ان ينهي عنه لان الواجب عليه ترك المنكر والنهي عن المنكر فاذا ترك أحدهما لا يترك الآخر اه وفي الذخيرة وغيرها لا بأس بضرب الدف في العرس والوليمة والاعیاد وكذا لا بأس بالغناء في العرس والوليمة والاعیاد حيث لا فسق وفي الخلاصة وعن عمران بن ارقم بيت الخمار وعن الامام الزاهد الصفار انه أمر بتخريب دار الفسق بسبب الفسق وفي الظهيرية لا بأس بالمزاج بعد ان لا يتكلم بكلام فيه ما ثم ويقصده اضعاف جلسائه وفي الجامع الصغير للعتابي وكل لعب غير الشرط نوح فهو حرام وفي الحاوي سئل عن رأى رجل اسرق مال انسان قال ان كان لا يخاف الظلم منه يخبر به وان كان يخاف ترك وفي الظهيرية الامر بالمعروف باليد على الامر وباللسان على العلماء وبالقلب على عوام الناس وهو اختيار الزندوسى وفي الخانية رجل دعاه الامير فسأله عن أشياء ان تكلم بما يوافق الحق لا يرضيه فانه لا ينبغي له ان يتكلم بما يخالف الحق وهو - هذا اذا كان لا يخاف القتل على نفسه ولا اتلاف عضوه ولا يخاف على ماله واذا خاف ذلك منه فانه لا بأس به اه والله أعلم

فصل في اللبس بما ذكره من مسائل الكراهية ذكر ما يتوارد على الانسان مما يحتاج اليه فقدم فصل الاكل والشرب لان احتياج الانسان الى الاكل والشرب أشد من احتياجه الى النظر لتحقق الاول في جميع الاوقات دون الثاني اه قال رحمه الله حرّم للرجل للمرأة لبس الحرير الا قدر أربع أصابع يعني يحرم على الرجل لاعلى المرأة لبس الحرير واللام ناتي بمعنى على قال الله تعالى وان أساتم فلها أي فعلها وانما حرّم لبس الحرير على الرجال دون النساء لما روى ابو موسى الأشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أحل الذهب والحرير للاناث من أمتي وحرّم على ذكورها رواء أجد والنسائي والترمذي وحممه وماروى عنه عليه الصلاة والسلام قال من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة الا ان اليسير معفو عنه وهو مقدر اربع أصابع لما روى اجد ومسلم والبخاري نهي عن لبس الحرير الا موضع اصبعين أو ثلاثة أو أربع الحديث قال رحمه الله وحل توسده واقتراشه يعني للرجال والنساء وهذا عند الامام وقال مالك يكره له ذلك كذا في الجامع الصغير وذكر القسدي قول أبي يوسف مع محمد بن ذكوان أبو الليث مع أبي حنيفة لمحمد بن مروان عن أبي حنيفة انه عليه الصلاة والسلام نهي عن لبس الحرير والديباج وان يجلس عليه رواء البخاري وقال سعد بن أبي وقاص لئن أتكنى على جرد الغضا أحب الى من أن أتكنى على مرافق الحرير وللإمام ماروى ان النبي عليه الصلاة والسلام جلس على مرقعة من حرير ولان القليل من اللبس يباح فكذا القليل هنا ولان النوم والاقتراش والتوسد اهانة ولان المحرم اللبس والاقتراش والنوم على الجلوس وجعله ستارة وتعليقه وجعله بيتا ليس عرفا فلا يحرم

ولا يكره تكة الحجر يروتكة الديباج ولو جعل الحجر بر بيتا أو علقه قال الامام لا يكره وقال محمد يكره كذا في المحيط قال الشراح يعني الرجل والمرأة جميعا في هذا الحكم يعني في عدم كراهة توسده الى آخره أو كراهته عند محمد اهـ ولك ان تقول تعميم قول أبي يوسف رحمه الله في الكراهة للنساء مشكل فان قوله عليه الصلاة والسلام حلال لانا ثم يم التوسد والاقتراش والجلبوس والستارة ووجه له بيتا فكيف يترك العمل بعموم هذا الحديث فليست اهل وقد يجاب بان الحمل للنساء لاجل التزين للرجال وترغيب الرجل فيها وفي وطئها وتحسينها في منظره فالعلة العقلية منظور فيها الى هذه العقلية والدليل على ذلك تحريمه على الرجل والحمل للنساء والعلة العقلية لم توجد في التوسد وغيره فلماذا لا يكره ذلك للنساء فتأمل وفي النصاب ويكره اتخاذ الخنثال في رجل الصغير اهـ قال رحمه الله في ولبس ماسداه حرير ومجتمه قطن أو خزك يعني حل للرجال لبس هذا لان العصابة رضى الله عنه كاتوا يلبسون الخبز وهو واسم للمسدي بالحجر بر ولان الثوب لا يصير ثوبا الا بالنسج والنسج بالحممة فكانت هي المعتبرة أو تقول لا يكون ثوبا الا به ما فتكون العلة ذات وجهين فيعتبر التي تظهر في المنظر وهي الحممة فتكون العبرة لما يظهر دون ما يخفى والديباج لغة وعرفا ما كان كاه حرا قال في المغرب الديباج الذي سداه ومجتمه ابريسم قال في النهاية وغيره ما يجره هذه المسئلة ثلاثة الاول ما يكون كاه حري وهو والديباج لا يجوز لبسه في غير الحرب بالاتفاق واما في الحرب فعند الامام لا يجوز وعندهما يجوز والثاني ما يكون سداه حرير ومجتمه غيره ولا باس به بالحرب وغيره والثالث عكس الثاني وهو مباح في الحرب دون غيره كما سيأتي والخز وبردابة تخرج من البحر يؤخذ وينسج قال رحمه الله في وعكسه حل في الحرب فقط يعني ولو عكس المدكور وهو ان تكون مجتمه حريرا وسداه غيره وهو لا يجوز الا في الحرب لما ذكرنا ان العبرة بالحممة ولا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب عند الامام وعندهما ما يجوز لما روي انه عليه الصلاة والسلام رخص في لبس الحرير الخالص في الحرب ورخص في لبس الخبز والديباج في الحرب فلان فيه ضرورة لان الخالص منه ارفع لعدة السلاح واهيب في عين العدو ويرى به وللإمام اطلاق التصوص الواردة في النهي عن لبس الحرير من غير تفصيل والضرورة اندفعت بالخلو فلا حاجة الى الخالص وقال أبو يوسف أكره ثوب القز يكون بين الظهارة والبطانة ولا رأى محشوا القز لان المحشو غير ملبوس فلا يكون ثوبا قال هذا الجواز في الحرب اذا كان الثوب صفيقا يجي منه باس الى ارتهاب العدو في الحرب واما اذا كان رقيقا لا يجي منه الارتهاب للعدو فانه يكره بالاجماع ولو جعل ظهارة أو بطانة فهو مكره لان كلهم ما مقصود وتقدم لوجه محشوا كذا في المحيط وفي التتارخانية وانما يكره اللبس اذا لم تقع الحاجة في لبس فلو كان به جرب أو حكة كثير او لا يجدي غيره لا يكره لبسه وفي الصراحية ويكره ان يلبس الذكور قلنسوة الحجر يروي يكره لبس الثوب المعصفر وفي المنتقى عن الامام يكره للرجال ان يلبسوا الثوب المصبوغ بالمعصفر أو الورس أو الزعفران وفي الذخيرة عن محمد النهي عن لبس المعصفر قيل المراد به ان يلبس المعصفر ليحبب نفسه للنساء ووردوا يا كم والاحمر فانه زى الشيطان ولا يكره اللبد الاحمر للسرجه وفي الذخيرة وسئل عن الزينة والتجمل في الزينة فقال ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه خرج وعليه رداء قيمتها أربعة آلاف درهم فقال اذا انعم الله على العبد بنعمة يجب ان يظهر أثرها عليه قال الامام بالجواز وفي الخلاصة لا باس بلبس الشباب الجميلة اذا كان لا ينكر عليه فيه ولا باس بجمع المال من الحلال اذا كان لا يضيع الفرائض ولا يمنع حقوق الله تعالى وفي التتمة ارجاء الستر في البيوت مكره وفي الظهيرة يجوز للانسان ان يبسط في بيته ماشاء من الشباب المتخذة من الصوف والقطن والكتان المصبوغة وغير المصبوغة والمنقشة وغير المنقشة وله ان يستر الجدار باللبد وغيره ويجوز ان يبسط ما فيه صورة وفي الفتاوى العتائية ويكره ان يتخذ للجوارى ثيابا كالرجل ويتخذ لهن ثيابا كثياب النساء ويكره للرجال السراويل التي تقع على ظهر القدم وفي الملتقط ولا باس بجلود الثمر وسائر السباع وفي الابانة يجوز لبس النعل المسمر بالمسامير الحديد وفي الذخيرة الثوب المتنجس بنجاسة تمنع جواز الصلاة هل يجوز لبسه في غير الصلاة عن أبي يوسف لا يجوز لبسه في غير الصلاة بلا ضرورة قال رحمه الله ولا يتحلى الرجل بالذهب والفضة الا بالتحاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة كما

ر وينا غير ان الخاتم وما ذكر مستثنى تحقيقا لمعنى النموذج والفضة لانهم امن جنس واحد وكان للنبي صلى الله عليه وسلم
 خاتم من فضة وكان في يده الى ان توفي ثم في يداى بكر الى ان توفي ثم في يد عمر الى ان توفي ثم في يد عثمان الى ان وقع في
 البئر فانفق مالا عظيما في طلبه فلم يجده ووقع الخلاف بين الصحابة والشويعين من ذلك الوقت الى ان استشهدوا السنة في
 حق الرجل ان يجعل فص الخاتم في باطن كفه وفي حق المرأة ان تجعله في ظاهر كفه لانها تزين به دون الرجل ولا باس
 بالتختم بالفضة اذا كان له حاجة اليه كالقاضي والسلطان وغير ذلك مكروه لما روى انه عليه الصلاة والسلام رأى في
 يد رجل خاتما أصفر فقال ما لي أجد منك رائحة الاصنام ورأى في يد آخر خاتم حديد فقال ما لي أرى عليك حلقة هل
 النار وروى عن ابن عمر ان رجلا جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم ذهب وأعرض عنه والتختم بالذهب
 حرام ومن الناس من أطلق التختم بحجر يقال له يشب لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر والحلقة هي معتبرة لان قوام
 الخاتم بها ولا يعتبر بالفص لانه يجوز من الحجر والاولى أن لا يتختم اذا كان لا يحتاج اليه ولا باس بسمار الذهب يجعل
 في حجر الفص يعنى في ثقبه لانه تابع كالعالم فلا يعد لابس ولا يزيد وزنه على مثقال لقوله عليه الصلاة والسلام اتخذته
 من ورق ولا تزده على مثقال ورد النص بجواز التختم بالعقيق وقال عليه الصلاة والسلام تختموا بالعقيق فانه مبارك
 الحديث وفي الحاوى ولا باس ان يتخذ الرجل خاتم فضة وان جعل فصه من عقيق أو ياقوت أو فيروز أو زمرد فلا
 باس به وان نقش عليه اسمه أو اسم أبيه أو اسم من أسماء الله فلا باس به ولا ينبغي ان ينقش عليه تائب من طير
 أو هوام الارض ولا باس بان يشرب من كفه وفي خنصره خاتم ذهب ولا باس بسمار الذهب يجعل في الفضة وفي
 الينايب **كان صلى الله عليه وسلم يتختم باليمن وأبو بكر وعمر بالشمال وفي الفتاوى وينبغي ان يلبس الخاتم**
في خنصره اليمى دون سائر اصابعه ولا ينبغي ان يخضب يد الصغير أو رجله قال رحمه الله ﴿والأفضل لغير السلطان
 والقاضي ترك التختم وحرم التختم بالحجر والحديد والفضة والذهب وحل سمار الذهب يجعل في حجر الفص﴾ وقد تقدم
 بيانه قال رحمه الله ﴿وشد السن بالفضة﴾ يعنى يحل شد السن المتحرك بالفضة ولا يحل بالذهب وقال محمد
 يحل بالذهب أيضا وقد منا بيان ذلك قال رحمه الله ﴿وكره الباس ذهب وحريصيا﴾ لان التحريم لما ثبت
 في حق الذكور وحرمة اللبس حرم الالباس كالحجر لما حرم شربها حرم سقيها اللبى قال رحمه الله ﴿كالخرقة لوضوء
 أو مخاط والرتم﴾ يعنى لا تتركه الخرقه لوضوء ولا الرتم في الجامع الصغير يكره جعل الخرقه التي يجمع بها العرق
 لانها بدعة ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ولا أحد من الصحابة ولا من التابعين وانما كانوا يتمسكون
 اريدتهم وفيها نوع تحبير والصحيح انه لا يكره والرتم لان طامة المسلمين قد استعملوا في طامة البلدان مناديل للوضوء
 والمخرق لمسخ العرق والمخاط ومحل شئ يحتاج اليه وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن حتى لو جعله الغير حاجة
 يكره والرتم هو الرتمة وهي الخيط للتذكري ليعقد في الاصابع وكذا الرتمة فقبل الرتم ضرب من الشجر وقال معناه كان
 الرجل اذا خرج الى سفر عمدا الى هذه الشجرة فعقد بعض أغصانها بيده فاذار جسع وأصابه بتلك الحالة قال لم تخن
 امرأتى وان أصابه قد انحل قال خائنتى ثم الرتمة قد تشبه بالتميمة على بعض الناس وهو خيط كان يربط في العنق أو في
 اليد في الجاهلية لدفع المضره عن أنفسهم وذكري في حدود الايمان انه كفر والرتمة مباح لانها تربط للتذكري عند
 الفساق وقد ورد انه عليه الصلاة والسلام أمر بعض أصحابه بها وتعلق غرض صحيح فلا يكره بخلاف التيممة فانه عليه
 الصلاة والسلام قال فيها أن الرقى والتسائم والنودة شركة على ما يحبى وان شاء الله تعالى

دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا أسماء
 ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا وأشار الى وجهه وكفيه قال رحمه الله لا ينظر الى غير
 وجه المحرمة وكفها قال الشارح وهذا الكلام فيها خلل لانه يؤدي الى انه لا ينظر الى شيء من الاشياء الا الى وجه
 المحرمة وكفها فيكون تحريرها الى النظر الى هذين العضوين والى ترك النظر الى كل شيء سواهما اه ولا يخفى على
 متامل عدم هذا الخلل لان حرف الـ الى بدل عن من الابتدائية التي الى غايتها فهو في قوة المنطوق والتقدير لا يجوز له
 النظر من المرأة الى غير الوجه وكفها فقد افاد منع النظر منها غير الوجه وكفها الا التحريم قد بدله واستدل الشارح
 على جواز النظر الى ما ذكر بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس ما ظهر منها الكحل
 والخاتم لا الوجه كله والكف فلا يفيد المدعى فتأمل والاصل في هذا ان المرأة عورة مستورة لقوله عليه الصلاة
 والسلام المرأة عورة مستورة الا ما استثناه الشرع وهما عضوان ولان المرأة لا بد لها من الخروج للمعاملة مع الاجانب
 فلا بد لها من ابداء الوجه لتعرف فتطالب بالثمن ويرد عليها بالعيب ولا بد من ابداء الكف للاخذ والعطاء وهذا يفيد
 ان القدم لا يجوز النظر اليه عن الامام انه يجوز ولا ضرورة في ابداء القدم فهو عورة في حق النظر وليس بعورة في
 حق الصلاة كذا في المحيط وعن الثاني يجوز النظر الى ذراعها ايضا لانه يسدومنها عادة وما عدا هذه الاعضاء لا يجوز
 النظر اليها لقوله عليه الصلاة والسلام من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينه الا نكح يوم القيامة
 الحديث وهو الرصاص المسدب وقالوا لا بأس بالتأمل في جسدها وعليها ثياب ما لم يكن ثوب يبان حجمها فلا ينظر
 اليه حينئذ لقوله عليه الصلاة والسلام من تأمل خلف امرأة من وراء ثيابها حتى تبين له حجم عظامها لم يرح راحة الجنة
 واذا كان الثوب لا يصف عظامها فالنظر الى الثوب دون عظامها فصار كما لو نظر الى خيمة فيها فلا بأس به قبيدنا بالنظر لانه
 يكره له ان يمس الوجه والكف من الاجنبية كذا في قاضيخان وشمل كلامه المحرم المسلم البالغ والرقيق البالغ والصبي
 المراهق والكافر كذا في الغياثية وفيها ولا بأس بالنظر الى شعر الكافرة اه قال رحمه الله لا ينظر من اشتبهى الى
 وجهها الا الحاكم والشاهد وينظر الطبيب الى موضع مرضها اه والاصل انه لا يجوز ان ينظر الى وجه الاجنبية
 بشهوة لما روينا للضرورة اذا تيقن بالشهوة او شك فيها وفي نظر من ذكرنا مع الشهوة ضرورة فيجوز وكذا انظر
 الحاقن والمحاقنة فيجوز وكذا انظر الحاتن اذا اراد ان يداوى مع الحتان وكذا يجوز النظر للهزال الفاحش لانه اماراة
 البرص ويجب على القاضي والشاهد ان يقصد اداء الشهادة والحكم لا قضاء الشهوة تحرزا عن القبح بقدر الامكان هذا
 وقت الاداء واما وقت التحمل فلا يجوز ان ينظر اليها مع الشهوة لانه يوجد غيره مما لا يشتهى فلا حاجة اليه قال في
 الغياثية واختلف المشايخ فيما اذا دعي الى التحمل وهو يعلم انه اذا نظر اليها يشتهى فنهى من جوز ذلك بشرط ان يقصد
 تحمّل الشهادة لا قضاء الشهوة والاصح انه لا يجوز له ذلك قال بعض شراح الهداية وقد تنور به هذا باحة النظر الى
 العورة الغليظة عند الزنا لا قامة الشهادة عليه ولا يقال الشاهد مخبر هنا بين حسنتين اقامة الحد والتحرز عن التملك
 وهو افضل فاذا كان افضل فكيف جاز النظر لا قامة الشهادة لانا نقول الضرورة والحاجة محققة في النظر الى العورة
 الغليظة عند التحمل بالنسبة لارادة اقامة الحد وان لم تكن الضرورة والحاجة محققة بالنظر الى الستر فلابا حجة
 بالنظر الى الاول فان قلت لماذا جاز لشاهد الزنا النظر عند التحمل ولو اشتهى ولم يجز لغيره وقت التحمل قلنا انما
 جاز له لان مقصوده اقامة الشهادة فهذه الضرورة جاز قالوا لانه يوجد غيره ممن لا يشتهى فان قيل يمكن هنا ايضا ان
 يوجد غيره ممن لا يشتهى قلنا لو طلب غيره ممن لا يشتهى لفرغ من فعل الزنا فلماذا جاز هنا ولو اشتهى فتدبره والطبيب
 انما يجوز له ذلك اذا لم يوجد امرأة طبية فلو وجدت فلا يجوز له ان ينظر لان نظر الجنس الى الجنس اخف وينبغي للطبيب
 ان يعلم امرأة ان امكن وان لم يمكن ستر كل عضو منها سوى موضع الوجع ثم ينظر ويغض ببصره عن غير ذلك
 الموضع ان استطاع لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها واذا اراد ان يتزوج امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وان خاف ان

يشتهي لقوله عليه الصلاة والسلام انظر اليها لانه احرى ان يدوم بينكما ولا يجوز له ان يمس وجهها ولا كفها وان أمن
 الشهوة لوجود المحرم ولا نعدام الضرورة وقال عليه الصلاة والسلام من مس كف امرأة ليس له فيها سبيل وضع على
 كفه جر يوم القيامة قال في التتارخانية أصاب امرأة قرحة في موضع لا يحل للرجل النظر اليه فان لم يوجد امرأة تداويها
 ولم يقدر ان يعلم امرأة تداويها يستتر منها كل شيء الا موضع القرحة ويغض بصره ما أمكن ويداويها وفي المحيط أيضا ويجوز
 للمرأة اذا كانت تولد أخرى ان تنظر الى فرجها وان تمس فرجها اه وقد واجواز النظر دون المس عند ارادة الزوج
 اذا كانت شابة تشتهي وأما اذا كانت عجوز لا تشتهي فلا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وعن
 أبي بكر رضي الله عنه انه كان يصفح الجحائر فاذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها يحل له المصافحة وان كان لا يامن عليها
 ولا على نفسه لا تحل له مصافحتها ما فيه من التعريض للفتنة فاصله انه يشترط لجواز المس ان يكونا كبيرين مامونين
 في رواية وفي أخرى يكفي أن يكون أحدهما اماما ونا كبيرا لان أحدهما اذا كان لا يشتهي لا يكون المس سببا للوقوع
 في الفتنة كالصغير ووجه الاولي ان الشاب اذا كان لا يشتهي بمس العجوز والعجوز تشتهي الشاب لانها علمت ببلاد الجماع
 فيؤدي الى الانتهاء من أحد المجانبين وهو حرام بخلاف ما اذا كان أحدهما صغيرا لانه لا يؤدي الى الانتهاء من المجانبين
 لان الكبير لا يشتهي بمس الصغير ولهذا اذا مات صغير أو صغيرة تغسله المرأة والرجل ما لم تبلغ حد الشهوة وكذا يجوز
 النظر الى الصغير والصغيرة والمس اذا كان لا يشتهي قال رحمه الله ويُنظر الرجل الى الرجل الا العورة وهي
 ما بين السرة والركبة والسرة ليست من العورة والركبة منها وانما لم ينبه المؤلف هنا لما قدم في كتاب الوضوء وقد
 بينا الدليل هناك وحكم العورة في الركبة أخت منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السرة حتى ينكر عليه في
 كشف الركبة برفق وفي الفخذ بعنف وفي السرة بشرب وفي التتمة والابانة كان أبو حنيفة لا يرى بأسا بنظر المجامع
 الى عورة الرجل وفي الكافي وعظم الساق ليس بعورة وفي الذخيرة وما جاز النظر اليه جاز مسه قال محمد بن مقاتل
 لا بأس ان يتولى صاحب الحمام عورة انسان بيده عند التنوير اذا كان يغض بصره قال الفقيه وهذه في حال
 الضرورة لافي غيرها وينبغي لكل انسان ان يتولى عورته بنفسه عند التنوير وفي التتمة البيت الصغير في الحمام يدخله
 الرجل يحلق عانته هل يحل له ان يكون فيه عريا فانا حتى يعصر ازاره فقال في المدة اليسيرة يجوز وقال أبو الفاضل لا بأس به
 وقال غيره ياتم به وقالوا كشف العورة في بيت بغير حاجة فقالوا بكرة اه قال رحمه الله تعالى والمرأة للمرأة والرجل
 للرجل وهذاهو القسم الرابع من التقسيمات ومعناه المرأة للمرأة والرجل للرجل يعني نظر المرأة الى المرأة كنظر
 الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منها الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة والفتن لان
 ما ليس بعورة لا يختلف فيه الرجال والنساء فكان لها ان تنظر منه ما ليس بعورة وان كان في قلبها شهوة أو أكبر
 رايها انها تشتهي او شككت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان الرجل هو الناظر الى ما يجوز له منها كالوجه
 والكف لا ينظر اليه حتمامع الخوف لانه محرم عليه والفرق ان الشهوة عليهم أغلب وهي كالمحقق حكما فاذا اشتهى
 الرجل كان الشهوة موجودة من المجانبين واذا شتت لم توجد الا منها فكانت من جانب واحد والموجود من
 المجانبين اقوى في الافضاء الى الوقوع وانما جاز ما ذكرنا للمجانبة لانه وانعدام الشهوة غالبا كافي بنظر الرجل الى
 الرجل وكذا الضرورة قد تحققت فيما بينهن وعن الامام ان تنظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى محارمه فلا يجوز
 لها ان تنظر الى الظهر والبطن في هذه الرواية بخلاف نظرها الى الرجل لان الرجل يحتاج الى زيادة الانكشاف
 وفي الرواية الاولي يجوز وهو الاصح ما جاز للرجل ان ينظر اليه من الرجل جاز مسه لانه ليس بعورة ولا يخاف منه
 الفتنة قال في النهاية وهذا دليل على انهم لا يمنع دخول الحمام لان العرف ظاهره في جميع البلدان وبناء
 الحمامات للنساء وحاجة النساء الى الحمام فوق حاجة الرجال لان المقصود من دخوله الزينة والمرأة الى هذا
 أحوط من الرجال ويمكن للرجل دخول الانهار والحياض والمرأة لا تتمكن من ذلك غالبا اه وحكى ان الامام دخل

المحام فرأى رجلا مكشوف العورة يقال له بطرطا وكان رجلا متكاما فغض أبو حنيفة بصره فقال له العاصي مذك
 أعمى الله بصرك قال مذهبك الله سترك له وفي الكافي وعظم الساق ليس بعورة اه قال رحمه الله **وهو ينظر**
 الرجل الى فرج امته وزوجته **ك** يعني عن شهوة وغير شهوة قال عليه الصلاة والسلام غض بصرك الا عن زوجتك
 وامتك وماروى عن عائشة قالت كنت أعتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد ولا نه يجوز له المس
 والغشيان والنظر اولى الا ان الاولى ان لا ينظر كل منهما الى عورة صاحبه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى أحدكم
 زوجته فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد البعير لان النظر الى العورة يورث النسيان وكان ابن عمر يقول الاولى
 النظر الى عورة زوجته عند الجماع ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة وعن أبي يوسف سالت الامام عن الرجل عيس
 فرج امته أو هي تمس فرجه ليحرك آلتها ليس بذلك بأس قال أرجوان يعظم الاجر والمراد بالامة التي يحمل وطؤها
 واما اذا كانت لا تحمل كامته المحوسمة أو المشركة أو أخته رضاعا أو ام امرأته أو بنتها فلا يحمل له النظر الى فرجها وفي
 النبا يبيع ولا يحمل له ان ياتي زوجته في الدبر الا عند أصحاب الظاهر وهو وخلاف الاجماع قال رحمه الله **وهو وجه محرمة**
 ورأسها فصدرها وساقها وعضدها لا الى ظهرها وبطنها ونفثها **ك** يعني يجوز النظر الى وجه محرمة الى آخره ولا يجوز
 الى ظهرها الى آخر ما ذكره الاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن الآتية ولم يرد به نفس
 الزينة لان النظر الى عين الزينة مباح مطلقا ولكن المراد موضع الزينة فالراس موضع التاج والشعر والوجه
 موضع الكحل والعنق والصدر وموضع القلادة والاذن وموضع القرط والعضد وموضع الدمع والساعد وموضع السوار
 والكف وموضع الخاتم والخضاب والساق وموضع الخف والقدم وموضع الخضاب بخلاف الظهر والبطن والفخذ
 لانها ليست بمواضع الزينة ولان البعض يدخل على البعض من غير استئذان ولا احتشام والمرأة تكون في بيتها
 في ثياب بذلة ولا تكون مستورة عادة فلو أمرت بالستر من محارمها المخرجة حرجا عظيما والشهوة قيم من معدمة من
 المحارم بخلاف الاجنبى والمحرّم من لا يحمل نكاحها على التأييد بنسب ولا سبب كالرضاع والمصاهرة وان كان بالزنا
 وقيل ان كانت حرمة المصاهرة ثابتة بالزنا لا يجوز له النظر الى ما ذكره كالا جنبي لان الحرمة في حقه بطريق العقوبة
 لا بطريق النعمة فلا يظهر فيما ذكرنا والاول اصح اعتبار العقوبة وذاك أن تقول الانسب ان لا يذكر الفخذ هنا لانه علم
 عدم جواز نظر المحرم الى هذا من عدم جواز نظر الرجل الى الرجل فيه بطريق الاولى لان نظر الجنس الى خلاف الجنس
 فيه اعظم فان قلت المقصود من ذكر الفخذ بيان الواقع والتصريح بما علم مما تقدم التزمنا قلت ان كان هذا والمراد
 بالانسب ان يذكر الركية بدل الفخذ لان حكم العورة في الركية اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السواة
 فبذكر الفخذ لا يعلم حكم الركية بكونها اخف واما يذكر الركية فيعلم حكم الفخذ والسواة بالاولى لانها اقوى منها في
 حرمة النظر واستدل الشارح وصاحب النهاية والاحتجتي على المحل والحرمة للملابسة الآتية التقدير واعترض بان الآتية
 انما تدل على المحل لا الحرمة والاولى كما في البدائع الاستدلال بقوله تعالى قل للؤمنين يغضوا من ابصارهم الا انه
 رخص للمحارم النظر الى موضع الزينة الظاهرة والباطنة بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآتية واعترض بعض
 المتأخرين على الدليل العقلي وهو قولنا يدخل من غير استئذان لما ذكر في البدائع ان المحارم لا تدخل عليهم من غير
 استئذان ربما كانت مكشوفة العورة فيقع بصره عليها فيكره له ذلك وهذا غفلة منه لان المراد ان لا يجب عليه
 الاستئذان لا الندب قال في البدائع لا يحمل للرجل ان يدخل بيت غيره من غير استئذان وان كان من محارمه فلا يدخل
 من غير استئذان الا ان الامر في الاستئذان على المحارم ايسر واسهل فتلخص من عبارته ان الدخول في بيت الاجنبى
 من غير استئذان حرام وفي بيت محارمه من غير استئذان مكروه والله الموفق ثم قال تاج الشريعة فان قلت اذا جاز
 الدخول من غير استئذان فعلى هذا ينبغي ان لا يقطع اذا سرق من بيت أمه من الرضاع لجواز ما ذكرنا لنقصان الحرز في
 حقه قلت لا يقطع عند البعض واما جواز الدخول عليهم من غير استئذان ممنوع ذكره خواهر زاده أن المحارم من حيث

الرضاع لا يكون لهم الدخول عليها من غير استئذان ولهذا يقطعون بسرقة بعضهم من بعض اه كلامه وولك ان
تقول ليس هذا الجواب بتسام اما كونه لا يقطع عند البعض فهو قول أبي يوسف وعلى قوله ما يقطع وهو المختار
بظاهر الرواية وقد تقدم السارق في باب السرقة لان الحرز في حقهم كامل اه قال رحمه الله **وعيس** ما يحل له النظر
اليه **ع** يعني يجوز ان عيس ما حل له النظر اليه من محارمه وهن الرجل من الاجنبية لتحقق الحاجة الى ذلك من
المسافرة والمخالطة وكان عليه الصلاة والسلام يقبل رأس فاطمة ويقول اجد منها ریح الجنة وقال من قبل رأس أمه
فكانما قبل عتية الجنة ولا باس بالخلوة معها لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلون رجل بامرأة ليس منها سبيل فان
تالتهما الشيطان والمراد اذ لم تكن محرمان لان المحرم بسبيل منها الا اذا خاف على نفسه أو عليها الشهوة فينبذ لا عيسها
ولا ينظر اليها ولا يخلو بها لقوله عليه الصلاة والسلام العينان بزنيان وزناهما النظر واليدان بزنيان وزناهما
البطش والرجلان بزنيان وزناهما المشي والفرج يصدق ذلك أو يكذب في كل واحد منها زنا والزنا محرم
بجميع أنواعه وحرمة الزنا بالمحارم أشد وأغلظ فيجتنب الكل ولا باس بالمسافرة بهن لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام الا بزوج أو محررم وان احتاجت الى الراكب والانزال فلا باس ان يمسها من وراء ثيابها
وياخذ نظرها ويطنهما من وراء اذا أمنا الشهوة وان خاف عليها أو على نفسه أو طننا أو شكنا فيجتنب ذلك بوجهه وانه وان
أمكنها الركوب بنفسها تمتنع من ذلك أصلا وان لم يمكنها تتلطف بالثياب كي لا تصل حرارة عضوها الى عضوه وان لم تجد
الثياب فليدفع عن نفسه بقدر الامكان ولا باس بان يدخل على الزوجين محارمهما وهما في الفراش من غير وطء
باستئذان وكذا الخادم حين يخلو الرجل باهله وكذا الامه ويكره ان يأخذها بيده ويدخلها ويعلم الناس انه يريد
اه **﴿فروع﴾** قال في الجامع الصغير ويكره تقييل غيره ومعايقته ولا باس بالمصافحة ما روى انه عليه الصلاة
والسلام مثل اقبل بعضنا بعضا قال لا قالوا ويعانقوا بعضنا بعضا قال لا قالوا ايصاف بعضنا بعضا قال نعم قال مشايخنا
ان كان يامن على نفسه من الشهوة وقصد البر والاكرام وتعظيم المسلم فلا باس به والحديث محمول على هذا
التفضيل المصافحة سنة قديمة متوارثة وفي النوادر وتقييل يد العالم والسلطان العادل لا باس به لما روى عن سفيان
انه قال تقييل يد العالم والسلطان العادل سنة وفي جامع الجوامع ولا باس ان تمس الامه الرجل وتغمزه وتدهنه
ما لم يشتهه الا ما بين السرة والركبة وفي التتار خانبة ولم يذكر محمد في شيء من الكتب الخلو والمسافرة باماء الغير وقد
اختلفوا فيه فتنهم من قال لا يحل واليه مال الحماكم الشهيد ومنهم من قال يحل وبه قال الامام شمس الائمة السرخسي
والذين قالوا بالحمل اختلفوا فيما بينهم بعضهم قال ليس له ان يعالجها في النزول والركوب وبعضهم قال له ذلك ان
امن على نفسه الشهوة عليها وفي الغيائية والغلام الذي بلغ الشهوة كالبالغ والكافر كالمسلم هذا الذي ذكرناه اذا كانت
شابة فان كانت عجوزا قال في التتار خانبة فان كانت عجوزا لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها وان تغمز رجله
وكذا اذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها وفي الغيائية ولا باس ان يعانقها من وراء الثياب الا ان تكون ثيابها رقيقة تصل
حرارة بدننها اليه وفيما اذا كان الماس هو المرأة قال ان كانت ممن لا يجامع مثلها ولا يجامع مثله فلا باس بالمصافحة فليست
هنا الفتوى فان كانت صغيرة لا تشتهى أو لا يشتهى مثلها فلا باس بالنظر اليها ومسها قال رحمه الله **﴿وأمة غيره كحرمه﴾**
لاتها محتاج الى الخروج لمواضع مولاهما في ثياب بدلة وحالها مع جميع الرجال كحال المرأة مع محارمها وكان عمر رضي الله
عنه اذا رأى أمة متفهمة علاها بالدره وقال ألقى عنك الخمار أنت شبيهة بالحراثر يا دارو اعترض كيف عزرها على السستر
الذي هو جاثرو التعزير انما يكون على ارتكاب المخطورات والمحرّمات وأجيب بأنه انما فعل ذلك لان الفساق اذا تعرضوا
للحراثر كان ذلك أشد فادا والتعرض للامام دون ذلك في الفساد ففعل ذلك لتلاصيح الاول فيكون فيه تقليل
الفساد قال في المحيط ويحل للامة النظر الى الرجل الاجنبي الى كل شيء منه ومسه وتغمزه ما خلا تحت السرة الى الركبة
اه ولا يجوز ان ينظر الى بطنها وظهرها كالحارم خلا والحمد لله رب العالمين فانه يقول بالجواز قال رحمه الله **﴿وله من ذلك﴾**

إذا أراد الشراء وان اشتى به يعني جازله ان يس كل موضع يجوز له ان ينظر اليه كالصدر والساق والذراع والراس
ويقلب شعرها إذا أراد الشراء وان خاف على الشراء فيباح له النظر والمس للضرورة وهو ارادة الشراء وفي الشارح أمة
الرجل تكبس رجل زوجها ويحبها ولا يمنع من ذلك أحد وأم الولد والمديرة والمكاتب كالأمة لقيام الرق فيهن ووجود
الحاجة والمستعانة كالمكاتب عند الامام قال رحمه الله ولا تعرض الأمة اذا بلغت في ازار واحد يعني اذا اراد ان
يعرض أمته للبيع فلا يعرضها في ازار واحد اذا كانت بالغة والمراد بالازار ما يستمر بين السرة الى الركبة لان ظهرها
وبطنها عورة ولا يجوز كشفها والتي بلغت حد الشهوة فحسى كالبالغة لا تعرض في ازار واحد روى ذلك عن محمد بن جود
الاشتهاء قال رحمه الله في المحصى والمختص والفعل كالفعل في لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وهم ذكور
فيدخلون تحت الخطاب العام وقالت عائشة عانسة المحصى مثله ولا يبيع ما كان حراما قبله ولان المحصى ذكر يشتهى ويجمع
وهو أشد جاعا لان آله لا تقتر فصار كالفعل والمحصى ذكر يشتهى ويسحق وينزل قال بعض المتأخرين يسحق بفتح
الياء ويسحق بضمها قال العيني أي ينزل الماء وحكمه كاحكام الرجال في كل شيء وقطع تلك الآلة كقطع عضو منه فلا
يبيع شيئا كان حراما وان كان المحبوب قد حلف ماؤه فقدر خص له بعض أصحابنا الاختلاط مع النساء لوقوع الامن من
الفتنة قال الله تعالى والتابعين غير أولى الاربعة من الرجال فقبل هو المحبوب الذي قد حلف ماؤه والاصح أنه لا يحل له
لعموم النصوص وكذا المختص وهو الذي ياتي الردي من الافعال لا يحل له بالاتفاق لانه كغيره من الفساق فيبعد
عن النساء وان كان مختصا بقوله واقفاله متمكرا في أعضائه ولينا في لسانه وهو لا يشتهى النساء فقد رخص له بعض
مشايخنا الاختلاط بالنساء وفي الابانة الاصح انه لا يحل له وقالوا الابله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء وانما همه
بطنه برخص له الخلو بالنساء والاصح له المنع ولا بأس بدخول المحصى على النساء عالم يبلغ حد الحلم وهو خمسة عشر سنة
قال رحمه الله في وعبدها كالأجنبي من الرجال حتى لا يجوز لها ان تبدي زينتها الا ما يجوز ان تبديه للأجنبي
ولا يحل له ان ينظر من سيدة الا ما يجوز له ان ينظر اليه من الاجنبية قال الامام مالك والشافعي نظره اليها كنظر الرجل
الى محارمه لقوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم ولنا انه محل غيرة محرم ولا زوج والشهوة متحقة والحاجة قاصرة لانه
يعمل خارج البيت والآية واردة في الاماء قال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن لا يغرنكم سورة النور فانها
واردة في الاناث لافي الذكور ولهذا لا يجوز لها ان تسافر معه لانه اجنبي عنها وفي المحيط والعبد في النظر الى سيدة التي
لا قرابة بينه وبينها بمنزلة الرجل الاجنبي سواء كان العبد خصيا أو محبوبا أو فخلاف في قاضيخان وللعبد ان يدخل على
سيدة بغير اذنها بالاجماع قال رحمه الله في ويغزل عن أمته بلا اذنها وعن زوجته باذنها يعني لو وطئ أمته فله اذا
أراد الانزال ان ينزل خارج فرجها بغير اذنها اما الزوجة فليس له ذلك الا باذنها لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن الغزل
عن المحرمة الا باذنها ولان المحرمة لها حق في الوطء حتى كان لها المطالبة به قضاء لشهوتها وتحصيل الولد ولهذا تخبر في الحب
والعنة ولا حق للأمة في الوطء والعزل لما ذكرنا ولو كانت تحتها أمة غيره فقد ذكرنا حكمه في النكاح لا يقال هذه مكررة
مع قوله في النكاح والاذن في العزل لسيدة الأمة لاننا نقول ذلك في الأمة المتزوجة وهما في الأمة المطوعة بمالك اليمن
لا يقال حق المرأة في اصل قضاء الشهوة لافي وصف الكمال وهو الانزال الا ترى ان من الرجال من يجمع ولا ماء له
ينزه في فرجها ولا يكون لها حق الخصومة معه فيما ذكر لعدم الصنع من الرجل اما ههنا اذا كان له ماء فله الصنع في
العزل فله ان تطالبه بذلك والله تعالى أعلم

في فصل في الاستبراء وغيره قال الشارح أخر الاستبراء لانه احتراز عن ملك مقيد والمقيد بعد المطلق وقال بعض
الفضلاء وان قلت أين الاحتراز عن الوطء المطلق فيما سبق قلت فهم ذلك بطريق الدلالة أو الإشارة فانه يضمن للمس
والنهي عن المسحى نهى عنه فلذا عتوا به الوطء فتأمل اه أقول لا السؤال شيء ولا الجواب اما الاول فلانهم ما قالوا
لان الاحتراز من الوطء المطلق فيما سبق بل مرهم ان الوطء المقيد نفسه بعد الوطء المطلق نفسه فاخر ما يتعلق بالوطء

المقيد وهو الاستبراء عما يتعلق بالوطء المطلق وانتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق كما لا يخفى فإنه يتصور ان يكون الاحتراز عن الوطء المقيد بعد الاحتراز عن الوطء المطلق واما تحقق المقيد فيستلزم تحقق المطلق في ضمنه فيصح ان يقال الوطء المقيد بعد الوطء المطلق بناء على ان المركب بعد المفرد كما صرح به في النهاية وهو معراج الدراية واما الثاني فلان بناءه على ان يكون المراد ان الاحتراز عن المقيد بعد الاحتراز عن المطلق وقد عرفت ما فيه وايضا لا معنى لقوله فلهذا عنوانه الوطء لان النهي عن المس اذا كان نهيا عن الوطء وكان العنوان بالمس عنوانا بالوطء ايضا فكان ينبغي ان لا يعنون الفصل السابق بالوطء استقلالا كما لم يذكر فيه النهي عن الوطء استقلالا ثم أقول الظاهر ان مرادهم بالوطء المطلق المذكور فيما تقدم في مسألة العزل المذكورة قبيل فصل الاستبراء فان العزل ان يطا الرجل فاذا قرب الانزال في منزل خارج الفرج وأن مرادهم بالوطء المقيد ههنا ما قصد بزمان الوطء فان الاستبراء مقيد بالزمان كما ستعرفه وفي العزل مطلق عنه فان المراد بالوطء المذكور في عنوان الفصل السابق ايضا ما في ضمن تلك المسئلة كما نبت عليه في صدر ذلك الفصل (وفروع) تتعلق بالنساء رجل له امرأة لا تصلى يطلقها حتى لا يصحب امرأة لا تصلى فان لم يكن له ما يعطى مهرها فالاولى ان لا يطلقها قال الامام أبو جعفر الكبير صاحب محمد بن الحسن لان ألقى الله ومهرها في عنق أحب الى من ان اطأ المرأة لا تصلى غمزا الاعضاء في الحجام من غير ضرورة مكروه وفي الذخيرة وفي مجموع النوازل انه يباح ذلك فيما فوق السرة ودون الركبة ويباح فيما بينهما وبعض مشايخنا قالوا بالباس بذلك بشرطين أحدهما ان لا يغسل الحجام لحيته لان فيه اهانة صاحب اللحية ولا يغمز رجله لان فيه اهانة بالحجام قال الفقيه أبو جعفر سمعت الشيخ الامام أبا بكر يقول لا باس بان يغمز الرجل الى الساق ويكره ان يغمز الفخذ ويحسه من وراء الثوب وكان الامام أبو بكر يقول لا باس بان يغمز الرجل رجل والديه ولا يغمز فخذه والديه وفي السراجية ولا باس ان يغمز الاجنبية الرجل غسل فوق الثياب اذا لم يكن فيه خوف الفتنة وفي التتمة وسئل الحنفي عن له أم هل يجوز له ان يغمز بطنها وظهرها من وراء الثياب قال ان أمسكه يعتقد حرمة كالحجر يمسه المسلم للمسلم لا يكرهه وان أمسك يعتقد الاباحة كما لو أمسك للكافر يكرهه سئل أنس بن أنس عن قوم أرادوا الخروج على سلطانهم لجورده هل يحل لهم ذلك فاجاب وقال ان كانوا اثني عشر ألفا وكلتهم واحدة يسعهم ذلك وان كانوا أقل من ذلك لا يسعهم ذلك وسئل الفقيه أبو بكر عن قراءة القرآن أهو أفضل للفقيه أم دراسة الفقه قال حكى عن الفقيه أبي طيمع انه قال النظر في كتب اصحابنا من غير سماع أفضل من قيام ليلة وفي النوازل عن أبي عاصم انه قال طلب الاحاديث حرفة المفاليس يعني به اذا طلب الحديث ولم يطاب فقها وفي النسبية اجتمع قوم يومامن الاتراك والامراء وغيرهم في موضع الفساد فنهاهم شيخ الاسلام عن المنكر فلم ينزجروا استدعى المحتسب وقوما من باب السيد الامام الاجل ليعرفوهم واير بقوا جورهم فذهبوا مع جماعة من الفقهاء فظفروا ببعض الجور واراقوها وجعلوا الملح في بعض الدنان للتخلل فاخبر الشيخ بذلك فقال لا تدعواوا كسروا الدنان كلها واريقوا ما بقي وان جعلوا الملح فيها قال وقد ذكر في عيون المسائل من اوراق خور المسلمين وكسروا دنانهم وشق زقاقهم اذا ظهر فيمابين المسلمين بطريق الامر بالمعروف فلا ضمان عليه وسئل عن قوم من اليهود اشتروا دارا وبستانا من دور المسلمين في مصر روايتا وذوها مقبرة هل ينعون من ذلك فقال لا لانهم ملكوها ففعلوا ماشاؤا كالمسلمين وقد صحت الرواية في المبسوط ان صاحب الدار لو رفع بناء فنجع جاره الشمس أو الريح أو نقب حصاره أو فتح أبوابا لم يمنع من ذلك وان لم يحج جاره نوع ضرر لانه لم يتصرف الا في ملك نفسه وسئل عن دارين لرجلين سطح أحدهما أعلى من الآخر وسبيل بناء العليا على الاخرى فاراد صاحب سطح السفلى ان يرفع سطحه أو يبني على سطحه علوا هل يحل له ذلك قال نعم وفي التتمة سالت ابا حامد عن رجل له ضيعة أرضها مرتفعة هل يجوز له ان يسد النهر يوما أو بعض يوم بغير رضا الاسافل حتى يسقيها قال نعم وسئل عن الرجل يبني على حائط نفسه بناء أزيد مما كان هل تجارده ان يبنيه قال لا وان بلغ عنان السماء وسئل أبو الفضل عن ياخذ خراج القرية عن حفر النهر العظيم فيحفرونه بامسحتهم من غير ان يصرف شيئا من الخراج الى الحفر وهناك من الاقوياء

لمن لا يحفر ولا يبعث أحدهم له أن يسقى منها أم لا قال يمنع من الماء الاستبراء لغسة طلب البراءة مطلقا سواء كان في
 الفروج أو في غيرها وفي الشرع طلب براءة رحم المرأة المملوكة وصفتها أنه واجب وسبب وجوبه ملك الأمة ودليله قوله
 عليه الصلاة والسلام في سبايا أو طاس الا لا توطوا الحبالى حتى يضعن جلهن ولا الحبالى حتى يستبرثن بحمضة وهو
 يفيد وجوب الاستبراء وأما حكمه فهو التعرف عن براءة الرحم صيانة للبياء المحترمة اه قال رحمه الله عز من ملك أمة حرم
 عليه وطؤها ولمسها والنظر الى فرجها بشهوة حتى يستبرئها ثم لقوله عليه الصلاة والسلام في سبايا أو طاس الا لا توطوا
 الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرثن بحمضة وهذا يفيد وجوب الاستبراء بسبب احداث الملك والسيد لانه هو
 الموجود في هذه الصورة وهذا ان المحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم صيانة للبياء المحترمة عن اختلاط الانساب
 والاشتباه والولد عن الهلاك لان من لا نسب له هالك لعدم من يربيه ومن يتفق عليه قال صاحب الايضاح والاصلاح
 يرد عليه انهم يسكرون انعلاق الولد الواحد من مائة لعدم امكان الاختلاط بينهما فكيف يقول حكمه الاستبراء
 واجب بان المنفى الاختلاط حقيقة والذي بنوا عليه هنا الاختلاط حكما وهو أن يبين الولد من أى ماء هو قال تاج
 الشريعة وانما يفيد نال الماء المحترم وان كان الحكم في غير الماء المحترم كذلك كالحامل من الزنا حال الحمل المسلم على الصلاح
 وتعبير المؤلف بملك أولى من تعبير صاحب الهداية بالشراء لعموم الملك والشراء من أسباب الملك كما سياتى وأقول في
 اطلاق قوله ملك نظر لان من ملك جارية وهو زوجها لا يجب عليه الاستبراء أو كانت تحت غيره بنكاح ولكن طلقها
 زوجها بعد ان استبرأها وقبضها لم يلزمه الاستبراء في شئ من هذه الصور فكان المناسب أن يخرج هذه الصورة ولما
 كان السبب احداث ملك الرقبة المؤكد باليد نفذ الحكم الى سائر أسباب الملك من الشراء والهبة والصدقة والميراث والنكاح
 والسكينة وغير ذلك حتى يجب على المشتري من مال الصبي ومن المرأة والمملوكة ومن لا يحمل له وطؤها وكذلك ان كانت
 المشتراة بكر الموطأ التحقق السبب المذكور وادارة الحكم على الاسباب دون الحكم لعدم الاطلاع عليها المحققاتها ولا يعتد
 بالحيمضة التي اشتراها في أنثائها ولا بالحيمضة التي حاضتها بعد الشراء قبل القبض ولا بالولادة التي ولدتها بعد الاسباب
 قبل القبض خلافا لابي يوسف وكذا لا يعتد بالحيمضة التي حاضتها قبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري
 ولا يعتد بالحيمضة التي بعد القبض في الشراء الفاسد قبل أن يشتريها صححها وتجب اذا اشترى نصيب شريكه من جارية
 مشتركة بينهما لان السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة ويعتد بالحيمضة التي حاضتها وهي
 محوسبة أو مكتوبة بان كاتبتها بعد الشراء ثم أسنت المحوسبة أو عجزت المكتوبة لوجودها بعد السبب وهذا استحداث الملك
 والسيد ولا يجب الاستبراء اذا رجعت الابنة أو ردت المغصوبة أو المستأجرة أو فكت المرهونة لانه عدم السبب وهو
 استحداث الملك والسيد وفي الاكل هنا اذا أبت في دار الاسلام ثم رجعت فان أبت في دار الحرب ثم عادت الى مولاها
 بوجه من الوجوه فكذلك عند الامام وعندهما يجب الاستبراء لانهم يملكونها ولو قال البائع المشتري قبل القبض لا يجب
 على البائع الاستبراء وكان أبو حنيفة يقول أو لا بالوجوب ثم يرجع وقال لا يجب وهو قوله ما لان الاقالة فسخ في الاصل
 فصار كأنه لم يكن ولو اشترى من عبده المأذون له بعد ما حاضت عند العمدان لم يكن على العبددين اعتد بتلك الحيمضة
 لانها دخلت في ملك المولى من وقت الشراء وان كان عليه دين مستغرق فكذلك عندهما وعند الامام لا يعتد بتلك
 الحيمضة بناء على ان المولى لا يملكه وقد تقدم ولو باع جارية على انه بالخيار وقبضها ثم أبطل البيع في مدة الخيار لا يلزمه
 الاستبراء ان كان المشتري لم يبا وان كان قد وطئ فعليه الاستبراء ولو زوجها بعد الشراء فطلقها الزوج قبل الدخول
 لا يلزمه الاستبراء في ظاهر الرواية ولو زوجها قبل الاستبراء بعد القبض فالتخاريفه يجب واذا حرم الوطء قبل الاستبراء
 حرم الدواعي ايضا لانها تنفض الى الوطء أو يحتمل وقوعه في غير الملك قال في العناية واستشكل حيث تعدى المحكم من
 الاصل وهي المسة الى الفرع وهو غيرها حتى حرمت الدواعي في المسة دونها وأجيب بان ذلك باعتبار اقتضاء الدليل
 المفيد لذلك وهو الرغبة في المشتراة دون غيرها والاستبراء في الحامل بوضع الحمل كما تقدم في الحديث وفي الاستبراء في

ذوات الأشهر بالشهر لانه قائم في حقهن مقام الحيض فان حاضت في أثناء الشهر يصل الاستبراء بالشهر وتستبرئ بالحيضة لانها صارت قادرة على الاصل فاذا ارتفع حيضها بتر كهأحتي اذا تبين انها ليست بحامل واقعها وليس فيه تغديب في ظاهر الرواية وقيل يثنى بشهرين أو بثلاث وعن محمد باربعة أشهر وعشرة أيام قال في الخلاصة وعليه عمل الناس الآن وفي الاكل والاصح أنه بتر كهأشهرين أو ثلاثة وعن محمد بتر كهأشهرين وخسة أيام ولا بأس بالاحتياط في اسقاط الاستبراء عند أبي يوسف خلافاً للمحمد وقد بينا ذلك في كتاب الشفعة والمأخوذه قول أبي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك ويؤخذ بقول محمد فيما اذا قربها والحمة اذا لم تكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشترها ويقبضها هكذا ذكره في الهداية قال الشارح وهذا لا يفيد اذا كان القبض بعد الشراء لانه بالشراء ينسخ النكاح فيجب الاستبراء بالقبض بحكم الشراء وانما يفيد لو كان القبض قبل الشراء لكيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح وقال ظهير الدين وعندي يشترط أن يدخل بها قبل الشراء لان ملك النكاح يفسد عند الشراء سابقا على الشراء ضرورة ان ملك النكاح لا يجامع ملك اليمين فلم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة بخلاف ما ادخل بها بعد الشراء لانها تبقى معتدة منه بعد فساد النكاح فلا يلزمه الاستبراء ذكره قاضيخان في فتاواه ولو كان تحت حرة فالحيلة أن يتزوجها البائع قبل الشراء أو المشتري قبل القبض من يثق به أو بزوجه بشرط أن يكون أمرها بيده ثم يشترها ويقبضها ثم يطلقها الزوج لانه عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض لم يكن فرجها حلالا له فلا يجب عليه الاستبراء وان دخل بعد ذلك لان العبرة لا وان السبب قال في الاكل في هذه الصورة هذا اذا طلقها الزوج بعد القبض لانه لو طلقها قبل القبض كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في أظهر الروايتين اه قال رحمه الله قوله أمتان أختان قبلهما بشهوة حرم وطء واحدة منهما ودواعيه حتى يحرم فرج الاخرى بملك أو نكاح أو عتق قال الشارح ولو قال حرمنا حتى يحرم فرج أحدهما كان أحسن لانهما يحرمان عليه لا أحدهما فحسب اه ولا يخفى ان أحد الدائر بين الشئتين أو أشباه يفيد حرمتها الا حرمه أحدهما فحسب كما توهم الشارح قال في العناية وهذه على ثلاثة أوجه اما أن يقبلها أولاً أو يقبل أحدهما فان لم يقبلها أصلاً كان له أن يقبل أو يطأ أيهما شاء سواء اشترها معا أو متعاقبا وان قبل أحدهما كان له أن يقبل المقبلة وان يطأها دون الاخرى وان قبلها بشهوة فهي مسألة المتى قيد بقوله بشهوة لانها اذا لم تكن بشهوة لا تكون معتبرة أصلاً وانما حرمت لان الجمع بينهما نكاحا وطءا لا يجوز لاطلاق قوله تعالى وأن تجتمعوا بين الاختين والمراد به الجمع بينهما معاني ما ذكرنا ولا يعارضه قوله تعالى وما ملكت أيمانكم لان الترجيح للمحرم روى ذلك عن علي قال احلتهما آية وحرمتها آية والمحرم مقدم وكذا يحرم الجمع بينهما في الدواعي لان الدواعي للوطء بمنزلة الوطء لان النص مطابق فيتناولهما ومسهما بشهوة والنظر الى فرجها كقبيلها حتى يحرمها عليه الا اذا حرم فرج أحدهما المآذ كزالزوال الجمع لتحريم فرج أحدهما عليه وقاميك البعض كتمليك الكل واعتاق البعض كاعتاق الكل اما عندهما فظاهر لانه لا يتجزئ وكذا عند الامام وان كان يتجزئ ولكنه يحرم الوطء وكذا كتابة أحدهما كاعتاقهما لان فرجها يحرم بالكتابة ورهن أحدهما واجارتها وتديبرها لا تحل الاخرى لان فرجها لا تحرم بهذه الاشياء قال تاج الشريعة فان قلت الاصل في الدلائل الجمع فامكن هنا بان يحمل قوله وان تجتمعوا على النكاح أو ما ملكت أيمانكم على ملك اليمين قلت المعنى الذي يحرم الجمع بين الاختين نكاحا وحدهما وهو قطعة الرحم فيثبت الحكم وقوله بملك أراد به التملك بان يملك رقبتهما من انسان بأي سبب من أسباب الملك كالبيع والهبة والصدقة والصلح والخلع والمهر وأراد بقوله أو نكاح النكاح الصحيح فاذا زوج أحدهما نكاحا فاسد لا تحل له الاخرى لان فرجها لم يصحح ما عليه بهذا العقد الا اذا دخل بها الزوج فلم يصح ما عاوبطه الاخرى ولا يوطء المطوأة وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا بمنزلة الاجنبي قال رحمه الله (وذكره تقبيل الرجل ومعايقته في ازار واحد) ولو كان على قيد صلب جاز كالمصنف وفي الجامع الصغير يذكره تقبيل الرجل فم الرجل أو يده أو يمانقه وذكر الطحاوي ان هذا عند أبي حنيفة

ومحمد وقال أبو يوسف لا بأس بالتقبيل والمعانقة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قبل جمع فرحين قدم من الحبشة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال أول من عانق إبراهيم خليل الرحمن كان بمكة فقدم ذوالقرنين اليها فقيل له به هذه البلدة خليل الرحمن فنزل ذوالقرنين ومشى الى إبراهيم الخليل فسلم عليه إبراهيم واعتنقه فكان أول من عانق ولهما ما روى عن أنس قال قلنا يا رسول الله أينحنى بعضنا لبعض قال لا قلنا أيعانق بعضنا بعضا قال لا قلنا أيصافح بعضنا بعضا قال نعم وروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن المسكامة وهي التقبيل وما روى بخلافه منسوخ به وقال الخلاف فيما الدلم يكن عليهم ما غير الأزار وان كان عليهم ما قيص أوجبة فلا بأس به بالأجاء وهو الذي اختاره الشيخ في المختصر والشيخ الامام أبو منصور الماتريدي وفق بين الأحاديث فقال المذكر وهو من المعانقة ما كان على وجه الشهوة وما كان على وجه الميرة والكرامة فحائز وورخص السرخسى وبعض المتأخرين في تقبيل يد العالم المتورع والزاهد على وجه التبرك وقد تقدم وما يفعله الجهال من تقبيل يدي نفسه اذ التقي غيره فكروه وما يفعله من السجود بين يدي السلطان فحرام والفاعل والراضي به آثمان لانه أشبه بعبدة الاوثان وذكر الصدر الشهيد انه لا يكفر بهذا السجود لانه يريد به التمجيد وقال شمس الأئمة السرخسى السجود لغير الله على وجه التعظيم كفر وذكروا الفقيه أبو الليث التقبيل على خمسة أوجه قبلة الرحمة قبلة الوالد لولده وقبلة التجميد كقبيل المؤمنين بعضهم لبعض وقبلة الشفقة قبلة الولد لوالديه وقبلة المودة قبلة الرجل أخاه على الجبهة وقبلة الشهوة قبلة الرجل امرأته وأمه وزاد بعضهم قبلة الديانة كقبلة الحجر الأسود وأما القيام للغير فقد جاء في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نرج متكأ على عصا فقمنا له فقال عليه الصلاة والسلام لا تقوه وا كما تقوم الا عاجم يعظم بعضهم بعضا وعن الشيخ أبي قاسم كان اذا دخل عليه أحد من الأغنياء يقوم له ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال ان الأغنياء يتوقعون مني التعظيم فلوتركت تعظيمهم يتضررون والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون مني في ذلك وانما يطمعون في رد السلام والكلام في العلم ولا بأس بالمصافحة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال من صافح أخاه المسلم وحرك يده في يده تناثر ذنوبه وفي حديث آخر ما من مسلمين التقيا فتصافحا الا غفر لهما قبل ان يتفرقا ولا بأس بمصافحة الجوز التي لا تشتهي ولا يمس الرجل المرأة وهم ماشيان سواء كانت الصغيرة ماسة أو البالغ ماس اه والله تعالى أعلم

فصل في البيع كقدم فصل البيع عن فصل الاكل والشرب واللمس والوطء لان أثر تلك الافعال متصل بيدين الانسان وما كان أكثر اتصال كان أحق بالتقديم قال رحمه الله يكره بيع العذرة لا السرقة لان المسلمين يتمولون السرقة وانتفعوا به في سائر البلاد والامصار من غير نكير فانهم يلقونه في الاراضي لاستكثار الربح بخلاف العذرة لان العادة لم تجر بالانتفاع بها الا بخلوطة برماد أو تراب غالب عليها فحينئذ يجوز بيعها والصحيح عن الامام ان الانتفاع بالعذرة المحالصة جائز بغلبة يجوز بيع المحالصة وفي المحيط رجل يبيع ويشترى على الطريق فإراد انسان أن يشتري منه شيا فان لم يكن في قعوده ضرر بالناس وسعه ان يقعد في الطريق ويشترى منه وان كان فيه ضرر يكره له ان يشتري منه وهو المختار لانه يكون معينه على الاثم والعدوان صبي جاء الى سوق بخبز أو بلبس أو بعدس فلا بأس بان يبيع منه البصل والثوم وغير ذلك لانه ما ذون فيه عادة ويكره ان يبيع منه الجوز والفسق حتى نسأله هل أذن له بذلك أبوه أم لا لانه غير ما ذون في ذلك عادة وفيه وأما المغني والنائحة والقوال اذا أخذ المال هل يباح له ان كان من غير شرط يباح لانه أعطاه المال عن طوع من غير عسء وان كان من عسء لا يباح له لانه أجر على المعصية اه وفي السراجية يكره بيع الغلام الامرد من عرف بالواطء رجل اشترى عبدا محوسيا وان يسله وقال ان بعثني من مسلم قتلت نفسي جازله ان يبيعه من الجوسى ولا بأس بان يبيع الزنار من النصرى والغلسوة من اليهود وفي جامع الجوامع عن الثاني باع ثوبان من الجوسى لينصروه في عيدهم يقتلوه بالعصا لا بأس به وفي التتمة سئل علي بن أحمد اهل بلدة زادوا في موازينهم فيما يؤزن بزيادة فوق الزيادة في سائر البلدان وبعضهم يوافق وبعضهم لا يوافق اتحل لهم تلك الزيادة فقال لا قالوا ولو انفق السكل

على ذلك قال لا وفي السراجية رجل اشترى محبا أو سمكا أو شيئا من الثمار فذهب المشتري لياقي بالثمن وأبطأ فخشى
البائع ان يفقد فانه يبيعه من غيره ويحمل شراءه ذلك منه واذا مرض الرجل فاشترى له ابنه أو ولده جازاه قال رحمه الله
وله شراء أمة زيد قال بكر وكنى زيد يبيعهما يعني ان جارية لانسان فراها في يد آخر يبيعهما فقال له وكنى مولاها بالبيع
حل له ان يشتريها منه ويطلب الاله أخبره بخبر صحيح لا منازع له فيه وقول الواحد في المعاملات مقبول كما تقدم وكذا اذا
قال اشترى بتمامه أو وهبني أو تصدق على فله الشراء ولا فرق بين ان يعلم انها له أو لم يعلم لان خبره هو المعتمد عليه اذا
كان ثقة فان كان المخبر غير ثقة فبمما اذا ادعى الملك أو غيره فان كان أكبر رايه انه صادق وسعه الشراء على ما تقدم وان
كان أكبر رايه انه كاذب لا يتعرض لشي من ذلك لان أكبر رايه يقوم مقام اليقين وان لم يخبره صاحب اليد من الوكالة
وانتقال الملك اليه فان كان يعرف انها لغيره لا يشتري حتى يعرف ان الملك انتقل اليه لان يد الاول دليل الملك وان كان
لا يعرف انها لغيره وسعه ان يشتريها وان كان ذواليد فاسقا الا ان مثله لا يملك مثلها كدرة في يد كاس فحينئذ يستحب
له ان يتزعمها ولو اشترها مع ذلك صح لا عتاده على الشرعي وهو اليد وان كان الذي آناه بها عبدا فانه لا يقبلها ولا
يشتريها حتى يسأل لان المملوك لا ملك له فيعلم ان الملك فيها لغيره فلو قال له أذنتي مولاى في بيعها وهو ثقة قبل قوله قال
صاحب العناية فان قبل قوله وهو ثقة يناقض قوله يقبل على أى صفة وأجيب بان معنى قوله ثقة ان يكون ممن يعتمد
على كلامه وان كان فاسقا لمجواز ان لا يكذب لمروءته ولو جاهدته بقى ان يقال عما ذكرهنا ان عدالة المخبر في المعاملات غير
لازمة ولا بد في قبول قوله اذا كان غير عدل ان يكون أكبر رأى السامع انه صادق وقد مر في أول هذا الكتاب ان
يقبل في المعاملات خبر الفاسق مطلقا ولا يقبل في الديانات قول الفاسق ولا المستور الا اذا كان أكبر رأى السامع انه
صادق فما ذكرهنا مخالف لما تقدم لان الذى اعترف في الديانات دون المعاملات اعتبرهنا في المعاملات أيضا والجواب ان
خبر الفاسق انما يقبل في الديانات اذا حصل بعد التحرى وفي المعاملات ذكرهنا الاسلام خبر العدل يقبل فيها من غير
تحرى وهو المندكور في الجامع الصغير وفي موضع آخر يشترط فيها التحرى وهو المندكور في كتاب الاستحسان فيشترط
التحرى في المعاملات استحسانا ولا يشترط التحرى فيها رخصة فاذا كرى أوله لبيان الرخصة وهو عدم التحرى وما ذكر
هنا بيان الاستحسان كما في التلويح قال في الحائسة فلولم يقل صاحب اليد وكنى وليكن قال قد كان ظلمي وغصبي
الجارية فاخذتها منه لا ينبغي له ان يشتريها منه وان كان عدلا وفي الخزانة وان قال كان غصبا منى فلان فارتجعتا منه
بلا رضاه ولا قضاء لا يصدق وكذا اذا قال قاضى القاضى لى بالجارية فاخذها منه ودفهها لى فلا بأس ان يشتريها منه ان
كان عدلا وان قال قاضى بها القاضى فعدنى قضاءه فاخذتها فلا ينبغي له ان يشتريها منه ولو كان عدلا وفي الحائسة قال
اشترى هذه الجارية من فلان ونقدته الثمن ثم جدد البائع البيع فاخذتها منه لا ينبغي له ان يقبل قوله وفي فتاوى
العناية ولولم يذكر الجود على الشراء منه ينبغي له ان يقبل قوله اذا كان عدلا وان كان المخبر على الجود فاسقا يعتبر فيه
أكبر رايه كما تقدم وفي الفتاوى الغبائية ولو ورثه أو باع له فاخبره عدل بانه غصبه وكذبه ذواليد فهو متمم فيجوز له
ان يشتريها قال محمد هذا اذا لم يجئ التشاجر والتجاد من الذى كان يملك فان جاءت المشاجرة والانكار من المالك
لا يقبل خبر المخبر سواء كان فاسقا أو عدلا ولو شهد شاهدان عدلان عند البيع ان مولاها قد أمر البائع ببيعها فاشترها
بقولهما ونقدا ثمن وقبضها وحضر مولاها فانكر الوكالة كان المشتري في شدة من امساكها وفي الحائسة وكان له ان
يتصدق بها حتى يخاصمه المولى الى القاضى بخلاف ما لو كان المخبر واحدا قال الا ان يكون خاسم عند القاضى وقضى
القاضى بالملك فان استخلف المالك على الوكالة فانه لا يسهه امساكها ما لم يجدد الشاهدان الشهادة على الوكالة بين يدي
القاضى حتى يقضى القاضى بالوكالة وفي الخزانة خمسة أشياء لا يقبل قول الواحد فيها اذا اشترى شيئا فاخبره رجل انه لغير
البائع وباعه بغير أمره لا يصدق وجاز تصرفه فيه واذا تزوج فاخبره رجل انها اخته من الرضاع ويتزعمها واذا اشترى
طعا ماشرا فاخبره ثقة انه حرام أو غصبه البائع لا يصدق في الغصب ويصدق في المحرام رأى رجلا قتل ولده بالسيف

وجد قتله لا يصدق ووسع من عاين ذلك ان يعينه على قتله قال محمد ولو ان رجلا تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب عنها
 فاخبره مخبر أنها قد ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله تعالى فان كان المخبر بذلك عدلا وفي الفتاوى الغيبية وهو حراً ومملوك
 أو محدود في قذف وسعه ان يصدقه وان يتزوج باختها أو أربع سواها وان كان فاسقا تحرى في ذلك وفي الخامسة وان
 لم يكن المخبر ثقة وفي البرازية فان كان أكبر رايه انه صادق فكذلك وان كان أكبر رايه انه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث
 هكذا ذكر المسئلة في كتاب الاستحسان وتلك المسئلة في السير الكبير انه لا يسهه ان يتزوج باختها أو أربع سواها ما لم
 يشهد عنده رجلان أو رجل وامرأتان وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الاستحسان اختلاف الروايتين في رواية ولم يذكر
 ردة المرأة وذكر شمس الأئمة السرخسي اختلاف الروايتين ردة الرجل لا يثبت عند المرأة الا بشهادة رجلين أو شهادة رجل
 وامرأتين على رواية السير الكبير ردة المرأة تثبت عند الزوج بخبر الواحد باتفاق الروايات قال شمس الأئمة المحلواني والصحيح
 ان في المسئلة روايتين على رواية السير لا يثبت ردة المرأة عند الزوج ولا ردة الزوج عند المرأة الا بشهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين وفي الذخيرة ثم فرق على رواية كتاب الاستحسان بينما اذا أخبر عن ردتها قبل النكاح فقال اذا قال للزوج
 تزوجتها وهي مرتدة لا يسهه ان ياخذ بقوله وان كان عدلا واذا أخبر عن ردتها بعد النكاح وسعه ان يصدقه فيما قال
 ويتزوج باختها أو أربع سواها وكذلك لو ان رجلا تزوج جارية رضية ثم غاب عنها فاتاه رجل وأخبره انها أمه أو بنته
 أو أخته أو رضية امرأته الصغيرة فان كان المخبر عدلا وسعه ان يصدقه ويتزوج باختها أو أربع سواها وان كان فاسقا
 يتحرى في ذلك قال في الهداية لان القاطع طارئ والاقدم الاول لا يدل على اقدمه فلم يثبت المنازع اعترض عليه
 بانه ان قبل خبر الواحد في افساد النكاح بعد الصحة من هذا الوجه فوجه آخر فيه يوجب عدم القبول وأوجب بان
 ذلك اذا كان ثابتا بتدليل موجب ودليل ملك الزوج فيها في المحال ليس بدليل موجب بل باستصحاب المحال وخبر الواحد
 أقوى من استصحاب المحال وأوجب بانه اذا تضمن ابطال الملك الثابت قال شيخ الاسلام رواية السير تحتاج الى الفرق
 بين الرضاع وبين الردة وان لم يقل هكذا اوله لانه قال كنت تزوجتها يوم تزوجتها وهي أختك من الرضاعة فانه لا يسهه ان
 يتزوج أختها ولا أربع سواها ان كان المخبر عدلا واذا غاب الرجل عن امرأته فانها مسلمة عدل وأخبرها ان زوجها
 طلقها ثلاثا أو ماتت عنها فله ان تعتد وتتزوج بزوجة آخر وان كان المخبر فاسقا يتحرى وفي الفتاوى الغيبية وكذلك اذا
 جاءها كتاب بطلاق أو موت وغلب في ظنها ذلك وفي فتاوى أبي الليث اذا شهد شاهدان عند المرأة بالطلاق فان كان
 الزوج غائبا وسعه ان تعتد وتتزوج بزوجة آخر وان كان حاضر اليس لها ان تمسك نفقها من زوجها وكذلك ان سمعته
 طلقها وجد الزوج ذلك وحلف فردها القاضي عليه لم يسهه المقام معه وينبغي لها ان تقدي بما لها وتهرب منه وان لم
 تقدر على ذلك قتلته واذا هربت منه لم يسهه ان تعتد وتتزوج بزوجة آخر قال شمس الأئمة السرخسي ليس لها ان تعتد
 وتتزوج بزوجة آخر جواب القاضي اما فيما بيننا وبين الله تعالى فله ان يتزوج بعدما اعتدت اه ثم اذا أخبرها عدل
 مسلم انه مات زوجها كذا انما تعتمد خبره اذا قال طابنته ميتا وقال شهدت جنازته اما اذا قال أخبرني مخبر لا يعتمد
 على خبره وان أخبر واحد بموته ورجلان آخران أخبرا بحياته فان كان الذي أخبرها بموته قال طابنته ميتا وشاهدت
 جنازته يحصل لها ان تتزوج وان كان اللذان أخبرا بحياته ذكر انهما راياه حيا فقولهما أولى وفي السراجية ان كان عدلا
 وفيه لو شهدا ننان بموته وقتله وشهد آخران انه حي فشهادة الموت أولى ولو ان امرأة قالت لرجل ان زوجي طلقني ثلاثا
 وانقضت عدتي فان كانت عدلة وسعه ان يتزوجها وان كانت فاسقة تحرى وعمل بما وقعت تحرى به عليه ولو أخبرها
 ان أصل نكاحها فاسد وان زوجها أخوها من الرضاعة أو كان مرتد فانه لا يسهه ان يقبل وتتزوج بزوجة آخر وان
 كان المخبر عدلا قال محمد انما هو بمنزلة رجل في يده جارية يدعي انها رقيقة وهي تفر بالملك فوجهها في يد رجل وقد علم
 بحالها فاراد شراءها فساله عنها فقال الجارية جار يقوقه وكان الذي يدعي الجارية كانت في يده كاذبا فيما ادعى من
 ملكها لا ينبغي لهذا الرجل ان يشتريها منه وان كان عدلا ولو قال كنت اشتريتها منه وسعه ان يشتريها منه وكذلك

جارية في يد رجل يدعى انها جارية وهى صغيرة لا تعبر عن نفسها بجمعه ودولا او اراد فكبرت فلما هارجل وقد علم بذلك في بلد آخر فارد ان يتزوجها فقالت له انا حرة الاصل ولم اكن امة للذى كنت في يده فلهذا لا يسع ان يتزوجها ولو قالت كنت امة للذى كنت في يده فاعتقني وسع ان يتزوجها ان كانت خالية وفي الخائفة ان كانت ثقة او وقع في قلبه انها صادقة لا باس ان يتزوجها ولو ان حرة تزوجت رجلا ثم اتت غيره وقالت ان نكاحي الاول كان فاسدا او الزوج على غير الاسلام لا ينبغي لهذا الرجل ان يصدقها ولا ان يتزوجها ولو قالت ان زوجي طلقتني بعد ذلك او قالت ارتد عن الاسلام فبنت منه وسع ان يصدقها وان يتزوجها اذا كانت عدلة اه قال رحمه الله بذكره لرب الدين اخذ ثمن خرباعها مسلم لا كافر يعني اذا كان لشخص مسلم دين على مسلم فباع الذي عليه الدين خرا او اخذ ثمنها وقضى الدين لا يحل للدين ان ياخذ ذلك بيديه وان كان البائع كافرا جازله ان ياخذ والفرق ان البيع في الوجه الاول باطل فلم يملك البائع الثمن وهو باق على ملك المشتري فلا يحل له ان ياخذ مال الغير بغير رضاه والبيع في الوجه الثاني صحيح فملك البائع الثمن لان الحرم مال متقوم في حق الكافر فجازله الاخذ بخلاف المسلم وفي النهاية عن محمد هذا اذا كان القضاء والاقتضاء بالرضا فان كان بقضاء القاضى فعلى عليه بهذا الثمن ولم يعلم القاضى بكونه ثمن خرباعه يطيّب له ذلك بقضائه واستشكل الامام الزيلعي حيث قال انه مال الغير فكيف يطيّب له بقضاء القاضى ومحمد لا يرى نفوذ قضاء القاضى باطنا وانما ينفذ عنده ظاهرا ولو مات مسلم وترك ثمن خرباعها لا يحل لورثته ان ياخذوا ذلك لانه كالمغصوب قال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب المغنبة كالمغصوب لم يحل لاحد اخذها قالوا وعلى هذا لو مات رجل وكسبه من ثمن الباذق والظالم او اخذ الرشوة تعود الورثة ولا ياخذون منه شيئا وهو الاولى لهم ويردونه على اربابه ان عرفوهم والا يتصدقوا به لان سبيل الكسب الخبيث التصدق اذا تعذر الرد وظاهر هذا ان المعتبر اعتقاد البائع سواء باعه من مسلم او كافر فان كان البائع مسلما لا يملك ذلك الثمن اشتراه منه مسلم او كافر وان كان كافرا ملك الثمن سواء اشتراه منه مسلم او كافر اه فان قيل هذا ظاهرا اذا باع الحمر المسلم للمسلم او الكافر للكافر او الكافر للمسلم او الكافر للمسلم فلم لم يقبل اعتقاد الكافر فنقول بالجواز او باعتقاد المسلم فنقول بعدم الجواز قلنا الاصح ترجيح الحرم قال رحمه الله هو واحتكار قوت الاكسمين والبهائم في بلد لم يضر باهلها يعني يكره الاحتكار في بلد يضر باهلها القوله عليه الصلاة والسلام المجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره هذا اذا كانت البلدة صغيرة يضر ذلك باهلها اما اذا كانت كبيرة فلا يكره لانه حابس ملكه وتخصيص الاحتكار بالقوات قول الامام والثالث وقال ابو يوسف كل ما يضر العامة فهو احتكار بالقوات كان او ثيابا او دراهم او دنائرا اعتبار الحقيقة الضرر لانه هو المؤثر في السكراةة وهما اعتبار الحبس المتعارف وهو المحاصل في الاقوات في المدة فاذا قصرت لا يكون احتكار لعدم الضرر اذا طالت يكون مكروها ثم قيل هو مقدر باربعين ليلة لقوله عليه الصلاة والسلام من احتكر طعاما اربعين ليلة فهو بريء من الله والله بريء منه وقيل بالشهر لان مادونه قليل عاجل وهو وما فوقه كثير اجل ويقع التفاوت في المائمين ان يتربص العسرة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله وقيل المدة المذكورة للعاقبة في الدنيا واما الاثم فيحصل وان قلت المدة فخالصه ان التجارة في الطعام غير محمودة وفي المحيط الاحتكار على وجوه احدها حرام وهو ان يشتري في المصر طعاما ويمتنع من بيعه عند الحاجة اليه ولو اشترى طعاما في غير المصر ونقله الى المصر وحبه قال الامام لا باس به لان حق العامة انما يتعلق بما جمع من المصر او جلب من فئاته وقال الثاني يكره وقال محمد كل بقعة يمتنعها الى المصر في العادة فهي بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار منه وهذا في غاية الاحتياط اه قال رحمه الله لا غلة ضعته وما جلبه من بلد آخر يعني لا يكره احتكار غلة ارضه وما جلبه من بلد آخر لانه خالص حقه فلم يتعلق به حق العامة فلا يكون احتكارا الا ترى ان له ان لا يزرع ولا يجلب فكذلكه ان لا يبيع وهذا في المجلوب قول الامام خاصة فان حق العامة لا يتعلق بما جلب فصار كغلة ضيعته والجماع تعلق حق العامة به وقد سئلنا قول محمد وقول ابي

يوسف عن المحيط اه قال رحمه الله ولا يسعر السلطان الا ان يتعدى ارباب الطعام عن القيمة تعديا فاحشا لقوله عليه
الصلاة والسلام لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق البائع وكان اليه تقديره فلا
ينبغي للامام ان يتعرض لمحمه الا اذا كان ارباب الطعام يحتسرون على المسلمين ويتعدون في القيمة تعديا فاحشا وعجز
السلطان عن منعها الا بالتسعر بمشاورة اهل الرأي والنظر فاذا فعل ذلك على رجل فتعدى وباع بثمان فوجه اجازة
القاضي وهذا لا يشك على قول الامام لانه لا يرى الحجر على الحجر وكذا عندهم ما الا ان يكون الحجر على قوم باعيا منهم
وينبغي للقاضي والسلطان ان لا يجعل بعقوبة من باع فوق ما سعر بل يعظه ويذره وان رفع اليه ثانيا فعلى به كذلك
وهده وان رفع اليه ثالثا حبسه وعززه حتى يمتنع عنه ويمتنع الضرر عن الناس وفي العتاي ولو باع شيئا بثمان زائد
على ما قدره الامام فليس على الامام ان ينقضه والغبن الفاحش هو ان يبيعه بضعف قيمته واذا امتنع ارباب الطعام عن
بيعه لا يبيعه القاضي او السلطان عند الامام وعندهما يبيع بناء على انه لا يرى الحجر على الحجر البالغ العاقل وهما بريانه
امتنع المحتكر من بيع الطعام للامام ان يبيعه عليه عندهم جميعا على مسألة الحجر وقيل يبيع بالاجماع لانه اجتمع
ضرر عام وضرر خاص فيقدم دفع الضرر العام كما بينا في كتاب الحجر قال في المحيط قال بعض مشايخنا اذا امتنع المحتكر
عن بيع الطعام يبيعه الامام عليه عندهم جميعا اه ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع كذا
في الهداية وفي المحيط ان كان البائع يخاف اذ اذاد في الثمن على ما قدره او نقص في البيع يضر به الامام او من يقوم
مقامه لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره والحيلة في ذلك ان يقول تبني بما تحب ولو اصطلح اهل بلدة على سعر
الخبز واللحم وشاع ذلك عندهم فاشترى منهم رجل خبز بدينار او لحم بدينار واعطاه البائع ناقصا والمشتري لا يعرف
ذلك كان له ان يرجع بالنقصان اذا عرفه لان المعروف كالشرط وان كان من غير اهل تلك البلد كان له ان يرجع
بالنقصان في الخبز دون اللحم لان سعر الخبز يظهر عادة في البلدان وسعر اللحم لا يظهر الا نادرا فيكون شارطا في الخبز
مقدارا مع نادون اللحم ولو خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه واذا وجدوه ردوا
مثله وليس هذا من باب الحجر وانما هو من باب دفع الضرر عنهم كما في حال الخمصة ذكره في شرح المختار قال رحمه
الله **و** جاز يبيع العصير من خمار لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة
لان المعصية تقوم بعينه فيكون اعانة لهم وتسيبا وقد نهينا عن التعاون على العدوان والمعصية ولان العصير
يصلح للاشياء كلها حائرة شرعا فيكون الفساد الى اختياره وبيع المكعب المفضض للرجال اذا علم انه يشتر به
ليلبسه يكره لانه اعانة له على لبس الحرام ولو ان اسكافيا امره انسان ان يتخذ له خفا على زى الجوس او الفسقة او عياطا
امر انسان ان يتخذ له قيصا على زى الفساق يكره له ان يفعل ذلك كذا في المحيط قال رحمه الله **و** اجارة بيت ليتخذ
بيت نارا او بيعة او كنيسة او يباع فيه خمر بالسواد يعني اجارة البيت للكافر ليتخذ معبد او بيت نارا للجوس
او يباع فيه خمر في السواد وهذا قول الامام وقال يكره كل ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على
الاثم والعدوان وله ان الاجارة على منفعة البيت ولهذا تجب الاجرة بمجرد التسليم ولا معصية فيه وانما المعصية بفعل
المستاجر وهو مختار فيه فقطع نسبة ذلك الى المؤجر وصار كبيع الجارية لمن لا يستبرئها او ياتيه في دبرها او يبيع
الغلام من يلوط به والدليل عليه انه لو اجره للسكنى جاز ولا بد فيه من عبادته وانما قيده بالسواد لانهم لا يمكنون من
ذلك في الامصار ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والنخزير في الامصار لظهور شرعها اثر الاسلام فلا يعارض بظهور
شعائر الكفر قالوا في هذا اسواد الكوفة لان غالب اهلها اهل ذمة واما في غيرها فيها شعائر الاسلام ظاهرة فلا يمكنون
فيها في الاصح وفي التتار خانبة مسلم له امرأة من اهل الذمة ليس له ان يمنعها من شرب الخمر وله ان يمنعها من ادخال الخمر
بيته ولا يجبرها على الغسل من الجنابة وفي كتاب الخراج لابن يوسف المسلم بامر جاريته الكافية بالغسل من الجنابة
ويجبرها على ذلك قالوا يجب ان تكون المرأة الكافية على هذا القياس ايضا قال القدوري في النصراية تحت المسلم

لا تنصب في بيته صليبا وتصلي في بيته حيث شئت ومن سال من أهل الذمة المسلم طريق البيعة لا ينبغي له ان يدلّه عليها
 اه قال رحمه الله تعالى **هو** رجل نجر الذي ياجر **ب** يعني جاز ذلك وهذا عند الامام وقالوا بكره لانه عليه الصلاة والسلام
 لعن في النجر عشرة وعدهم منها حاملا وله ان الاجارة على الحمل وهو ليس بمعصية وانما المعصية بفعل فاعل مختار فصار كمن
 استاجر لعصر نجر العنب وقطفه والحديث يحمل على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا اجردت ليحمل
 عليها النجر او نفسه ليرعى له الخنازير فانه يطيب له الاجر عنده وعندهما بكره وفي التتارخانية ولو اجر المسلم نفسه لذمي
 ليعمل في الكنيسة فلا باس به وفي الذخيرة اذا دخل يهودى الحمام هل يباح للخادم المسلم ان يخدمه قال ان خدمه
 طمعا في فلوسه فلا باس به وان خدمه تعظيما له ينظر ان فعل ذلك ليجعل قلبه الى الاسلام فلا باس به وان فعله تعظيما
 له كره ذلك وعلى هذا اذا دخل ذمي على مسلم فقام له طمعا في الاسلام فلا باس به وان قام له تعظيما له كره له ذلك قال رحمه
هو يبيع بناء بيوت مكة او اراضيها **ب** يعني يجوز ذلك اما البناء فظاهر لانه ملك لبنائه الا ترى انه لو بنى في المستاجر
 او الوقف جاز البناء وكان له ملكه واما يبيع اراضيها فالمدكور هنا قول أبي يوسف ومحمد وهو واحد الروايتين عن
 الامام لان اراضيها مملوكة لاهلها الظهور التصرف والاختصاص ولقوله عليه الصلاة والسلام هل ترك لنا عقيل من
 رباغ الحديث فيه دليل على ان اراضيها تملك وتقبل الانتقال من ملك الى ملك وقد تعارف الناس ذلك من اول الاسلام
 الى الان من غير تكبير وهو من اقوى الحجج وقال الامام لا يجوز بيع اراضيها لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة
 وحرم بيع اراضيها واجارتها ولانه وقف التحليل عليه الصلاة والسلام ولان الاراضي بمكة كانت تدعى في زمن النبي
 صلى الله عليه وسلم والخليفين من بعده بالسوايب من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها تركها قال الشارح
 ومن وضع عند بقال دره ما يخدمه ما شاء كره له ذلك لانه اذا ملكه الدرهم فقد اقرضه اياه وقد شرط ان ياخذ
 منه من القبول وغيرها ما شاء وله في ذلك نفع بقاء الدرهم وكفايته للعاجات ولو كان في يده لم يخرج من ساعته ولم يبق
 فصار في معنى قرض جرفعا وهو منهى عنه وينبغي ان يودعه عنده ثم ياخذ منه شيئا فشيئا وان ضاع فلا شيء عليه لان
 الوديعة امانة اه قال رحمه الله **هو** وتعشير المصحف ونقطه **ب** يعني يجوز لان القراءة والآية توقيفية ليس للراى
 فيها مدخل فالتعشير حفظ الآيات والنقط الاعراب فكانا حسنين ولان الجعبي الذي لا يحفظ القرآن لا يقدر على
 القراءة الا بالنقط فكان حسنا وما روى عن ابن مسعود من قوله جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا ينة لقوله عن
 النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل وعلى هذا لا باس بكتابة أسامي السور وعد الآى وان كان محزيا فهو وحسن وكم من شئ
 يختلف باختلاف الزمان والمكان وفي العتبية ويكره التعشير وهو كتابة لعلامة لعشر منتهى عشر آيات اه قال
 رحمه الله **هو** وتجليته **ب** يعني ويجوز تجلية المصحف لما فيه من تعظيمه كما في نقش المسجد وبيته وقد تقدم في باب قال رحمه
 الله **هو** ودخول ذمي مسجد **ب** يعني جاز ادخال الذمي جميع المساجد عندنا وقال مالك يكره في كل المساجد وقال
 الشافعي يكره في المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام ولان الكافر لا يدخل
 النجاسة والنجاسة فوجب تنزيه المسجد عنه ولنا انه عليه الصلاة والسلام انزل وقد تقيف في المسجد وضرب له خيمة في
 المسجد فقال الهابة المشركون نجس فقال عليه الصلاة والسلام ليس على الارض من نجاستهم شئ وانما نجاستهم على
 أنفسهم والنجاسة المذكورة في الآية التحث في اعتقادهم لان كل خبيث رجس وهو النجس والمراد بالمنع في الآية
 منعهم عن الطواف ولما اعلا الله كلمة الاسلام منهم صلى الله عليه وسلم من الدخول للطواف والتعميم المذكور ههنا هو
 المذكور في الجامع الصغير وذكره الكرخي في مختصره وذكر محمد في السير الكبير انهم يمنعون من دخول المسجد الحرام فان
 قلت الدليل ليس بنص في المسئلة لان المذكور دخول الذمي والدليل يفيد جواز دخول الذمي بالاولى فاذا المطلوب وزيادة
 بالنص وظهر ان قول المؤلف ذمي مثال وليس بقيد ولهذا عبر محمد في كتبه بلفظ الكافر ليفيد العموم وفي الذخيرة
 اذا قال الكافر من أهل الحرب أو من أهل الذمة علمنى القرآن فلا باس بان يعلمه ويفقهه في الدين قال القاضي على

السفدى الا انه لا عيس المعصف فان اغتسل ثم مسه فلا باس به وعلم من هذه المسئلة أن المسلم الطاهر من الجنابة اذا اعتاد
 المرور في المسجد لينظر ما فيه من العبادة أو قرآن أو ذكر أو ليدكره بالصلاة لا ياتم ولا يفسق وقولهم معتاد المرور ياتم
 ويفسق محمول على ما اذا اعتاد ذلك من غير استحلال الدخول أو جعله طريقا من غير ضرورة والدليل على هذا التفصيل
 وصفه بالاثم والفسق اه قال محمد رحمه الله تعالى يكره الاكل والشرب في أو اثنى المشركين قبل الغسل ومع هذا
 لو أكل أو شرب فيها جازا لم يعلم بفجاسة الاواني واذا علم حرم ذلك عليه قبل الغسل والصلاة في ثيابهم على هذا التفصيل
 ولا باس بطعام اليهود والنصارى من أهل الحرب ولا فرق بين ان يكونوا من بني اسرائيل أو من نصارى العرب ولا باس
 بطعام الجوس كلها الا الذبيحة وفي التمتة يكره للمسلم دخول البيعة والسكنية لانها مجمع الشياطين اه قال رحمه الله
 في عيادته يعني تجوز عيادة الذي المريض يساروي ان يهوديا مرض بجوار النبي صلى الله عليه وسلم فقال قوموا بنا
 نعود جازنا اليهودى فقاموا ودخل النبي صلى الله عليه وسلم وقعد عند رأسه وقال له قل أشهد أن لا اله الا الله وان
 محمد رسول الله فنظر المريض الى أبيه فقال أجبته فنتطق بالشهادة فقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى أنقذني نعمة من
 النار الحديث ولان العيادة نوع من البر وهى من محاسن الاسلام فلا باس بها ويرد السلام على الذى ولا يرد على قوله
 عليك لانه عليه الصلاة والسلام لم يرد على ذلك ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيما له فان كان له اليه حاجة فلا باس
 ببدايته ولا يدعوله بالمغفرة ويدعوله بالهدى ولودعاه بطول العرقيل يجوز لان فيه نفعا للمسلمين بالجزية وقيل لا يجوز
 وعلى هذا الدعاء بالعافية وهذا اذا كان من أهل السكاب ولو كان مجوسا لا يعود له لانه أبعد عن الاسلام وقيل يعود
 لان فيه اظهار محاسن الاسلام وترغيبه فيه واختلافه في عبادة الفاسق والاصح أنه لا باس به لانه مسلم والعبادة في حق
 المسلمين واذا مات الكافر قيل لو الده أو لقريبه في تعزيتة أخلف الله عليك خير امنه وأصلحك ورزقك ولدك مسلما لان
 الجزية تطهر ويقول في تعزية المسلم أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك ورحم ميتك وأكثر عددك وفي النوازل ولا باس
 بان يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان أو بعيدا محاربا كان أو ذميا أو أراد بالتحارب المستامن فاما اذا كان غير
 مستامن فلا ينبغي له أن يصله بشئ وفي الذخيرة اذا كان حريبا في دار الحرب وكان الحال حال صلح فلا باس بان يصله
 واختلفوا هل يكره لنا ان نقبل هدية المشرك أو لا نقبل ذكر فيه قولان وفي فتاوى أهل سمرقند مسلم دعاه نصراني الى
 داره ضيفا حل له ان يذهب معه وفي النوازل الجوسى أو النصراني اذا دعا رجلا الى طعام تكره الاجابة وان قال
 اشريت اللحم من السوق فان كان الداعي يهوديا فلا باس قال رحمه الله في خصى البهائم يجوز لانه عليه
 الصلاة والسلام خصى بكبشين أمطين ومجواين والموجود هو المحصى ولان لحمه يطيب به ويترك النكاح فكان حسنا
 ولت أن تقول الدليل لا يفيد جواز الفعل وانما يفيد جواز التخمية به ولا يلزم من جواز التخمية جواز الفعل والجواب
 أن البهائم كانت تكثرت في زمنه صلى الله عليه وسلم فتكوى بالنار لاجل المنفعة للمالك فكذا يجوز هذا الفعل لتعود
 المنفعة للمالك وفي الصحاح جمع خصى هو خصا بكسر الخاء والرجل خصى وخصية اه قال العيني والخصيان بضم
 الخاء جمع خصى وفي المحيط ان الاصل ايصال الالم الى الحيوان لمصلحة تعود الى الحيوان يجوز ولا باس بكى البهائم
 للعلامة ويكره كسب الحصى من بنى آدم وقتل النملة قيل لا باس به مطلقا وقيل ان بدأت بالاذى فلا باس به وان لم
 تتسدى يكره وهو المختار ويكره القاؤها في الماء وقتل القملة يجوز بكل حال قرية فيها كلاب كثيرة ولاهل القرية
 منها ضرر يؤمر أرباب الكلاب بان يقتلوا كلابهم لان دفع الضرر واجب وان أبو الزمهم القاضى ولا ينبغي ان يقتل
 في بيته كلبا الا كلب الحراسة الهرة اذا كانت مؤذية يذبحها بالسكين ويكره ضربها وفرك اذنها اه وأطلق
 المؤلف في البهائم فشمّل الخيل وفي الحانسة ويكره خصى الفرس وذكر شمس الأئمة في شرحه ان خصى الفرس
 حرام اه وفي الحانسة لا باس بتقب اذن الطفل اه وفي النوازل يقلم الظفر يوم الجمعة لقوله عليه الصلاة والسلام
 من قلم أظفيره يوم الجمعة أعاده الله من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة أيام ولو قلم أظفيره أو حز شعره يجب

ان يدفن وان رماه فلا باس به وان رماه في الكنيف او المغتسل فهو مكروه وفي الفتاوى العتايية يدفن اربعة الفطر
 والشعر وخرقة الحبيض والدم وينبغي للرجل ان ياخذ من شاربه حتى يوازي الطرف العليان الشفة ويصير مثل
 الحاجب وهذا كاه اذ لم يكن في دار الحرب فان كان في دار الحرب يندب تطويل الاظفار ويندب تطويل الشعر ليكون
 اهدب في عين العدو وفي التهمة حلق شعر صدره وظهره فيه ترك الادب وفي الملتقط يقبض على محبته فان زاد على
 قبضة جزه ولا باس اذا طالت محبته ان ياخذ من اطرافها وفي المضمرات ولا باس بان ياخذ الحاجبين وشعر وجهه مالم
 يشبه الخنث وفي الذخيرة ولا باس للرجل ان يحاق وسط رأسه ويرسل شعره من غير ان يفتله فان فتله فهو مكروه
 لانه يشبه بعض الكفرة واذا حلق للراة شعر رأسها فان كان لوجع اصابها فلا باس به وان حلق تشببه الرجال
 فهو مكروه واذا وصلت شعرها بشعر غيرها فهو مكروه واختلفوا في جواز الصلاة منها في هذه والمختار انه يجوز وان لم
 يكن للعبد شعر في محبته فلا باس للتجار ان يشعروا على جهته لانه يوجب زيادة في القيمة وفي جامع الجوامع حلق
 العانة يسهده وان حلق الحجام جاز اذا غض بصره ويجوز للراة ان تلتقي الاذى عن وجهها اه وفي النوادر امرأة حامل
 اعترض الولد في بطنها ولا يمكن الا بقطعه ارباعا ولو لم يفعل ذلك يخاف على امه من الموت فان كان الولد ميتا في البطن
 فلا باس به وان كان حيا لا يجوز لان احياه نفس يقتل نفس اخرى لم يرد في الشرع امرأة حامل ماتت واضطرب الولد
 في بطنها فان كان أكبر رايه انه حي يشق بطنها لان ذلك تسبب في احياه نفس محترمة بترك تعظيم الميت فالاحياء أولى
 ويشق بطنها من الجانب الايسر ولو لم يشق بطنها حتى دفنت ورثت في المنام انها قالت ولدت لا ينش القبر لان الظاهر
 انها ولدت ولدا ميتا المرأة عالجت في اسقاط ولدها لا تاثم مالم يستبين شيء من خلقه وعن محمد بن ابي اسحاق اودنا نيرا لآخر
 غيات المبتلع ولم يترك مالا فعليه القيمة ولا يشق بطنه لانه لا يجوز ابطال حرمة الميت لاجل الاموال ولا كذلك المسئلة
 المتقدمة وتقل المجر جاني شق بطنه للعمال لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ان كان حرمة الميت حقا لله
 تعالى وان كان حق الميت فحق الآدمي المحي مقدم على حق الميت لاحتياج الحي الى حقه نعمامة ابتلعت لؤلؤة للغير
 اودخل قرن شاة في قدر الباقلا في وتعذر اخراجه ينظر الى أيهما أكثر قيمة فيقدم على غيره ولذا لو دخلت دابة في دار
 ولا يمكن اخراجها الا بهدم الدار ينظر الى أيهما أكثر قيمة فيقدم على غيره فيهدم الآخرة وتذبح ولا باس بالقاء النملق
 في الشمس لتموت الديدان التي فيه لان فيه منفعة الناس قال محمد بن السير الكبير لا باس بالتداوي بالعظم اذا كان
 عظم شاة أو بقرا أو بعيرا أو فرس أو غيره من الدواب الاعظم الخنزير والآدمي فانه لا يمكن التداوي بهما ولا فرق فيما
 يجوز بين أن تكون ذكيا أو ميتا رطبا أو يابسا وفي الذخيرة رجل سقط سنه فاخذ سن الكلب فوضعه في موضع سنه
 فثبت لا يجوز ولا يقطع ولو اصاب سنه ثانيا وثبت قال ينظر ان كان يمكن قلع سن الكلب بغير ضرر يقطع وان كان
 لا يمكن الا بضر لا يقطع وفي التهمة يتخذ الدواء من الضفدع ولو اكلت المرأة شيئا من لحمها زوجها لا باس به وفي
 النوازل مرض الرجل فقال له الطبيب اخرج الدم فلم يخرج حتى مات لا يكون ما جورا ولو ترك الدواء حتى مات لا ياثم
 وفي الخلاصة صام وهو غير قادر على الصيام حتى مات اثم وفي الخانية جامع ولم ياكل وهو قادر على الاكل كان آثما فرض
 عليه ان ياكل مقدار قوته التداوي بالخمر اذا أخبره طبيب حاذق أن الشفاء فيه جاز فصار حلالا وخرج عن قوله صلى
 الله عليه وسلم لم يجعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليهم لانه صار كالضطر وفي النوازل رجل ادخل المرارة في اصابه
 للتداوي قال أبو حنيفة يكره وقال أبو يوسف يجوز والفقهاء أبو الليث اختار قول أبي يوسف وفي الخانية وعلى هذا
 الخلاف شرب بول ما يؤكل لحمه للتداوي وفي النوازل البهيم اذا وضع على المرح للتداوي وعرف أن التداوي به
 لا باس به وفي السراجية وتعليق الحجاب لا باس به وينزع عند الخلاء والقربان وأقنى بعضهم بان هذا فعل العوام
 والجهال الا كتحال في يوم طاش وراه لا باس به ضرب الدفاف على الابواب أيام النير ولا يحل بل هو مكروه وفي الغنائة
 الحجام بعد نصف الشهر حسن نافع جدا ويكره قبل نصف الشهر وفي فتاوى أهل سمرقند اذا عزل الرجل عن امرأته

بغير رضاها في هذا الزمن مخوف سوء الولد لا باس به قال رحمه الله **﴿** وانزاع الحجر على الخيل **﴾** لانه عليه الصلاة والسلام
 ركب البغل واقتناه ولو حرم لما فعل ولان فيه فتح باب وما ورد فيه من النهي كان لاجل تكثير الخيل ولا يخفى أن
 الدليل لا يفيد المدعى لان غايته ان يفيد جواز الازالة كقول ولا يلزم منه جواز الانزاع والجواب لما كان هذا الفعل في زمنه
 ظاهرا والظاهر انه بلغه ولم ينه عنه دل على الجواز قال رحمه الله **﴿** وقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة
 دابته وذكره كسوته الثوب وهديته النقدين **﴾** يعني يجوز قبول هديته الى آخر ما ذكره ويكره كسوته الثوب
 وهديته النقدين وهذا هو الاستحسان والقياس أن لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من أهله لكن جوز ما ذكر
 لتعامل الناس به وقبوله صلى الله عليه وسلم هدية سلمان الفارسي قبل عتقه وقبول هدية برة وقال هو لها صدقة ولنا
 هدية لا يقال هذا المحكم قد علم مما ذكر في كتاب الماذون لانا نقول هو كذلك لكن ذكرهنا بطريق الاستطراد لان هذا
 محل بيان ما يجوز وما يكره وللقرض ان يقبل هدية من أقرضه اذا كانت مشروطة في القرض أو يعلم انما
 أهدها لاجل القرض ولو لم يكن مشروطا ولم يعلم انه لاجل الدين لم يكره وأما هدايا الامراء في زماننا قال الشيخ محمد بن
 الفضل ترد على أربابها وقال الامام أبو بكر محمد بن حامد توضع في بيت المال وذكر محمد بن الفضل أن المذهب
 وضعها في بيت المال لكن تركت ذلك خوفا وان يصرقها الامراء الى شهور ولهوات وكان الشيخ أبو القاسم المحكم
 يقبل هدية السلطان ويأخذها فقبل له أمحل ان يقبل هديته قال ان خلطتها بدرهم أخر فلا باس به وان كان غير
 المغصوب من غير خلط لم يجز وفي النوازل اذا ناول لقمة من الطعام لغيره يعتبر في ذلك تعامل الناس فان علم ان رب
 الطعام برضى بذلك حل وان علم انه لا يرضى بذلك حرم وفي الخلاصة لونا ولوال الخادم الذي عنى رأس المسائة جاز وأما
 رفع الطعام من بيته لمكان آخر فلا يحل الا أن ياذن له صاحب الطعام في ذلك ويستحب للضيف أن يجلس حيث
 يجلس ويرضى بما قدم له وان لا يقوم الا باذن صاحب البيت وان يدعو له اذا خرج من بيته ولا يكثر صاحب المنزل
 السكوت عن الاضياف ويستحب ان يخدم الضيف بنفسه لما روى عن قصة ابراهيم عليه السلام وفي الخاتمة لاب
 الصغير أن يهدى لمعلمه شيئا في الاعياد ويستحب أن ياكل ما سقط من المسائة قال رحمه الله **﴿** واستخدام الخصى **﴾** أي
 يكره استخدامه لان فيه تحريض الناس على الخصى وهو مثله وحرام وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وقد منا
 شيئا من أحكامه في الكلام على خصي البهائم قال رحمه الله **﴿** والدعاء بمقد العزم من عرشك **﴾** وفيها عبارةتان بمقد
 ومقد فالاولى من العقد والثانية من القعود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه يومهم ان عزه متعلق بالعرش والعرش
 حادث وما تعلق به يكون حادثا ضرورة والله سبحانه وتعالى عال عن صفات المحدود بل عزه قديم وأورد عليه بعض
 المتأخرين ان حدوث تعلق صفته تعالى بشئ حادث لا يوجب حدوث تلك الصفة لعدم تعلقها على ذلك التعلق فان صفة
 العز ثابتة لها أزلا وأبدا وعدم تعلقه بالعرش الحادث قبل خلقه لا يوجب عدم قدرته أو نقصا فيه كما أن تعلق كمال
 قدرته في هذا العالم الخبيث الصنع قبل خلقه لا يوجب عدم قدرته أو نقصا فيه وبالجملة التعلقات المحادثة بظاهر
 الصفات لا مبادى لها ولك أن تحيب عن ذلك بان مشايخنا انما هربوا عنه ليس الا لا يهاهم مطلق تعلق عزه بالمحدث اذ قد
 تقر في أصول الدين ان ظهور المحدثات كلها وبروزها من العدم الى دائرة الوجود بحسب تعلق ارادة الله وقدرته
 بذلك والمحدثات انما هربوا في التعلقات دون أصل الصفات وانما هربوا عنهم بظاهر بواعنه ايها تعلق عز الله تعالى بالمحدث
 تعلقا خاص وهو أن يكون ذلك المحدث مبتدأ أو منشا لعزة الله تعالى كما يومهم كلمة من في عرشه ولا شك ان التعلق بالمحدث
 على الوجه الخاص المذكور غير متصور في عزه الله تعالى ولا في صفة من صفات الله تعالى أصلا قال أبو يوسف لا باس
 ان يقول ذلك في دعائه وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه ورد انه عليه الصلاة والسلام كان يقول أسئلك بمقد العزم
 عرشك والاحتياط الامتناع عن ذلك لكونه خبرا واحدا يخالف للقطبي رجل ذكر الله في مجلس الفسق وأراد بذلك ان
 يشتغل بالتسبيح عما هم فيه فهو أحسن وأفضل وفي الخلاصة ويثاب كن سبح الله تعالى في السوق وأراد بذلك ان

الناس يشتمون بامر الدنيا وهو يشتغل بالتسبيح ولو فتح التاجر السلعة فصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وأراد بذلك
اعلام المشتري جودة ثوبه فذلك مكروه بخلاف العالم إذا قال في عمله صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم أو قال قارئ
القوم كبر وأحيث يثاب وفي الخلاصة الفقيه هل يصلى صلاة التسبيح قال ذلك طاعة العامة قيل له فلان الفقيه يصلها
قال هو وعندي من العامة وفي الغياثية وردت الاخبار بتفضيل بعض السور والآيات على بعض آية الكرسي
وتحورها واختلافها في معنى الافضل قال بعض ان ثواب قراءتها افضل وقيل بانها للقلب أيقظ وهذا أقرب الى الصواب
والافضل ان لا يفضل بعض القرآن على بعض كره بعض المشايخ التصديق على الذي يقرأ القرآن في الأسواق زجره
والتسبيح والتهليل من الذي يسأل في الأسواق نظير القرآن ويكره التصديق على الذي يسأل الناس في المساجد زجرا
له ويكره أن يقرأ القرآن في المخرج والمغتسل والنجم وموضع النجاسات وفي المسلخ والمذبح الاحرفا وفي النوازل قراءة
القرآن عند المقابر إذا أخفاها لا يكره وان جهر بها يكره والشيخ محمد بن ابراهيم قال لا بأس أن يقرأ سورة الملك على
المقابر سواء أخفاها أو جهر بها ما غيرها فلا يقرؤها الورود الا ثار بسورة الملك وعن أبي بكر وابن أبي عمير يعصب
زيارة القبر وقراءة سورة الاخلاص سبع مرات فان كان الميت غير مغفور له عقر له وان كان مغفور له عقر لهذا القارئ
ووهبت ذنوبه للميت وفي التواريخ خانية رجل مات فاجلس وارثه رجلا على قبره يقرأ القرآن قال بعضهم يكره والختار انه
لا يكره والاشبه انه ينتفع الميت وفي الخانية ان قراءة القرآن عند القبر ان نوى ان يؤانسهم بصوته يقرأ وان لم يقصد
ذلك فالله سبحانه وتعالى يسمع القرآن حيث كان قوم يقرؤون القرآن في المصاحف أو رجل دخل عليه واحد فقام له
فان كان عالما أو اباه أو استأذنه الذي علمه القرآن جاز ان يقوم له وغير ذلك لا يجوز وفي فتاوى أهواز لا بأس بان يقرأ
القرآن اذا وضع جنبه على الارض وينبغي ان يضم رجله عند القراءة وان يخرج رأسه اذا غطى رأسه باللعاف واذا
قرأ آية أو سورة فعليه ان يستعين بالله وان يتبع ذلك بالبسملة قبل القراءة وفي فتاوى أهل سمرقند اذا كان يقرأ
القرآن فسمع المؤذن انه يرد عليه بقلبه وعن محمد بن عيسى الى قراءة ولا يلتفت اليه وفي التتمة سئل الخندي عن
امام يقرأ مع جماعة كل غداة بعد فراغ صلواته جهر آية الكرسي وشهد الله وآخر سورة البقرة هل يجوز ذلك قال
يجوز والافضل الاخفاء قال السعناقي ابن الخنفة قال الدعاء أربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية
ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه الى السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهورها الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء
التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة وفي دعاء الخفية يفعل ما يفعل المرء في نفسه
وفي التتمة لا يقول الرجل استغفر الله وأتوب اليه ولكن يقول استغفر الله وأسأله التوبة قال أبو جعفر الطحاوي
لا بأس به وفي الفتاوى الغياثية وما جاء في الحديث ان قوادع المظلوم وان كان كافرا والمراد والله أعلم كافر النعمة
لا كافر الديانة قال الصدر الشهيد وهو الصحيح وفيها قال أبو نصر الدبوسي وعليه الفتوى ولو أراد ان يصلى ويقرأ القرآن
وخاف ان يدخل عليه الرباء لا يترك الصلاة والقراءة لاجل ذلك وكذا في جميع الفرائض وفي التواريخ خانية واذا سال
الدم من الانف فكتب الفاتحة بالدم على القم والوجه جاز للاستشفاء والمعالجة ولو أراد ان يكتب ذلك بالبول لم ينقل
ذلك عن المتقدمين وقيل لا بأس به اذا علم به الشفاء قال رحمه الله ﴿و بحق فلان﴾ يعني لا يجوز ان يقول بحق فلان
عليك وكذا بحق أنبيائك وأوليائك ورسلك والبيت والمشعر المحرام لانه لاحق للجنس على الخالق وانما يخص
برجته من يشاء من غير وجوب عليه ولو قال رجل لغیره بحق الله أو بالله افعل كذا لا يجب عليه ان يأتي بذلك شرعا
ويستحب ان يأتي بذلك وفي التواريخ خانية وجاء في الاثار ما يدل على جواز ذلك قال رحمه الله ﴿والعيب بالشرطيح
والنرد وكل لهو﴾ يعني لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثا مالا معة الرجل أهله
وقاديبه لفرسه ومناضلته لقوسه وأباح الشاقى الشرطيح من غير عار ولا اخلال بالواجبات لانه يأتى الافهام والمجة
عليه ماروبنا والاحاديث الواردة في ذلك هي كثيرة شهيرة فتر كذا ذكرها الشهرستاني في المحيط ويكره اللعب بالشرطيح

واكثر والاربعة عشر لانها لعب اليهود ويكره استماع صوت الله وهو الضرب به والواجب على الانسان ان يجتهد
 ما يمكن حتى لا يسمع ولا باس بضرب الدف في العرس وسئل ابو يوسف عن الدف في غير العرس بان تضرب المرأة
 في غير فسق للصبي قال لا باس بذلك وفي الذخيرة لا باس بالغناء في الأعياد وفي السراجية وقرائة الاشعار اذا لم يكن فيه
 ذكر الفسق والغلام لا يكره وفي الكافي مستاجر الدار اذا ظهر منه الفسق بان يجمع الناس على شرب الخمر يمنع الم
 يمنع يخرج ولم ير الامام رجه الله بالسلام عليه باسا يشغله عما هو فيه وكره ابو يوسف السلام تحقير الة اه رجل يدعو
 الامير فيساله عن اشياء فبنته كالم بما يوافق الحق بنا له منه المكروه لا ينبغي له ان يتكلم الا بالحق الا ان يضاف القتل
 او اتلاف عضو وان ياخذ ماله ولو مر على قوم وفيهم اهل الذمة او كافر قال بعضهم يقول السلام على من اتبع الهدى
 والصحيح انه يقول السلام عليكم وينوي المسلمين في قلبه وفي التتارخانية اذا استقبل المسلم اخاه فسلم عليه يخرج من ذنوبه
 كيوم ولدته امه وفي النوازل اذا اتى بيت غيره لا يدخل حتى يؤذن له فان اذن له يدخل ويسلم عليه ورد السلام واجب
 واختلفوا في أيهما أفضل البادئ او الازاد الازاد أكثر اجرا والافضل ان ياتي بالواو بان يقول وعليكم السلام ورجعة
 الله وبركاته وفي فتاوى اهواز السلام سنة على الراكب للراجل في طريق عام او مغارة واذا التقيا فافضلها ما الاسبق
 بالسلام واذا التقى الرجل بالمرأة يبدأ الرجل بالسلام وان بدأت فيرد عليها السلام ان كانت محجوزا فبلسانه وان كانت
 شابة فبالاشارة قال الفقيه ابو الليث اذا دخل الفقيه على غيره ولم يسلم في الثمانية يكره السلام بالسابقة والسنة
 ان يسلم عليهم بلفظ الجمع ولو كان المسلم عليه واحدا واختلفوا في السلام على الصبيان قال بعضهم لا يسلم وهو قول الحسن
 وقال بعضهم يسلم وهو الافضل وبه أخذ الفقيه ابو الليث واذا ردوا حد من القوم السلام سقط عن الباقي وفي الصيرفية
 دخل على زوجته لا يسلم عليها بل هي تسلم عليه فان لم يكن في البيت احد فيقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 ولو مر على المقابر يقول السلام عليكم انتم لنا سلف ونحن لكم تبع اه وفي الخاتمة ويكره ان يسلم على من هو في الخلاء
 ولا يرد عليه السلام وكذا الآكل والقارئ والمشتغل بالعلم وكذا في الحمام ان كان مكشوف العورة وقال البقالى اذا قال
 لا خرا قرأ فلنا عنى السلام يجب عليه ان يفعل تشميت العاطس اذا كان خارج الصلاة السنة في حق العاطس ان
 يقول الحمد لله رب العالمين او على كل حال ولمن حضر ان يقول برك الله فيرد عليه العاطس فيقول يغفر الله لك
 او يهديك واذا عطست المرأة فلا باس بتشميتها الا ان تكون شابة واذا عطس الرجل فشمته المرأة فان كانت محجوزا يرد
 عليها وان كانت شابة يرد في قلبه والجواب في هذا كالجواب في السلام قال رجه الله هو وجعل الريبة في عنق العبد
 أى لا يجوز لك قال الشارح وصورته ان يجعل في عنقه طوقا سمرا عظيم يمنع ان يحول رأسه وهو مع تاديب
 الظلمة وهو حرام لان عقوبة الكافر تحرم كالأحراق بالنار وقال عليه الصلاة والسلام كل محدث بدعة وكل بدعة
 ضلالة وكل ضلالة في النار اه قال في العيون رجل اغتاب أهل قرية لم تكن غيبة حتى يسمى قوما باعيانهم وفي فتاوى
 أهل سمرقند ذكر مساوى أخيه المسلم على وجه الاهتمام به ليس بغيبة وعلى وجه النقص بكون غيبة واذا كان
 الرجل يصلى ويؤذى الناس بيده ولسانه لا غيبة في ذلك كرمافيه واذا علم السلطان ليزجره فلا ثم عليه واختلف
 اصحابنا في معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا خسد الا في اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالا فهو ينفقه في طاعة الله ورجل
 آتاه الله علما فهو يعلم الناس ويقص به قال شيخ الاسلام ظاهر الحديث اباحة الحديث في هذين الامرين لانه
 استثناء من المحرم فيكون مباحا وقال غيره المحرم في هذين كما هو حرام في غيرهما وانما معنى الحديث لو
 كان المحرم جاززا في هذين الامرين ومعنى المحرم المذموم ان يرى على غيره نعمة فيتمنى زوال تلك النعمة عن
 ذلك الغير ومعنى ذلك لنفسه اما لو تمنى لنفسه مثلها لا يكون حسدا بل يسمى غبطة اه وفي النهاية الريبة علامة
 انه آتى ولا باس به في زماننا الغلبة الا باق خصوصا في الهنود وكان في زمانهم مكروها القلة الا باق اه وفي المراجعية
 ويكره ان يغفل يديه ولو كان الرجل يقوم ويوزع المظالم من الامام بالعدل والانصاف كان ماجورا وان خاف الرجل

على نفسه لا بأس به قال رحمه الله ﴿وحل قيده﴾ يعني جاز قيد العبد احترازا من الابق والتدوير وهو سنة المسلمين
 في الفساق قال رحمه الله ﴿والحقنة﴾ يعني تجوز للتداوي وجازان يظهر الى ذلك الموضع للضرورة أتت قوله صلى الله
 عليه وسلم لكل داء دواء وإذا أصبت دواء لدا برئ باذن الله تعالى رواه مسلم وأحمد وقال عليه الصلاة والسلام
 ﴿كل داء دواء إلا الهرم فإنه لا دواء له رواه الترمذي وصححه ومن الناس من كره التداوي لما روى ابن عباس ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال يدخل من أمي سبعون ألفا الجنة بغير حساب وهم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون
 ولا يكتفون وعلى ربهم يتوكلون رواه البخاري ولنا ما قدمنا من الأحاديث ولا جناح على من يتداوى إذا كان يعتقد
 ان الشافي هو الله تعالى وما ورد من النهي عن الدواء إذا كان يعتقد ان الشفاء من الدواء وهو محل الكراهة قال الشارح
 ونحن نقول لا يجوز مثل هذا التداوي ولا فرق بين الرجل والمرأة وإنما يجوز التداوي بالاشياء الطاهرة ولا يجوز
 بالنجس كالمخرو وغيره كما قدمنا والتداوي لا يمنع التوكل ولا بأس بالرقيا لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعله وما روى
 من النهي كان محمولا على رقى الجاهلية لانهم كانوا يرقون بالعاط كقرواها ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام
 قال الرقى والتسمم والتؤدة شرك محمول على ما ذكرنا قال الاصمعي التؤدة ضرب من السمح بحيث المرأة الى زوجها
 وعن عائشة رضی الله تعالى عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا مرض أحد من أهله تفت عليه بالعودتين فلما مرض
 صلى الله عليه وسلم المرض الذي مات فيه جهلت أنفت عليه وأمس جسده بيده لانه أبرك من يدي قال رحمه الله
 ﴿ورزق القاضي﴾ يعني وحل رزق القاضي من بيت المال لان بيت المال أعد لمصالح المسلمين ورزق القاضي
 منهم لانه حبس نفسه لنفع المسلمين وفرض النبي صلى الله عليه وسلم لعلى لما بعثه الى اليمن وكذا الخلفاء من بعده
 هذا إذا كان بيت المال جمع من حل فان جمع من حرام وباطل لم يحل لانه قال الغبير يجب رده على أربابه ثم إذا كان
 القاضي محتاجا فله ان يأخذ ليتوصل الى اقامة حقوق المسلمين لانه لو اشتغل بالكسب لما تفرغ لذلك وان كان غنيا
 فله ان يأخذ أيضا وهو الاصح لما ذكرنا من العلة ونظر المن ياتي بعد من المحتاجين ولان رزق القاضي اذا قطع في زمان
 يقطع الولاية بعد ذلك لمن يتولى بعده هذا إذا أعطوه من غير شرط فلو أعطاه بالشرط كان معاودة واحارة لا يحل أخذه
 لان القضاء طاعة فلا يجوز أخذ الاجر عليه كسائر الطاعات اهـ ولك تقول يجوز أخذ الاجرة عليه كما قالوا الفتوى على
 جواز أخذ اجرة على تعليم القرآن وغيره كما تقدم في كتاب الاحارة ولا يقال هذا مكررم مع قول المؤلف وكفاية القضاة
 في باب الجزية لانا نقول ذلك باعتبار ما يجوز للامام دفعه وهذا باعتبار ما يجوز للقاضي تناوله فلا تكرار قال الشارح
 وتعمية رزق القيد على انه يأخذ منه مقدار كفايته وعيالته وليس له ان يأخذ أزيد من ذلك وقد جرى الرسم بالاعطاء
 في أول السنة لان الخراج كان يؤخذ في أول السنة وهو يعطى منه وفي زماننا يؤخذ الخراج في آخر السنة والمأخوذ عن
 السنة الماضية في الصبح وعليه الفتوى ولو أخذ الرزق في أول السنة ثم عزل قبل مضي السنة ردم ما بقي من السنة وقيل
 هو على الخلاف في الزوجة على ما بينا اهـ قال رحمه الله ﴿وسفر الامة وأم الولد بلا محرم﴾ يعني يجوز لهما السفر بغير
 محرم لان الامة بمنزلة المحرم لسائر الرجال فيما يرجع الى النظر والمس على ما بينا وأم الولد والمسكاتبه والمديرة كالامة
 لقيام الرق فيهن وكذلك معتقة البعض عند الامام لانها كالمكاتبة عنده وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة
 أهل الصلاح أما في زماننا فلا يجوز لغلبة أهل الفساد ومثله في النهاية معزيه الى شيخ الاسلام اهـ قال رحمه الله
 ﴿وشراء ما لا بد للصغير منه وبينه للام والمثقف لوفى محرم﴾ يعني يجوز لهؤلاء الثلاثة ان يشتروا للصغير
 ويبيعوا ما لا بد منه وذلك مثل النفقة والكسوة ولانه لو لم يكن لهم ذلك لتضرر الصغير وهو ممنوع وأصله ان
 التصرفات على الصغير على ثلاثة أقسام نفع محض فيملكه بكل واحد وفي عياله ولما كان أو اجيبا كالهبة
 والصدقة ويملكه الصبي بنفسه إذا كان مميزا ونوع محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه عليه أحد
 ونوع متردد بين النفع والضرر مثل البيع والاجارة للاستئجار فلا يملكه الا الأب والجد ووصيهما شواه كان

الصغير في أيديهم أولم يكن لانهم يتصرفون عليه بحكم الولاية هكذا في الكافي واستمع جارا الظن من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز لكل عصابة ولذوي الارحام عند عدم العصابات وقد تقدم بيان ذلك في كتاب النكاح قال في الهداية وانما يجوز للملته ان يقبض الهبة للصغير اذا كان لأب له قال في النهاية قوله لأب له ليس بشرط لازم في حق هذا المحكم لانه ذكر في كتاب الهبة في صغيرة لها زوج هي عنده يعولها ولها أب فوجب لها جازلزوجها ان يقبض الهبة لقيام ولايته عليها بالمول فثبت ان الأب ليس بلازم كذا ذكره فخر الاسلام وانما هو قيد اتفاقي ولك ان تقول ان قول الكل ليس بصحيح اذ الثابت في كتاب الهبة انما هو ليس بلازم في جواز قبض زوج الصغيرة الهبة لها اذا كانت عنده يعولها التفويض الأب ذلك له لأن عدم الأب ليس بلازم مطاقتا فيما نحن فيه وهو جواز قبض الملتقط الهبة والصدقة لتحقق الفرق بين زوج الصغيرة الذي فوض له الأب أمرها وبين غيره فلا يملك ذلك الأب بعد موت الأب وقال بعض المتأخرين المراد بقول صاحب الهداية لأب له يعني أبامعروف وان كان له أب في قيد الحياة فالحق عندي ان قوله لأب له قيد احترازي عن اللقيط اذا كان له أب حاضر لا يجوز للملته ان يقبض الهبة للصغير اه قال رحمه الله وتوجه أمه فقط بمعناه ان الصغير لا يتوجه أحد من هؤلاء الثلاثة الا لام فانها تتوجه ادا كان في حجرها ولا يملكه هؤلاء وهي رواية الجامع الصغير وفي رواية القندوري يجوز ان يتوجه الملتقط ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا أقرب فلواجب الصبي نفسه لا يجوز لانه مشوب بالضرر الا افرغ من العمل لانه نفع محض بعد الفراغ فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور اذا جرن نفسه وقد ذكرناه من قبل فان كان الصغير في يد الم فاجرت أمه يجوز لانه من المحفظ وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يجوز اه والله تعالى أعلم

كتاب احياء الموات

مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراهية يجوز ان يكون من حيث ان هذا الكتاب مشتمل على ما يكره وما لا يكره ويكتفي فيها أدنى المناسبة والكلام هنا في وجوه الاول في معناه لغة والثاني في معناه شرعا والثالث في شرطه والرابع في سببه والخامس في دليله والسادس في حكمه اما دليله فقوله عليه الصلاة والسلام من أحيأ ارضاً ميمية فهي له وأمام معناه لغة قال في الصحاح والموات بالفتح ما لا روح فيه والموات أيضا الارض التي لا مالك لها من الأدميين وفي القاموس الموات كغراب ومحاب ما لا روح فيه والارض لا مالك لها من الأدميين اه وشرعا ما سياتي في عبارة المؤلف وسبب المشروعية تعلق البناء المقرر على الوجه الاكمل وشرطه سبب ما في حكم تملك المهي ما أحياء قال رحمه الله وهي أرض تعذر زراعتها لانقطاع الماء عنها اول غلبته عليها غير ملوكة بعيادة من العامر في قوله هي أرض بمنزلة الجففس يشمل ما تعذر وغيره وقوله تعذرا حرج غيره فلا يكون مواتا وقوله لانقطاع الماء عنها اول غلبته عليها بيان لسبب التعذر وقوله غير ملوكة اخرج ما كان كذلك وهو ملوك فلا يكون مواتا وقوله بعيادة عن العامر اخرج القرية فلا تكون مواتا قال الشارح وهذا في موات الارض وانما سميت مواتا اذا كانت بهذه الصفة ابطلان الانتفاع بها تشبيها بالميت قال الشارح وأما في موات الارض في العناية والاحياء شرعا ان يكره الارض ويسقيها فان كرها لم يسقها أو سقاها ولم يكره بها فليس باحياء وفي الكافي لو فعل أحد ما يكون احياء وعن أبي يوسف الاحياء البناء والغراس أو الكرب أو السقي وعن محمد الكرب الاحياء وفي الغياثية عن محمد الكرب ليس باحياء الا ان يسقها وعن شمس الأئمة الاحياء ان يجعلها صالحة للزراعة وفي الخانية لوتبي في بعض أرض الموات أو زرع فيها كان ذلك احياء لذلك البعض دون غيره الا ان يكون ما عمرا أكثر من النصف في قول أبي يوسف وقال محمد اذا كان الموات في وسط الاحياء يكون احياء لكل اه والاحياء لغة الانبات سواء كان بفعل فاعل من شراء وغير ذلك لا يقال لماذا عرف الموات الموات دون الاحياء والمناسب ان يعرفها مما معالانا نقول أراد بيان الاكمل وانما ترك تعريف الاحياء قال الشارح لانه ظاهر وقوله غير ملوكة يعني في دار الاسلام لان الميت على الاطلاق ينصرف الى الكامل وكما له بان

لا يكون مملوكا لاحد لانها اذا كانت مملوكة لمسلم اودمى كان ملكه باقيا لعدم ما يزيه فلا يكون موانا فاذا عرف المالك
فهى له وان لم يعرف كانت لقطه يتصرف فيها الامام كما يتصرف في اللقطة ولو ظهر لها مالك بعد ذلك اخذها وضمن
زرعها ان نقصت بالزراعة والافلاحي عليه وقول القسورى فما كان منها عاديا مراده بالعداى ما قدم نوابه كانه
دوب الى عادى نخراب عهدهم وجعل المملوك في دار الاسلام اذ لم يعرف له مالك من الموات لان حكمه كالموات لانه
لا يعرف له مالك بعينه وليس هو موانا حقيقة على ما بينا وقوله بعيدة عن الامر هو قول ابي يوسف والبعيدة ان تكون
بميت لو وقف انسان في اقصى العام وصاح باعلى صوته لم يسمع منه فهو موات وان كان يسمع فليس بموات لان اهل العام
يحتاجون اليه لرعى مواشيهم وطرح حصاندهم فلم يكن انتفاعهم به منقطعا وعند محمد يبعد بر حقيقة الانتفاع حتى
لا يجوز احياء ما ينتفع به اهل القرية وان كان بعيدا ويجوز احياء ما لا ينتفعون به وان كان قريباً او شمس الزمة اعتمد
قول ابي يوسف وفي التتارخانية اذا عرف انها كانت مملوكة في الاول ولم يعرف مالكيها الا ان قال القاصى ابو على
السغدي عن استاذة الحكم انه يجوز للامام ان يدفعها الى رجل ويأذن له في الاحياء فتصير لمن احيها وفي نوادر
هشام اذا كان بها آثار عمارية من بناء وبئر ولا يعرف مالكيها الا ان لا يسع لاحد ان يحميها او يملكها او ياخذ منها ترابا
وفي رسالة ابي يوسف لهارون الرشيد هي لمن احيها وليس للامام ان يخرجها من يده وعليه فيها الخراج وروى هشام
عن محمد بن الكفور الخربة والامان الخربة اذا رفع الرجل منها التراب وانقاه في أرضه قال اذا كان القصور والخراب
تعرف انه من بناء قبل الاسلام فهى بمنزلة الموات لا بأس بذلك وان خربت بعد الاسلام وكان لها أبواب اسكن
لا يعرفون لا يسع لاحد ان ياخذ منها شيئا لانها بمنزلة دورهم اه قال رحمه الله لو من احيها باذن الامام ملكها وهذا
قول الامام وقال يملك من احياء ولا يشترط فيه اذن الامام لقوله صلى الله عليه وسلم من احيى ارضا ليست لاحد فهو احق
بها رواه البخارى ومسلم ولانه مباح سبقت اليه يده كالاتطاب والاصطياد ولل امام قوله صلى الله عليه وسلم ليس للره
الاماطاب به نفس امامه فان قلت ان اعتبر عموم هذا الحديث يلزم ان لا يملك احد شيئا من الاملاك بغير اذن الامام
مع ان الظاهر خلافه كالبيع وغيره قلت وعمومه غير معتبر بل هو مختص بما يحتاج فيه الى رأى الامام وما نحن فيه
من ذلك فان قلت كونه مانحن فيه يحتاج الى اذن الامام هو اول المسئلة فيلزم المصادر ولان هذه الاراضى
كانت في ايدي الكفار فصارت في ايدي المسلمين فكانت فيما ولا يختص احد بالى ميدون اذن الامام كالغنائم
بخلاف المستشهديه فلم يكن فئا واذ احيها فهى له خراجية أو عشرية فهى على ما بينا فى السير وبيننا الخلاف
فيه قال فى الهداية ملكها خراجية أو عشرية قال والواجب فيها العشر لان ابتداء ونظيفة الممل بالخراج الا اذا استقاها
بمساء الخراجى لانه حينئذ يكون فيها الخراج على اختلاف المساء ولو تركها بعد الاحياء وزرعها غيره قيل الثانى احق بها
لان الاول ملك استغلا لها دون رقيتها والاصح ان الاول احق بها لانه ملك رقيتها بالاحياء فلا يخرج عن ملكه بالترك
ولو احيى ارضاه وانما احاط الاحياء بجوانبها الاربعه فغذ على التعاقب تعين طريق الاول فى الارض الرابعة فى
المروى عن محمد لانه لما احيى الجوانب الثلاثة تعين الجانب الرابع للاستطراق وفى الظهير بة فان جاء اربعة معا
ولم يتقدم احدهم واحيا كل واحد منهم جانبا منها واحاطوا بالاربعه جوانب معا فله ان يستطرق من أى أرض شاء اذا
كانوا احيوا جوانبها الاربعه معا هكذا قال والذى اه ويملك الذى بالاحياء كالمسلم لانهم لا يختلفان فى سبب الملك
قال تاج الشريعة فان قلت مارواه عام خص منه الحطب والحشيش وما رويها لم يخص فيكون العمل به أولى قلت
ما ذكر ليسان انه لا يجوز الافتيات على رأى الامام والحشيش والحطب لا يحتاج فيه الى رأى الامام فلم يتناولهما
عموم الحديث فلم يصر مخصوصا والارض مما يحتاج فيها الى رأى الامام لانها صارت من الغنائم بايجاب الخيل
وارضاع الكلاب كسائر الاموال فكان ما قلنا أولى وفى الخانية فى كتاب الزكاة ذكر الناطق القاضى فى ولايته بمنزلة
الامام فى ذلك اه قال رحمه الله وان حجرا لا يملكها به واختلاف فى كون التعبير بعيد

التملك فتم من قال يفسد ملكا مؤقتا الى ثلاث سنين ومتم من قال لا يفسد ملكا وهو مختار المصنف وهو الصحيح
 وثمرة الخلاف يظهر فيما اذا جاء انسان آخر قبل مضي ثلاث سنين واحياها فانه يملكها على الثاني ولا يملكها على الاول
 وجه الاول قول عمر رضی الله تعالى عنه ليس للمعجرح حق بعد ثلاث سنين نفي الحق بعد ثلاث سنين فيكون له الحق
 ثلاث سنين وجه الثاني ان الاحياء جعلها صالحة للزراعة والتجبر للاعلام مشتق من الحجر وهو المنع بوضع
 او بحصاد ما فيها من الحشيش والشوك او باحراق ما فيها من الشوك وكل ذلك لا يفسد الملك فبقيت مباحة على الهيا
 لكنه هو وليها ولا تؤخذ الا بعده مضي ثلاث سنين فاذا لم يعمرها اخذها منه ودفعها الى غيره لانه انما كان دفعها اليه
 ليعمرها فتحصل المفعة للمسلمين بالعشر او الحراج فاذا لم يحصل المقصود فلا فائدة في تركها في يده نظرا للاستباح وهو
 بناء السبيل وحفر المعدن في هذا المحكم وان قلت اذا كان الدفع لاجل العشر والحراج فيقتضى هذا الدليل ان للامام
 ان ياخذها ويدفعها الى غيره بعد الاحياء ايضا اذا كان لم يزرعها فتخصيلا للمفعة المسلمين بالعشر والحراج قلنا قد ملكها
 بالاحياء دون التجبر والامام لا يملك ان يدفع مملوكا احدا الى غيره لا تتفاد المسلمين ويقدر ان يدفع غير المملوك اليه لذلك
 فافترقا وفي المحيط اذا حفر فيها بئرا أو ساق اليها ماء فقد احياءها زرع اولم يزرع ولو حفر فيها انهار لم يكن احياء الا ان
 يجري فيها ولو حفر فيها ولم يبلغ المساء لم يكن احياء ويكون تحجيرها قنائة بين رجلين احياء احدهما أرضا ميمية ليس
 له ان يسقي من القنائة او يجعل شربه منها لان هذه الارض ليس فيها حق في هذا الشرب فليس له ذلك بغير اذن شريكه
 فاذا حفر رجلان بنفقتهما بئرا في أرض موات على ان يكون البئر لاحدهما والمحرىم لا يحفر لاجل الاصطلاح على غير
 موجب الشرع فان الشرع جعل المحريم تبعا للبئر لانه يمكن صاحب البئر من الانتفاع وكان المحريم لسالك البئر وان
 كان البئر لواحدا فالمحرىم له وان كان البئر بينهما والمحرىم بينهما ولو شرط على ان يكون البئر لواحدا والمحرىم له وان كان
 البئر بينهما على ان ينفق احدهما أكثر ولا يرجع به فالشرط باطل ويرجع بالزائد لان الشركة تقتضى المساواة في
 الاصل والنفقة وفي الغياثية لو اطع الامام رجلا لارضافتر كها ثلاث سنين لا يعمر فيها بئر الانتفاع اه قال رحمه
 الله ولا يجوز احياء ما قرب من العامر لتحقق حاجتهم اليه تحقيقا عند محمد او تقديرا عند أبي يوسف على ما تقدم
 فصار كالنهر والطريق ولهذا قالوا لا يملك الامام ان يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه كالمخ والابار يستسقى منها الناس اه
 قال رحمه الله ومن حفر بئرا في موات فله حريمها اربعون ذراعا من كل جانب لقوله صلى الله عليه وسلم من حفر
 بئرا فله ما حولها اربعون ذراعا عطنا لما شيدته ولان حافر البئر لا يملك من الانتفاع بالبئر الا بما حولها ولو غرس
 شجرا في أرض الموات هل يستحق لها حريم لم يذكره محمد في الاصل وقال مشايخنا لها حريم بقدر خمسة أذرع حتى
 لم يكن لغيره ان يغرس فيها شجرة وللأول منه وقد اراد الشارع حريم البئر اربعين ذراعا ثم قيل الاربعون من الجوانب
 الاربعية من كل جانب عشرة أذرع لان ظاهر اللفظ بجميع الجوانب الاربعية والصحيح ان المراد اربعون ذراعا من كل
 جانب لان المقصود دفع الضرر عنه كما لا يخفى آخر بئر اجنبها فيتحول ماء الاولى الى الثانية ولا يندفع هذا الضرر بعشرة
 أذرع من كل جانب فيقتدر باربعين كما لا يتعطل عليه المصالح ولا فرق في ذلك بين ان تكون البئر للعطن او للناضح عند
 ابي حنيفة وعندهما ان كان للعطن اربعون ذراعا وان كان للناضح فخمسة وستون ذراعا لقوله صلى الله عليه وسلم حريم
 العين خمسة اذرع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ولان استحقاق المحريم باعتبار الحاجة
 وحاجة بئر الناضح أكثر لانه يحتاج الى موضع يسير فيه الناضح وهو البعير وقد يطول الرشا وفي بئر العطن يستسقى بيده
 ولا بد من التفاوت بينهما وله ما روينا من غير فصل ومن أمهله العام المتفق على قبوله والعمل به يرجع على الخالص
 المختلف في قبوله والعمل به وهذا رجح قوله عليه الصلاة والسلام ما أخرجته الارض ففيه العشر على قوله وليس فيما
 دون خمسة أوسق صدقة لا يقال المراد بذكر العطن ساقية عطنا للناس ساقية لان قول ذكر العطن فيه للتغلب لا للتقسيد
 ولانه يستسقى من بئر العطن بالناضح باليد فاستوت الحاجة فيهما ولانه يمكن ان يدبر البعير حول البعير فلا يحتاج الى

الزيادة والتقدير بالاربعة قول الامام وعندهما بقدرستين ذراعا وبه يفتى وفي النبايع ومن احتاج الى اكثر من
 ذلك يزداد عليه اه قال رحمه الله **حريم العين** خمسمائة ذراع **حريم البئر** يتناولان العين تستخرج للزراعة فلا بد
 من وطن يستقر فيه الماء ومن موضع يجرى فيه الى الزراعة وقدر الشارع بخمسمائة ولا مدخل للراى في المقادير ثم
 قيل الخمسمائة من الجوانب الاربعة من كل جانب مائة وخمسون ذراعا والاصح ان الخمسمائة ذراع من كل جانب
 والذراع هو المكرو وهو ست قبضات وكان ذراع الملك سبع قبضات فكسرمه قبضة وفي الكافي قيل ان التقدير
 في البئر والعين بما ذكرنا الصلا بينهما وفي اراضينا يزداد على ذلك لرخاوة الارض كيلا يتحول الماء الى الثانية فتعطل
 الاولى قال رحمه الله **حريم حريم** ما يمنع منه **حريم** حريم لانها صار ملكا لصاحب البئر ضرورة لتمكنه من الانتفاع
 فكان الحافر متعديا بالحفر في ملك غيره فاذا حفر كان للاول ان يمنع له ما ذكرنا والحفر ليس بقيد قال في الحاشية ولو
 بنى الثاني في حريم الاول كان له ان يمنع ولو اراد الاول ان ياخذ الثاني بالحفر كان له ذلك لانه ائلف ملكه بالحفر ثم
 اختلفوا فيما يؤخذ به قيل بكسبه لانه ازاله بتعديده كما لو وضع شيئا في ملك غيره وقيل يضمه بالنقصان ويكسب
 الاول ما حفره بنفسه كما اذا هدم جدار غيره كان لصاحبه ان يؤاخذ به بتمتة لا ببناء الجدار وهو الصحيح وفي العناية
 طريق معرفة النقصان ان يقوم الاول قبل حفر الثاني وبعده فيضمن نقصان ما بينهما وما عطف في البئر الاول فلا
 ضمان عليه لانه غير متعدي في حفره أما اذا كان باذن الامام فظاهر وكذا اذا كان بغير اذنه عندهما وأما عنده فيجعل
 الحفر تحجير اوله ذلك بغير اذن الامام وان لم يثبت له الملك الا باذنه وما عطف في الثانية فهو مضمون على الثاني لانه
 متعدي في حفره في ملك غيره ولو حفر الثاني بئر في منتهى حريم الاول باذن الامام فذهب ماء البئر الاولى وتحول الى الثانية
 فلا شيء عليه لانه غير متعدي في ذلك والماء الذي تحت الارض غير ملوك لاحد فلا يكون له الخاصصة بسببه كمن بنى حائونا
 في جنب حائوت غيره فكسد الاول بسببه وللثاني في الحريم من الجوانب الثلاثة دون الاول بسبق ملك الاول فيه قال
 رحمه الله **وللقناة حريم** بقدر ما يصلح **والقناة** تجري الماء تحت الارض ولم يقدر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد
 هو بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا قولهما وعند الامام لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض لانه نهر في الحقيقة
 فتعتبر بالنهر فالواعد عند ظهور الماء بمنزلة عين فواره فيقدر حريمها بخمسمائة ذراع اه قال رحمه الله **حريم** ما عدل
 عنه الفرات ولم يحتمل عوده اليه فهو موات **حريم** لانه ليس في ملك احد وجازا حياؤه اذ لم يكن حريم العامر قال رحمه الله
حريم وان احتمل عوده اليه لا **حريم** يعني لا يكون موانا لتعلق حق العامة فيه على تقدير رجوع الماء اليه لان الماء حقهم
 لحاجتهم اليه اه قال رحمه الله **حريم** لانه ليس في ملك احد وجازا حياؤه اذ لم يكن حريم العامر قال رحمه الله
 الحريم للحاجة وصاحب النهر يحتاج اليه كصاحب البئر والعين لانه يحتاج الى الشئ على حافتي النهر ليجري الماء اذا
 حبس بشئ وقع فيه اذ لا يمكنه المشى في وسط الماء وكذا يحتاج الى موضع يلقى عليه الطين عند الكرب وفي الكبرى
 والفتوى على قول أبي يوسف وهذا اذا حفر النهر في أرض الموات وفي الكافي ومن كان له نهر في أرض غيره فليس له
 حريم عند الامام الا ان يقيم البينة على ذلك وقال له مشاة النهر ويمشى عليها ويلقى عليها طينه وفي السراجية قال حسام
 الدين والصحيح انه يستحق الحريم وفي الفتاوى نهران بين قريتين وقع الاختلاف في حريمهما كان مشغولا بتراب
 احد النهرين فهو في أيدي أهل ذلك النهر والقول في ذلك القدر لهم فلا يصدق الا حرون الابينة وما كان بين
 النهرين ولم يكن مشغولا بتراب احدهما فهو بين أهل القريتين الا ان يقيم احدهما البينة انه له خاصة قال الشارح
 دليل الامام ان استحقاق الحريم في البئر والعين ثبت نصابا بخلاف القياس فلا يلحق بهما ما ليس في معناه الا ترى ان
 من بنى قصر في النهر لا يستحق حريمه وان كان يحتاج اليه لالقاء الكساسة لانه يمكن الانتفاع بالقصر دون الحريم
 وفي الجامع الصغير نهر لرجل الى جنبه مسناة وأرض لاخر والمسناة في يد احدهما فان لم يكن لاحدهما مغرس ولا
 طين ملقى فادعى صاحب الارض المسناة وادعاه صاحب النهر أيضا فهي لصاحب الارض عند الامام وقال الهى لصاحب

النهر جرى الملقى عليه طينه وغير ذلك فينكشف بهذا اللفظ موضع الخلاف وهو ان يكون المحريم مواز بالارض
لا فصل بينهما وان لا يكون المحريم مشغولا بحق أحدهما معينا معلوما وان كان فيه أشجار ولا يدرى من غرسها
فهو على الخلاف أيضا وكذا قبل القاء الطين على الخلاف والصحيح انه لصاحب النهر المالم يغرس ثم اذا كان المحريم
لاحدهما أيهما كان لا يمنع الآخر من الانتفاع على وجه لا يبطل حق مالكه كالمروور فيه والقاء الطين ونحو ذلك مما
جرت به العادة ولا يفرس فيه الا المالك لانه لا يبطل حقه قال الفقيه أبو جعفر أخذ بقوله في الغرس وبقوله ما في القاء
الطين ثم عند أبي يوسف حريمه قد رنصف بطن النهر من كل جانب وهو اختيار الحماوى وعند محمد مقدار بطن النهر
من كل جانب وهو اختيار السكري وذكري كشف الغوامض أن الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبه في نهر كبير لا يحتاج
فيه الى الكرى في كل حين أما الانهار الصغار فيحتاج فيه الى كرهاتى كل وقت فلها حريم بالاتفاق اه
وه مسائل الشرب للمسافر من ذكراحياء الموات ذكراحياء الموات ذكراحياء الموات يحتاج اليه وقدم
فصل المياه على غيره لان المقصود هو الماء لا يقال اذا كان الشرب مما يحتاج اليه احياء الموات كان اللائق بتقديم
مسائل الشرب على مسائل احياء الموات قلنا الاصلاته وكثرة فروعها يستحق التقديم على الشرب قال في المحيط يحتاج الى
معرفة مشروعية حق الشرب وتفسيره لغة وشرا وركنه وشروطه وحكمه أمام مشروعيته فاقوله صلى الله عليه وسلم اذا
بلغ الوادى الكهين لم يكن لاهل الاعلى أن يجذبوه عن اهل الاسفل وأما تفسيره لغة فهو عبارة عن النصب من الماء
لقوله تعالى كل شرب محتسب أراد بالشراب النصب من الماء لقوله تعالى له اشرب أى نصيب وفي الشرع النصب
من الماء للاراضى لا غيرها وأما ركنه فهو الماء لان الشرب يقوم به وأما شرط حله أن يكون ذا حظ من الشرب
وأما حكمه فالارواء لان حكم الشئ ما يفعل لاجله وانما شرب الارض لتروى اه قال رحمه الله وهو نصيب الماء
قال الشارح أى الشرب بالكسر هو النصب والماء والصواب والنصب من الماء ولكأن تقول ما ذكره المؤلف
المعنى اللغوى وهو لا يليق ذكره في المتون قال رحمه الله انهار العظام كدجلة الفرات وغير مملوكة وليكل أن
يستقى أرضه ويتوضأ به ويشرب وينصب الرعا عليه ويكرى نهراتها الى أرضه ان لم يضر بالعمامة في لقوله عليه
الصلاة والسلام الناس شركاء في ثلاث في الماء والنار والكلا ولان هذه الانهار ليس لاحد فيها يد على
الخصوص لان قهر الماء يمنع قهر غيره فلا يكون محرزاً للملك بالاحراز فاذا لم يكن مملوكاً كان مشتركا والمراد بالماء
في الحديث ما ليس بمجر زان المحر زق قد ملكه فخرج عن كونه مباحا كالصيد اذا أحرزه لا يجوز لاحد أن ينتفع به
الاباذه وشرط مجواز الانتفاع أن لا يضر بالعمامة فان كان يضر بالعمامة ليس له الكرى ونصب الرحلان الانتفاع
بالمباح لا يجوز الا اذا كان لا يضر بالعمامة كالشمس والقمر والهوا والمراد بالكلا المحشيش الذى ينبت بنفسه من غير
أن ينبتة أحد ومن غير أن يزرعه ويسقيه فيملكه من قطعه وأحرزه وان كان في أرض غيره والمراد بالنار الاستضاءة
بنورها والاصطلابها والايقادم منها فليس لاحد أن يمنع من ذلك اذا كان في الصحراء بخلاف ما لو أراد ان ياخذ
جرة لانه ملكه ويتضرر بذلك فكان له منعه كسائر املاكه اه قال رحمه الله وفي الانهار المملوكة والابار
والحمياض لكل شربه وسقى دوابه لا أرضه وان خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع في وانما كان له حق
الشرب وسقى الدواب لماروينا ولان الاتهار والابار والحمياض لم توضع للاحراز والمباح لا يملك الا بالاحراز
ولكن المسافر لا يمكنه أن ياخذ ما يوصله الى مقصده فيحتاج أن ياخذ مما يرعى عليه مما ذكرنا يحتاج اليه لنفسه ودوابه
وصاحبه فلو منع من ذلك لمحقه ضرر عظيم وهو مدفوع شرعا بخلاف سقى الاراضى حيث يمنع وان لم يكن فيه ضرر لان
في ابا حقه ذلك ابطال حق صاحب الانهار اذا لانهاية لذلك فذهب منفعة صاحب الانهار فيلحقه بذلك ضرر بخلاف سقى
الدواب لان مثله لا يلحقه به ضرر حتى لو تحقق فيه الضرر يمنع وهو المراد بقوله وان خيف تخريب النهر لكثرة البقور
لان الحق لصاحبه على الخصوص وانما ثبتنا ما ذكرنا لغيره للضرورة فلا معنى لابقائه على وجه يضر بصاحبه قال في

الهداية ولهم الشرب وان شربوا الماء كله اه وفي المحيط ولو اراد صاحب الارض أن يعرف بالجرة فله صاحب
 الملك أن يمنعه من الدخول وان لم يجد يقال لصاحب الملك اما أن تعطيه الماء واما أن تمنع منه من الدخول بشرط أن
 لا يكسر ما في النهر قالوا هـ اذا كان في أرض مملوكة فاما اذا حفر في أرض موات لم يكن لصاحب النهر منعه من
 الدخول اذا كان لا يكسر مسناة النهر لان الارض كانت مشتركة بين الناس كافة فاما اذا احياها انسان لم تنقطع
 الشركة في الدخول لاهل الشفعة ويجوز أن تكون رقبته الشيء لانسان وللأخر فيه حق الدخول اه وفيه ايضاً رجل
 له ماء يجرى الى مزرعته فيجئ رجل ويسقي دوابه حتى ينفذ الماء كله هل لصاحب النهر أن يمنعه قال ليس له ذلك اه
 قال رحمه الله هـ والمحرز في الكوز والمحب لا ينتفع فيه الا باذن صاحبه لانه ملكه بالا حراز فكان أحق به كالصيد اذا
 اخذ له لكن فيه شبهة الشركة لظاهر ما روينا فيعمل فيما يسقط بالشبهة ولو سرق الماء في موضع يعز فيه الماء وهو
 يساوي نصاباً لا يقطع واعترض عليه بانه على هذا ينبغي أن لا يقطع في شيء من الاشياء كلها لان قوله تعالى هو الذي
 خلق لكم ما في الارض جميعاً يورث الشبهة بهذا الطريق واجيب بان العمل بالمحدث يوافق قوله تعالى هو الذي
 خلق لكم ما في الارض جميعاً ولا يلزم من العمل به ابطال الكتاب بخلاف قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً
 فان العمل به على الاطلاق يبطل العمل بقوله تعالى والزانية والزاني والسارق والساوقة وغير ذلك فدل على ان المراد
 به غير ما دل عليه الخصوصيات كذا في العناية واعترض بانه وان لم يلزم من العمل بالمحدث ابطال الكتاب لكن يلزم
 به ابطال دليل شرعي آخر فانكم حكمت بان الماء المحرز في الاواني يصير مملوكاً بالا حراز وينقطع حق الغير عنه وهو
 حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي لا محالة فلو علمنا بالمحدث المذكور على الاطلاق لزم ابطال ذلك الدليل الشرعي
 فدل على ان المراد بالمحدث المذكور غير ما دل عليه بخصوص الدليل الشرعي الدال على أن الماء المحرز في الاواني ملك
 مخصوص لمحرزه ولو كانت البئر أو المحوض أو النهر في ملك رجل فله ان يمنع من يريد الشفعة من الدخول وقد قدمنا عن
 المحيط بتفاصيله وحكم الكلاء حكم الماء على التفاصيل المتقدمة ولو منع رب النهر من يريد الماء وهو يخاف على نفسه
 أو على دابته العطش فان له ان يقا تل بال سلاح لاثر عمر ولانه قصداً لثاقه وان كان الماء محرزاً في الاواني فليس للذي
 يخاف العطش ان يقا تل بالسلاح واه ان يقا تل بغير السلاح اذا كان فيه فضل عن صاحبه فصارت نظير الطعام حالة
 الخمصة وفي الكافي قيل في البئر ونحوه والاولى ان يقا تل بغير السلاح لانه ارتكب معصية فصارت بمنزلة التعزير بهذا يشير
 الى ان له ان يقا تل بالسلاح حيث جعل الاولى ان لا يقا تل به واهل الشفعة بان كانوا يشربون الماء كله بان كان نهراً
 صغيراً وفيما يرد عليه من المواشي كثيرة ينقطع الماء اختلفوا فيه قال بعضهم ليس له ان يمنع أو أكثرهم على أن له ان يمنع
 لانه يلحقه الضرر بذلك فصارت كسقي الارض وله ان ياخذ منه الماء للوضوء وغسل الثياب في الاصح وقيل ينقلها في النهر
 ولو اراد ان يسقي شجراً أو خضراً في داره فعمل الماء اليه بالجرة كان له ذلك وقال بعض أئمة بخاري ليس له ذلك الا باذن
 صاحب النهر والاول اصح لان الناس يتوسعون في ذلك وليس له ان يسقي نخله وسجره وأرضه من نهر غيره الا باذن
 صاحبه وله ان يمنع من ذلك فالحوصل المياه ثلاثة الانهار العظام التي لا تدخل في ملك أحد والانهار التي هي مملوكة
 وما صار في الاواني وقد ذكرنا حكم كل واحد بتوفيق الله تعالى قال رحمه الله هـ وكري نهر غير مملوك من بيت المال لان
 ذلك الصلحة العامة وبيت المال معد لها قال في الهداية ويصرف ذلك من الجزية والخراج دون العشر والصدقات
 لان الثاني للفقراء والاول للنواب قال رحمه الله هـ فان لم يكن فيه شيء يجبر الناس على كربه هـ يعني اذا لم يكن في بيت
 المال شيء أجبر الامام الناس على كربه لان الامام نصب ناظر او في تركه ضرر عظيم على الناس وقلمما يتفق العوام على
 المصالح باختيارهم فيجبرهم عليه لما روي ان عمر أجزى في مثل هذا فكاهوه فقال لو تركتم لبعتم اولادكم الا أنه يخرج
 للكري من كان يطبق الكري منهم ويجعل مؤته على الاغنياء الذين لا يطبقون الكري بانفسهم قال في الهداية فان
 اراد ان يخصص النهر خوف الانتشاف وفيه ضرر عظيم يجبرهم على ذلك اه قال رحمه الله هـ وكري ما هو مملوك على أهله

ويجبر الآتي على كربة كونه منفعة لهم على الخصوص فتكون مؤنثة عليهم ولأن الغرم بالغنم ومن أي منهم يجبر وقيل
 ان كان خاصا لا يجبر والفاصل بين الخاص والعام ان ما يستحق به الشفعة خاص وما لا يستحق به الشفعة عام وبيان
 الفرق انه اذا كان عاما فيه دفع ضرر عام فيجبر الآتي بخلاف الخاص وفي الضرر الخاص يمكن الدفع بان يرفع الامر
 الى القاضي فينفق ويرجع على الممتنع بخصته وبه أخذ الفقيه أبو جعفر وصار كزرع بين شرين يمكن امتنع أحدهما من
 الاتفاق فلصاحبه ان ينفق عليه بامر القاضي ويرجع عليه بما أنفق فكذا هذا كذا في المحيط بخلاف ما اذا كان
 عاما لا يمكن الرجوع اليه فيجبر الممتنع ولا يقال في كراء النهر الخاص احياء له حقوق أهل الشفعة فيكون في تركه
 ضرر عام لانا نقول لا جبر لا جبر ل أهل الشفعة الا ترى ان أهل النهر لو امتنعوا عن كربة لا يجبرهم في ظاهر الرواية لانهم
 امتنعوا عن عمارة اراضيهم ولو كان حق أهل الشفعة معتبرا لا جبر وفي التتارخانية معناه ان ينقلوا نصيب الآتي من
 الشرب مقدار ما يبلغ قيمة ما أنفق قال رحمه الله ومؤنثة كرى النهر المشترك عليهم من اعلاه فاذا جاوز أرض رجل برئ
 وهذا عند الامام وقال المؤنثة عليهم جميعا من أول النهر الى آخره بالخصص لان كل واحد منهم ينتفع بالاسفل كما ينتفع
 بالاعلى لانه يحتاج الى مسيل الفاضل من الماء فانه اذا سد عليه فاض الماء الى أرضه فيفسد زرعه ولان كل واحد منهم
 ينتفع بالنهر من أوله الى اسفله وفي الخاندة الفتوى على قول الامام واختلف أئمتنا في الطريق الخاص اذا احتاج
 الاصلاح قيل هو على هذا الاختلاف عند الامام عليه المؤنثة الى ان يجاوز أرضه وعندهما من أوله الى آخره قال
 الهندواني ورأيت في بعض الكتب اذا انتهى الى دار رجل يدفع عنه مؤنثة الاصلاح بالاجماع فيحتاج الى الفرق بين
 الطريق والنهر والفرق ان صاحب الدار لا يحتاج الى النظر فيما جاوز داره بوجه من الوجوه بخلاف صاحب الارض
 والامام ان مؤنثة الكرب على من ينتفع به ويسقى منه أرضه فاذا جاوز أرضه برئ فلا يلزم شيء في مؤنثة ما بقي الا ترى
 ان من له الحق يسيل الماء على سطح جاره لا يلزمه شيء من عمارته باعتبار مسيل الماء فيه ولانه يتمكن من دفع الضرر
 عنه بسد فوه النهر من اعلاه اذا اشتغنى عنه وزعم بعضهم ان الكرب اذا انتهى الى فوه أرضه من النهر فليس عليه شيء
 من المؤنثة والاصح انه يمكنه مؤنثة الكرب الى ان يجاوز أرضه لان له ان ياخذ الفوه من أي موضع شاء من أرضه
 من اعلاها واسفلها قال رحمه الله ولا كراء على أهل الشفعة لانهم لا يحصون قوله لا يحصون لان أهل الدنيا كلهم
 لهم حق الشفعة ومؤنثة الكرى لا تجب على قوم لا يحصون ولان المراد من حفر الانهار ونحوها سقي الاراضي وأهل
 الشفعة اتباع والمؤنثة تجب على الاصول دون الاتباع ولهذا لا يستحقون به الشفعة قال رحمه الله وتصح دعوى الشرب
 بغير أرض كونه وهذا استحسان والقياس ان لا يصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعى به في الدعوى والشهادة
 والشرب مجهول جهالة لا تقبل الاعلام ولانه يطلب من القاضي ان يقضى له بالمدعى به اذا ثبت دعواه بالبينة والشرب
 لا يحتمل التملك بدون الارض فلا يستمع القاضي فيه الدعوى والخصومة كالتجر في حق المسلمين وجه الاستحسان ان
 الشرب مرغوب فيه ويمكن ان يملكه بغير الارض بالارث والوصية وقد تباع الارض ويبقى الشرب وحده فاذا
 استولى عليه رجل ظلما كان له ان يرفع يده عنه باثبات حقه بالبينة رجل له أرض وللآخر نهر يجري فيها فاراد رب
 الارض ان يمنع النهر ان يجري في أرضه لم يكن له ذلك ويترك على حاله لان موضع النهر في يد رب النهر وعند الاختلاف
 القول قوله في انه ملكه فاذا لم يكن في يده ولم يكن جاريا فيها فعليه البينة ان هذا النهر له وان مجراه في هذه الارض
 بسوقه الى أرض له ليس فيها فبقضى له لا ثباته بالجملة ملك الرقبة اذا كانت الدعوى فيه أو حق الآخر في اثبات الجرى
 من غير دعوى الملك وعلى هذا نصيب الماء في كل نهر أو مجرى على سطح أو الميزاب أو المشي في دار غيره فالحكم فيه
 كالشرب كما قدمنا اه قال رحمه الله ونهر بين قوم اختصوا في الشرب فهو بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود
 بالشرب سقي الارض والحاجة الى ذلك تختلف بقلة الاراضي وكثرتها والظاهر ان حق كل واحد مقدار أرضه بخلاف
 الطريق اذا اختلف فيه الشركاء حيث يستوون في ملك رقبة الطريق ولا يعتبر في ذلك سعة الدار ووضيقها لان المقصود

الاستطراق وذلك لا يختلف باختلاف الدار لا يقال استويا في اثبات اليد على النهر فوجب ان يستويا في الاستحقاق لانا
 نقول الماء لا يمكن اثبات اليد عليه حقيقة ولا يمكن احرازه وانما ذلك بالانتفاع به والظاهر ان الانتفاع متفاوت بنفاوت
 الارض فتفاوت الاجزاء في ضمن الانتفاع فيكون كل واحد منهما بحسب ذلك وليس لاحد منهم ان يسكر النهر على
 الاسفل ولكن يشرب حصته لان في السكر احداث شئ لم يكن في وسط النهر ورؤية النهر مشترك بينهم فلا يجوز
 لاحد منهم ان يفعل ذلك بغير اذن الشركاء وان تراصوا على ان الاعلى يسكر النهر حتى يشرب حصته واصططحو وان
 يسكر كل واحد في نوبته جاز لان المانع حقهم وقد زال ذلك بتراضيهم وليس ان يمكنهم ان يسكر بلوح او باب فليس
 له ان يسكر ذلك بالطين والتراب لان به ضررا بالشركاء ولو كان الماء في النهر بحيث لا يجري الى ارض كل واحد منهم
 الا بالسكر فانه يبدأ بالاعلى حتى يروى ثم بالذي بعده كذلك وليس لاهل الاعلى ان يمنعوه من اهل الاسفل اه
 قال رحمه الله ولا يسر لاحد منهم ان يشق نهر او ينصب عليه رحي او دالية او جسر او يوسع فم المهر او يقسم بالايام
 وقد وقعت القسمة بالكوى او يسوق نصيبه الى ارض له اخرى ليس لها فيه شرب بلارضاهم لان في شق النهر
 ونصب الرحا كسر صفة النهر المشترك وشغل المشترك بالبناء بغير اذن الشركاء لا يجوز الا ان يكون الرحا لا تنسب بالنهر ولا
 بالماء ويكون موضعهما في ارض صاحبهما فيجوز لان ما يحدثه من البناء في خالص ملكه وبسبب الرحا ينقص الماء
 والمانع من فعل ذلك الاضرار بالشركاء ولم يوجد وبالقنطرة والجسر اشغال الموضع المشترك بغير اذن الشركاء فلا يجوز
 والدالية جذع طويل يركب تركيب مDAQ الارز في رأسه مغرفة كبيرة ليسقي بها وقيل هو الدولاب والسانية للبعير
 يسقى عليها من المثر والجسر اسم لما يوضع ويرفع مما يكون بين الالواح وغيرها والقنطرة ما يتخذ من الاجر والحجر والكوى
 نقب البيت والجمع كوى واذا كان نهر خاص لرجل ياخذ من نهر بين القوم فاذا اراد ان يقنطر عليه او يسده من جانبه كان
 له ذلك لانه يتصرف في خالص ملكه برفع بنائه وان كان يزيد في اخذ الماء كان للشركاء منعه وانما لا يكون له ان يوسع فم
 النهر لان فيه كسر صفة وي زيد على مقدار حقه في اخذ الماء وهذا ظاهر فيما اذا لم تكن القسمة بالكوى وكذا ان كانت
 بالكوى لانه اذا وسع فم النهر يخمس الماء في ذلك الموضع فيدخل في ملكه اكثر مما كان له اولا وكذا اذا اراد
 ان يؤخر فم النهر فيجعلها في أربعة اذرع عن فم النهر لانه يحبس الماء فيه فيزداد دخول الماء فيه وليس له ذلك
 الا باذن الشركاء بخلاف ما اذا اراد ان يسفل كواه او يرفعه من حيث العمق في مكانه حيث يكون له ذلك في الصحيح
 لان قسمة الماء في الاصل وقع باعتبار سعة الكوى وضيقها من غير اعتبار السفل والرفع في العمق هو العادة فلا
 يؤدي الى تغير موضع القسمة فلا يمنع وانما لم يكن له ان يقسم بالايام بعد ما وقعت القسمة بالكوى لان القديم يترك
 على حاله لظهور ان الحق فيه ولو كان لكل واحد منهم كوى مسماة في نهر خاص لم يكن لواحد منهم ان يزيد كوة وان
 كان لا يضر باهله لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كان الكوى في النهر الاعظم لان لكل واحد منهم ان يشق نهر
 منه ابتداء بالكوى بطريق الاولى وانما لم يكن له ان يسوق شربه الى ارض اخرى ليس لها فيه شرب لانه اذا فعل ذلك
 يخشى ان يدعى حق الشرب له من هذا النهر مع الاولى اذا تقدم العهد ويستبدل على ذلك بالحفر واجراء الماء فيه اليها
 وكذا لو اراد ان يسوق شربه الى ارض الاولى حتى ينتهي الى الاخرى لانه يسوق زيادة على حقه اذا الارض الاولى تشرب
 الماء قبل ان يسقى الاخرى وهو نظير طريق مشترك اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى دار اخرى ساكنها غير ساكن هذه
 الدار ففتحها في هذا الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدارين واحدا حيث لا يمنع لان المسارة لا تزداد له حق المرور
 ويتصرف في خالص ملكه وهو الحدار بالرفع ولو اراد الاعلى من الشريكين في النهر الخاص وفيه كوة بينهما ان يسد
 بعضها دفع الغرض الماء عن ارضه لانه لا يضر ليس له ذلك لما فيه من الاضرار بالاخرى وكذا اذا اراد ان يقسم النهر
 مناصفة لان القسمة في الكوة تقدمت الا ان يتراضيا لان الحق لهما وبعد الرضا لصاحب السفل ان ينقض ذلك
 وكذا الورثة من بعده لانه اعارة للشرب لا مبادلة لان مبادلة الشرب بالشرب باطلة وكذا اجارة الشرب لا تجوز

فتعينت الاطارة فبرجع فيها وكنذا ورتته في أي وقت شاؤا لان الاعارة غير لازمة اه قال رحمه الله **ويورث**
 الشرب ويوصى بالانتفاع بعينه ولا يباع ولا يوهب **﴿** لان الورثة خلف الميت يقومون مقامه وجازان يقوموا
 مقامه فيما لا يجوز تخليكه كالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر وكذا الشرب والوصية أخت الميراث
 فكانت مثله بخلاف البيع والهبة والصدقة والوصية بذلك حيث لا تجوز للخمر ورواها لجهالة ولعدم الملك فيه للعمال
 لانه ليس بمال متقوم حتى لو اتلف شرب انسان بان سقى أرضه من شرب غيره لا يضم من على رواية الاصل وكذا
 لا يصلح مسمى في النكاح ولا في الخلع ولا في الصلح عن دم العمدوه هذه العقود صحيحة ولا تبطل بهذا الشرط فيها
 ويجب على الزوج مهر المثل على المرأة ردماء أخذت من المهر وعلى القاتل الدية وكذا لا يصلح بدلا في دعوى حق
 وللمدعي ان يرجع في دعواه وذكرا صاحب الهداية في البيع الفاسد ان الشرب يجوز بيعه تبعاً للأرض باتفاق
 الروايات ومفردا في رواية وهو واختيار مشايخ بل لانه حظ في الماء ولهذا يضم من بالاتلاف وله قسط من الثمن
 قال صاحب الخلاصة رجل له نوبة ماء في يوم معين في الاسبوع فجاء رجل فسقى أرضه في نوبته ذكرا الامام على
 البرزوي ان فاصب الماء يكون ضامنا وذكرا في الاصل انه لا يكون ضامنا وفي الفتاوى الصغرى رجل أتلف شرب
 رجل بان سقى أرضه بشرب غيره قال الامام على البرزوي يضم من وقال الامام خواهر زاده لا يضم من وعليه الفتوى
 فتوهم بعضهم ان صاحب الهداية تناقض حيث قال هنا لا يضم من ان سقى من شرب غيره وقال هناك ولهذا يضم من
 بالاتلاف وليس كذلك بل ما ذكر في كتاب البيوع على رواية مشايخ بلغ وما ذكره هنا على رواية الاصل قال الشارح
 ولومات وعليه ديون لا يباع الشرب بدون الارض على رواية الاصل فان لم يكن للشرب أرض قيل يجمع الماء في نوبة
 في حوض فيباع الى ان يقضى الدين من ذلك وقيل ينظر الامام الى أرض لا شرب لها فيضم هذا الشرب اليها فيضمها
 برضا صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض بدون الشرب والى قيمتها معه فيصرف تفاوت ما بينهما من الثمن الى قضاء دين
 الميت والسبيل في معرفة قيمة الشرب اذا اراد قسمة الثمن على قيمتهما ان يقوم الشرب على تقدير ان لو كان يجوز بيعه
 وهو نظير ما قال بعضهم في العقر الواجب بشبهة ينظر الى هذه المرأة بكم كانت تستاجر للزنا فذلك القدر هو عقدها في
 الوطء بالشبهة وان لم يجد اشترى على تركه الميت أرضا بغير شرب ثم يضم الى هذا الشرب قيمتها فيؤدي من الثمن
 قيمة الارض المشتراة والفاضل للغرماء قال رحمه الله **﴿** ولو لم لا أرضه ماء فنزت أرض جاره أو غرقت لم يضم من **﴿**
 لانه منسبب وليس بمتمتع فلا يضم من لان شرط وجوب الضمان ان يكون متعديا لا ترى ان من حفر بئرا
 في أرض لا يضم من ما عطف فيه وان حفر في الطريق يضم من وانما قلنا انه ليس بمتمتع لان له ان يعل أرضه ويسقيه
 قالوا هذا اذا سقى أرضه سقيا معتادا بان سقاها قدر ما تحتمله عادة اما اذا سقاها سقيا لا تحتمله أرضه فيضم من وهو
 نظير ما لو أوقد نار في داره فأحترق دار جاره فان كان أوقدها مثل العادة لم يضم من وان كان بخلاف العادة يضم من وكان
 الشيخ اسمعيل الزاهد يقول انما لم يضم من بالسقي المعتاد اذا كان محقا فيه بان سقى أرضه في نوبته مقدار حقه واما اذا
 سقاها في غير نوبته أو في نوبته زيادة على حقه فيضم من لوجود التعدي في السبب اه والله أعلم

﴿ كتاب الاشربة ﴾

ذكر الاشربة بعد الشرب لانها مشبهتا عرف واحدا لفظا ومعنى فاللفظي هو الشرب مصدر شرب والعرف المعنوي هو
 معنى لفظ الشرب الذي هو مصدر شرب فان كلاهما مشتق من ذلك المصدر ولا بد في الاشتقاق من التناسب بين
 المشتق والمشتق منه في اللفظ والمعنى قال في العناية ومن محاسن ذكر الاشربة بيان حرمتها اذا شبهت في حرم تحريم
 ما ينزىل العقل النبي يحصل به معرفة شكر المنعم فان قيل لما ذاحل للامم السابقة مع احتياجهم الى العقل اجيب
 بان السكر حرام في جميع الاديان وحرم شرب القليل من الخمر علينا كرامة من الله علينا التلايؤدي الى المنظور بان يدعو
 التخليل الى الكثير ونحن مشهود لنا بالخيرية فان قيل هلا حرمت علينا النبيذ والداعي المذكور وجود اجيب بان

الشهادة بالخبر لم تكن اذذاك وانما يتدرج الضارى لثلايته بعداه من الاسلام كذا في العناية بان ينفر من الاسلام اه
 واضيف هذا الكتاب الى الاشربة والحال ان الاشربة تجميع شراب وهو اسم في اللغة لكل ما يشرب من الماشعات حراما
 كان أو حلالا وفي استعمال أهل الشرع اسم لما هو حرام منه وكان مسكرا لما في هذا الكتاب من بيان حكم الاشربة
 كما سمي كتاب المحدود ولما فيه من بيان حكم المحدود وفي التلويح وفي أوائل القسم الثاني ان اضافة التحل والحرمية الى
 الاعيان حقيقة لا مجاز ولا يخفى انه يحتاج الى تفسير الاشربة لغة وشرعا وقد تقدم والى بيان الاعيان التي تستخدمها
 الاشربة وأسمائها وسياق بيان ذلك اه قال رحمه الله في الشراب ما يسكر به هذا في اصلاح الفقهاء لقوله عليه
 الصلاة والسلام كل مسكر حرام وهذا معناه قال رحمه الله في المحرم منها أربعة الخمر وهي التي من ماء العنب اذا غلا
 واشتد وقذف بالزبد وحرم قليها وكثيرها وقال بعضهم كل مسكر خمر لقوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر خمر رواه
 مسلم ولقوله عليه الصلاة والسلام الخمر من هاتين النخلة والعنب رواه مسلم وأبو داود ولا يها سميت خمر الخامرة العقل
 وكل مسكر يخامر العقل ولنا اجماع أهل اللغة على حقيقة في التي من ماء العنب وتسمية غيرها بالخمر مجاز او عليه يحمل
 الحديث المتقدم كذا في الشارح وفيه نظر لانه نقل في القاموس الخمر ما يسكر من عصير العنب أو عام قال والعموم أصح
 وأيضا الحديث محمول على بيان الحكم لانه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الاحكام لا لبيان الحقيقة اللغوية والتعريف
 المذكور للخمر هو قول الامام وعندهما اذا اشتد صار خمر او لا يشترط فيه القذف بالزبد لان اللذة تحصل به وهو المؤثر
 في ايقاع العداوة والصد عن الصلاة وله ان الغليان بداية الشدة وكما به بقذف الزبد والكلام فيه في مواضع أحدهما
 في بيان ماهيته والثاني وقت ثبوت هذا الاسم وقد تقدمما والثالث ان عينه حرام غير معلول بالسكر بخلاف غيره من
 الاشربة فانه معلول بالسكر ومن الناس من يقول غير المسكر منها ليس بحرام كغيره من الاشربة فانه معلول بالسكر لان
 الفساد لا يحصل الا به وهذا كفر لانه مخالف الكتاب والسنة والاجماع والرابع انها نجسة العين نجاسة غليظة كالبول
 والغائط والخامس ان مستعملها يكفر لانكاره الدليل القطعي والسادس سقوط تقويتها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها
 السابع لا يجوز بيعها لقوله صلى الله عليه وسلم ان الذي حرم شر بها حرم بيعها رواه مسلم والثامن انه محد شار بها وان لم
 يسكر والتاسع ان الطبخ لا يؤثر فيها لانه لا يمنع من ثبوت الحرمة لارتفاعها بعد ثبوتها والعاشر جواز تخليلها على ما يبيح
 من قريب ان شاء الله تعالى وفي الكافي ولا يجزى ان يستقيه ذميا أو صديا أو دابة وفي الخانية ويكره الاكتحال بالخمر وان
 يجعله في السعوط وفي الاصل لو سخن الدقيق بالخمر كرهه كاه والمخنة اذا وقعت في الخمر يكرهها كاهها قبل الغسل ولو
 اتفخت المخنة في الخمر قال محمد لا تطهر قبل الغسل وقال أبو يوسف تغسل ثلاث مرات وتحفف في كل مرة فتطهر وعلى
 هذا الخلاف اذا طبخ اللحم في الخمر فهو على هذا الخلاف وفي الخلاصة لو طبخ الخمر بالماء والماء أقل أو سواء، محد شار به وان
 كان الماء أكثر لا يحد الاذا سكر وفي الكافي واختلفوا في سقوط ما ليتها والصحيح انها مال اه قال رحمه الله في الطلاء
 وهو العصور ان طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه وفي هذا النوع الثاني قال في المحيط الطلاء اسم للثلاث وهو ما طبخ من ماء
 العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا وهو الصواب وانما سمي طلاء لقول عمر ما أشبه هذا بطلاء البعير وهو
 النفط الذي يطلى به البعير اذا كان أجرب ونجاسة ثقيل مغاظة وقيل مخففة وهو ظاهر الرواية وان طبخ حتى ذهب أكثر
 من نصفه فحكمه حكم الباذق والمنصف في ظاهر الرواية وفي الظهيرية يجوز بيع الباذق والمنصف والمسكر وتبيع
 الزبيب ويضمن متلفه في قول الامام خلافا لهما والفتوى على قولهما اه وفي النبايع الطلاء ما يطبخ من عصير
 العنب في نار أو شمس حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وهو عصير محض فان كان فيه شيء من الماء حتى ذهب ثلثاه بقي المجموع
 من الماء والعصير اه وفي الهداية ويسمى الطلاء الباذق أيضا سواء كان الذاهب قليلا أو كثيرا والمنصف ما ذهب
 نصفه وبقي نصفه وكل ذلك حرام اه وعندنا اذا غلا واشتد بالزبد واذا اشتد ولم يقذف بالزبد فهو على الخلاف بين الامام
 وصاحبيه كما تقدم قال رحمه الله في السكر وهو التي من ماء الرطب وفي هذا النوع الثالث من الاشربة الخمرية

مشتق من سكرت الريح اسكنت وانما يحرم اذا قذفت بالزبد وقبله حلال وقال شريك بن عبد الله هو حلال واذا
قذف بالزبد لقوله تعالى تتخذون منه سكر اوزرقا حسنا امتن علينا به والامتنان لا يكون باحرم وانما ما روينا والاية
محمولة على الابتداء حين كانت الاشربة مباحة وقيل ار يدبها التوبخ ومعناها والله أعلم تتخذون منه سكر اوتدعونه
رزقا حسنا والثاني الفضيخ وهو التي من البسر المذنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فانه اسم مشتق من الفضيخ وهو
السكر يقال انفضخ سنام البعير أي انكسر من الحمل فلما كان البسر ينكسر لاستخراج الماء منه سمي الماء المستخرج
بعد الفضيخ كذا في المحيط قال رحمه الله **هو** ونقيع الزبيب وهو التي من ماء الزبيب **هو** وهو الرابع من الاشربة
الحرمة اذا اشتد لما قدمنا ثم حرمة هذه الاشياء دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستعملها ولا يجب المحذوب بها ونجاستها
خفيفة ويضمن متلفها عند الامام على ما بينا في الغصب وعن أبي يوسف يجوز بيعها اذا كان الذهب بالطبخ أكثر من
النصف ولقائل أن يقول من هذه الاشربة نقيع التمر وهو السكر وقد استدل لنا على حرمة باجماع الصحابة وقد تقرر
أن الاجماع دليل قطعي فيكفر مستعملها فكيف قلتم لا يكفر مستعملها ويجب بانه قد يكون نقل الاجماع بطريق
الاحاد فلا يفيد القطع والمنقول في حرمة السكر من هذا القبيل وفي المحيط ونقيع الزبيب نوعان وهو ان ينقع الزبيب في
الماء حتى خرجت حلاوته الى الماء ثم اشتد وغلا وقذف بالزبد والثاني وهو التي من ماء العنب اذا طبخ ادنى طبخة
وغلا واشتد وفي الحاشية نقيع الزبيب مادام حلوا يحل شربه وان غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم قليله وكثيره وهو قول
محمد وبه أخذ الفقيه أبو الليث وفي السراجية واذا أراد الرجل يشرب النبيذ أو يشرب السكر فاول قدح منه حرام والنفوذ
حرام والمشى اليه حرام قال رحمه الله **هو** والكل حرام اذا غلا واشتد وحرمتها دون حرمة الخمر فلا يكفر مستعملها بخلاف الخمر **هو**
وقد بينا أحكامها فيما تقدم قال رحمه الله **هو** والحلال منها أربعة نبيذ التمر والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة وان اشتد اذا
شرب ما لا يسكر بلا لهو وطرب) يعني هذا بيان وهذا المعنى ما رواه مسلم نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التمر والزبيب
ان يخالط بينهما ما في الانبعاذ الحديث الى ان قال من شربه منكم فليشربه زبيبا وتمر افردا أو بسرا فردا وهذا محمول
على المطبوخ منه لان غير المطبوخ منه حرام بالاجماع قال رحمه الله **هو** والحليطان **هو** وهو أن يجمع بين التمر والزبيب
في الماء ويشرب ذلك وهو حلوي يعني حلالا ما روى عن عائشة رضی الله عنها انها قالت كأن تبذل رسول الله صلى الله
عليه وسلم القبضة من التمر والقبضة من الزبيب ثم نصب عليه الماء فنبتذه غدوة فيشربه عشية وعشية فيشربه
غدوة قال رحمه الله **هو** وينبذ العسل والتين والبر والشعير **هو** يعني هو حلال لقوله صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين
الشجرتين يعني العنب والنخل ولا يشترط فيه الطبخ لانه لا يفضى الى كثيره كيفما كان قال رحمه الله **هو** والمثلث **هو**
وهذا هو الرابع وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه والقول بالحمل في هذه الاربعة قول الامام
والثاني وقال محمد كل ما يسكر كثيره قليله حرام لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام رواه مسلم فعلى قولهما
لا يحد شاربه واذا سكر منه وطلق لا يقع طلاقه بمنزلة النائم وذهب العقل بالنجول بن الرماك وعلى قول محمد دلالة
الفساد فيحسد الشارب اذا سكر من هذه الانبذة المذكورة والمتخذ من لبن الرماك لا يحل شربه وفي الهداية الاصح انه
يحسد على قولهما اسكر في هذه الانبذة المذكورة اعتبارا للخمر وفي المجتبى على قول محمد اذا شرب من هذه الاشربة
ولم يسكر بعزرتعزير اشديدا اه المثلث اذا صب عليه الماء وطبخ فحكمه حكم المثلث لان صب الماء فيه لا يزيد
الاضغاف بخلاف ما اذا صب الماء على العصير ثم طبخ حتى يذهب ثلث الكل لان الماء يذهب أولا للطاقته أو
يذهب منهما ولا يدري أيهما ذهب أكثر فيحتمل الذهاب من العصير أقل من ثلثه ولو طبخ العنب قبل العصير
اكتفى بادنى طبخة في رواية عن الامام وفي رواية لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ لان العصير موجود فيه من غير تعصير
فصار كما لو طبخ فيه بعد العصير ولو جمع بين العنب والتمر أو بين العنب والزبيب فطبخ لا يحل حتى يذهب ثلثاه
لان التمر والزبيب وان كان يكتفى فيه بادنى طبخة فعصير العنب لا يبدان يذهب ثلثاه فيعتبر بجانب العنب احتياطا

للحرمة وكذا اذا جمع بين عصير العنب ونقيع التمر لما قلنا ولو طبخ نقيع التمر أو نقيع الزبيب أدنى طبخة ثم نقع فيه
 تمرا أو زيبيا ان كان ما نقع فيه شيئا ما يسير الا يتخذ النبيذ من مثله فلا بأس به وان كان يتخذ النبيذ من مثله
 لا يحل كما اذا صب في المطبوخ قدح من نقيع والمعنى تغليب جهة الحرمة ولا حسد في شربه لان التحريم للاحتياط
 والاحتياط في المحذوق دريئة ولو طبخ الخمر أو غيره بعد الاشتداد حتى ذهب ثلثاه لم يحل لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع
 بالطبخ وفي الظهيرية الفضيخ الشراب المتخذ من التمر فاذا أفضح التمر وقذف ثم ينقع في الماء حتى يخرج حلاوته ثم يترك
 حتى يشتد فاذا اشتد حرم وفي التهذيب عن الثاني والثالث البسر المذنب اذا طبخ أدنى طبخة فاذا حلى يحل شربه بلا
 خلاف فاذا اشتد فحكه كالمثلث وفي الجامع السكران الذي يحده والذي لا يعقل طاقا قليلا كان أو كثيرا ولا يعرف
 الرجل من المرأة ولا الارض من السماء عند الامام وفي شربه الاصل اذا ذهب عقله وكان كلامه مخبطا يعتبر الغالب
 وان كان النصف مستقيما والنصف غير مستقيم لا يقيم عليه الحد وفي القدرى اذا غلب عليه الماء حتى زال طعمها
 وريحها فلا حذ في شربها وفيه أيضا عن الثاني اذا بل في الخمر خبزا ما كل الخبز اذا كان الطعم يوجد حسد وان كان لا يرى
 أثره في الخبز لا واذا شرب الخمر لضرورة مخافة العطش فشرب مقدار ما يرويه فسكر فلا حذ وان ادعى الاكراه لم يصدق
 لان الاكراه لا يتحقق الا بالينة اه تصرفات السكران كلها نافذة الزردة والاقرار بالحدود الحاصلة اه قال رحمه
 الله وحل الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير لقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن الاشربة في ظروف
 الا فشربوا في كل وعاء غير انكم لا تشربوا مسكراروا مسلم وأجد وغيرهما ولان الظرف لا يحل حراما ولا يحرم حلالا
 والدباء هو القرع والنقير هو أصل النخلة ينقرنقر او ينسج نسجا والمزفت وهو النقير والحنتم الجرار الحضر وقيل
 الحنتم الجرار المحرم ان انتبذ في هذه الاوعية قبل استعمالها في الخمر فلا اشكال في حله وطهارته وان استعمل فيها
 الخمر ثم انتبذ فيها ينظر ان كان الوعاء عتيقا يطهر بغسله ثلاث مرات وان كان جديدا لا يطهر عند محمد وعند أبي يوسف
 يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة بعد مرة أخرى حتى اذا خرج للمساء صافيا غير متغير لونا أو طعما أو ريحا حكم بطهارته
 اه قال رحمه الله وهو خل الخمر سواء خللت أو تخلت بمعنى خل الخمر فلا فرق في ذلك بين ان يتخلل بنفسه أو يتخلل
 بالقاء شئ فيه كالمخ أو الخمل أو النقل من النخل الى الشمس أو بياقاد النار بالقرب منها خلافا للشافعي اذا تخللت بالقاء
 شئ فيها كالمخ ولنا قوله عليه الصلاة والسلام نعم الادم الخمل مطلقا فيتناول جميع صورها ولان بالتخليل ازالة
 الوصف المفسد ونبات صفة الصلاح كالذبايح فالتخليل أولى لما فيه من احراز مال يصير حلالا ثم فعل ذلك غير حكمه
 من الحرمة الى الخمل ومن النجاسة الى الطهارة الا ترى ان ظرفها كان طاهرا تنجس بها فاذا طهر بالتخليل طهر جميع
 أجزائه وأجزائه انائه هو الصحيح وقيل لا يطهر لانه تنجس باهانة الخمر ولم يوجد ما يوجب طهارته فيبقى على ما كان
 ولو غسل بالخمل فتخلل من ساعته طهر للاستحالة وكذا اذا صب منه الخمر ثم ملئ خملا لا يطهر في الحال وفي المحيط ولو
 كان الخمل فيه جوضة غالبية وطعم المرارة فانه لا يحل ما لم تنزل من كل وجه وعندهما يحل واعتبر الغالب منها ولو صب
 في المرقعة نهر فطبخ لم يحل لانه تنجس قبل الطبخ فلا يحل بالطبخ ولا يحد شاربه لانه شرب المرقع النجس ولو سخن الدقيق
 بالخمر صار نجسا قال رحمه الله وهو كره شرب دردى الخمر والامقسط به لان فيه أجزاء الخمر فكان حراما نجسا
 والانتفاع بمثله حرام ولهذا لا يجوز ان يداوى به جرحا ولا ان يسقى ذميا ولا صبيا والو بال على من سقاه وكذا لا يسقيه
 الدواب وقيل لا يحمل الخمر الى من يفسدها او يصيرها خلاوي يحمل ما يفسدها الى الخمر كما لا يحمل الميتة الى الكلب
 وكذا الدردي في الخمل فلا بأس به لانه يصير خلا لسكره يباح حل الخمر اليه لا عكسه قال رحمه الله وهو لا يحد شاربه
 الا اذا سكره يعنى لا يحد شاربه دردى الخمر الا اذا سكره وقال الشافعي يحد شاربه سكر اول سكر لان الحمد يجب في
 الخمر بشرب قطرة وفي الدردي قطرات قلنا وجوب الحمد للزجر فيما ترغب النفس فيه وتقبل اليه والنفس لا ترغب في
 شرب الدردي ولا تقبل اليه فكان ناقصا واشبه غير الخمر من الاشربة فلا يحسد ما لم يسكر ودردي الخمر هو التفل ويكره

الاحتقان بالمخمر واقطاره في الاحليل لانه انتفاع بالنجس المحرم وتقدم الكلام فيما اذا اخبر به طبيب حاذق وفي المحيط
ولوسقى شاة نجر الا يكره مجها ولبنها لان المخمر وان كانت باقية في معدتها فلم يختلط بلحمها او ان استعملت الحمرة مجها
فيجوز كما لو استعملت خلا الا اذا سقاها كثيرا بحيث يؤثر في رائحتها الحمرة فانه يكره مجها

فصل في طبع العصير الاصل فيه ان ما ذهب بغليانه بالنار وقذفه بالزبد لا يعتد به حتى يذهب ثلثاه فيجعل الثلث
الباقى بعده ولو صب فيه الماء قبل الطبخ ثم طبخ بماء ينظر ان كان الماء اسرع ذهابا للطاقة ولرقتة يعتد به ذهاب ثلثيه
بعد الماء الذي صب فيه كله وبعده ذهاب الزبد فيجعل الثلث الباقي من العصير وان كانا يذهبان معا فيطبخ حتى
يذهب ثلثا الجميع بعد ذهاب الزبد فيجعل ثلث الباقي لذهب الثلثين وبقاء الثلث ماء وعصير او لو طبخ العصير فذهب
اقل من الثلث ثم اهرق الثلثين وبقي الثلث ماء وعصيرا ولو طبخ العصير فذهب اقل من الثلث ثم اهرق بعضه لا يجعل
الباقى حتى يذهب ثلثاه بالطبخ وطريق معرفته ان يؤخذ ثلث الجميع فيضرب به في الباقي ثم يقسم الخارج على ما بقي
بعد ذهاب ما نقص منه بالطبخ قبل ان ينصب منه شيئا اصاب الواحد بالقسمة فذلك القدر هو الحلال ويطبخ الباقي
الى ان يبقى قدره فيجعل مثاله اثنا عشر رطلان من العصير يطبخ حتى ذهب اربعة ارباطال ثم اهرق رطلين يؤخذ ثلث
العصير كله وهو اربعة فيضرب فيما بقي بعد الا نصاب وهو ستة فيصير اربعة وعشرين فيقسمه على ما بقي بعد ذهاب
ما ذهب منه بالطبخ قبل ان يهرق منه وذلك ثمانية فيصيب كل واحد منهم ثلاثة فيكون ذلك القدر هو الحلال فيطبخ
الباقى الى ان يبقى قدره فيجعل وان شئت قسمت ما ذهب بالطبخ على المنصب وعلى ما بقي بعد الانصاب فما اصاب
المنصب يجعل مع المنصب كأنه لم يكن وكان جميع العصير هو الباقي وما اصابه من الذاهب بالطبخ فقد ذهب منه
ذلك القدر فيطبخ حتى يذهب الى تمام الثلثين وان شئت قلت ان الباقي بعد الطبخ قبل الانصاب بعضه حلال وهو
قدر ثلث المجموع فاذا اهرق بعضه اهرق من الحلال بحسبه فيطبخ الباقي حتى يبقى قدر ما فيه من الحلال وفي
المحيط عن ابي يوسف طبخ ثم القى فيه تمر فعلى قال ما القى فيه لو نبذه على حدة كان منه نبيذ ا فلا خير فيه لان هذا مطبوخ
ويعتبر وان كان يسير الا ينتبه منه لا يعتد به لانه لا يحد فيه الشارب لانفراده ولو صب قدح في خابية مطبوخ افسده
وعن الامام اذا وضع في الشمس حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فلا بأس به فهو بمنزلة طبخه بالنار وكذا اذا ملا الحامية
بالمخردل وخط فيها العصير ومضى على ذلك مدة ولم يشتد ولم يسكر فلا بأس به في قول اصحابنا ولو طبخ عصير حتى ذهب
ثلثه وتركه حتى برد ثم اعاد الطبخ حتى ذهب نصف ما بقي واذا اعاد الطبخ قبل ان يغلي وتغير عن حالة العصير فلا بأس به
لان الطبخ وجد قبل ثبوت الحرمة بالغليان والشدة وان عاد بعد ان غلي وتغير فلا خير فيه لان طبخه وجد بعد ثبوت

كتاب الصيد

الحرمة فلا ينتفع به اه

قال في العناية مناسبة كتاب الصيد بكتاب الاشرية من حيث ان كل واحد من الاشرية والصيد يورث السرور والاناه
قدم الاشرية محرمتها باعتبار ابا الاحتراز عنها اه قال في المحيط يحتاج الى معرفة ابا حدة الصيد وتقسيمه فيلخصه شرعا
وركنه وشرط ابا حته ودليلها وحكم مشروعيتها اما دليل الاباحته من الكتاب قوله تعالى اهل لكم صيد البحر واذا
حلتم فاصطادوا واما تفسيره لغة فالصيد هو الاصطياد ويطاق على ما يصاد بمجاز الاطلاق لاسم المصدر على المفعول وهو
المتوحش الممتنع باصل الخلقه عن الاذى ما كولا كان او غير ما كولا والذي يظهر انه عند الفقهاء الارسل بشرطه
لاخذ ما هو مباح من الحيوان المتوحش الممتنع عن الاذى باصل خلقه لانه واما ركنه فهو على الاخذ بشرطه واما
شرطه المتعلق بالصيد فكون الصيد غير آمن بالا حرام والمحرم وغير مملوك وان لم يملكه فاصيرورة لما خوذ ما كالا لاخذ قال
رحمه الله وهو الاصطياد قال الشارح اى الصيد والاصطياد في اللغة اه ولا يخفى ان هذا لا يناسب ان يذكر في
المتن فلا ينبغي ان يذكرها قال رحمه الله ويحمل بالكلب المعلم والفه والبولبازى وساير الجوارح المعلمة بمعنى يحمل
الاصطياد بهذه الاشياء وبغيرها من الجوارح كالشاهين والباشق والاب عقاب والصقر وفي الجامع الصغير وكل شئ علمته

من ذى ناب من السباع وذى مخالب من الطير فلا باس بصيده ولا خير فيما سوى ذلك الا ان تدرك ذكاته فتذكيه قال
في العناية وانما اورد هذه الرواية لان رواية القديري تدل على الاثبات والنفي جميعا اه واعترض بانهم قد صرحوا
في النهاية وغيرها بان تخصيص الشيء بالذكري في الرواية يدل على نفي الحكم مما عده بالاتفاق فرواية القديري تدل
على اثبات الصيد بما ذكرنا ونفي جوازه بما سواه فلم يتم ما ذكره والاصل فيه قوله تعالى أحل لكم الطيبات وما علمتم
من الجوارح والجوارح الكواكب والجرح الكسب وقيل هي أن تكون جارحة ذنابها أو مظهرها حقيقة ومعنى
مكلمين معلمين الاصطياد ولانه اجتمع في الحيوان الصائد ما يوجب أن يكون آلة للذبح وهو كونه جارحا قاطعا بطبعه غير
عاقل كالسكين وما يمنع أن يكون آلة للذبح وهو كونه مختارا في فعله كالأدعي والشرع جعل التعليم فيه بترك
الاكل فيجبري على موجب اختيار صاحبه فيعمل له لانه نفسه فيصير آلة محضة لصاحبه كالسكين واسم الكلب يقع على
كل سبع حتى الاسد واستثنى الثاني من الجواز اصطياد السبع والذب لانهم مالا يعلمان لغیرهما الا اسد لعلو همته
والذب لحساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الذئب لان التعليم يعرف بترك الاكل وهما لا ياكلان الصيد
في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعليم حتى لو تصور التعليم منهما وعرف ذلك جاز ذكره في النهاية وأما
بعضهم المحدثون بما لحساستها والخنزير مستثنى من ذلك لانه نجس العين وفي المحيط قالوا لا يجوز الاصطياد بالاسد
والذئب لان الاسد لا يعمل لغیره وانما يعمل لنفسه والذئب مثله أيضا قال في الخلاصة وانما يحل الصيد بخمسة
عشر شرطا خمسة في الصائد وهو ان يكون من أهل الذكاة وان يوجد منه الارضال ولا يشاركه في الارضال من لا يحل
صيده وأن لا يترك التسمية عمدا ولا يشتغل بين الارضال والاخذ بعمل وخمسة في الكلب منها ان يكون معلما وان يذهب
على سنن الارضال وان لا يشاركه في الاخذ من لا يحل صيده وان يقتله جرحا وان لا ياكل منه وخمسة في الصيد منها ان
لا يكون متقويا بانياه أو مخلصه وان لا يكون من الحشرات وان لا يكون من نبات الماء سوى السمك وان يمنع نفسه
بجناحه أو مخلصه وأن يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه اه وذكر صاحب النهاية والعناية وغاية البيان بقلا عن
الخلاصة واعترض بان قوله وان يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه مستدرک بعد قوله وأن يقتله جرحا وأجيب بان
لا استدراك لان الشرط الذي أريد بقوله وان يقتله جرحا ليس مجرد قتله بل قتله جرحا والمقصود منه الاحتراس من
قتله خنقا والشرط الذي أريد بقوله وان يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه لجواز ان يقتله الكلب جرحا بعد ان يصل
المرسل الى ذبحه فحينئذ لا يحل أكله فلا بد من بيان الشرط الآخر أيضا على الاستقلال قال صاحب العناية فيما نقله
صاحب الخلاصة تسامح لان هذا شرط الاصطياد للاكل بالكل لا غيره على انه لو اتقى بعضهم يحرم كالمواشيت على
غيره لكن أدركه حيا فذبحه وكذا لو لم يموت بهذا لكن ذبحه فانه صيد وهو حلال اه وأجيب بان هذه الشروط في الصيد
الحض وهو الذي لم يدركه حيا اما الذي أدركه فذكاه بالذكاة الاختيارية فليس صيدا محض بل يلحق به اه والمراد
بقول صاحب العناية شرط الاصطياد أي حال الاصطياد وفي التعبير بما يدل على ظهور المراد لا يبالى بمثله قال رحمه الله
ولا بد من التعليم لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلمين تعلمون ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يذبح
ما صدت بكلمتك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلمتك غير العلم وأدركت ذكاته فكل رواه البخاري ومسلم
وأجدولذا لا بد ان يكون المرسل أهلا للذكاة بان يكون مسلما أو كتابيا يعقل التسمية ويضبط على نحو ما ذكرنا في
الذباح قال رحمه الله وهو ذابترك الاكل ثلاثا في الكلب وبالرجوع اذ ادعوت في البازي أي التعليم في الكلب
يكون بترك الاكل ثلاث مرات وفي البازي في الرجوع اذ ادعى روى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما ولان
بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازي لا يحتمل الضرب فلا يمكن تحقيق هذا الشرط
فيه فاكتفى بغيره مما يدل على التعليم ولان آية التعليم ترك ما هو مألوفه عادة وطاعة البازي التوحش والاستنفاد وطاعة
الكلب الاتهاب والاستلاب لا تتلاقه بالناس فاذا ترك كل واحد منهما مألوفه دل على تعليمه وانتهاء عمله وهذا الفرق

لا يتاقى الا في الكلب خاصة لانه هو الالف دون غيره من ذوات الانياب فانها ليست بالوقف والفرق الاول يتاقى في الكل لان بدن كل ذي ناب يمتل بالضرب فامكن تعليمه بالضرب الى ان يترك الاكل قال صاحب النهاية وهذا الفرق لا يتاقى في الفهد والتمرفانه متوحش كالبازنم المحكم فيه وفي الكلب سواء فالمعتمد هو الاول كذا في المبسوط واجب بان الكلب في اللغة يقع على كل سبع وليس المراد مما ذكره المؤلف الكلب المعهود بل الكلب بالمعنى اللغوي فلهذا استواء فيما يقع به التعليم وانما شرط ترك الاكل ثلاث مرات وهو قولهما ورواية عن أبي حنيفة رضی الله تعالى عنه لان عمله يعزف بتكرار التجارب والامتحان هو مدة ضربت لذلك كما في قصة السيد موسى وكما في شرط الخيار وكذا قال صلى الله عليه وسلم اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن الامام انه لم يثبت التعليم ما لم يغلب على ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص هنا في فوض الى رأى المستلى كما هو طادته ثم اذا ترك الاكل ثلاثا يحمل الاول والثاني على قول من قال بالثلاث وكذا الثالث عندهم لانه لا يصير معلما الا بعد تمام الثلاث وقوله غير معلم قال رحمه الله ولا بد من التسمية عند الارسال ومن المجرح في أى موضع كان من أعضائه أما التسمية لقوله تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولقوله صلى الله عليه وسلم فاذا ذكرت الله تعالى عليه وجرح فكل وأطلق في قوله ولا بد من التسمية فشمهل ما اذا كان المرعى اليه محتاج الى التسمية أولا كالمسك وقد شرط في الاول دون الثاني حتى لورمى الى السمك وترك التسمية عمدا فاصاب يحمل أكله فلو قال في صيد البر له كان أولى وسبأ في عن قاضيان ولا بد ان يكون المسمى يعقل التسمية فلا يؤكل صيد صبي ومجنون اذا كانا لا يعقلان التسمية اما اذا كانا يعقلانها كل ويؤكل صيد الانوس والكلابي لان الملة تكفي عن التلفظ عند الجوز ولو سمى النصراني باسم المسيح لم يؤكل والصابئة ان اقرروا بالكلابي ونبي يؤكل صيدهم والافلاوظاهر عبارة المؤلف الاكتفاء بالمجرح سالما أولا لكن قال في المحيط ان جرحه ولم يدمه اختلفوا فيه قيل لا يحمل وقيل يحمل وقيل ان كانت الجراحة صغيرة لا يحمل اذا لم يرم وان كانت كبيرة يحمل وأما المجرح فالمد كور هنا ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انه لا يشترط رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي لقوله تعالى فكلوا مما أسكن عليكم مطلغان من غير قيد بالمجرح فن شرطه فقد زاد على النص وهو نسخ مل عرف في موضعه وكذا ما روي بنام حديث عدى وثعلبة بدل على ذلك لانه مطلق فيجربى على اطلاقه والالزم نسخه بالرأى وهو لا يجوز وجه الظاهر قوله تعالى وما علمتم من الجوارح وهو يشير الى ما قلنا ولان المقصود اخراج الدم المسفوح وهو يخرج بالمجرح عادة ولا يختلف عنه الا نادرا فاقم المجرح مقامه كما في الذكاة الاختيارية والرعى بالسهم ولانه اذا لم يجرح صار موقوذة وهي محرمة بالنص وما تلى مطلق وكذا ما روى فحملناه على المقيد لا لتحاد الواقعة وانما لم يحمل المطلق على المقيد فيما اذا اختلفت الحوادث وكان التقيد والاطلاق من جهة السبب وأما اذا كان من جهة الحكم والحادثة واحدة فيحمل عليه ولو سمى حالة الارسال فقتل الكل حلت ولو قتل الكل واحدا بعد واحد حل بخلاف ما اذا اذبح شاتين بتسمية فانه لا يحمل والفرق ان الحمل في باب الصيد يحصل بالارسال فتشترط التسمية وقت الارسال والارسال وجد وقت تسمية واحدة كالمورمى سهم الى صيد فنغد واصاب صيدا آخر بخلاف ما لو ذبح شاة أخرى لان الثانية صارت مذبوحة بفعل غير الاول فلا بد من تسمية أخرى ولو اذبح شاتين وذبحهما بتسمية واحدة لا قال رحمه الله فان أكل منه البازى أكل وان أكل منه الكلب أو الفهد لا يكره وقال مالك والشافعي في القديم يؤكل وان أكل منه الكلب كالبازى لما روى عن عبد الله بن عمران ثعلبة قال يا رسول الله ان لى كلابا مكلبة فافتقن في صيدها فقال ان كانت لك كلاب مكلبة فكل ما أمسكت عليك الحديث الى ان قال للنبي صلى الله عليه وسلم وان أكل منه قال عليه الصلاة والسلام وان أكل منه ففعل الكلب انما صار ذكاة لعلمه وبالاكل لا يعود جاهلا فصار كالبازى ولنا ما روي بنام حديث عمر بن عدى وقوله تعالى وما أكل السبع الا ما ذكمت وقوله عليه الصلاة والسلام اذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله تعالى فكل ما أمسك عليك الا ان يا كل الكلب فلانا كل فاقى

أخاف ان يكون انما أمسك على نفسه رواه البخاري ومسلم وعن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ا-
 أرسلت كلبك المعلم فا كل من الصيد فلا تاكل فائما أمسكه على نفسه واذا أرسلته فقتل ولم ياكل فكل فائما أمسك على
 صاحبه رواه أحمد ومرويه ما غريب فلا يعارض الصحيح المشهور ولئن صح فالحرم أولى على ما عرف في موضعه والفرق
 بين البازي والكلب قد بيناه ولو صاد الكلب صيودا ولم ياكل منها شيئا ثم اكل من صيده بعد ذلك لا يؤكل من الذي
 أكل منه لان آكله علامة جهله ولا مما يصيده بعده حتى يصير معلما على الاختلاف الذي بيناه في الابتداء وأما
 الصيود التي أخذها من قبل قبال كل منه لا تظهر المحرمة فيه لعدم الخلية وما ليس بمحرزبان كان في المقازة بعد
 تثبت المحرمة بالاتفاق وما هو محرز في البيت يحرم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يحرم لان الاكل لا يدل على
 جهله لان المحرفة قد تنسى وقد يشتد عليه الجوع فبا كل مع علمه ولان ما أحرزه قد أمضى الحكم فيه بالاكتفاء فلا
 ينتقض باكتفاء مثله لان المقصود قد حصل بالاول بخلاف غير المحرز لان المقصود لم يحصل فيه من كل وجه لبقاء
 الصيدية فيه من وجه لعدم الاحتراز فيحرم احتياطا ولا يبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن آكله آية جهله من الابتداء
 لان المحرفة لا ينسى أصلها فبالا كل تبين ان تركه الاكل كان بسبب الشبع لا لتعلم وقد تبدل الاجتهاد قبل حصول
 المقصود لان المقصود يحصل بالا كل فصار كتبدل اجتهاد القاضي قبل القضاء ولان علمه لا يثبت الا ظاهرا فبقي جهله
 موهوما والموهوم في باب الصيد يلحق بالمتحقق احتياطاً ما أمكن والامكان في حق القائم جميعا دون الفاتت وقال
 بعض المشايخ انما يحرم تلك الصيود عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذا كان العهد قريبا أما اذا تطاول العهد بان
 أتى عليه شهرا أو أكثر وصاحبه قد قدر تلك الصيود لا يحرم تلك الصيود في قولهم جميعا لان في المدة الطويلة يتحقق
 النسيان فلا يعلم انه لم يكن معلما في الماضي من الزمان وفي المدة القصيرة لا يتحقق النسيان فيظهر انه لم يكن معلما
 حين اصطيد تلك الصيود فحرم تلك الصيود وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في الفصلين ولو ان صقرا
 فر من صاحبه فكسحت حينما ثم رجع الى صاحبه فارسله فصاد لا يؤكل صيده لانه ترك ما صار به معلما فحكم بجهله
 كالكلب اذا أكل من الصيد فيبقى حكمه كحكم الكلب فيما ذكرنا ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم ياكل من لحمه
 شيئا كل لانه أمسك عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وأمسك عليه ما يصلح له ولو أخذ الصائد
 الصيد من الكلب وقطع له منه قطعة والقاه الى صاحبه فاكلها يؤكل ما بقي لانه أمسك على صاحبه وسلمه اليه وأكله بعد
 ذلك مما ألقى اليه صاحبه لا يضره لانه لم ياكل من الصيد وهو عادة الصيادين فصار كذا ألقى اليه طعاما آخر وكذا
 اذا خطف الكلب منه وأكله لانه لم ياكل من الصيد اذا لم يبق صيد في هذه الحالة والشرط ترك الاكل من الصيد وقد
 وجد فصار كما اذا اقترب من شاة بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحزره المالك لبقاء جهة الصيدية وسياتي الفرق فيه ولو
 نهش الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم أدرك الصيد فقتله ولم ياكل منه لم يؤكل لانه صيد كلب جاهل حيث أكل من
 الصيد ولو ألقى ما نهشه واتبع الصيد فقتله ولم ياكل منه حتى أخذه صاحبه ثم ذهب الى تلك البضعة فاكلها يؤكل
 الصيد لانه لو أكل من نفس الصيد في هذه الحالة لا يضره فاذا أكل ما بان منه وهو لا يحل لصاحبه أولى بخلاف الوجه
 الاول لانه أكل في حالة الاصطياد فتمين بهذا انه جاهل أمسك على نفسه ولان نهش البضعة قد يكون لما كناه وقد يكون
 حالة الاصطياد ليضعفه بالقطع منه ليمتكن منه فان أكلها قبل الاخذ يدل على الوجه الاول وبعده على الوجه الثاني
 وفي الهداية لو أخذ المرسل الصيد ووثب الكلب على الصيد فاخذ من الصيد وأكل كل يؤكل الصيد لانه ما أكل من
 الصيد والشرط ترك الاكل من الصيد قال في النهاية وطول بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا أكل منه بعد
 ما قتله فانه يحرم لان الصيد كما يخرج من الصيدية بان صاحبه جاز ان يخرج عن الصيدية بقتله وأجيب بانه اذا لم
 يتعرض بالا كل حتى أخذه صاحبه دل على انه أمسك على صاحبه وانتهاش منه لا يدل على جهله وأما اذا أكل بعد قتله
 قبل ان يأخذه صاحبه دل على انه أمسك على نفسه فدل على جهله فلهذا حرم واعترض أيضا بان عبارة المؤلفات شاملة

وتحرى رض للكتاب وليس بابتداء ارسال منه فلا ينقطع الارسال بالزجر فبقى صحىحاً فاما الارسال من الجوسى فانه وقع
واسدا فلا ينقلب صحىحاً بالزجر وكذا اذا ارسل وترك التسمية عمدا فزجره مسلم ومسمى لم يحل ولو وجدت التسمية من
المرسل فزجره من لم يسم حل وكذا المسلم اذا ذبح وامر الجوسى السكين بعد الذبح لم يحرم ولو ذبح الجوسى وامر المسلم بعده
لم يحل لما ذكرنا ان اصل الفعل متى وقع صحىحاً لا ينقلب فاسدا ومتى وقع فاسدا لا ينقلب صحىحاً وكذا المحرم دل حلالا
على الصيد فقتله يحل له نص عليه في الزيادات لان ذبحه حصل بفعل الحلال لا بدلالة المحرم ونص في المنتقى عن ابي
حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى انه لا يحل لمحدث قتادة حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل اعنتم هل اشرتم
فقالوا لا فقال اذن فكلا وعلق الاباحة بعدم الاعانة وفي الدلالة نوع اعانة ولو ارسل مسلم كلبه فرد عليه الصيد بكتاب غير
معلم او معلم لم يرسله احد ولم يزجره بعد انبعائه واخذ الاول وقتله لم يؤكل وقد مننا ما فيه من الخلاف ولو لم يرد عليه
ولان اشتد عليه بان كان يتبع أثر المرسل حتى قتله الاول حل اكله لان فعل الثاني اثر في الكلب المرسل لافي الصيد
فصار فعله تبعاً لفعل المرسل وانضاف الاخذ الى المرسل لالى المحرض والمشدد بخلاف ما لو رده عليه لان فعله اثر في
الصيد لافي الكلب فصار الاخذ مضافاً اليهما مجوسى ارسل ثم اسلم واصطاد كلبه لم يؤكل وكذلك لو زجره بعد الاسلام
فان زجره ولو كان مسلماً حالة الارسال فصار مرئداً حالة الاخذ يحل لان المعتبر وقت الارسال والرمى لاحالة الاخذ
لان الارسال والرمى فعل الذكاة بمنزلة الذبح فيعتبر اسلامه وتجبسه وردته عند الذبح لا عند زهوق الروح فكذا هنا
يعتبر اسلامه وكفره وقت الارسال والرمى لا بعده وفي النوادر ولو ضرب الكلب الصيد فرقه ثم ضربه ثانية فقتله اكل
وكذا لو ارسل كلبين فضربه احدهما فرقه ثم ضربه الاخر فقتله اكل وكذا لو ارسل رجلاً من كل واحد كلبه فرقه
احدهما وقتله الاخر فانه يؤكل والصيد لصاحب الاول لان جرح الكلب بعد الجرح فصار كان القتل حصل بفعل
واحد الا ان الاول لما اخرج من ان يكون صيداً صار ملكاً لصاحبه فلا يزال ملكه الثاني وفي الاصل ومن شرائط
الارسال ان لا يكون المرسل محرماً وان لا يموت في المحرم حتى لا يجوز اكل صيد المحرم ولا ما اصطاده الحلال في المحرم وذکر
زجر الجوسى ليفيد زجر المحرم لانه اولى قال في الذخيرة الحلال اذا ارسل كلبه على الصيد فزجره المحرم فان زجره
اكله وفي السراجية ان على المحرم الجزاء والله اعلم قال رحمه الله وان لم يرسله احد فزجره مسلم فان زجره حل وهذا
استحسان والقياس ان لا يحل لان الارسال جعل ذكاة عند الاضطرار بالضرورة فاذا لم يوجد الارسال انعدم الذكاة
حقيقة وحكماً ولا يحل والزجر بناء عليه ولا يعتبر على ما بيننا ووجه الاستحسان ان الزجر عند عدم الارسال يجعل ارسالا
لان اثر جاره عقيب زجره دليل طاعته فيجب اعتباره فيحصل اذ ليس في اعتباره ابطال السب بخلاف الفصل الاول
ولا يقال الزجر دون الانفلات لانه بناء عليه فلا يرتفع الانفلات فصار مثل الفصل الاول والتامع ان الزاجر قيم ما بناء
على الاول لاننا نقول الزجر ان كان دون الانفلات من هذا الوجه فهو فوقه من وجه آخر من حيث انه فعل المكاف
واستوى يافسح الانفلات لان آخر المتلمسين يصلح ناسخاً للاول كما في نسخ الاحكام بخلاف الفصل الاول لان الزجر
لا ينافى الارسال بوجه من الوجوه لان كل واحد منهما فعل المكاف والزجر بناء على الارسال فكان دونه من كل وجه
فلا يرتفع به والبازى كالكتاب فيما ذكرنا ولو ارسل كلبه المعلم على صيده عين واخذ غيره وهو على سنته حل وقال مالك
رحمه الله تعالى لا يحل لانه اخذه بغير ارسال اذا الارسال يختص بالمسار والتسمية وقعت عليه فلا تتحول الى غيره فصار
كألو اضع شاة ومسمى عليها وخلاها فذبح غيرها بتلك التسمية وقال ابن ابي ليلى يتعين الصيد بالتعيين مثل قول مالك
حتى لا يحل غيره بذلك الارسال ولو ارسل من غير تعيين يحل ما اصابه خلافاً للمالك وهذا بناء على ان التعيين شرط عند
مالك وعنده ايس بشرط ولكن اذا عين يتعين وعندنا التعيين ليس بشرط ولا يتعين بالتعيين لان شرط ما يقدر عليه
المكاف ان لا يكاف ما لا يقدر عليه والذي في وسعه ايجاد الارسال دون التعيين لانه لا يمكنه ان يعلم البازى والكتاب
على وجه لا يأخذ الا ما عينه له ولان التعيين غير مفيد في حقه ولا في الكلب فان الصيد وكذاها فيما يرجع الى مقصوده

سواء وكذا في حق الكلب لان قصده أخذ كل صيد يمكن من صيده بخلاف ما استشهد به مالك لان التعيين في الشاة
 يمكن وكذا غرضه متعلق بمعين فتنعلق التسمية هنا بالذبح وفيما نحن فيه بالآلة ومن أرسل فهدا فكمن حتى
 يتمكن من الصيد ثم أخذ الصيد فقتله لان ذلك عادة له يحتمل لاخذه لاستراحته فلا ينقطع به فور الارسال وكيف
 ينقطع وقصد صاحبه يتحقق بذلك وعند ذلك منه في الخصال المحمودة قال المحلوان للفهد خصال حميدة فينبغي لكل
 عاقل ان ياخذ ذلك منه منها ان يكمن للصيد حتى يتم له من منه وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يجاهر عدوه بالخلاف ولكن
 يطلب الفرصة حتى يتمكن منه فيحصل مقصوده من غير تعاب نفسه ومنها أنه لا يعد وخلف صاحبه حتى يريه خلفه وهو
 يقول هو المحتاج الى فلا أدل وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يفعل لغيره ومنها أنه لا يتعلم بالضرب ولكن
 يضرب الكلب بين يديه اذا أكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعد من اتعظ
 بغيره ومنها ان لا يتناول الحميت من اللحم وانما يطلب من صاحبه اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا
 الطيب ومنها ان يشب اثلاثاً وخباقان لم يتمكن من أخذه تركه ويقول لا أقتل نفسي فيما أعمل لغيري وهكذا
 ينبغي للعاقل وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا ينقطع فور الارسال لما بينا في الفهد وينقطع الارسال بمكته طويلا
 اذا لم يكن ذلك حيلة منه للأخذ وانما هو استراحة بخلاف ما تقدم ولو أرسل بازه الماعلم على صيد فوقع على شيء ثم اتبع
 الصيد فاخذه وقتله يؤكل اذا لم يمكث زماناً طويلاً للاستراحة وانما مكث ساعة طويلاً للتمكّن ولو أن بازيه معلماً أخذ
 صيداً فقتله ولا يدري أرسله انسان أو لا لا يؤكل لوقوع الشك في الارسال ولا تثبت الاباحة بدونه ولكن ان كان مرسلًا
 فهو مال الغير فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه قال رحمه الله في وان رمي وسمى وجرح أكل كما فرغ من بيان حكم الآلة
 الحيوانية شرع في بيان حكم الآلة الجمادية فتقدم الاول ظاهر يعنى اذا رمي بالآلة جارحة وسمى الى صيد فاصابه
 وجرحه يؤكل اذا جرح لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا رميت سهمك فاذا كراسم الله تعالى عليه فان
 وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانه لا تدري الماء قتله أو سهمك رواه البخاري ومسلم وأحمد رحمهم
 الله تعالى وشرط لما روى عن ابراهيم بن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميت فسميت
 فصرحت فكل وان لم تخرق فلا تاكل من المعراض الا ما ذكيت ولا تاكل من البندقة الا ما ذكيت رواه أحمد ولا فرق
 في ذلك بين ان يصيب المرعى بنفسه أو غيره من الصيد كما في ارسال الكلب على ما بينا وفي اطلاق قوله في المختصر فان
 رمي وسمى وجرح أكل اشارة اليه حيث لم يعين المرعى ولا المصاب حتى يدخل تحته ما اذا سمع حساؤه صيداً فرماه
 فاصاب صيداً غير ما سمع حسه ثم تبين انه حس صيد يحل أكله سواء كان الصيد المسموع حسه ما كولا أو غيره بعد ان
 كان المصاب ما كولا لانه وقع اصطياً دام قصده ذلك وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه خص من ذلك الخنزير لفظ
 حرمته الا ترى انه لا تثبت الاباحة في شيء منه بخلاف السباع لانه يورث في جلده وزفر رحمه الله تعالى خص منها ما لا
 يؤكل لحمه لان الاصطياد لا يفيد الاباحة فيه ووجه الظاهر ان اسم الاصطياد لا يختص بالمساكول فيكون داخل
 تحت قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فكان اصطياده مما حواه اباحة التناول ترجع الى المحل فتثبت بتقدير
 ما يقبله المحل أو جلداً وقد لا تثبت بالكلمة اذا لم يقبلها المحل واذا وقع اصطياً اصابه كان رمي الى صيد فاصاب غيره
 وان تبين انه حس جراد أو سمك ذكر في النهاية معزياً الى المعنى ان المصاب لا يؤكل لان الذكاة لا تقع عليه ما فلا يكون
 الفعل ذكاة وأورد على صاحب الهداية أنه حس صيد يحتاج في حل أكله الى الذبح أو الجرح وقال صاحب
 الهداية في آخر هذه المسئلة ولورمى الى سمك أو جراد وأصاب صيداً يحل في رواية عن أبي يوسف لانه صيد وفي رواية
 أخرى عنه انه لا يحل لانه لا ذكاة فهما فسكان يمكنه ان يخرج ما ذكره صاحب الهداية على رواية المحل فلا يرد عليه
 ما أورده ولا يحتاج الى زيادة ذلك القيد الذي ذكره وفي فتاوى قاضي خان لورمى الى جراد أو سمك وترك التسمية فاصاب
 طائراً أو صيداً آخر فقتله حل أكله وعن أبي يوسف روايتان والصحيح انه يؤكل وهذا أوضح من الكل فلا يرد عليه

أصلا وان تبين ان المسموع حسه آدمي أو حيوان أهلي أو ظبي مستأنس أو وثق لا يحل المصاب لان الفحل لم يقع
اصطيادا ولا يقوم مقام الذكاة ولورمى الى الطائر فاصاب غيره من الصيد أو فر الطائر ولا يدري أهو وحشي أم لاحل
المصاب لان الظاهر فيه التوحش بخلاف ما لورمى الى بعير فاصاب صيدا ولا يدري أهو ناد أم لاحل لا يحل المصاب
لان الاصل فيه الاستئناس فيحكم على كل واحد منهما بظاهر حاله ولو أصاب المسموع حسه وقد ظنه آدميا فتبين انه
صيد حل لانه لا عبرة بظنه مع تعيينه صيدا ذكره في الهداية وقال في المنتقى اذا سمع حسابا لليل فظن أنه انسان أو دابة
أو حية فرماه فاذا ذلك الذي سمع حسه صيدا فاصاب سهمه ذلك الصيد الذي سمع حسه أو أصاب صيدا آخر فقتله
لا يؤكل لانه رماه وهو لا يدري الصيد ثم قال ولا يحل الصيد الابوجهين ان برميته وهو يريد الصيد وان يكون الذي
أراده وسمع حسه ورمى اليه صيدا سواء كان مما يؤكل أولا وهذا يناقض بما ذكره في الهداية وهو هذا الوجه لان الرمي
الى الآدمي ونحوه ليس باصطياد فلا يمكن اعتباره ولو أصاب صيدا وما ذكره صاحب الهداية يناقض ما ذكره هو
بنفسه أيضا من قوله وان تبين انه حس آدمي لا يحل المصاب وعلى اقتضاء ما ذكره هناك انه يحل لان المصاب صيد
كما في هذه المسئلة بل أولى لان مقصوده فيها صيد وفرق بينهما في النهاية بفرق غير مختص فلا حاجة الى ذكره وقال فيه
لورمى الى آدمي أو بقرة ونحوه وسمى فاصاب صيدا ما كولا لا رواية له في الاصل ولا في يوسف رحمه الله تعالى فيه
قولا في قول يحل وفي قول لا يحل فيحمل ما ذكره صاحب الهداية على رواية أبي يوسف فيه فيستقيم ولا حاجة الى
الفرق ولو لم يتبين صاحب المحس ما هو لا يحل تناول ما أصابه لاحتمال ان يكون المسموع حسه غير صيد فلا يحل
المصاب بالشك والبازي والفهد في جميع ما ذكرنا كالكتاب قال رحمه الله هو وان أدركه حيا ذكاه وان لم يذكه
حرم لما روينا وبيننا في الكتاب من المعنى لان كل واحد من ذكاه أو اضطرارا فيكون الوارد في أحدهما ما وردا
في الآخر دلالة لاستوائهما من كل وجه قال رحمه الله هو وان وقع سهم بصيد فتحامل وغاب وهو في طلبه حل
وان قعد عن طلبه ثم أصابه ميتا لا يحل يعني يحرم أكله لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبي ثعلبة اذا رميت سهمك فغاب
ثلاثة أيام وأدركته فذكاه ما لم ينتن رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وورد انه عليه الصلاة والسلام ذكره أكل الصيد
اذا غاب عن الرامي وقال لعل هو ام الارض قتلته فيحمل هذا على ما اذا قعد عن طلبه والاول على ما اذا لم يقعد ولانه يحتمل
ان يموت بسبب آخر فيعتبر فيما يمكن التحرز عنه لان الموهوم في المحرمات كالمحقق وسقط اعتباره فيما لا يمكن التحرز
عنه للضرورة لان الاعتبار فيه يؤدي الى سد باب الاصطياد وهذا لان الاصطياد يكون في الصحراء بين الاشجار عادة
ولا يمكنه ان يقته في موضعه من غير انتقال وتوار عن عينه غالباً فيعذر ما لم يقعد عن طلبه للضرورة لعدم امكان التحرز
عنه ولا يعذر فيما اذا قعد عن طلبه لان الاحتراز عن مثله ممكن فلا ضرورة اليه فيحرم وهو القياس في الكل الا اذا
تركاه للضرورة فيما لا يمكن التحرز عنه وبقي على الاصل فيما يمكن وجعل قاضحان في فتاواه من شروط حل الصيد
ان لا يتوارى عن بصره وقال لان الغالب اذا غاب الصيد عن بصره ربما يكون موت الصيد بسبب آخر فلا يحل لقول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهم اكل ما أصهيت ودع ما أنميت والاصماء ما رأيت والانعام ما توارى عنك وهذا نص على
ان الصيد يحرم بالتوارى وان لم يقعد عن طلبه واليه أشار صاحب الهداية أيضا بقوله والذي روينا وجهه على مالك
رحمه الله تعالى في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يبت ليله لا يحل عندنا وان لم يقعد عن طلبه فيكون مناقضا لقوله في اول
المسئلة واذا وقع السهم بالصيد فتحامل حتى غاب عنه ولم ينزل في طلبه حتى أصابه ميتا كل وان قعد عن طلبه ثم أصابه
ميتا لم يؤكل فبني الامر على الطلب وعدمه لا على التوارى وعدمه وعلى هذا التركيب فقهاء اصحابنا رحمه الله تعالى
ولو حمل ما ذكره على ما اذا قعد عن طلبه كان يستقيم ولم يتناقض ولكنه خلاف الظاهر وما روينا من الحديث يبيح
ما غاب عنه وبات ليلتي فيكون حجة على من منع ذلك قال الزبيلي في شرح السكندر وجعل قاضحان في فتاواه من شروط
حل الصيد ان لا يتوارى عن بصره فقال لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون موت الصيد بسبب آخر فلا يحل لقول ابن

عباس رضي الله عنهما كل ما أصعبت ودع ما أغيت والاصمء مارأيتسه والانماء ما توارى عنك وهذا نص على ان
الصيد يحرم بالتوارى وان لم يقعد عن طلبه اه أقول ليس الامر كما زعمه الزيلعي فان الامام قاضيان لم يجعل في فتاواه
من شرط حل الصيد عدم التوارى عن بصره وعدم القعود عن طلبه حيث قال والسابع يعني الشرط السابع ان لا
يتوارى عن بصره ولا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون
موت الصيد بسبب آخر فلا يحل لقول ابن عباس رضي الله عنهما كل ما أصعبت ودع ما أغيت والاصمء مارأيت والانماء
ما توارى عنك اه ولا شك ان قوله والسابع ان لا يتوارى عن بصره ولا يقعد عن طلبه نص على ان الصيد لا يحرم
بمجرد التوارى عن بصره والقعود عن طلبه معا أو ما قوله لانه اذا غاب عن بصره وقعد عن طلبه بقرينة سياق كلامه
وأما اذا لم يقعد عن طلبه فيعذر فيه للضرورة لعدم امكان التحرز عن توارى الصيد عن بصر الرامي فكان في اعتبار
عدم التوارى مطلقا حرج عظيم وهو مدفوع بالنص وقد أشار اليه المصنف بقوله الا انما سقطنا اعتباره مادام في طلبه
ضرورة ان لا يعرى الاصطبا عنه ولا ضرورة فيما اذا قعد عن طلبه لا مكان التحرز عن قراره يكون بسبب عمله وذكري
الشرع والكافي انه صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء على حمار وحشي عقير فتبادر أصحابه اليه فقال صلى الله عليه وسلم
دعوه فسيأتي صاحبه فجاء رجل فقال هذه رميتي وانا في طلبها وقد جعلتها لك فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر
رضي الله تعالى عنه فقسمها بين الرفاق وان وجد به جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي
اذا رميت سهمك فاذا كراسم الله عليه فان غاب عنك يوم لم تجد فيه الا أثر سهمك فكل ان شئت وان وجدته غير يقافي
الماء فلانا كل رواءه مسلم والنسائي وفي رواية انه عليه الصلاة والسلام قال اذا وجد سهمك ولم تجد فيه أثر غيره
وعلمت ان سهمك قتله فكله رواءه احمد والنسائي وفي رواية ان عليا رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله ارمي في
الصيد فاجد فيه سهمي من الغد قال اذا علمت ان سهمك قتله ولم ترفه أثر سبع فكل رواءه الترهذي وصححه ولانه
محتمل تحققت فيه الامارة فيجوز بخلاف ما اذا كان بلا اماراة على ما بينا وحكم ارسال الكلب والبازي في جميع
ما ذكرنا من الاحكام كالمى قال رحمه الله ولورمى صيدا فوقع في ماء أو على سطح أو جبل ثم تردى منه الى الارض
حرم لقوله تعالى والمتردية وما رويها ولقوله عليه الصلاة والسلام لعدي اذا رميت سهمك فاذا كراسم الله تعالى
عليه فان وجدته قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله أو سهمك رواءه البخاري ومسلم واحمد
ولقوله عليه الصلاة والسلام لعدي اذا رميت سهمك فكل واذا وقع في الماء فلانا كل رواءه البخاري واحمد ولانه
احتمل وتغيره لان هذه الاشياء مهلكة ويمكن الاحتراز عنها فحرم بخلاف ما اذا كان لا يمكن التحرز عنه فهذا هو
الحكم في المحتمل في هذا الباب وهذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمي وان
كانت حياته دون ذلك فهو على هذا الاختلاف الذي مر ذكره في ارسال الكلب ولورمى الى الصيد فامال الريح السهم
يمينا أو يسارا أو عدل عن سننه وأصاب صيدا لم يئو كل لان حكم الرمي قد انقطع بالعدول وعن أبي يوسف ان حكم الرمي
لا يقطع بالتغير عن سننه ولو أصاب السهم حائطاً أو صخرة فرجع للصيد وقتله لم يئو كل ولو حدث عود أو طوله كالسهم ورمى
به فاصاب به حده وخرق يئو كل والافلا ولورمى الى صيد سهمها فاصاب سهمها موضوا فرفعه فاصاب صيدا فقتله بخرق
وخرج يئو كل لان المرفوع انما يرتفع بقوة السهم الاول فيكون نفوذه بواسطة الاول الا ترى انه لو أصاب آدميا وقتله
يجب القصاص على الرامي ولورمى بمراض أو حرا أو بنديقة وأصاب سهمها ورفعها وأصاب السهم الصيد فقتله يحل
ولورمى سهمه فعدل به الريح عن سننه يمينا أو يسارا أو أصاب حائطاً فعدل عن سننه ثم استقام ومر على سننه فاصاب الصيد
وخرجه فلا بأس به ولا عبرة بهذه الزيادة بعد الاستقامة على سننه كذا في المحيط وفي الذخيرة ولو أن الريح امالته يمينا
أو يسارا أو اما ما فردته عن سننه لا الى وراثته لم يكن باكله باس واذا رمى مسلم صيدا بهم وسمى ثم رمى بموسى فاصاب
سهمه مسلم فانصرف عنه ويسره الا انه في سننه ذلك وأصاب الصيد وقتله فالصيد للمسلم ولكن لا ينبغي ان ياكله

ولورمى حلال سهم الى صيد ثم رمى محرماً فاصاب سهم المحرم سهم الحلال وزاد في قوته حتى اصاب الصيد فانه لا يحل اكله
 وارسال البازي كارسال الكلب ولورمى رجل صيدا بسهم وسعى ثم ان رجلا آخر رمى ذلك الصيد بسهم فسعى
 فاصاب سهم الثاني الاول وامضاه حتى اصاب الصيد وجره وقتله فالمسئلة على وجهين ان كان السهم الاول بحال يعلم
 انه يبلغ الصيد بدون سهم الثاني الا ان الثاني زاد في قوته فالصيد للاول ولم يذ كر في الكتاب ما اذا كان لا يدري بان
 الاول هل يبلغ الصيد لولا الثاني قال مشايخنا وينبغي ان يكون الصيد للاول ويحل تناوله هذا الصيد على كل حال
 ولو كان الرامي الثاني مجوسا فاصاب سهمه سهم المسلم فان علم ان سهم المسلم لا يصيب الصيد لولا سهم المجوسي فالصيد
 للمجوسي ولا يحل تناوله ولو علم ان سهم المسلم يصيب الصيد الا ان سهم المجوسي زاد في قوته فالصيد للمسلم ويحل تناوله
 قياسا ولا يحل استحسانا ولو ان قوما من الجوس رموا سهمهم فاقبل الصيد نحو مسلم فارا من سهمهم فرماه المسلم وسعى
 فاصابه سهم المسلم وقتله فالمسئلة على وجهين ان كان سهم المجوسي وقع على الارض حتى رماه المسلم لم يحل اكله الا ان
 يدركه المسلم وينذ كيه فينثذ يحل لانهم اعانوه على الرمي دون حقيقة الذكاة ولم يعتبر بالرمي مع وجود حقيقة الذكاة
 وان وقعت سهام المجوسي على الارض ثم رماه المسلم بعد ذلك وباقي المسئلة بحالها حل اكله وكذلك المجوس ان ارسلوا
 كلابهم الى صيد فاقبل الصيد هاربا فرماه المسلم فقتله او ارسل كلبه اليه واصابه الكلب فقتله ان كان رمى المسلم
 او ارسله الكلب بعد رجوع كلاب المجوسي يحل وان كان حال اتباع كلابهم لا يحل وكذا لو ارسل المجوسي صقرا
 له او بازياله فهو الصيد الى الارض هاربا فرماه المسلم فقتله وان كان رمى المسلم وارساله حال اتباع صقرا المجوسي
 وبازيه لا يحل وان كان بعد الرجوع حل وكذا لو اتبع الصيد كلب غير معلم فاقبل الصيد وارامنه فرماه المسلم
 بسهم فهو على التفصيل الذي فلنا قال رحمه الله **ولو** وان وقع على الارض ابتداء حل **له** لانه لا يمكنه التخرز عنه
 فسقط اعتباره لثلاثين سبابه على ما بيننا بخلاف ما يمكن التخرز عنه لان اعتباره لا يؤدي الى سبابه والى اعتباره
 لا يؤدي الى الجرح فامكن ترجيح المحرم عند التعارض على ما هو الاصل في الشرع ولو وقع على جبل او سطح او آجرة
 موضوعة فاستقر ولم يترد حل لان وقوعه على هذه الاشياء كوقوعه على الارض ابتداء ولانه لا يمكن الاحتراز عنه فسقط
 اعتباره بخلاف ما اذا وقع على شجر او حائط او آجرة ثم وقع على الارض او رماه وهو على جبل فتردى منه الى الارض او
 رماه فوق على رمح منصوب او قصبه قائمة او على حرف آجرة حيث يحرم لاحتمال ان احد هذه الاشياء قتله بجده او
 بتريته وهو ممكن الاحتراز عنه وقال في المنتقى لورمى صيدا فوق وقع على صخرة وانفلق رأسه او انشق بطنه لم يؤكل لاحتمال
 موته بسبب آخر قال الحاكم أبو الفضل رحمه الله تعالى وهذا خلاف اطلاق الجواب المذكور في الاصل فيما عدا هذا
 المقسر لان حصول الموت بانفلاق الرأس وانشقاق البطن ظاهر ورواها في موهوم في تردد والظاهر أولى بالاعتبار من
 الموهوم فيحرم بخلاف ما اذا لم ينشق ولم ينفلق لان موته بالرمي هو الظاهر فلا يحرم ولا يحتمل اطلاق الجواب في الاصل
 عليه وحمل السرخسي ما ذكر في المنتقى على ما اذا اصابه حد الصخرة فانشق كذلك وحمل المذكور في الاصل على انه
 اذا لم يصبه من الصخرة الا ما يصيبه من الارض او وقع عليه فحمل كذلك فكلا التاويلين صحيح ومعناها واحد لان
 كلاهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة اليه
 الا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أي غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى ولا يبالي به وان كان
 الطير المرمى ما ثيا فان لم تنغمس الجراحة في الماء كل وان انغمست لا تؤكل لاحتمال الموت به دون الرمي لانه يشرب
 الجرح الماء فيسبب زيادة الالم فصار كما اذا اصابه سهم قال رحمه الله **ولو** وما قتله المعراض بعرضه او البندقه حرم **له**
 لما روي بنان من حديث ابراهيم ولما روى ان عدي بن حاتم قال للنبي صلى الله عليه وسلم **لم** اني ارمى الصيد بالمعراض
 فاصيب فقال اذا رميت بالمعراض فخرقت فكاه وان اصابه بعرضه فلا تاكله رواه البخاري ومسلم واهد ولما روى
 انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الحدف وقال انها لا تصيد ولكنها تكسر العظم وتنفق العين رواه البخاري ومسلم

وأجدولان المحرج لا بد منه لما بيننا من قبل والبندقية لا تجرح وكذا عرض المعراض والمعراض سهم لا يربس ولا نصل له وإنما هو حديد الرأس سمي الحديد معراضا لأنه يذهب معترضا وتارة يصيب عرضة وتارة يصيب بحده وان رماه بالسكين أو السيف فإن أصابه بحده أكل والافلاوان رماه بحجر فإن كان ثقيلًا لا يؤكل وان جرح لاحتمال أنه قتله بشقله وان كان الحجر خفيفا وله حد وجرح لتيقن الموت بالحجر حينئذ ولو جعل الحجر طويلا كالسهم وهو وخفيف وبه حده ورمى به صيدا فان جرح حل لقتله بجرحه ولو رماه بمروحة حديدية فلم يضع بضعه لا يحل لأنه فتله ذقاوتها اذا رماه بها فقطع أوداجه وأبان رأسه لان العروق قد تنقطع بالثقل فيقع الشك ويحتمل انه مات قبل قطع الأوداج ولو رماه به ودمشمل العصا ونحوه لا يحل لأنه قتله ثقلا لا جرحا الا اذا كان له حد بضع بضعاً فيكون كالسيف والرمح والاصول في جنس هذه المسائل ان الموت اذا حصل بالجرح يتعين حل وان حصل بالثقل أو شك فيه فلا يحل حتماً أو احتمالا وان جرحه فمات فان كان الجرح مدميا حل بالاتفاق وان كان غير مدم اختل فوافيه قيل لا يحل لانعدام معنى الذكاة وهو اخراج الدم النجس وشرط النبي صلى الله عليه وسلم لم اخراج الدم بقوله انهر الدم عما شئت رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وقيل يحل لاتبانه ما في وسعه وهو الجرح واخراج الدم ليس من وسعه فلا يكون مكفاهه لان الدم قد ينجس بقتله أو لضيق المنفذ بين العروق وقد قدمنا وان ذبح الشاة ولم يخرج منها الدم قيل يحل اكلها وقيل لا يحل فالاول قول ابي بكر الاسكاف والثاني قول اسمعيل الصقار ووجه القولين دخل فيما ذكرنا وان أصاب السهم ظلف الصيد أو قرنه فان أدماه حل والافلا وهذا يؤيد قول من يشترط خروج الدم قال رحمه الله **هو** وان رمى صيدا فقطع عضواً منه أكل الصيد لا العضو **وهو** وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه **أكل** ان مات الصيد منه لأنه ميان بذكاة الاضطرار فيحل كالميان بذكاة الاختيار بخلاف ما اذا لم يميت لأنه ما بين بالذكاة ولنا قواه عليه الصلاة والسلام ما قطع من بهيمة وهي حية فاقطع منها فهو ميتة رواه ابن ماجه ذكر المحي مطلقا فينصرف الى المحي حقيقة وحكما والعضو الميان بهذه الصفة لان الميان منه حي حقيقة لقيام الحياة فيه وكذا حكا لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبر هذا القدر من الحياة حتى لو وقع في الماء وفيه هذا القدر من الحياة يحرم بخلاف ما اذا بين بذكاة الاختيار لان الميان منه ميت حكا الا ترى انه لو وقع في هذه الحالة في الماء أو تردى من الجبل لا يحرم لان موته قد حصل بالابانة حكما فلا يضاف الى غيره وان كان حصل بذلك حقيقة أقول المقدمة القائلة ان المطلق ينصرف الى الكامل شائعة في السنة الفقهاء وكتب أصحابنا لكنها مخالفة في الظاهر لما تقرر في أصول أئمتنا من ان المطلق يجري على إطلاقه كما ان المقيد يجري على تقييده فتأمل في التوفيق وفي الاصل رجل أرسل كلبه على صيد فاخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله يؤكل وان فاته الصيد فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه فقتله لا يؤكل وقوله **أبين** بالذكاة قلنا حل وقوعه لم تقع ذكاة لقيام الحياة في الثاني حقيقة وحكما على ما بيننا وإنما تقع ذكاة عند موته وفي ذلك الوقت لا يظهر في الميان لعدم الحياة فيه لزواله بالانفصال فسار الاصل فيه ان الميان من المحي حقيقة وحكما لا يجوز والميان من المحي صورة لا حكا بدليل ما ذكرنا من الاحكام من انه لا يؤثر فيه وقوعه في النهر في هذه الحالة يحل أكله في هذه الحالة وان كان يكره لما فهم من زيادة الايلام قطع مجه ولا كذلك الميان منه بالاصطاد لانه حي حقيقة وحكما حتى لا يثبت له شيء من هذه الاحكام قال رحمه الله **هو** وان قطعها ثلاثا ولا أكثر مما يلي الهزأ تكل كاه **هو** لان الميان منه حي صورة لا حكا اذا يتوهم سلامته وبقاؤه حيا به **هو** هذه الجراحة فوق ذكاة في الحال فهل أكله كما اذا أبين رأسه في الذكاة الاختيارية وكذا اذا قد نصفين لما ذكرنا بخلاف ما اذا قطع يدا أو رجلا أو فخذاً أو ثلثة مما يلي القوائم أو أقل من نصف الرأس حيث يحرم الميان ويجل الميان منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي وان ضرب عنق شاة فابان رأسها تحل لقطع الأوداج ويكره ما فيه من زيادة الايلام بإبلاغه الخنازير وان ضربها من قبل القفا ان ماتت قبل قطع الأوداج لا تحل وان لم تمت حتى قطع الأوداج حلت ولو ضرب صيدا فقطع يده أو رجله ولم ينفصل حتى مات ان كان يتوهم الشامة واندماله حل أكله لانه بمنزلة سائر أجزائه وان كان لا يتوهم بان يبقى معلقا

بجلبده حل ما سواه دونه لوجود الابانة معني والعبرة للعاني قال رحمه الله ﴿ وحرم صيد الجوسى والوثني والمرتكب لانهم
 ليسوا من أهل الذكاة حال الاختيار فكذا حال الاضطرار وكذا المحرم لانه ليس من أهل ذكاة الاختيار في حق الصيد
 فلا يكون من أهل ذكاة الاضطرار فيه ويؤكل صيد الكفاي لانه من أهل الذكاة اختصارا فكذا اضطرار ا قال رحمه الله
 ﴿ وان رمى صيدا فلم يتحننه فرماه الثاني فقتله فهو للثاني وحل له لانه هو الاخذ له وقال عليه الصلاة والسلام الصيد من
 أخذه وانما حل لانه لم يخرج بالاول من حيز الامتناع كان ذكاته ذكاة الاضطرار وهو التجرح في أى موضع كان وقد
 وجد قال رحمه الله ﴿ وان أنخنه فللأول وحرم له لانه لما أنخنه الأول قد خرج من حيز الامتناع صار قادر على ذكاته
 الاختيارية فوجب عليه ذكاته لساروينسا ولم يذكه وصار الثاني قاتلا له فيحرم وهو لو ترك ذكاته مع القدرة عليه يحرم
 فيما القتل أولى ان يحرم بخلاف الوجه الاول وهذا اذا كان بحال يسلم من الاول لان موته يضاف الى الثاني اما اذا كان
 الرمي الاول بحال لا يسلم منه الصيد بان لا يبقى فيه من الحياة الا بقدر ما يبقى من المذبوح كما اذا أبان رأسه يحل لان موته
 لا يضاف الى الرمي الثاني فلا اعتبار لوجوده لكونه ميتا حكما ولهذا الوقع في الماء في هذه الحالة لا يحرم كوقوعه بعد موته
 ولو كان الرمي الاول بحال لا يعيش به الصيد لكان حياته فوق حياة المذبوح بان كان يبقى يوما أو دونه فعند أي يوسف
 لا يحرم بالرمية الثانية لان هذا القدر من الحياة لا يعتبر عنده وعند محمد يحرم لان هذا القدر من الحياة يعتبر عنده فصار
 حكمه حكم ما اذا كان الاول يسلم منه فلا يحل قال رحمه الله ﴿ وضمن الثاني للاول قيمته غير ما نقصته جراحته في أى ضمن
 جميع قيمة الصيد غير ما نقصته جراحته الاولى لانه أتلف صيدا مملوكا للغير لانه ملكه بالانحان فيلزم قيمة ما تلفه وقيمته
 وقت اتلافه كان ناقصا بجراحة الاول فيلزم ذلك لان قيمة المتلف تعتبر وقت الاتلاف فصار كالمملوك اتلف عبد امرىضا أو شاة
 مجزوعة فانه يلزمه قيمته متقوما بالمرض أو التجرح وقال صاحب الهداية وغيره أو يله اذا علم ان القتل حصل بالثاني
 فان كان الاول بحال يسلم منه والثاني بحال لا يسلم منه ليعتبر القتل كله ضافا الى الثاني وقد قتل حيوانا مملوكا كاللؤلؤ
 منقوصا بالجراحة فلا يضمنه كاملا وان علم ان الموت حصل من الجرح احتين أو لا يدري قال صاحب الهداية قال في
 الزيادات يضمن الثاني ما نقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجروحا بجرح احتين ثم يضمن نصف قيمته كالمملوك اما الاول
 وهو ما نقصته جراحته فلانه جرح حيوانا مملوكا للغير وقد نقصته فيضمنه أولا وأما الثاني وهو ضمان نصف قيمته حيا
 فلان الموت حصل بالجرح احتين فيكون هو متلفا ونصفه وهو مملوك للغير فيضمن نصف قيمته مجروحا بالجرح احتين لان
 الاولى ما كانت بصنعه يعنى الجراحة الاولى ما كانت بصنع الثاني فلا يضمنها والثانية ضمنها مرة فلا يضمنها ثانياة أى
 الجراحة الثانية ومرادها ناقص بجراحته ضمنها مرة وهو ما ضمنه من النقصان بجراحته أولا وأما الثالث وهو ضمان
 نصف اللحم فلان بالرمية الاولى صار بحال يحل بذكاة الاختيار لول الرمي الثاني فهذا بالرمي الثاني أفسد عليه نصف
 اللحم فيضمنه ولا يضمن نصف القيمة لا سيما لانه ضمنه من حيث ضمن نصف قيمته حيا فدخل ضمان اللحم
 وهذا يوهم ان بين المسئلتين فرقا عني بين ما اذا حصل القتل بالثاني وحده أو بهما وليس كذلك بل لافرق بينهما لانه
 في الموضوعين يضمن الثاني جميع قيمته غير ما نقصته جراحة الاول الا انه بين المسئلة الاولى جميع المحاصل وفي
 الثانية بين طريق الضمان نقل ذلك عن قاضيان أى عدم الفرق بين المسئلتين بيانه ان الرمي الاول اذا رمى صيدا
 يساوى عشرة فنقصه درهماين ثم رماه الثاني فنقصه درهماين ثم مات فعلى الطريقة الاولى يضمن الثاني ثمانية ويسقط
 عنه من قيمته درهماين لان ذلك تلف مجروح الاول وهو المراد بقوله غير ما نقصته جراحته وعلى الطريقة الثانية يضمن
 درهماين أولا لان ذلك القدر من النقصان حصل بفعله وهو المراد بقوله في الزيادات يضمن الثاني ما نقصته جراحته
 بقى من قيمته ستة فيضمن نصفها وهو ثلاثة دراهم وهو المراد بقوله ثم يضمن نصف قيمته مجروحا بجرح احتين يعنى به
 نصف قيمته حيا ثم اذا مات يضمن النصف الآخر بعد الموت وان كان تقويت اللحم فيه موجودا بقتله لانه ضمن
 ذلك النصف حيا فلو ضمنه بعد الموت كان يتكرر الضمان بان يضمن قيمته حيا ثم يضمن قيمته مجروحا بعد الموت وهذا

لا يجوز وهذا اذا كانت حياته خفية بقدر المذبح فلا يضمن الثاني ويكفي لان موته لا يضاف الى الثاني ولهذا لو وقع في الماء في هذه الحالة لا يحرم وقد ذكرناه من قبل وعنه وقع الاحتراز بقوله فان علم ان الموت حصل من الجراحتين أو لا يدري ولورمياه معا فاصابه أحدهما قبل الآخر فأنخنه ثم أصابه الآخر أو رماه أحدهما أولا ثم رماه الثاني قبل ان يصيبه الاول أو بعد ما أصابه قبل ان ينخنه فاصابه الاول فأنخنه أو أنخنه ثم أصابه الثاني فقتله فهو الاول ويؤكل وقال زفر لا يحل أكله لانه حال اصابه الثاني غير متمتع فلا يحل بذكاة الا اضطرار فصار كما اذا رماه الثاني بعد ما أنخنه الاول قلنا عند رمي الثاني هو صيد متمتع فوقع رميه ذكاة ولهذا اشترط التسمية عند الرمي فكذا الامتناع يعتبر عنده الا ان الملك يثبت للاول لان سهمه أخرجه عن حيز الامتناع فلكه به قبل ان يقتل بسهم الثاني فخالصه ان المعتبر في حق الحبل والضمان وقت الرمي لان الرمي الى الصيد مباح فلا ينعقد سببا لوجوب الضمان فلا ينقلب موجبا بعد ذلك وهو ذكاة فيحل المصاب لان الحبل يحصل بفعله وفعله هو الرمي والارسال فيعتبر وقته وفي حق الملك يعتبر وقت الاثخان لان به يثبت الملك وزفر يعتبر وقت الاثخان فيهما ولورمياه معا واصاباه معا فسات منهما فهو بينهما الاستواء في السبب والبازي والكاب في هذا كالسهم حتى يملكه باثخان ولا يعتبر امساكه بدون الاثخان حتى لو أرسل بازيه فامسك الصيد بمخالبه ولم ينخنه وأرسل الآخر بازيه فقتل ذلك الصيد فان الصيد الثاني وحل لان يد البازي الاول ليست يدا حافظة لتقام مقام يدا المالك اما القتل فهو اتلاف والبازي من أهل الاتلاف فينقل الى صاحبه ولورمي سهمها فاصاب الصيد فأنخنه ثم رماه ثانيا فقتله حرم لما بيننا قال رحمه الله وهو حل اصطيا دما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا مطلقا من غير قيد بل ما كقول اذا الصيد لا يختص بل ما كقول الشاعر

صيد الملوك أرانب وتعالب * وأذا ركبت فصيدك الا بطل

ولان الاصطياد سبب الانتفاع بجملده أو ريشه أو شعره أو لاسه تدافع شره وكل ذلك مشروع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب **كتاب الرهن** **وجه مناسبة كتاب الرهن** كتاب الصيد من حيث ان كل واحد من الرهن والصيد سبب لتحصيل المال والكلام في الرهن يقع في مواضع الاول في معناه لغة والثاني في دليله والثالث في ركنه والرابع في شرط لزومه والخامس في شرط جوازه والسادس في حكمه والسابع في سببه والثامن في صفةه والتاسع في معناه عند الفقهاء والعاشر في محاسبته امام معناه لغة فهو عبارة عن الحبس باي شئ كان قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة أي محبوسة بما كسبت من المعاصي يقال رهنت الشئ وارتهنته والجمع رهن ورهون ورهان والرهن المرهون تسمية بالمصدر وأما دليله فقوله تعالى قرهن مقبوضة أمر ياخذ الرهن وقبضه حال المداينة وأما ركنه فهو الايجاب وهو قول الراهن رهنه عندك هذا الشئ بمالك على من الدين أو خذ والقبول شرط له لان الرهن عقد تبرع لانه لم يستوجب الرهن بذاته شيا والتبرع يتم بالايجاب من غير قبول حتى لو حلف لا يرهن قرهن ولم يقبل الاخر يحنث وأما الرابع وهو شرط الأزوم وهو القبض وأما الخامس وهو شرط الجواز فكونه مقسوما مغرزا فارغا عن الشغل بحق الغير وان يكون الرهن بحيث يمكن الاستيفاء منه كالدين حتى لا يصح الرهن بما ليس بمال كالحديد والقصاص والعتيق وأما حكمه فذلك المرتهن المرهون في حق الحبس حتى يكون أحق بما سلكه الى وقت ابقاء الدين في حال الحياة وأما اذا مات الراهن فهو أحق به من سائر الغرماء فيستوفى منه دينه وما فضل فهو للغرماء وأما سببه فهو الحاجة اليه لان الانسان قد لا يجد من لا يقرضه مجانا من غير رهن أو يصبر عليه بغير رهن وأما صفة قال عامة العلماء بان الرهن مضمون على المرتهن كما سيأتي بيانه وأما التاسع وهو تغيبه شرعا فسيتم كما عليه المؤلف وأما العاشر وهو محاسبته فهو فك عسرة الطالب عن الراهن ووثوق قلب المرتهن بما يحصل له ولو ارتهن على انه ان ضاع بغير شئ وأجاز الراهن جاز الرهن وبطل الشرط لانه تغيبه بقرعة قدمه وضوع بحكم مشروع وتبديل المشروع لا يجوز والمقبوض بحكم الرهن الفاسد مضمون وذكر ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى

لورهن نصف دار وسلم الدار الى المرتهن وهلكتم يذهب من الدين شي وهو كذا ذكر في نوادر هشام من محمد رحمه الله تعالى انه في الرهن الفاسد لا يذهب بهلاكه الدين وفي النجاشي الكبير لو اشترى مسلم خرا ورهن بشئ منه رهن فاضاع الرهن عنده لا يضمن لانه رهن باطل في الاول بنية فاسد والله اعلم وشي في له مزيد بيان عند قوله مضمون باقل من قيمته وفي الكبرى لو شرط عليه ان يضمن الفضل عن الدين فالشرط باطل قال رحمه الله وهو حدس شي بحق يمكن استيفاؤه منه كالدائن وهو هذا حده في الشرع كذا قال الشارح وقال قوله كالدين اشارة الى ان الرهن لا يجوز الا بالدين لانه هو حق يمكن استيفاؤه من الدين لعدم تعيينه واما العين فلا يمكن استيفاؤها من الرهن ولا يجوز الرهن بها الا اذا كانت مضمونة بنقدها كالمغصوب والمهر وبذل الخلع وبذل الصلح عن دم العمدلان الموجب الاصل في فيها المثل او القيمة ورد العين لا مخلص على ما علمه الجمهور ولهذا تصح الكفالة به والابراء عن قيمته ويمتنع وجوب الذكاة عن هو في يده وماله بقدر القيمة ولو كان الواجب هو العين لما ثبتت هذه الاحكام وعند البعض وان كان الموجب الاصل رد العين ورد القيمة مخلص فلا يجب الضمان الا بعد الهلاك بالقبض السابق ولهذا تعتبر قيمته بالقبض فيكون رهنه لوجود سبب وجوبه فيصح كما هو في الكفالة بخلاف الاعيان الامانة اه فان قيل هذا التعريف للرهن التام او اللازم والافقي انعقاد الرهن لا يلزم الحبس بل ذلك بالقبض اجيب بان المراد انه يتحقق بان انعقاد معنى الرهن معنى جعل الشيء محبوسا بحق الا ان الشارع جعل للعاقدة الرجوع عنه ما لم يقبض المرتهن الرهن فقبض القبض بوجود معنى الحبس ولكن لا يلزم ذلك الا بالقبض والمأخوذ في التعريف المذكور في الكتاب للمرتته انما هو نفس الحبس لازومه فيه صدق هذا التعريف على الرهن قبل تمامه ولزومه ايضا ولو قال هو عقد بردي على معنى حبس العين بحق يمكن استيفاؤه منه لكان أولى وقولنا على معنى حبس الى آخره لان العقد لا يوجب حقيقة الحبس لانها بالقبض بل يوجب نفس الحبس وقول الامام الزبلي ان قوله كالدين اشارة الى ان الرهن لا يجوز الا بالدين لانه هو الحق الممكن استيفاؤه من الرهن لعدم تعيينه قلنا المتبادر اليه من الكافي انه يجوز الرهن بغير الدين ايضا كما ذكرت أمثاله وقوله شي صادق على ما لو عين ذلك او لا وعلى ما اذا كان على كل الدين او بعضها وعلى ما اذا قبض الدين أولا قال قاضي خان رجل دفع الى رجل ثوبين وقال خذ أيهما شئت بالمائة التي على فاخذهما فاضاعا في يده قال الثالث لا يذهب من الدين شي وجعله بمنزلة رجل عليه عشرة درهما يدفع المديون الى الطالب مائة وقال خذ منها عشرين بدينك فاضاعت المائة قبل ان ياخذ منها عشرة من ماله المديون والدين على حاله ولو قال خذ أحدهما رهنا بدينك فاخذهما فاضاعا في يده وقيمتهم مساوية قال الثالث يذهب نصف قيمة كل واحد منهما بالدين ان كان مثل الدين رجل عليه مائة فاعطى الدائن ثوبا وقال خذ هذا بيعة حقت فقبضه وهلاك يهلك بقيمته قال أبو يوسف لما شاء المرتهن أخذ الرهن ولم يدفع شي فاضاع في يده قال أبو يوسف عليه قيمة الرهن أقرض آخر خمسين درهما فقال المقرض لا يكفيك هذا القدر ولكن أبعث لك ما يكفيك فبعث فدفع اليه فاضاع في يده فعلى المرتهن الاقل من قيمة الرهن ومن الخمسين واشترط خيار الشرط ثلاثة أيام في الرهن غير جائز في المرتهن لانه يملك فسخه من غير خيار الشرط فلا فائدة في اشتراطه وللراهن جائز لانه يحتاج الى الخيار فيه وهو في معنى البيع فيصح اثبات الخيار له فيه كذا في الاصل قال رحمه الله ولو لم يجرى بالقبض ويتم قبضه محوزا مفرغا مخرجا وهذا هو فان الرهن لا يلزم بالايجاب والقبول لانه تبرع ولكنه ينعقد به ما ويتم بالقبض فيلزم به قال في العناية ركن للرهن الايجاب وهو قول الراهن رهنه والقبول وهو قول المرتهن قبلت ثم عمل بانه عقد بدو العقد ينعقد بهما او ورد عليه بان صاحب المحيط صرح بانه عقد تبرع يتم بالايجاب فقط وهو قول غالب المشايخ وقال الامام مالك رضي الله تعالى عنه يلزم بالايجاب والقبول كالبيع والاجارة وقوله محوزا مفرغا مخرجا اخترز بالاول عن المشاع وبالتالي عن المشغول وبالثلث عن المتصل اذا قبضه كذلك ثم هذا بيان الرهن بالقول وسنبين ما يصير رهنا بالفعل قال رحمه الله وهو التحلية فيه وفي البيع قبض قال

الشارح والصواب ان التخلية تسام لانها عبارة عن رفع الموانع عن القبض وهو المسلم دون المتسلم والقبض فعل المتسلم
 لانه اكتفى بالتخلية لانه غاية ما يقدر عليه والقبض فعل لغيره فلا يكاف به وهو ظاهر الرواية وعن الثاني ان في المنقول
 لا بد من النقل والاول اصح والقياس على الغصب باطل لان قبض الرهن مشروع فيشبهه البيع فاكتفى بالتخلية
 والغصب ليس مشروع فلا حاجة الى ثبوت بدون قبض حقيقة وهو النقل ووضع اليد ولا يرد النقض بالقبض لانه
 لا يذفيه من القبض حقيقة لانه ورد على خلاف القياس قال رحمه الله **هو** انه ان يرجع عن الرهن ما لم يقبضه المرتهن **ب**
 لما ذكرنا انه متبرع ولا لزوم على المتبرع ما لم يسلم بالسكينة وفيه خلاف مالك واختلفوا في القبض قال الشيخ الامام المعروف
 بخواهر زاده الرهن قبيل القبض جائز غير لازم وانما يصير لازما في حق الرهن بالقبض **اه** وانما يصير لازما في حق
 المرتهن بالدفع وقبض الراهن الدراهم فلوقال وله ما ان يرجع ما لم يتقابض الكان اولى لانه في حكم الراهن والمرتهن
 ولا يقال قوله وله ان يرجع المقيدان عقد الرهن تبرع في حق الراهن ينافيه ما نقل في المحيط وغيره رهن عنده دابتين
 على مائة فدفع له دابة وقبض منه خمسين وطالب المرتهن الدابة الاخرى وامتنع من قرض الخمسين الباقية يجبر الراهن
 على قرض الخمسين لان الرهن لازم من جانب الراهن فاشترط عليه يجبر على دفعه غير لازم فلا يجبر على دفعه **اه** لانا
 نقول هو تبرع في حق الراهن قبيل دفع شيء من الرهن فلا منافاة ولم يتعرض المؤلف رحمه الله تعالى للراهن بالفعل
 وسنذكر ذلك تنميما للفائدة قال في الذخيرة من كان له دين على رجل فقتضاه فلم يقبضه فرفع العمامة عن رأس المديون
 رهنا بدينه واعطاه منديلا صغيرا يكفيه على رأسه وقال احضر ديني لاردها عليك فذهب الرجل وجاء بدينه بعد ايام
 وقد هلكت العمامة قال هلكت بالدين وفي السراجية اذا اخذ عمامة المديون بغير رضاه لتكون رهنا لم تكن رهنا بل
 غصبا روى ابن سماعة عن ابي يوسف رجل اشترى من رجل حارية بالف درهم وأبى البائع ان يدفعها اليه حتى
 يقبض الثمن وقال المشتري لا أدفع لك الثمن حتى أفيضها فاتفقا على وضع الثمن على يد عدل حتى يقبض الثمن يدفعها
 اليه فوضع رهنا بالثمن فهلك هلاك من مال البائع وفي الفتاوى الكبرى رهن عبدا بكرخطة فبات العبد
 فظهران الكرك ليس على الراهن فعلى المرتهن قبض كردون العبد وفي التتمة رجل عليه ثمن عن اشتراها اذا نير فدفع
 للبائع صرة فهادا نير فقال خذ هذه الصرة حتى انقسد لك الثمن ثم هلكت تهلاك من مال البائع قال قلت تهلك
 هلاك الرهن أم هلاك الثمن قال هلاك الثمن فان ظهران دينه أجد ولا يرجع بالجودة في قول الامام ومحمد حيث كانا
 في الوزن سواء قال رحمه الله **هو** وهو مضمون بأقل من قيمته ومن الدين فلو هلك وقيمته مثل الدين صار مستوفيا دينه
 وان كان أكثر من دينه والفضل أمانة وبقدر الدين صار مستوفيا دينه وان كان أقل صار مستوفيا بقدر دينه ويرجع
 المرتهن بالفضل **ب** وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه الرهن كله أمانة فلا يسقط شيء من الدين بهلاكه ولنا قوله
 عليه الصلاة والسلام للمرتهن الذي هلك عنده العرس ذهب حقه وقوله عليه الصلاة والسلام اذا هلك الرهن هلك
 الدين أو ما معناه وأجمع الصحابة والتابعون على ذلك وبيان الدليلين من الجانبين في المطولات وفي الكافي بيانه اذا
 رهن ثوبا بقيمته عشرة عشرة فهلك عند المرتهن يسقط دينه وان كان قيمة الثوب خمسة يرجع المرتهن على الراهن
 بخمسة أخرى وان كانت قيمته خمسة عشر فالفضل أمانة عندنا وفي النبايع الرهن مضمون بالأقل من قيمته ومن
 لدين وفائدة هذا تظهر في مسائل منها اذا رهن عبدا بالف درهم وقيمته ألفان فابق فرده رجل من مسيرة ثلاثة ايام
 فان الجعل على الراهن وعلى المرتهن نصفان لان العبد نصفه مضمون بالدين ونصفه أمانة فيكون الجعل بينهما
 بالحصص ومنها ما دواة الامراض والجسروح لانه ينقسم ذلك على المضمون وعلى الامانة بالحصص وما أصاب المضمون
 فعلى المرتهن وما أصاب الامانة فعلى الراهن ولو قال وهو مضمون بالأقل من قيمة المضمون ومن الدين لكان أولى ليشمل
 ما اذا كان قيمة المرهون أكثر من الدين في الاصل والباطل من الرهن ما لا يكون منعقدا أصلا كالباطل من البيع
 والفاصد ما يكون منعقدا لكن بوصف الفصاد والمقابل به يكون مضمونا وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا ولم يكن

في
المرتهن

المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن أصلا وهو الباطل وتعتبر قيمة الرهن يوم القبض ولم يذكر المؤلف احكام غلبة الماء على الارض المرهونة قال في المحيط أرض مرهونة غلب عليها الماء فهي بمنزلة العبد اذا أبق لانهار بما ينزل عنها الماء فتكون الارض منتقبا فلا يسقط الدين لاحتمال العود كالأبق ولو رهن عبدا حلال الدم أو سرق عند الرهن فقطع عند المرتهن فذلك من ضمان الراهن ولم يذهب من الدين شي وبقي مرتبنا بجميع الدين عند الامام وعندهما السرقة عيب ويقوم سارقا وحلال الدم وغير سارق وغير حلال الدم فيسقط من الدين بمقدار قيمته حلال الدم والقطع ويكون رهنا بخصه قيمته كذلك ولو وجب عليه حد القذف أو الزنا عند المرتهن أو دخله عيب فيسقط من الدين بقدره رهن ثوبا يساوي خمسة دراهم ومثال ذهب يساوي عشرة بخمسة دراهم فهلك الذهب وليس الثوب حتى انخرق ضمن قيمة الثوب يحسب ماله من ذلك درهمين وثلاثين لانه ذهب باذهب الذهب واستهلك الثوب يذهب باذهب الثوب ثلث الدين ويضمن بازاء الذهب ثلثي الدين وبأزاء الثوب ثلثه فاذا ذهب الذهب واستهلك الثوب يذهب باذهب الثوب ثلث الدين ويضمن مثقال الذهب فيكون رهنا عنده بثلاثة دراهم وثلث وذكر المؤلف رحمه الله تعالى حكم هلاك العين المرهونة في يد المرتهن ولم يذكر حكم نقصانها قال في الخلاصة اذا نقصت العين المرهونة في يد المرتهن ان كان النقصان في عينها سقط من الدين بقدره اه ولم يتعرض لما اذا كان بالدين رهنا من جهتين مختلفتين قال قاضيان رجل عليه دين لا خروبه كفيل فاخذ الطالب من الكفيل رهنا ومن الاصيل رهنا وأحدهما بعد الآخر وبكل واحد وفاء بالدين فهلك أحد الرهنين عند المرتهن قال زفر رحمه الله تعالى أيهما هلك يهلك بكل الدين وقال الامام أبو يوسف رحمه الله تعالى اذا هلك الرهن الثاني فان كان الرهن علم بالرهن الاول فان الثاني يهلك بنصف الدين وان لم يعلم بذلك يهلك بجميع الدين وذكر في كتاب الرهن ان الثاني يهلك بنصف الدين ولم يذكر العلم والجهل وهو الصحيح لان كل واحد منهما يطالب بجميع الدين فيجعل الرهن الثاني زيادة في الرهن الاول فان كانت قيمته مساوية قسم الدين عليهما والثاني اذا هلك يهلك بنصف الدين وقد قالوا لو شرط انه اذا ضاع يكون مجانا فالشرط باطل ويهلك بالدين ولم يتعرض لما اذا هلك في يد المرتهن بعهد ان أبرأه الراهن أو وهبه الدين أو أخاله به أو وهبه له والعهد في يد المرتهن فهلك في يده من غير ان يمنع عنه لا يضمن استحسانا وهو قول أصحابنا الثلاثة بخلاف مالو أبرأ الراهن فيما بقي من الدين ثم هلك الرهن في يد المرتهن وجب عليه رد ما قبض ولو تصادقا على ان لا دين يبقى مضمونا ولو حال المرتهن الراهن بالرهن على انسان عنده الرهن ثم مات العبد المرهون قبل ان يرد فيه وتبطل الحوالة وفي المدسوط مسائله على فصول أحدها في هلاك الرهن قبل الأبراء والثاني في هلاكه بعد الاستيفاء والثالث في هلاكه بعد فسخ الرهن وأقالته والرابع في هلاكه بعد استعماله قال رحمه الله في وهب المرتهن الدين من الراهن أو أبرأه عنه فهلك الرهن عنده من غير منع يضمن المرتهن بقياسا وهو قول زفر ولا يمنع استحسانا ولو منعه حتى هلك ضمن قيمته اتفاقا ووجه القياس ان الرهن صار مضمونا على المرتهن بالقبض واليسد لان به يصير مستوفيا للدين ويده على الرهن يد استيفاء للدين ويتقرر ذلك بالهلاك وصار كانه استوفى ثم أبرأه فيبقى مضمونا عليه لبقاء اليد والقبض فكذا هذا وجه الاستحسان ان الضمان قد ارتفع قبل تقرر حكمه ووجوبه لان ضمان الرهن انما يجب اما بحقيقة الرهن أو بجهته وقد ارتفع العقد والجهة بسقوط الدين فانتهى الضمان وذلك لان قيام الدين ودوامه بشرط بقاء الرهن لان الرهن شرع توثيقا وتوكيدا للدين وبعد سقوطه لا يتصور توثيقه وتوكيده فلا فائدة في بقاء الرهن فلا يبقى وانحل الضمان لارتفاع مناطه فبقيت العين أمانة في يده بخلاف الاستيفاء لان الاستيفاء يتقرر بالدين ولا يسقط أصلا وله سدأحت الهبة والابراء بعد الاستيفاء حتى يلزمه رد ما استوفاه ولا تصح الهبة والابراء بعهدية الدين وابرائه ولو أخذت المرأة رهنا بصداقها ثم طلقها الزوج قبل الدخول بها ثم هلك الرهن هلك بنصف الصداق لان الصداق قد سقط فصار كالبراءة عن الدين ولو قبض المرتهن حقه ثم هلك الرهن عنده ولم يمنع من قبضه وقيمه مثل الدين رد ما قبض لان الدين لم يسقط

لاستيفاء من وجه في حق بعض الاحكام وان سقط في حق المطالبة لما بيننا فصلا مستوفيا ما قبض بعدما استوفاه مرتحا
 بالهلاك فيلزمه رد ما قبض آخر او لو كان الدين طعا قرضا واشتراه من هو عليه بدراهم ودفعه الى المرتهن ثم هلك
 الرهن فعلى المرتهن رد مثل ذلك الطعام وتبين بهذه المسئلة ان المرتهن يصير مستوفيا وقت الهلاك دون القبض لانه
 لو صار مستوفيا من وقت القبض لما جاز البيع لانه ليس في ذمة الراهن شيء قضى اجنبي دين المرتهن تطوعا ثم هلك
 الرهن في يد المرتهن رد برء المال على المتطوع لانه استوفى الدين من الراهن بالهلاك بعدما استوفاه من المتطوع فيجب
 عليه ذلك كما اذا استوفاه من الغريم ثم هلك الرهن تصادق الراهن والمرتهن ان لادين بعد ان اتفقا انه ألف وهلك
 الرهن فعلى المرتهن ان برد الالف لان الرهن حين هلك كان مضمونا بالدين لانهما لم يتصادقا ان لادين قبل الهلاك
 فصار المرتهن مستوفيا لادين حكما بالهلاك فصار كما لو استوفاه حقيقة ولو تصادقا ان لادين قبل الهلاك اختلف المبيع
 فيه قبل بئلك امانة لان الرهن حصل بدين مضمون يتوهم وجوده فصار الرهن مضمونا بدين مظنون فاذا زال التوهم
 بالتصادق على ان لادين يزول الضمان كما لو زال بالابراء والهبة وقيل يضمن لانه توهم وجوب الدين لم يزل تصادقه ما
 على ان لادين لان تصادقهما على عدم الدين لا ينعهم ما عن التصادق على الوجوب بعد ذلك لجواز ان يتذكر بعد
 ما تصادقا انه كان عليه دين وان بقي توهم الوجوب بقي مضمونا عليه لان ما به يثبت الضمان وهو توهم الاقتراض منه
 في الثاني بامتناعه الاقتراض لم يزل لجواز ان يكون اقرضه بعد ذلك فيكون مضمونا عليه وكذلك لو اخذ عبدا على ان
 يقرضه الفاء ثم هلك العبد فان كانت قيمته اقل من ألف ضمن قيمته لانه بجهة الرهن مقبوض فصار كالمقبوض بحقيقة
 الرهن لان المقبوض على جهة الشيء كالمقبوض على سوم الشراء ولو اسلم في طعام واخذ به رهنا ثم تفاسخ العقد كان له
 ان يحبس الرهن حتى يقبض برأس المال لان رأس المال يدل على المسلم فيه فظهر ان الرهن في حق البديل فان هلك
 لرهن في يده هلك بالطعام لانه كان مضمونا بالطعام وبالفسخ لم يسقط الطعام أصلا لم يصل اليه رأس المال فبقي
 مضمونا به كما كان بخلاف ما لو أبراه عن الدين لان هناك سقط الضمان أصلا لسقوط الدين أصلا ولو اشترى عبدا ثم تقابضا
 ثم تفاسخا كان للشترى ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن لانه عند الفسخ نزل منزلة البائع وكذلك لو أسلم المبيع
 واخذ بالثمن رهنا ثم تقابلا كان له ان يحبس الرهن حتى يقبض المبيع فان هلك الرهن في يده هلك بالثمن على ما بينا
 أسلم خمسمائة في طعام قرهن به عبدا يساوى الطعام وقبضه ثم صالح على رأس المال فالقياس ان لا يقبض الراهن العبد
 ورأس المال دين عليه وفي الاستحسان يجعل رهنا بدينه ويكون مضمونا وجه القياس ان رأس المال غير المسلم فيه
 حقيقة وحكما لانه ليس يبذل عن الطعام لان الطعام وجب بالعقد ورأس المال وجب بالاقالة وهما ضدان فما وجب
 باحدهما لا يعتبر بدلا عن الآخر فالرهن بالطعام لا يكون رهنا وجه الاستحسان ان رأس المال يدل عن المسلم فيه قائم
 مقامه لانه كان بدلا له في العقد والاقالة والصالح المسقط حقه في المسلم فيه عاده حقه الى بدله لانه وان كان ديننا حادثا
 لكن لما قام مقام المسلم اثباتا واسقاطا فالرهن بالمسلم فيه يكون رهنا بما قام مقامه كالرهن بالمغصوب رهن بقيمته
 لانها قائمة مقامه فاذا استوفى رأس المال ثم هلك عنده العبد من غير منع يعطيه المرتهن مثل الطعام الذي كان له على
 المسلم اليه وياخذ منه رأس المال اقرض رجلا كرحنطة وارتهن منه ثوبا بقيمته أو صالحه من عليه الحنطة على كره
 شعير بعينه ويصير الثوب رهنا بالشعير فاذا هلك مضمونا بالحنطة لانه برئ عن الحنطة فصارك لو برئ بالايفاء
 ويجوز ان يكون الشيء رهنا ولا يكون مضمونا كما لو اقرض رجلا كرحنطة وارتهن منه ثوبا بقيمته أو صالحه من عليه الحنطة لان الرهن
 استيفاء حكمي والاستيفاء المحكمي لا يربو على الاستيفاء الحقيقي ولو استوفى المسلم فيه حقيقة ثم تقابلا المسلم صحت
 الاقالة ويرد عليه طعاما مثله وياخذ رأس ماله فكذا اذا اصطالحا بعد الاستيفاء المحكمي وفي مسألة القرض لو صالحه
 على الشعير بعدما استوفى الحنطة حقيقة لم يجز الصلح لانه لو صالحه على دين وليس عليه ذلك الدين لا يصح أصلا قلنا
 اذا اصطالحا بعد الاستيفاء المحكمي ولو وهب له رأس المال بعد الصلح ثم هلك العبد عليه طعام مثله لان الاقالة لم

تبتل بجهة رأس المال لان الاقالة في السلم لا تقبل البطلان ففي الرهن مضمونا في المسلم فيه وذكر مسئلته في الصرف
الثانية اشترى ألف درهم بمائة دينار وقبض الالف فقبض بالمائة الدينار رهنا يساويها ثم تغير فافسد البيع لان
الافتراق قبل قبض الدينار فصارت الدراهم مقبوضة في يد مشتريها بحكم صرف فاسد وليس له أخذ الرهن حتى
يرد الالف فان هلك الرهن عنده رجع صاحبه عليه بمائة دينار والمرتمن بالالف لان الدراهم بدل عن الدينار
والرهن بالشيء يكون رهنا به وببده فيكون محبوسا بالدينار مضمونا بالدراهم فاذا هلك الرهن صار مستوفيا
للدنانير بحكم صرف فاسد فكان على المرتمن رد الدينار وعلى الراهن رد الدراهم فان لم يفترا حتى ضاع الرهن فهو
بالمائة الدينار لانه صار مستوفيا للدنانير في المجلس كما بهلاك الرهن فيصير كما لو استوفى حقيقة فكان الصرف
جائزا ولو ادعى على آخر فانكره فصالحه على خمسمائة فاعطاه به رهنا وهلك الرهن ثم اتفقا على ان لا دين يجبره على قضاء
خمسمائة درهم للمرتمن لانه لو أخذ الرهن بدين ثابت من حيث الظاهر بدليل ان القاضي بعد الصلح قبل التصديق
ان لا دين يجبره على قضاء خمسمائة درهم والرهن بدين ثابت ظاهر ا مضمون على المرتمن لان الرهن المقبوض بجهة
القرض مضمون مع ان الدين غير ثابت فالرهن بدين ثابت ظاهر ا ولا يكون مضمونا لان الرهن يملك في حق ملك اليد
والحبس بازاء ما عليه من الدين والراهن لم يرض بقليله مجانا بل رهن بشرط العوض وهو سقوط الدين بازائه ولو كانت
الدعوى في ودية فقال المودع ردتها ثم اصطلحا على خمسمائة وأخذها رهنا فهلك ثم تصادقا انه ردها فالرهن غير
مضمون عند أبي يوسف وهي كالمسئلة التي قبلها ولو ادعى صاحب الوديعة استملا كما ولم يدع المودع شيئا حتى صالحه ثم
رهنه فهلك الرهن ثم اتفقا على الهلاك هلك الرهن مضمونا بخلاف وذكر محمد درجة الله رجوع أبي يوسف رجه
الله عن هذا القول الى قول محمد درجة ما الله تعالى وهو الصحيح وهذا بناء على ان هذا الصلح لا يجوز في قوله أولا
وفي قوله الآخر يجوز وهو قول محمد درجة وقوله الاول ان البراءة عن الضمان تثبت بقول المودع كان الصلح باطلا
ووجه قوله الآخر مذكور فيه وقوله مضمون قال في العناية قيل ذكر مضمون للتأكد وقيل احتراز عن دين يجب
كالرهن بالدرك وهو ضمان الدرك عند استحقاق المبيع ولم يتعرض المؤلف لمسئلة القلب قال في المبسوط رهن قلب
فضة على ان يقرضه درهم ما فهلك قبل ان يقرضه يعطيه درهما لانه مقبوض على جهة الرهن والمقبوض بجهة الرهن
كالمقبوض على حقيقة الرهن كالمقبوض على سوم الشراء قال على ان اقرضه شيئا ولم يسم شيئا فهلك يعطيه ما شاء لانه
بالهلاك صار مستوفيا شيئا فصار كانه عند الهلاك قال وجب لفلان على شيء ولو قال امسكه رهنا بنفقة تعطيه اياه لانه
يصير مستوفيا ما لا مجهولا بالهلاك ولو قال امسكه رهنا بدرهم يلزمه ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة كالمقوله على دراهم
وفي المنتقى ولو رهنه رهنا على ان يقرضه ولم يسم القرض قال يعطيه المرتمن ما شاء فان قال اعطيتك فلما قال
محمد درجة الله تعالى لا استحسن اقل من درهم لانه مقبوض على سوم الرهن ولا تسمية في القرض فلا يمكن اعتبار قيمته
اذ لا تقدر في القرض فيعطيه ما شاء لان الابهام جاءه من قبله ولا يصح في اقل من درهم لان العادة لم تجرف
اقتراض اقل من درهم وهذه المسئلة المذكورة في عيون مسائل لابي الليث أيضا وذكر المعلى عن أبي يوسف رجهما
الله تعالى لو قال رجل اقترضني وخذ هذا الرهن ولم يسم القرض فاخذ الرهن فضاغ ولم يقرضه قال عليه قيمة الرهن
ولو رهن ثوبا فقال امسكه بعشرين درهما فهلك الثوب عند المرتمن قبل ان يعطيه شيئا فاعليه قيمة الثوب الا ان
تجاوز قيمته عشرين لان الرهن مضمون باقل من قيمته ومن الدين رهن دابتين على ان يقرضه مائة وقيمة أحدهما
خسون والاخرى ثلاثون فقبض وقبض التي قيمتها خسون فهلكت بردن خمسين لانه مضمون بالقيمة لا بالمسمى
كالمقبوض بجهة البيع فان بداله ان ياخذ الاخرى ويقرضه له ذلك ولا يجب بر على القرض لان الرهن لازم من في جانب
الراهن فاشترط على الراهن في الرهن يكون لازما وفي حق المرتمن غير لازم فاشترطه على المرتمن لا يكون لازما
والقرض مشروط على المرتمن فيكون لازما في حقه ولو هلكت احدهما عند الراهن واختل في قيمة التي هلكت

عند المرتهن فالقول للمرتهن لان الراهن يدعى على المرتهن زيادة ضمان وهو ينكر وان بقيت احدهما ينظر الى
 قيمة الباقي فتظهر قيمة الهالك فلا يلتفت الى اختلافهما لانه امكن معرفة ما وقع التنازع فيه لانه من جهته ما بين رستم
 عن محمد رجهما الله تعالى رجل رهن رجلا ثوبا فقال له ان لم اعطك كذا وكذا فهو يبيع لك بمالك على قال لا يجوز
 وقوله عليه الصلاة والسلام لا يعلق الرهن وهذا هو الرهن الغاصب بالمغصوب رهنا والمغصوب قائم في يده وهو مقرب به
 ثم رده على المغصوب منه ثم هلك الرهن عند المرتهن فالمغصوب منه ضامن الاقل من قيمة المغصوب وقيمة الرهن لانه
 اخذه على جهة الضمان وليس يكون المغصوب دينيا يدفع به رهنا ولكنه ارضه صار رهنا وان لم يكن ~~بها~~
 ولو اختلف الراهن والمرتهن في قيمة الرهن بعد هلاكه فالقول للمرتهن والبينة للراهن لان الراهن يدعى عليه زيادة وهو
 ينكر فكانت بينته اكثر اثباتا ادعى عبد ابي يدعيه انه عبده رهنته من فلان وقبضه فلان وذوال اليد يدعيه وهو عبد لي
 يقضى للمدعي لان ذوال اليد انتصب خصما للمدعي لانه ادعى الملك لنفسه ويوضع على يدي عدل حتى يحضر الغائب
 بخلاف مالو اقر بالملك للغائب فقد اقر انه ليس له حق الامساك لانه يتصور ان يكون مملك الملك الغير بحكم النيابة
 ولو ادعى المرتهن هذا الرهن غائب يدفع اليه اذا قال غصبه ذوال اليد واخذت هاتين بعارية او اجارة لانه ادعى فعلا على
 ذى اليد وانكر ذوال اليد فنصب خصما له فلو لم يدع على ذى اليد الاخذ من يده لا يدفع اليه لانه لم يثبت الاخذ من يده
 كما لو ادعى عينا في يد انسان انها ملكه اغتصبها منه واقام ذوال اليد البينة على انها ودية عنده لفلان تقبل بينة المدعي
 لانه ادعى فعلا عليه فانتصب خصما له فان لم يدع الاخذ من يده لا تقبل بينته ولا ينتصب خصما فكذا هذا اقر
 المرتهن ان في يده رهنا قيمته الف ثم جاء بما يساوى مائة فقال لم ارضهك هذا فالقول له اذا تراجع سعر ما يساوى الفا
 الى مائة فالقول للمرتهن لانه اذا عرف تغير السعر فالظاهر شاهد للمرتهن ولو قال رهنتك وهو مسلم وقال المرتهن وهو كافر
 فالقول للمرتهن والبينة للراهن وكذلك القصاص والسرقعة لان الراهن يدعى عليه الايفاء او زيادة الايفاء وهو ينكر
 فيكون القول له قال المرتهن اخذت المال ورددت الرهن وانكر الراهن الرد فالبينة للراهن لان بينة الرهن تثبت
 الضمان على المرتهن لان ضمان الرهن والاستيفاء لم يكن ثابتا بالقبض السابق لان قبض الرهن قبل الهلاك
 كان استيفاء في حق المحبس لاني حق ملك الغير وبالهلاك يصير قبض الاستيفاء في حق ملك الغير فلم يكن ضمان
 الاستيفاء ثابتا قبل الهلاك فكانت بينته مثبتة الضمان وبينة الراهن نافية فكانت المثبتة أولى بخلاف مالو
 اقام الغاصب البينة على رد المغصوب واقام المالك البينة على الهلاك فبينة الغاصب أولى لان ضمان الرد كان
 واجبا بالغصب السابق لانه اوجب رد العين حال قيامها ورد القيمة حال هلاكها فبينة الغاصب مثبتة البراءة
 عن الضمان وبينة المالك نافية للبراءة فكانت المثبتة أولى دفع الى آخره قبل البرهنته له عند رجل بعشرة
 ووزن القلب عشرون فامسكه فاعطاه عشرة من عنده وقال رهنته ولم يقل رهنته عند آخره فلهك القلب فان
 تصادقا يرجع بالعشرة وكان امينا في القلب وان تجاحدا فقال اقررت بملك رهنته فلا شيء له يقبل قوله بعد ان يخاف
 ما يعلم انه امسكه لان الوكيل اقر اولاً لانه رهنته فاذا قال لم ارضه فكانه قال كذبت فيما اقررت به وانكر المقر له
 فيكون القول للمقر له كما في سائر الاقارب فلا يرجع بالعشرة لانه يثبت الرهن وقد هلك فصار الاثر موفيا للعشرة
 بهلاك الرهن وانما يستخلف لان المقر ادعى ما يحتمله اقراره لانه يحتمل انه لم يرضه غيره وهو رهنته من نفسه فلم يصير
 مناقضا الا انه خلاف الظاهر فاذا طلب عين المقر له يستخلف كما لو اقر بالبيع ثم قال كان الخبث او كان فيه خيار شرط فان
 قال الاثر لو وكيل اقررت انك رهنته ثم اقررت انك لم ترهنته فناقضت وانت ضامن فله ان يصمنه قيمة القلب من
 الذهب ويضمن له العشرة طعن عيسى وقال الاوجه ضمان القيمة لانهما لو تصادقا انه لم يرضه فلا يضمن فكذلك اذا
 تصادقا انه رهنته فانه لا يضمن بالارهان ولا يتركه والجواب انه يضمن بحجود الامانة لانه ثبت بحجوده بالاقرارين
 لانه لما قال رهنته فقد اقر انه لم يكن في يده لان الرهن لا يتم الا بالتسليم فلما قال لم ارضه صار قائلا انه كان

عندي وفي يدي وهذا هو معنى الجود ومن جـ إذا ما نة في يده ضمنها وصار كالمودع إذا قال ليس عندي ثم قال كان
عندي ضمن فكذا هذا قال رحمه الله **ولو** ان يطالب الرهن بدينه ويجبسه به **ك** أي للمرتهن ان يطالب الرهن
بدينه ويجبسه به وان كان بعد الرهن في يده لان حقه باق والرهن لزيادة الصيانة فلا تمتنع المطالبة وكذا لا تمتنع الحبس
به لانه جزاء الظلم وهو الماطلة على ما بيناه في القضاء مفصلا وقال الكرخي في مختصره وللمرتهن مطالبة الرهن
بدينه اذا كان مالا ولا يمنع الارتفاع به من ذلك ولا كون الرهن في يده وكذلك اذا كان مؤجلا وحل فانه لا يمنع
حبسه كذا في العيني على الهداية قال رحمه الله **ويؤثر المرتهن** باحضار رهنه والراهن باداء دينه **أولا** **ك** أي اذا
طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن **أولا** ليعلم انه باق ولانه قبض الرهن قبل الاستيفاء ولا يجوز ان يقبض ماله
مع قيام يده الاستيفاء لانه يؤدي الى تكرار الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل **ولو** قال باحضار
رهنه **لوفي يده** **ك** ان كان أولى ليخرج مما اذا كان في يده عدل فانه لا يؤمر باحضاره كما سنين واذا حضر المرتهن الرهن أمر
الراهن بتسليم الدين **أولا** وهو المراد بقوله والراهن باداء دينه **أولا** ليعتص حق المرتهن في الدين كما تعين حق الراهن
في حق الرهن تحقيقا للتسوية بينهما **ما** كافي تسليم المبيع والتمن يحضر البائع المبيع ثم يسلم المشتري الثمن **الأول**
لما ذكرنا وان طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه فان كان الرهن لاجل له ولا مؤونة فكذلك الجواب
لان الاما كن كاهي حقه كبيعة واحدة في حق التسليم ولهذا لا يشترط فيه بيان مكان الايفاء فيه في باب السلم
بالاجماع وان كان له حل ومؤونة فيستوفى دينه ولا يكاف احضار الرهن لان الواجب عليه التسليم بالتخمية دون النقل
لانه يتضرر به زيادة ضرر لم تلزمه في العقد ولو باع الرهن لا يكاف المشتري احضار الرهن لانه لا قدرة له عليه لان يبعه
بامر الراهن صحيح وصار الرهن دينه اقصار كانه رهنه الراهن وهو دين ولو قبض الثمن يكاف احضاره لقيام البديل مقام
المبدل والذي يقبض الثمن هو البائع مرتنه كان وعدلا لانه هو الماقد وحقوق العقد ترجع اليه ولا يكاف احضار
الرهن باستيفاء كل الدين يكاف باستيفاء ثمنه **قد** حصل اذا ادعى الراهن هلاكه لاحتمال الهلاك بخلاف ما اذا لم يدع
الراهن هلاكه لانه لا فائدة في احضاره مع اقراره وهذا بخلاف ما اذا قتل رجل خطأ العبد الرهن حتى قضى بالقيمة على
عاقلته في ثلاث سنين حيث لا يجبر الراهن وفيما تقدم صادر ينابعله ولا بد من احضار جميع القيمة لانه يقوم مقام
العين لكونها بديلا عنها ولو وضع الرهن على يد عدل وأذن بالاداع ففعل ثم جاء المرتهن فطلب دينه لا يكاف احضاره
لانه لم يؤتمن عليه حيث وضع على يد غيره فلم يكن تسليمه في قدرته وكذا لو وضعه العبدل في يد من في عياله وغاب وطلب
المرتهن دينه والذي في يده الرهن يقربا لوديعة من العبدل ويقول لا أدري لمن هو يجبر الراهن على قضاء الدين لان
احضار الرهن ليس على المرتهن لانه لم يقبض وكذا اذا غاب العبدل ولا يدري أين هو لما قلنا بخلاف ما اذا جحد الذي
أودعه العبدل الرهن بان قال هو مالي حيث لا يرجع المرتهن على الراهن بشئ حتى يثبت انه رهن لانه لما جحد فقد
قوى المسال والتوى على المرتهن فحقق الاستيفاء فلا يملك المطالبة به وفي الفتاوى الغياثية ولورهن الذمي خراج عند
مسلم كان مضمونا عليه بالدين اه وفي النبايع لو تزوج امرأة على دراهم أو دنانير بعيتها وأخذ بها رهننا لم يصح
عندنا خلافا لفرق قال رحمه الله **ولو** كان الرهن في يد المرتهن لا يمكنه من البيع حتى يقبض الدين **ك** أي لو أراد
الراهن أن يبيع الرهن لكي يقضى بشئ منه الدين لا يجبر المرتهن أن يمكنه من البيع حتى يقبض الدين لان حكم الرهن
الحبس الدائم الى أن يقضى الدين لا القضاء من ثمنه على ما بينا من قبل فلو قضاها البعض فله أن يحبس كل الرهن حتى
يستوفى البقية كافي حبس المبيع قال رحمه الله **ولو** اذا قضى سلم الرهن **ك** أي اذا قضى الراهن جميع الدين سلم المرتهن
الرهن اليه لزوال المانع من التسليم لوصول حق المرتهن اليه فلو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الى الراهن استرد
الراهن ما قضاها من الدين لانه تيمن بالهلاك انه صار مستوفيا من وقت القبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد استيفاء
فيجب رده وهذا لانه بايفاء الدين لا يفسخ الرهن حتى يرد الى صاحبه فيكون مضمونا على حاله بعد قضاء الدين **مالم**

يسلمه الى الراهن أو يبرئه المرتهن عن الدين وكذا لو فسخا الرهن لا ينفخ مادام في يده حتى كان للمرتهن أن يمنعه بعد
النفخ حتى يستوفي دينه ولو هلك بعد النفخ يكون كما لو هلك قبله فيكون هالكاً بدنه بخلاف ما إذا هلك بعد الأبراء
حيث لا يضمن استحقاقاً لانه لم يبق رهناً لان بقائه رهناً بما يبرن بالقبض والدين فاذا مات أحدهما لم يبق رهناً وقد قدمناه
مقصدًا قال رحمه الله وهو لا يذفع المرتهن بالرهن استخداماً وسكنى ولبساً واجارة واعارة لان الرهن يقتضى الحبس
الى أن يستوفي دينه دون الانتفاع فلا يجوز الانتفاع إلا بتسلط منه وان فعل كان متعدياً ولا يبطل الرهن بالتعدي
قال في المبسوط وليس للمرتهن أن يمتنع بالمرهون إلا بالذن الرهن فالأذن له جاز أن يفعل ما أذن له فيه ولو فعل من غير
اذن صار ضماناً بحكم الرهن بحكم وقابض الغصب وان ترك الاستعمال عادلاً لكونه رهناً ولو استعمل الرهن باذن المرتهن
فان هلك حالة الانتفاع لم يسقط من الدين شيء لانه بالاذن صار مقبوضاً بحكم العارية وان حالف وهلك في حال الاستعمال
يضمن ضمان النصب وفي المنتقى لو أودع المرتهن المرهون بأذنه وهلك في يد المودع لم يسقط الدين كما لو أعاره من غيره
بأذن الراهن فقد خرج من ضمان المرتهن وله أن يسقطه لان الرهن عقد قائم ولكن حكمه وهو الضمان مرتفع في
زمان الإيداع لما بينا ولو أجرة من أجنبي سنة بغير اذن الراهن وانقضت السنة ثم أجاز الراهن الاجارة لم يصح لان
الاجارة لاقت عقداً منتهياً مفوضاً وللمرتهن أن يأخذها حتى يصير رهناً كما كان وان أجاز بعد مضي ستة أشهر جاز
ونصف الاجرة للمرتهن يتصدق به ونصفها للراهن وليس للمرتهن أن يعيدها في الرهن كما بينا وذكر أبو الليث في العيون
ولو أعار المرتهن من الراهن ثم مات الراهن فاندبر جرح الى المرتهن ولا يكون أسوة الغرماء لان الرهن لم يفسخ بالاعارة
فيكون الرهن في يد المستعير لكونه في يد المعير فـ كان مقبوضاً له وبالموت انقضت الاعارة فعادت يد المرتهن كما
كانت ولو ارتهن جارية ثم أعارها الراهن فولدت عند الراهن ثم ماتت فللمرتهن أن يعيدها لولد بحصته لان الرهن
لم يذفع باعارة الرهن من الراهن فيسرى الى الولد والله تعالى أعلم وفي المنتقى واذا كان الرهن ثوباً فاذن له الراهن
في لبسه يوماً ثم جاءه متخرفاً فقال المرتهن تخرق من لبسه من ذلك اليوم فقال الراهن لم تخرق من لبسك ولم تلبسه
فالقول قول الراهن لان المرتهن ادعى البراءة عن الضمان لاستعمال الثوب بأذن الراهن وهو ينكر فيكون القول
له فاذا أقر الراهن انه لبسه في ذلك اليوم وتخرق قبل لبسه أو بعده فالقول قول المرتهن انه تخرق من لبسه والبينة
بينه الراهن لان الظاهر شاهد للمرتهن لان فعله وهو اللبس سبب التخرق ظاهراً وغيره وهو مضمون فيه في حال التخرق في
السبب الظاهر دون الموهوم والله تعالى أعلم ولم يتعرض المؤلف للسعر بالعين المرهونة ولا ما إذا أغير الرهن للمرتهن
قال في الغياثية وللمرتهن أن يسافر بالرهن اذا كان له حمل ومؤنة أولم يكن وعن محمد بن كاسم كالدعية رهن المرتهن
وارتفاهه موقوف ولورهن عبد امر يضاف قتل فالدين على حاله خلافاً له ما وكذا اذا قتل قصاصاً بعدد أو بسرقة
ويصدق المرتهن انه كان هكذا ولو احترق النخل ذهب بحصته وفي الخانية رهن عبد او غاب ثم ان المرتهن وجد العبد
حرفان كان العبد أقرب الرق عند الرهن لم يرجع المرتهن بدينه عليه أخذت المرأة بصدقتها المسمى رهناً يساوي
صدقتها ثم وهبت صدقتها من الزوج وأبرأته كان عليها رد الرهن الى الزوج فان هلك الرهن عندها هلك بغير شيء ولو
اختلعت المرأة من زوجها بعد ما وهبت مهرها كان عليها رد الرهن ولا يبطل الرهن بموت الراهن ولا بموت المرتهن ولا
بموتها وبقي الرهن رهناً عند الورثة وسياق له مز يد بيان قال رحمه الله ويحفظ بنفسه وزوجته وولده وخادمه
الذي في عياله ومعناه أن يكون الولد أيضاً في عياله لان عيانه أمانة على ما بينا فصار كالدعية وأجره الخاص كولد
الذي في عياله وهو الذي استأجره مشاهرة أو مساهمة والمعتبر فيه المساكنة ولا عبرة بالنفقة حتى ان المرأة لو دفعت الى
زوجها لا تضمن قال في المنتقى الاصل ان المرتهن أو المستأجر متى أمسك العين للحفظ لا يضمن ومتى أمسكها للاستعمال
يضمن فالحد الفاصل بينهما هو انه متى أمسك الشيء في موضع لا يمسك فيه الا للاستعمال والانتفاع في ذلك الموضع
فهو استعمال واذا أمسك في موضع لا يمسك فيه للاستعمال فهو حفظ فعلى هذا قالوا اذا تورت بالخلخال أو تخلخلت

بالسوار أو تعميم بالتميص أو وضع العمامة على العاتق فهذا كله حفظ وليس باستعمال لان الاستعمال للاسماك في
 موضع لا يصحك للاستعمال فكان الاسماك للحفظ واذا تسور بالسوار وما أشبهه ضمن لان الاسماك وجد في موضع
 للاستعمال فكان استعمالا وحفظا وروى عن محمد بن جرير الله تعالى الرهن اذا كان خاتما فتحتم به في الخنصر اليمنى
 يضمن لان من الناس من يتختم في يمينه للزينة وان تختم فوق خاتم في ذلك الاصبغ لا يضمن قبيل لمحمدان الناس
 يستعملون خاتمين في خنصر واحد قال انما يستعملونه للختم لا للزينة قال مشايخنا وهو هذا في بلادهم وأما في بلادنا فقد
 يستعملون الثاني للزينة قال مشايخنا فيجب أن يضمن وان تختم في أصبع غير الخنصر لا يضمن لانه لا يستعمل كذلك
 قط استعمال الزينة قال بعض مشايخنا اذا تختم وجعل القص مما يلي الكف لم يضمن وكان حفظا لاستعمال الوكيل
 يقبض الدين اذا أخذ الرهن من عليه الدين فضاع عنده أو الوصي اذا أخذ رهنا من غريم لليت بدين عليه والورثة كبار
 فضاع عنده قال محمد بن جرير الله تعالى لا ضمان عليه لانه لم يبل الاقراض والاداء وانما قبضه على ان يكون أمينا فيه
 لصاحب الدين قال رحمه الله هو ضمن بحفظه بغيره وبايداعه وتعديه قيمته بما لم يبين ان عينه وديعة والوديعة تضمن
 بهذه الاشياء لكونه متعديا بها فيضمن جميع قيمته كالمقصوب وهل يضمن للمودع الثاني فهو على الخلاف الذي بيناه
 في مودع المودع في كتاب الوديعة ثم ان قضى القاضى بالقيمة من جنس الدين يلتقيان قصاصا بمجرد القضاء اذا كان
 الدين حالا فلا يطالب كل واحد منهما صاحبه الا بالفضل وان كان مؤجلا يضمن المرتهن قيمته ويكون رهنا عنده لانه
 بدل الرهن فيكون له حكم أصله فاذا حل الاجل أخذه بدينه وان قضى بالقيمة من خلاف جنس الدين كان رهنا عنده
 الى أن يقضيه دينه لانه بدل الرهن فاخذ حكمه ولورهن خاتما عند امرأة فجعلت خاتما فوق خاتم تضمن لان النساء
 يلبسن كذلك فيكون من باب الاستعمال بغير اذن المالك وكذا الطيلسان ان لبسه لبسا معتادا ضمن ولو وضعه على
 عنقه لم يضمن وفي الواقعات رجل رهن عند رجل خاتما وقال للمرتهن تختم به ان أمره أن يتختم به في الخنصر فهلك في
 حان التختم يهلك بالدين لانه أمر بالحفظ لا بالاستعمال وفي الذخيرة هو الصحيح ولورهنه سيفين فتقلدهما ضمن قال نضر
 الدين والفتوى على انه يضمن وفي الثلاثة لا يضمن لان العادة جرت بين الشجعان بتقليد السيفين في الحرب دون الثلاثة
 وفي المحيط ولو باع المرتهن زوايدا الرهن بغير اذن الراهن أو القاضى لم يجز بيعه ويضمن قيمته وان خاف تلفه فخذ
 الثمار وحلب اللبن جازا استحسانا لانه نوع من الحفظ فان خاف تلفه عنده وامسكه برفع الامر الى القاضى حتى يبيعه
 أو ياذن له في البيع ان كان المالك غائبا وان كان حاضرا يرجع اليه ولو كان المرتهن بعيدا من القاضى والمالك
 وخاف التلف فباعه بنفسه لم يضمن هكذا روى عن محمد لانه ما ذون له في مثل هذه الحالة في البيع دلالة وليس
 للمرتهن ولا للراهن ان يزرع الارض ولا ان يؤجرها لانه ليس له الانتفاع بالرهن قال رحمه الله هو وأجرة بيت الحفظ
 وحافظه على المرتهن وأجرة راعيه ونفقته والحراج على الراهن وفي الاصل فيه ان ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن لنفسه
 وتبقيته فهو على الراهن سواء كان في فصل أو لم يكن لان العين باقية على ملكه وكذا منافع مملوكة له فيكون
 أصلا وتبقيته عليه لما أنه مؤنة ملكه كما في الوديعة وذلك مثل النفقة من ما كله ومشر به وأجرة الراعي مثله لانه
 علف البهائم ومن هذا الجنس كسوة الرقيق وأجرة ظئر ولد الرهن وكري النهر وكسرة النهر وسقى البساتين وتلقيح
 نخيله وجزاؤها والقيام بمصالحه وفي النوازل أبي الراهن ان ينفق على الرهن فالقاضى يامر المرتهن بالنفقة فاذا قبض
 الدين فلا مرتهن ان يجسه على النفقة فان هلك في هذه الحالة فالنفقة على الراهن وكل ما كان لحفظه أو لردده الى يد
 المرتهن أو لرد جزء منه كداواة الجرح فهو على المرتهن مثل أجره المحفوظ لان الاسماك حق له والحفظ واجب عليه
 فتكون مؤنته عليه وكذلك أجره البيت التي يحفظ فيه الرهن وعن أبي يوسف ان أجره الماوى على الراهن بمنزلة
 النفقة ومن هذا القسم جعل الاتى اذا كان كله مضموم فالان يد الاستيفاء كانت ثابتة على المحل ويحتاج الى اعادة يد
 الاستيفاء ليرده على المالك فكانت من مؤنة الرد فتكون عليه وان كان بعضه أمانة فيقدر المضمون على المرتهن وحصة

الامانة على الراهن ولان الرد لا عادة اليد ويده في الزيادة يد المالك اذ هو كالمودع فيهما فتكون على المالك بخلاف اجرة
 البيت الذي يحفظ فيه الرهن فان كلاهما تجب على المرتهن كما فيهما كان لان وجوبها لاجل الحبس وحق الحبس ثابت
 له في الكل واما الجعل فلا جمل الضمان فيتم قدره والمداواة والغداء من الحماية ينقسم على المضمون والامانة
 والمخارج على الراهن لانه مؤنة المالك والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين ولا يبطل الرهن به في الباقي
 لان وجوبه لا ينافي ملكه الا ترى انه لو باع الحارج كما في غير الرهن قبل اداء العشر يجوز فكذلك ان يخرج بدل العشر
 من مال آخر وان كان ملكه ثابتا فيه بقي رهنا على حاله بخلاف استحقاق جزء شائع من الرهن حيث يبطل الرهن في
 الباقي لانه تبين بالاستحقاق انه لا يملك قدر المستحق فكان الرهن شائعا من الابتداء وتبين ان الرهن كان باطلا
 ولا كذلك وجوب العشر لان وجوبه لا ينافي ملك الراهن لافيه ولا في غيره ثم اذا خرج منه العشر خرج ذلك الجزء عن
 ملكه في الوقت فلم يوجب شيوعا في الباقي لا طارئا ولا مقارنا وما اداه احدى مما يجب على الآخر بغير امر القاضى
 فهو متطوع كما اذا قضى دين غيره بغير امره وان كان بامر القاضى وجعله ديننا على الآخر جرح عليه وبمجرد امر القاضى
 من غير تصريح بجعله ديننا عليه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضرا وان كان بامر القاضى لانه يمكنه ان يرفع الامر الى
 القاضى في امر صاحبه بذلك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يرجع في الوجهين وهو فرع مسئلة الحجر لان القاضى لا يلى
 على الحاضر ولا ينفذ امره عليه وفي المحيط والعشر والمخارج على الراهن اه ولم يذكروا المؤلف الدعوى والشهادة في
 الرهن ودعوى الرجلين الرهن او احدىهما قال في المبسوط مسأله على فصول فصل في اختلافهما في الرهن وفصل
 في اختلاف الشاهدين في النطق وفصل في شهادة الراهنين والمرتهنين بالمرهون لغيره وفصل في اقامة الواحد البينة
 على رجلين في الرهن قال الراهن رهنتك هذه العين وقبضتها مني واقام البينة والعين قائمة في يد المرتهن وهو ينكر
 او قال بل رهنتني عينا اخرى فاقاما البينة تقبل بينة المرتهن والقول له ولا تقبل بينة الراهن لان بينة المرتهن تثبت
 الحق لنفسه وبينة الراهن تثبت الحق لغيره وهو ملك اليد والحبس وبينة من تثبت الحق لنفسه أولى ولانه لا فائدة
 في قبول بينة الراهن لان المرتهن رد ذلك وان الرهن غير لازم واذا كانت العين هالكة فالبينة للراهن اذا كان
 ما يدعيه الراهن أكثر لان بينته تثبت زيادة اقام الراهن البينة انه رهنه عبد بالف يساوي الفين وقبضه وانكر
 المرتهن يضمن قيمته كلها النصف يستقط بدينه ويؤخذ بالنصف لانه جده فصار ضمانا بالجود كالمودع جحد الوديعة
 يصير ضمانا للوديعة وكذلك ان سكت المرتهن ولم يقر ولم يجحد لان السكوت جحد حكما الا ترى لو آخر شيافسكت
 يسمع عليه كما لو جحد ولو قال المرتهن تساوي جسمائة لا يسمع قوله لانه خلاف ما قامت عليه ولو قال المرتهن رهنتني هذين
 الثوبين وقال الراهن احدىهما بعينه فالقول للراهن والبينة للمرتهن لان المرتهن يدعي عليه زيادة رهن وهو ينكر
 الرهن رهن عبد او الدين ألف فذهب عين العبد وهو يساوي ألفا فقال الراهن كانت هذه قيمته يوم رهنتك فقد
 ذهب نصف حقه وقال المرتهن بل كانت جسمائة يومئذ وازدادت من عد فالقول للراهن والبينة له أيضا لان القيمة
 للمال ألف فيكون الحال شاهد الماضى كمن استاجر طاحونة واختلفا في جريان الماء وانقطاعه يحكم الحال فكذلك
 الراهن بينته تثبت أكثر القيمتين وبينة المرتهن تنفي فكانت المثبتة أولى واذا أسكر المرتهن الرهن فشهدت
 احدهما انه رهنه بالف والاخرى بالفين لا تقبل لان الدين بهذه الاشياء لم يثبت عند أبي حنيفة رحمه الله لان
 اختلاف الشاهدين في المشهود به يمنع قبول الشهادة عند واذ لم يثبت الدين لم يثبت الرهن لان صحته منوطة بالدين
 وعندهما هو رهن بالاقول لانه يثبت دين ألف بهذه الشهادة عندهما اذا كان المدعى يدعي أكثر المالين ادعى
 الراهن الرهن بمائة وخمسين وهي قيمته وشهد احدىهما بذلك والاخر بمائة وقال المرتهن عليه مائة وخمسون وهذا رهن
 بمائة منها فالقول للمرتهن والبينة للراهن لانه يثبت الدين وهو مائة وخمسون لتصادقهما عليه لا بالبينة وتصادقان
 العين رهن بمائة فصار رهنا بمائة بتصادقهما على ذلك الا ان بينة الراهن أكثر اثباتا لانه يثبت زيادة ايفاء على

المرتهن أقام البيئنة انه استودعه وهو أقام البيئنة انه ارتهنه تقبل بيئنة المرتهن لان الرهن جاء لازما وفيه ضمان
 ولازوم ولا ضمان في الوديعة فكانت بيئنة الراهن أكثر اثباتا ولانه أمكن العمل بالبيئتين بان يجعل كانه أودعه ثم
 رهنه لان الرهن يرد على الايداع وأما الايداع لا يرد على الرهن الا برضا المرتهن الراهن أقام البيئنة على الرهن
 والاخر على البيع جعل بيعه لان البيع لازم من الجانبين والرهن غير لازم من جانب المرتهن والبيع يوجب الملك
 للعالم والرهن لا فكانت بيئنة البيع أكثر اثباتا ولانه أمكن العمل بالبيئتين بان تجعل كانه رهن أو لانه باع لان البيع
 يرد على الرهن والرهن لا يرد على البيع وكذلك لو ادعى المرتهن الهبة والقبض يؤخذ بيئنة الهبة لان الهبة
 يوجب الملك للعالم كالبيع ادعى الشراء والقبض والاخر ادعى الرهن والقبض يحكم بالشراء اذا كان في يد الراهن
 فان علم بتقدم الرهن جعل رهنا لان المرتهن يقبض ما عيننا ولا ينقض بالشك كما لو ادعى الشراء من واحد ولا حدهما
 قبض معين وأقام البيئنة فصاحب القبض أولى ولو شهد الراهنان بان المرهون ملك آخر لا تقبل لانهما بهذه الشهادة
 يجران لانفسهما نفعاً ومغنا لانهما يريدان ابطال حق المرتهن عن الرهن عليهما وفي ابطال حق المرتهن عن
 الرهن نفع لهما في الجملة فتمكنت الشبهة في شهادتهما فلا تقبل ولان هذه الشهادة في معنى الاقرار لانهما يشهدان
 على أنفسهما لانهما يسعيان في نقض عقد قديم وشهادة الانسان على نفسه اقرار فهو هذا اقرار يتضمن ابطال حق
 المرتهن فلا يصح في حق المرتهن كما لو اقر صرر بجاولوشهد المرتهنان تقبل لانهما لا يجبران الى أنفسهما مغنا ولا
 يدفعان مغنا بل يضران بانفسهما متى كان الرهن قائما وان كان هالكالا تقبل شهادتهما لانهما ما يمنعان عن
 أنفسهما مغنا لان بهلاك الرهن سقط الدين ويرى الراهن عن الدين ظاهرا ومتى قبلت شهادتهما لم يصح الرهن فلا
 يسقط حقهما باع رجلان متاعا بالف درهم من رجل على ان يرهنهما عبدا بعينه ثم شهد ان العبد لرجل وقال انرضي ان
 يكون ديننا بالرهن تقبل شهادتهما لانهما ما يشهدان على أنفسهما بابطال حقهما في الحبس ولا يجبران الى أنفسهما
 مغنا ولا يدفعان مغنا ولا يسعيان في نقض عقد ولو طلب الا تقبل لانهما يشهدان لانفسهما برهن ويسعيان في نقض
 عقد تم بينهما وليس لهما النقض ادعى على رجل أن كل واحد له الرهن فهي على قسمين اما اذا كان الرهن في يد أحدهما
 أو في أيديهما أو في يد الراهن والدعوى منهما حال حياة الراهن أو بعد وفاته وقد أرخا ذلك كله أو لم يؤرخا فان كان الرهن
 في يد أحدهما ولم يؤرخا فهو أولى لانه قد ترحمت بيئنة ذي اليد باليد لان يده تدل على انه سبق ارتهانه ولان يده
 صحيحة من حيث الظاهر فلا يجوز نقضها الا ان يعلم بطلانها كما لو ادعى الشراء من واحد والبيع في يد أحدهما فان أرخا
 يقضى لاسبقهما تاريخا لان البيئنة التي آخرهما تاريخا غير مقبولة لانها قامت على رهن فاسد وكان الذي هو اسبق
 انفر دباقامة البيئنة وان لم يؤرخا لا يقضى لهما قياسا وبه ناخذ وفي الاستحسان لكل واحد نصفه بنصف حقه لان رهن
 كل واحد منهما انبيئنتهما معا فصح الرهن فصار العبد محبوسا بحق كل واحد منهما على السكال هذا كله في حال حياة
 الراهن فاما بعد وفاته لو أقام كل واحد البيئنة على ارتهانه منه يقضى لكل واحد بنصفه رهنا بنصف حقه يباع فيه
 عندهما وما بقي للغرماء وقال أبو يوسف لا يقضى لهما بشئ وهو قول الغرماء بالمخصص قياسا لان القضاء بالرهن منهما
 قضاء برهن مشاع وانه باطل كما في حالة الحماية لهما ان القصد مطلوب بحكمه لا بعينه لانه شرع ليكون وسيلة وذريعة
 الى حكمه وحكمه الرهن بعد الموت في حق هذا المحكم بخلاف حال الحماية لان غنة المقصود من الرهن هو ملك اليد
 والحبس ولا يملك اثنان اليد والحبس في المشاع دائما فلا يمكن القضاء بالرهن وأما القسم الثاني لو ادعى الراهن من
 اثنان فأقام كل واحد البيئنة على الارتهان من آخر والرهن في يد أحدهما فلا يخلو اما ان يكون الراهنان غائبين أو كانا
 حاضرين أو أحدهما حاضرا والاخر غائبا فان كانا غائبين فذو اليد أولى وان كان الخارج أسبق تاريخا لان بيئنة
 الخارج لا تسمع لانها لم تقم على خصم لان ذا اليد انبتت بيئنته كونهما رهننا في حق ما في يده والمرتهن لا ينتصب خصما
 على المالك كالمودع فكان الشئ رهنا في يدي السيد كما يدعيه فان كان الراهنان حاضرين فالخارج أولى لان كل

واحد من الراهنين ينتصب خصمه لصاحبه لانه يدعى انه ملكه ورهنه من المدعى ويجعل اقامته البيئته من المرتهنين
وهما يحتاجان الى اثبات ملك الراهنين ليصح رهنهم بما بمنزلة مال واقام الراهنان البيئته على الملك المطلق والشئ في يد
احدهما كان الخارج اولى فكذا هذا وان كان راهن الخارج حاضر او راهن ذى اليد غائبا فذو اليد اولى لان المرتهن
لا ينتصب خصمه لمن يدعى ملكه كافي الرهن كما مودع في بيئته الخارج قامت لاهى خصم وان كان راهن ذى اليد حاضرا
وراهن الخارج غائبا فكذلك طعن عيسى رحمه الله تعالى وقال حضرة راهن ذى اليد تكفى للقضاء للخارج لان راهن
ذى اليد انتصب خصمه للخارج لانه يدعى الملك لنفسه والرهن من ذى اليد والخارج مرتهن والمرتهن بمنزلة المودع
والمودع ينتصب خصمه فيما يستحق لصاحبه لانه من باب المحفظ كالمودع انما على المودع ان ما في يده من الوديعة
لفلان آخر غائب اودعه اياه واقام البيئته على ذلك تقبل فكذا هذا والمجواب عنه ان المرتهن كما ثبتت الملك لانه يدعى
دينا وهو غائب وليس عنه خصم حاضر فلا تقبل بينته على اثبات الدين فلا تقبل على اثبات الرهن ايضا لان
الرهن لا يصح بدون الدين بخلاف المودع لانه لم يدع على مودعه شيئا بل يدعى الملك له فينتصب خصمه في اثبات
الملك له ولو ادعى واحدا على رجلين الرهن واقام البيئته على احدهما انه رهنه المتاع ويحسد ان الرهن
يستخلف من لم يقيم عليه البيئته فان حلف رد الرهن علمه لانه لم يثبت الرهن في حقه فلا يقضى به في نصيب الاخر
لانه لا يكون قبضا بالرهن في نصف مشاع وذلك لا يجوز فان نكل ثبت عليهم ما على الناكل بالتدول وعلى الاخر
بالبيئته وان كان المرتهن اثنين والراهن واحدا فاقام احدهما البيئته انى ارتهنت وصاحبه بمائة وانكر الراهن
والمرتهن الاخر الرهن يرد على الراهن عند ابي يوسف وعند محمد يقضى به رهننا ويجعل في يد المرتهن الذى
اقام البيئته وعلى يد عدل فان قضى الراهن المرتهن المقيم البيئته فله اخذ الرهن فان ملك الرهن ذهب نصيبه لان نصيب
الجاحد ولا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله فيه لمحمد انه لا يمكن المدعى اثبات الرهن على الراهن الا بعد اثباته على
صاحبه لان الرهن من اثنين لا يصح الا بقبولهما جميعا فكان الرهن من صاحبه سببا لثبوت الرهن في حقه ومن
انكر سبب ثبوت حق انسان ينتصب خصمه له فقامت البيئته على خصمه كالمودع عينه في يد انسان انه اشترى راهن
فلان الغائب تقبل بينته على ذلك ومتى ثبت الرهن منهما يوضع في نوبة الجاحد على يد عدل لان الرهن في حق الجاحد
غير ثابت في حق المدعى والراهن ماضى يحفظ المدعى وحده ولا ييوسف رحمه الله ان ما يدعيه على صاحبه ليس سببا
لثبوت حقه بل هو شرط لثبوت حقه لا قول صاحبه فلا يمكنه اثبات قول صاحبه وهو جاحد كالمودع اياه من اثنين
وهو في يد احدهما وراهن ذى اليد حاضر لا تقبل بيئته الخارج على اثبات الرهن على الغائب كما بينا فكذا هذا والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب ما يجوز ارتهانه والارتهان به وما لا يجوز

لما ذكره مقدمات مسائل الرهن ذكر في هذا الباب تفصيل ما يجوز ارتهانه والارتهان به وما لا يجوز اذا التفصيل انما
يكون بعد الاجال قال رحمه الله **ولا يجوز رهن المشاع** يعني لا يصح رهن المشاع قظاهره انه لا فرق بين
ما يحتمل القسمة وما لا يحتمل القسمة قال صاحب العناية رهن المشاع قابل للقسمة وغيره فاسد يتعلق به
الضمان اذا قبض وقيل باطل لا يتعلق به الضمان وليس بصحيح لان الباطل منه فيما اذا لم يكن الرهن مالا ولم يكن
المقابل به مضمونا وما نحن فيه ليس كذلك بناء على ان القبض شرط تمام العقد لا شرط جوازه وقال الامام الشافعي
رضي الله عنه يجوز لان موجه عنه مده بيعه والمشاع لا يمتنع بيعه ولنا ان موجه ثبوت يد الاستيفاء واستحقاق الحبس
الدائم ولا يتصور الحبس الدائم في المشاع لانه يبطل بالمهاياة قبضه كانه رهنه يوما وما لا يهدى استوى فيه ما يقبل
القسمة وما لا يقبلها بخلاف الهبة حيث تجوز فيما لا يحتمل القسمة لان موجه الملك ولا يمتنع بالشئ ويوع ولا يجوز من
شريكه ايضا لان ثبوت اليد في المشاع لا يتصور ولانه لو جاز لامسكه يوما بمحكم الرهن ويوم بمحكم الملك فيصير كانه

رهنه يوما ويوما لا بخلاف الاجارة حيث تجوز في المشاع من الشر بلك لان حكمها التمكن من الانتفاع لا المحبس
 والشر بلك متمكن من ذلك والشيوع الطارئ يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وعن أبي يوسف لا يمنع لان حكم البقاء
 اسهل من الابتداء فاشبه الهبة ووجه الاول ان الامتناع لعدم المحلقة وفي مثله يستوى الابتداء والبقاء كما محررة في باب
 النكاح بخلاف الهبة لان المشاع لا يمنع حكمها وهو الملك والمنع في الابتداء لنفي الغرامة على ما عرف ولا حاجة الى
 اعتباره في حالة البقاء ولهذا يصح الرجوع في بعض الموهوب ولا يصح الفسخ في بعض المرهون قال في الهبط ولا يجوز
 ما هو مشغول بحق الغير ولو رهن عبدا نصفه بستمائة ونصفه بستمائة لم يجز لانه لما سمى النصف بدلا على حدته
 صار صفقة كل نصف بصفقة في الابتداء فوقع شائعا فلا يجوز وهذا يفيد ان المانع هو الاشاعة في العقد
 لظاهر قوله فيصير تغريعا الى آخره مع ان المانع الاشاعة عند القبض فلو قال ولا يجوز رهن المشاع عقدا وقبضا لكان
 أولى ولو رهن قلبا وزنه عشرون درهما بعبثة دراهم فكسره فانه يضمن نصف القلب ويصير شركة بينهما بصورة
 الشيوع الطارئ قال رحمه الله ولا الثمرة على النخل دونها ولا زرع في الارض دونها ولا نخل في الارض دونها لان
 القبض شرط في الرهن على ما بينا ولا يمكن قبض المتصل وحده فصار في معنى المشاع وعن أبي حنيفة رضي الله تعالى
 عنه ان رهن الارض دون الشجر جائز لان الشجر اسم للنبات فيكون استثناء الاشجار بمواضعها بخلاف ما اذا رهن الدار
 دون البناء لان البناء اسم للمبنى فتكون الارض جميعا رهنا وهي مشغولة بملك الراهن ولو رهن النخل بمواضعها حاز لانه
 رهن الارض بما فيها من النخل وذلك جائز ومجاورة ما ليس برهن لا يمنع الصحة ويدخل في رهن الارض النخل والتمر على
 النخل والزرع والرطبة والبناء والغرس لانه تابع لاتصاله فيدخل تبعاتها للعقد بخلاف البيع حيث لا تدخل
 هذه في بيع الارض سوى النخل لان بيع الارض بدون هذه الاشياء جائز فلا حاجة الى ادخالها في البيع من غير
 ذكر وبخلاف المتاع الموضوع بها حيث لا يدخل في الرهن من غير ذلك لانه ليس بتابع لها ولهذا يباعها بكل قليل
 او كثير هو فيها او منها لا يدخل المتاع وهذه الاشياء تدخل وكذا تدخل هذه الاشياء في رهن الدار والقرية لما ذكرنا
 ولو استحق بعضها ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه واخذها جاز وذلك بان يكون المستحق موضع ما عينا لان
 رهنه ابتداء يجوز فكذا بقاءه وان كان الباقي لا يجوز ابتداء الرهن عليه بان استحق جزأ شائعا او ما هو في معنى
 الشائع كالتمر ونحوه بطل لانه تبيين بالاستحقاق ان الرهن وقع باطلا ولا يمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار
 المرهونة حتى اذا رهن دارا وهو فيها وقال سلمتها اليك لا يتم الرهن حتى يقول بعد ما خرج من الدار سلمتها اليك لان
 التسليم الاول وهو فيها وقع باطلا لشغلا به ولا بد من تجديد التسليم بعد الخروج منها كما اذا سلمها ومتاعه فيها
 وينسخ تسليم الدابة المرهونة المحمل الذي عليها فلا يتم حتى يلقي الحمل بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حتى يكون رهنا اذا
 دفع الدابة اليه لان الدار مشغولة فصار كما اذا رهن متاعا في دار او في وطاء دون الدار والوعاء بخلاف ما اذا رهن سرجا
 على دابة او نجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والابهام حيث لا يكون رهنا حتى ينزعها منها ثم يسلمه اليه لانه من
 توابع الدابة بمنزلة الثمرة للنخل حتى قالوا يدخل في رهن الدابة من غير ذلك وفي التتمة سئل علي بن أحمد عن رجل عمر
 عمارة على أرض السلطان كحانوت أو غيره ورهنه وسلم للرتن أخذ الا حرة قال لا يصح ولا يطيب للرتن قال وفي الهبط
 ولو رهن النخل والشجر والكرم بمواضعها من الارض حاز لانه يمكن قبضها بما فيها بالتخلية قيد بقوله دونها لانه لو لم
 يقل دونها لصح الرهن في الكل ولو قال رهنك هذه الارض او هذه الدار يدخل في الرهن كل ما كان متصلا بالمرهون
 من البناء والشجر والتمر والزرع والرطبة لان الرهن لا يجوز بدون ما يصل به فكان اطلاق العقد ينصرف الى ما فيه
 تهيجه فيدخل في الرهن تبعاتها بالجو ولو رهن الدار بما فيها صح اذا خلى بينها وبين الدار بما فيها ويصير الكل
 رهنا وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله سئل عن رهن عشرة من الكرد وقبضها المرهون ثم تبين انه كان واحدة
 مسبلة وأخرى مشاعة بين الراهن وغيره كيف يبقى الرهن في البواقي من الكرد الفارغة فقال في البواقي الرهن صحيح

والله أعلم حتى لو باع هذه السكردة الفارغة لا يجوز من غير اجازة المرتهن حتى يقضى بالدين وسئل علي بن أحمد
 والخجندی عن الرجل استاجدارا اجارة صحیحة وسلمها فارغة ثم ان المؤجر رهنها من المستاجر بقدر معلوم هل يصح هذا
 الرهن وهل تبقى الاجارة قال علي بن أحمد تصير رهنها مع وجود القرض قال الخجندی صح الرهن وانفسخت الاجارة
 وعن أبي حامد رجل دفع لرجل رهنًا على ثمانمائة فدفع له ثلاثمائة بعد أن قبض الرهن وامتنع من دفع الباقي قال
 يكون رهنًا بهذا القدر وسئل أبو يوسف عن الدار المرهونة اذا غصبت من انسان وانلف منها جزءا او كلها يضمن ذلك
 المرتهن قال يضمن وكذا ذكر ذلك الخلواني في شرحه وسئل الخجندی عن رجل رهن عند آخر وكفمت زوجته لرب الدين
 باذن الزوج فطالب رب الدين الكفيل بايفاء الدين فحبسه القاضى وعجز عن أدائه هل للقاضى أن يبيع الرهن قال علي
 قول الامام لا وعلى قولهما نعم وسئل أبو الفضل عن رجل رهن عند آخر دار الى سنة يدين على الراهن وقبض للدار
 هل يكون التاجيل مفسدا للرهن قال ان كان الاجل في الرهن فسد وان كان في الدين لا يفسد وهكذا في الايضاح سئل
 عن المرتهن اذا مات وورثته يعرفون الرهن ولا يعرفون الراهن ويطلبون الخروج عن العهدة هل يكون حكمه حكم
 اللقطة قال يحفظ حتى يظهر المسالك وفي التجريد لو رهن عبدین أو ثوبین ولم يسم لكل واحد شيئا من الدين يقسم الدين
 على قيمة تلك الاشياء فما اصاب كل واحد وهو مضمون باقل من قيمته وعما سمي أو رهن شاتين بثلاثين احدهما
 بعشرة والاخرى بعشرين ولم يبين ايهما لم يجز لان بسبب هذه الجهالة تقع بينهما منازعة عند الهلاك فانه اذا هلك
 احدهما لا يدري ما يسقط من الدين باء عشرة أو عشرين فيمتنازعا في ذهاب الدين بهلاكها فلو بين فهلك احدهما
 سقط من الدين بقدرها لانه لما بين حصة كل واحد منهما من الدين انقطعت المنازعة وفي المنتقى ولو قال رهنك النخل
 باصوله جاز اذا سمي باصوله وان لم يسم باصوله لم يجز لانه لا يقوم الا باصوله فلا يمكن تسليمه بدونه وذكر الفقيه أبو الليث
 روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رجه الله تعالى في رجل رهن عند رجل جارية لها زوج والرهن جائز لان النكاح لا يوجب
 نقصا في الرق والمالية وليس للمرتهن منع الزوج من غشيانها لانه رهنها وهي مشغولة بحق الزوج وحق المرتهن لا يتعلق
 بمنافع البضع فحق الزوج فيها الا يفسد الرهن فان وطئها الزوج فساتت من ذلك سقط الدين لان الوطء من الزوج ليس
 بجناية فاشبه الموت من المرض قال أبو يوسف رجه الله تعالى ولو رهن جارية لا زوج لها فزوجها الراهن برضى المرتهن
 فهذا مثل الاول ولو زوجها بغير رضا المرتهن جاز النكاح لقيام ملكه فيها والمرتهن ان يمنعه من غشيانها لان النكاح لم
 يعقد برضاه وثبوت حقه من الحبس سابق على تعلق حق الزوج غشيانها بالمهر رهن معها وان لم يغشها لم يكن المهر
 رهنًا معها لان له ان يمنعه من الوطء فان ماتت من غشيانها وان شاء المرتهن ضمن الراهن وان شاء ضمن الزوج فان ضمن
 الزوج يرجع على المولى ان كتم الرهن عنه لانه هو الذي اوقعه فيه وان لم يكن كتمه عنه لا يرجع ابن سماعة عن أبي
 يوسف رجه الله رجل أعتق ما في بطن جاريته ثم رهنها المولى فالرهن جائز لانها مملوكة لمولاه وان ولدت فنقصتها الولادة لم
 يذهب من الدين شيء بنقصان الولادة لانه اذا رهنها وهي حامل والحمل لا يبدله من الولادة والولادة لا تنفك عن النقصان
 عادة فهذا النقصان حصل بسبب في يد الراهن فلا يكون مضمونا على المرتهن ولو كان عليه دين فادفع اليه دينارين
 فقال خذ أحدهما قضاء يكون لك فضا قبل ان ياخذ فدينه على حاله وهو مؤتمن لانه لا يتصور الاقتضاء والاستيفاء
 الا بعد القبض وقبض المجهول لا يتصور ولو قال آخذهما قضاء لك كان قبضه بدينه ولا يشبه هذا الرهن قال رجه الله
 ولا بالامانات وبالدرك وبالمبيع كما لا يجوز الرهن بهذه الاشياء اما بالامانات كالوديعة والعارية والمضاربة ومال
 الشركة فسلان الرهن مضمون بماله رهن به لكونه استيفاء فلا بد من ضمان المرهون به ليقع الرهن مضمونا
 ويتحقق استيفاءه من الرهن والامانات ليست مضمونة ولا يمكن استيفاءها من غيرها حال بقائها وعدم وجوب
 الضمان بهتلا كما انصار كالعبد الجاني والعبد الماذون له في التجارة والشفعة غير مضمونة على المشتري بخلاف
 الاعيان المضمونة كالمغصوب وبديل التحل والمهر وبديل الصلح عن دم العم حديث يصح الرهن به لان الوجوب فيها

يتقدر اذ الواجب فيها القيمة والعين مخلص على ما عليه الجمهور وللقيمة فيها شبهة الوجوب على ما قاله البعض فيكون رهنا
 بما تعذر وجوبه وسببه واما الدرك فلان الرهن استيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب لان معنى الدرك ضمان الثمن عند
 استحقاق المبيع فما لا يستحق لا يجب على البائع رد الثمن وكذا بعد الاستحقاق حتى يحكم برد الثمن ويفسخ البيع
 لاحتمال ان يجيز المستحق البيع بخلاف الكفالة به حيث تجوز لان الكفالة تجوز لتعليقها بشرط ملائمة على ما عرف في
 موضعه لانها التزام المطالبة والتزام الافعال معا او مضافا الى المال جائر كافي الصوم والصلاة وليس فيها شيء من
 معنى التملك ولا كذلك الرهن فانه استيفاء فيكون تملكها والتملكات بأسرها لا يجوز لتعليقها ولا اضافتها واقتضاها ولو
 قبض الرهن بالدرك قبل الوجوب بالاستحقاق فهلك عند المشتري يملك امانة لانه لا عقد حينئذ فوقع باطلا بخلاف
 الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول رهنتك هذا بائنا لتقرضني وهلاك في يد المرتهن حيث يملك ما سمي من المال
 لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة بل جعل موجودا اقتضاء لان الرهن استيفاء والاستيفاء لا يسبق الوجوب
 بل يتلوه ولا بد من سبق الوجود ليكون الاستيفاء متسببا عليه ولانه مقبوض بجهة الرهن الذي يصحح على اعتبار وجوده
 فيعطى له حكمه كالمقبوض على سوم الشراء فيكون مضمونا عليه بالاقل مما سمي ومن قيمة الرهن اذا سمي قدر
 الموعود وان لم يسم قدره بان رهنه على ان يعطيه شيئا فهلك الرهن في يده يعطى المرتهن الرهن ماشاء لانه بالهالك
 صار مستوفيا شيئا فيكون بيانه اليه كما لو اقر بذلك وعن أبي يوسف لو قال اقرضني وخذ هذا رهنا ولم يسم شيئا وهلك
 يضمن قيمة الرهن بخلاف المقبوض على سوم الشراء حيث يجب على القابض جميع قيمته لانه مضمون بنفسه كالمبيع
 الغاسق والمغصوب فلا يتقدر بغيره ولا كذلك الرهن فانه مضمون بغيره وهو الدين فيكون مقدرا به وروى المعلى عن أبي
 يوسف انه تجب قيمة الرهن في الدين الموعود بالغة ما بلغت كالمقبوض على سوم الشراء واما بالمبيع فلانه مضمون بغيره
 لانه مضمون بالثمن حتى اذا هلك ذهب بالثمن فلا يجب على البائع شيء والرهن لا يجوز الا بالاعيان المضمونة بنفسها
 ولا يجوز بالاعيان المضمونة بغيرها كالرهن وان هلك الرهن بالمبيع ذهب بغير شيء لانه اعتبار الباطل فلا يجب على
 المشتري شيء قال رحمه الله واما يصح بدين ولو موعودا ولا يصح بغيره وقد بينا المعنى فيه وهو ان الرهن استيفاء
 والاستيفاء يتحقق في الواجب وهو الدين ثم وجوب الدين ظاهرا يكفي لصحة الرهن ولا يشترط وجوبه حقيقة لما ذكرنا قال في
 الهداية فاذا هلك الرهن بالموعود هلك بما سمي من المال قال في غاية البيان فيه تسامح لانه يملك بالاقل من قيمته ومما
 سمي له من القرض الا ترى الى ما قال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي ولو اخذ الرهن بشرط ان يقرضه كذا فهلك في
 يده قبل ان يقرضه هلك بالاقل من قيمته ومما سمي له من القرض اه قال تاج الشريعة في شرح قول المصنف حيث
 قال هلك بما سمي من المال بمقابلته هذا اذا ساوى الرهن الدين قيمة وانما اطلق جر ياعلى العادة اذا الظاهر ان
 يساوى الرهن الدين اه واقتي أثره صاحب العناية أقول فيه قصور بين فان ما ذكر في الكتاب كما يقش فيهما اذا
 ساوى قيمة الرهن أكثر من ذلك الدين فلا حاجة لتخصيصه بصورة المساواة فالحق ان يقال في البيان هذا اذا ساوى قيمة
 الرهن ما سمي له من القرض او كانت قيمته أكثر من ذلك واما اذا كانت قيمة الرهن أقل من ذلك فهلك بقيمة
 الرهن اذ قد تقرر فيما مر ان الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين ولكن المصنف ذكره ناقوله حيث هلك
 بما سمي له من الدين في صورة الاطلاق جر ياعلى ما هو الظاهر الغالب من كون قيمة الرهن مساوية للدين أو أكثر
 من ذلك قال الفقيه أبو الليث في الفتاوى رجل دخل المدينة ونزل خانة فقال صاحب الخان لا ينزل هنا احد ما لم يغط
 شيئا فدفع اليه ثيابه فهانكت عنده ان رهنتها من قبل الاجرة والرهن بما فيه وان اخذها منه لانه ظنه سارقا فخشي منه
 يضمن صاحب الخان كذا قال عصام بن يوسف قال الفقيه أبو الليث وعندي أنه لا يضمن لانه لم يكن مكرها بالادفع
 اليه ولو رهن ثوبا فقال أمسكه بعشرين درهما فهلك الثوب عند المرتهن قبل ان يعطيه شيئا فله قيمة الثوب الا ان
 يجاوز قيمته عشرين لان الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الرهن رهن دابتين على ان يقرضه مائة وقيمة احداهما

خسون والاخرى ثلاثون فقبض ما قيمتها خسون فهلكت بردنجين لانه مضمون بالقيمة لا بالمسمى كالمقبوض
 بجهة البيع فان بداله أن يأخذ الاخرى له ذلك ولا يجبر على القرض لان الرهن لازم في جانب الراهن فاشترط على
 الراهن في الرهن يكون لازما وفي حق المرتهن فيه لا يكون لازما والقرض مشروط على المرتهن فلا يكون لازما في حقه
 ولو نفقت الاخرى عند الرهن واختلفت في قيمة التي هلكت عند المرتهن والقول للمرتهن لان الراهن يدعى على المرتهن
 زيادة ضمان وهو ينكر وان نفقت احدهما ينظر الى قيمة الباقي فتظهر قيمة الهالك فلا يلتفت الى اختلافهما لانه
 أمكن معرفة ما وقع التنازع فيه لامن جهتهما ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى رجل رهن رجلا ثوبا فقال له ان لم
 أعطك الى كذا وكذا فهو يبيع لك بمالك على قال لا يجوز وقوله عليه الصلاة والسلام لا يعلق الرهن هو هذا ولو
 رهن الغاصب بالمغصوب رهنا والمغصوب منه ضمن الاقل من قيمة المغصوب وقيمة الرهن لانه أخذه على جهة الضمان
 وليس يكون المغصوب ديناً يدفع به رهنا ولو كرهه ما رهنه صار رهنا وان لم يكن صحيحا قال رحمه الله هو وبرأس مال
 السلم وعن الصرف والمسلم فيه كأي يجوز الرهن بهذه الاشياء وقال زفر لا يجوز لان حكمه الاستيفاء وذلك بالاستبدال
 والاستبدال حرام في بدل الصرف والسلم ولنا أنه استيثاق من الوجه الذي بينا وهو المقصود بالرهن وانما يصير
 مستوفيا بالمالية لا بالعين ولهذا تكون عينه أمانة في يده حتى تجب نفقته حيا وكفنه ميتا على الراهن ولو كان مستوفيا
 به لوجب على الراهن وهما من حيث المالية جنس واحد فحجوز استيفاء لا مبادلة قال في المحيط ولو اشترى عبد اثم
 تقابضتم تفاسخا كان للمشتري ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن لان الفسخ نزل منزلة البيع وكذلك لو سلم المبيع
 وأخذ بالرهن رهنا ثم تقابلا كان له ان يحبس الرهن حتى يقبض المبيع فان هلك الرهن في يده هلك بالثمن على ما بينا
 سلم خمسة في طعام فرهن منه عبدا يساوي الطعام وقبضه ثم صالح على رأس المال فالقياس ان لا يقبض الراهن
 العبد ورأس المال دين عليه وفي الاستحسان يجعل رهنا بدينه ولا يكون مضمونا ووجه القياس ان رأس المال غير
 المسلم فيه حقيقة وحكما لانه ليس يبدل عن الطعام لان الطعام وجب بالعقد ورأس المال وجب بالاقالة وهما ضدان
 فواجب باحدهما لا يعتبر بدلا عن الآخر فالرهن بالطعام لا يكون رهنا بوجه الاستحسان أن رأس المال يبدل
 عن المسلم فيه فاقام مقامه لانه كان بدلا في العقد وبالاقالة والصالح لما أسقط حقه في المسلم فيه عاد حقه الى بدله لانه وان
 كان ديننا حادنا لكن لما قام مقام المسلم فيه عاد حقه الى بدله لانه وان كان اثنا واسم قاطا فالرهن بالمسلم فيه يكون
 رهنا بما قام مقامه كالرهن بالمغصوب رهن بغيره لانه قائم مقامه فان استوفى رأس المال ثم هلك عنده العبد من
 غير صنع به طيه المرتهن مثل الطعام الذي كان له على المسلم اليه وبأخذ منه رأس ماله أقرض رجلا كرحمة وارتهن
 منه ثوبا بقيمة الكروصا المحم من عليه المحنطة على كرشعير بعينه يصير الثوب رهنا بالشعير فاذا هلك يهلك مضمونا
 بالمحنطة لانه برئ عن المحنطة فصار كما لو برئ بالايفاء ويجوز ان يكون الرهن رهنا ولا يكون مضمونا كزوائد الرهن
 يكون محبوسا ولا يكون مضمونا وذلك لان الرهن استيفاء حكمي والاستيفاء الحكمي لا يربو على الاستيفاء المحمقي ولو
 استوفى المسلم فيه حقيقة ثم تقابلا السلم صححت الاقالة ويرد عليه طعاما ما يأخذ رأس ماله فكذلك اذا اصطالحا بعد الاستيفاء
 الحكمي وذكر مسألة في الصرف انسان اشترى ألف درهم بمائة دينار وقبض الالف واعطاه بالمائة الدينار رهنا
 يساويها ثم تفرق ففسد البيع لان الافتراق قبل قبض الدينار فصارت الدراهم مقبوضة في يدهم ففسد
 وليس له أخذ الرهن حتى يرد الالف فان هلك الرهن عنده رجع صاحبه عليه بمائة دينار والمرتهن بالالف لان
 الدراهم يبدل عن الدينار والرهن بالشئ يكون رهنا به ويبدله فيكون محبوسا بالدينار ثم مضمونا بالدراهم فاذا هلك
 الرهن صار مضمونا للدراهم في صرف ففسد فكان على المرتهن رد الدينار على الراهن الدراهم فان لم يتفرقا حتى
 ضاع الرهن فهو بالمائة الدينار لانه صار مضمونا للدراهم في صرف ففسد فكان على المرتهن رد الدينار على الراهن الدراهم فان لم يتفرقا حتى
 حقيقة فكان الصرف جائزا قال رحمه الله فان هلك صار مضمونا في وجود القبض واتحاد الجنس من حيث

المالية وهو المضمون فيه هذا اذا هلك الرهن قبل الافتراق وان افتراق قبل الهلاك بطل الصرف والسلم لغوات القبض حقيقة وحكما هذا اذا كان رهنا ببدل الصرف أو برأس مال السلم وان كان رهنا بالسلم فيه لا يبطل بالافتراق لان قبضه لا يجب في المجلس ثم ان هلك قبل الافتراق يصير مستوفيا لدينه حكما فتم السلم كما اذا كان رهنا برأس المال أو بدل الصرف وهلك قبل الافتراق يصير مستوفيا لدينه فتم الصرف والسلم لو تفاسخا السلم وبالسلم فيه رهس يكون ذلك رهنا برأس المال استحسانا حتى يحسبه به والقياس ان لا يحسبه به لانه دين آخر وجب بسبب آخر وهو القبض والسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن باحدهما رهنا بالآخر كما لو كان عليه دينان دراهم ودينانير و باحدهما رهن فقتضاه الذي به الرهن أو برأه منه ليس له حبسه بالدين الآخر وجه الاستحسان انه ارتهن بحقه الواجب بسبب العقد الذي جرى بينهما وهو المسلم فيه عندهم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فيكون محبوسا به لانه بدله فقام مقامه اذ الرهن بالشيء يكون رهنا ببدله كما اذ الرهن بالمغصوب فهلك المغصوب صار رهنا بقيمة ولو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالمسلم فيه لانه رهنه به وان كان محبوسا بغيره كمن باع عبدا وسلم المبيع وأخذ بالثمن رهنا ثم تقابلا بالمبيع له ان يحسبه لاخذ المبيع لانه بدل الثمن ولو هلك المرهون يهلك بالثمن لانه مرهون به وكذا لو اشترى عبدا فاشترى فاسدا وأدى قيمته كان للشترى ان يحبس المبيع عند الفسخ ليستوفي الثمن ثم اذا هلك المبيع يهلك بقيمة فكذا هذا ثم اذا هلك الرهن بالمسلم فيه في مسالتنا يجب على رب السلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه وياخذ رأس المال لان الرهن مضمون وقد بقي حكم الرهن الى ان يهلك فصار رب السلم يهلك الرهن مستوفيا للمسلم فيه ولو استوفاه حقيقة ثم تقابلا واستوفاه بعد الاقالة لزمه رد المستوفى واسترداد رأس المال فكذا هنا وهذا لان الاقالة في باب السلم لا تتحمل الفسخ بعد ثبوتهما فهلك الرهن لا تبطل وقد تقدم قال رحمه الله ولا لاب ان يرهن بدين عليه عبد طفله كما اى لولده الصغير لانه يملك ايداعه وهذا نظر منه في حق الصبي لان قيام المرتهن بحفظه ما بلغ مخافة الغرامة ولو هلك يهلك مضمونا والوديعة امانة والوصى في هذا كلاب لما بنا وعن أبي يوسف وزفر انهما لا يملك ذلك وهو القياس لان الرهن ايقاف حكما فلا يملك كانه كالايقاف حقيقة وجه الاستحسان وهو الظاهر ان في حقيقة الايقاف ان الله الملك الصغير من غير عوض مقابلة بدين وفي الرهن نصب حافظ المال الصغير في الحال مع بقاء ملكه فيه وافتراقا واذا جاز الرهن يصير المرتهن مستوفيا لدينه عنده لا كه حكما ويصير الاب والوصى موفيا لدينه وينعمان ذلك القدر للصغير وذ كرفي النهاية معزيا الى التمرثاني وهو الى الكافي ان قيمة الرهن اذا كانت أكثر من الدين ضمن الاب بقدر الدين والوصى بقدر القيمة لان للاب ان ينتفع بمال الصبي ولا كذلك الوصى ثم قال وذ كرفي الذخيرة والمغني التسوية بينهما ما في الحكم وقال لا يضمنان الفضل لانه امانة وهو وديعة عند المرتهن ولهما ولا ية الايداع وكذا الوسيط المرتهن على البيع لانه وكيل على بيعه وهما يملكانه ثم اذا أخذ المرتهن الثمن بدينه وجب عليهما مثله لانهما اوقيا دينهما بماله وأصل هذه المسئلة البيع فان الاب والوصى اذ باع مال الصغير من غريم نفسه تقع المقاصة ويضمنه للصبي عندهما وعند أبي يوسف لا تقع المقاصة فياخذ البائع الثمن من المشتري للصغير وياخذ المشتري دينه من البائع وعلى هذا الخلاف الوكيل بالبيع اذ باعه من غريم نفسه تقع المقاصة بنفس البيع عندهما ويضمن الوكيل المال للوكل وعند غيره لا يقع واذا كان من أصله لا يملك قضاء دين نفسه بمال الصبي بطريق البيع فكذا لا يملك بطريق الرهن وعندهما المالك بطريق البيع فكذا لا يملك بطريق الرهن أيضا لان الرهن نظير البيع من حيث وجود المبادلة لوجوب الضمان على المرتهن كوجوب الثمن على المشتري واذا كان للاب أو لابنه الصغير أو من عبده الماذون له في التجارة ولا دين عليه دين على ابن له صغير فرهن الاب بمتاع ابنه الصغير من ابنه الصغير أو من عبده التاجر جاز لان الاب لوجود شفقتة نزل من ثل شخصين وأقيمت عبارته مقام عبارتين كما في بيعه مال الصغير من نفسه ولو فعل الوصى ذلك والمسئلة بحالها لا يجوز لانه وكيل محض والاصل ان الواحد لا يولى طرفي العقد في الرهن ولا البيع لكثرة ذلك في الاب لما ذكرنا وليس الوصى كلاب فان

شفقته قاصرة فلا يعدل عن المحققة والرهن من انبه الصغير ومن عبده التاجر بمنزلة الرهن من نفسه فلا يجوز
 بخلاف ابنه الكبير وأبيه وعبده الذي عليه دين حيث يجوز رهنه منهم لان اجنبي عنهم اذ لا ولاية له عليهم بخلاف
 الوكيل بالبيع حيث لا يجوز بيعه منهم لانهم فيهم ولا تهمه في الرهن لان له حكما واحدا وهو ان يكون مضمونا
 بالاكل من قيمته ومن الدين وذلك لا يختلف بين الاجنبي والقريب ولورهن الوصي مال اليتيم عند الاجنبي بتجارة باسرها
 اورهن اليتيم بدين لزمه بالتجارة صح لان الصلح له التجارة تميز المساله فلا يجد بدين الرهن لانه ابقاء واستيفاء ولورهن
 الاب متاع الصغير ببلغ الاب ومات الاب فليس للاب ان يسترده حتى يقضى الدين لان تصرف الاب عليه نافذ لزم له
 بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ ولو كان على الاب دين لرجل فرهن به مال الصغير فقضاء الاب بعد البلوغ يرجع به
 في مال الاب لانه مضطر اليه لمحااجة الانتفاع بماله فاشبهه بمعير الرهن وكذلك اذا هلك قبل ان يفتكه لان الاب
 يصير قاضيا بينه وبين ولورهن الاب مال الصغير بدين على نفسه وبدين الصغير حاز لا شتماله على امرين جائزين لان كل
 ما جازان يثبت لكل واحد من اجزاء المركب جازان يثبت لكل دون العكس هكذا قال في العناية اقول في هذه
 الكمية منع ظاهر الا ترى ان انسانا او فرسا يطبق ان يحمل كل واحد من اجزاء البيت المركب من الاحجار
 والاشجار مثلا ولا يطبق تحمل الكل قطعاً وان رجلا شجاعا يطبق مقاتلة كل واحد من آحاد العسكر على الانفراد
 ولا يطبق مقاتلة مجموع العسكر معا وهذا في الامور الخارجية واما في الاحكام الشرعية فكما ان يجوز للرجل ان يجامع
 كل واحدة من الاختين منفردة عن الاخرى بمالك نكاح او ملك يمين ولا يجوز ان يجامعهما معا ثم حكمه في حصه
 دين الاب كحكمه فيما لو كان كرهنا بدين الاب وكذلك الوصي والمجدب الاب ولورهن الوصي متاع اليتيم في دين
 استدانه عليه وقبضه المرتن ثم استعاره الوصي لمحااجة اليتيم فضع في يد الوصي هلك من مال اليتيم لان فعل الوصي
 كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه استعار لمحااجة الصغير فلا يكون متعديا بذلك ولو هلك الرهن في يد الوصي لا يسقط من
 الدين شيء بخروجه عن ضمان المرتن بالاسترداد والوصي هو الذي يطالب له على ما كان ولو استعاره لمحااجة نفسه
 ضمنه للصغير لانه متعد فيه لعدم ولاية الاستعمال في حاجة نفسه ولو غصبه الوصي بعد ما رهنه واستعمله في حاجة نفسه
 حتى هلك عنده ضمن قيمته لانه متعد في حق المرتن بالغصب والاستعمال في حاجة نفسه فيقضى بضمن الدين
 فان فضل شيء من القدر المضمون كان لليتيم لانه بدل ماله وان لم يف بالدين يقضى من مال اليتيم لان الدين عليه وانما
 يضمن الوصي بقدر ما تعدى فيه وان كان الدين مؤجلا فالقيمة رهن واذا حل كان على ما ذكرنا ولو انه غصبه واستعمله
 لمحااجة الصغير ضمنه لحق المرتن لا لحق الصغير لان استعماله في حاجة الصغير ليس بتعدد في حقه وكذا الاخذ لان له
 ولاية اخذ مال اليتيم ولهذا اذا اقر الاب أو الوصي بغصب مال الصغير لا يلزمه شيء لانه لا يتصور غصبه لمال اليتيم
 لما ان له ولاية الاخذ فاذا هلك في يده يضمن للمرتن فيما اخذته بدينه ان كان قد حل ويرجع الوصي على الصغير لانه
 ليس بتعدد في حقه بل هو عامل له وان كان لم يحل يكون رهنا عند المرتن ثم اذا حل الدين ياخذ به ويرجع الوصي على
 الصغير لما ذكرنا قال في المحيط رهن الوارث الكبير شيئا من التركة وليس على الميت دين جاز لانه يجوز بيعه فيجوز
 رهنه وان رد عليه سلعة باعها الميت بعيب فهلك في أيديهم ولا مال له غير المرهون فالرهن جائز وصيا كان أو وارثا
 ويرجع به الوصي على اليتيم لان الدين اتما وجب على الميت بعد الرد ولم يكن واجبا عند الرهن فصح الرهن فلا
 يبطل حق المرتن للحقوق الدين في التركة بسبب الرد لكن الراهن ضامن لقيمة الرهن لانه وجب قضاء الدين من ذلك
 المال ولكنه محجز عن القضاء بسبب رهنه بدينه فصار كالتلف له فلزمه قيمته كرهن حق صاحب الدين وهو محل
 قضائه الا انه ان كان وصيا يرجع على الصغير لانه كان عاملا له وقد لمحته ضمان بسبب عمله وكذلك لو زوج الميت أمته
 وأخذ مهرها فاعتقها الوارث بعد موته قبل الدخول بها واختارت نفسها ووصار المهر دينيا في مال الميت جاز الرهن لان
 هذا الدين الذي ثبت على الميت بعد الرهن لانه ثبت ببطلان النكاح بعد الرهن عند الاختيار والابن ضامن له لانه

بالاعتاق أنلف حق الغريم وهو الزوج ولو استحق عبداً ابتاعه الميت فرجع المشتري في ميراث الميت بالدين لم يجز
 الرهن لأنه ظهر أن الرهن وقع وعلى الميت دين لأنه ظهر أن ما قبض الميت من الثمن كان ديناً عليه للمشتري لأنه لم يجب له
 على المشتري مثل ذلك قال رحمه الله وهو صحيح رهن المحجرين والمكبل والموزون كما المراد بالمحجرين الذهب والفضة وإنما جاز
 رهن هذه الأشياء لا مكان الاستيفاء منها فكانت محللاً للرهن وفي المبسوط إذا كان الرهن مثل الدين كيلاً أو وزناً أو أكثر
 وقيمه مثل قيمته أو أكثر ذهب بما فيه لأنه صار مستوفياً مثل حقه وإن كان أقل فقيمة منه لم يذهب بالدين ويضمن
 المرتهن مثله وياخذ منه دينه وكذلك إذا فسد ولو رهنه كرحضة يساوي مائة بكر دقيق يساوي مائة فضاء المديقي
 دفع المرتهن مثله ولم يذهب بالرحضة لأنه أقل كيلاً منها وكذلك إذا فسد ورهنه كراحيه أكبر من رديتين والرهن
 يساوي كراو نصفها فلهلك قال زفر رحمه الله تعالى يذهب بـ ~~بكر~~ ردي لأنه لا عبرة بالجودة في أموال الرهنا فصار
 الكراحيه رهننا بكرين رديتين نصفه بهذا ونصه بذلك وقال أبو يوسف إن شاء ضمنه مثلي كره وأعطاه الدين وإن شاء
 صير الكراحيه بكرين وأعطاه الباقي لأن الجودة في أموال الرهنا لا يقيمت في غير عقود المعاوضات والرهن عقد استيفاء
 للمعاوضة حقيقة فصار كره الجيد إذا استوفى الردي ومن له الردي إذا استوفى الجيد وهلك له أن يرد المقبوض
 ويستوفى حقه منه فهذا على ذلك وقال محمد رحمه الله رجل رهن رجلاً كراماً من طعام قيمته ثلاثمائة درهم بكرين
 قيمته مائتان فصاب الكراحيه الرهن كان منه مائة مضمونة مائة وكيله واف على حاله فعلى المرتهن كريساوي
 مائتي درهم وخمسين درهماً لأن الكراحيه الرهن كان منه مائة مضمونة بأحد كرى الدين وكانت إحدى هاتين المائتين
 مضمونة بأحد كرى الدين والمائة الأخرى ليست بمضمونة فكان في الرهن فضل مائتين في الجودة وقيمتها ثلاثمائة
 فمائة منها مضمونة والمائة الأخرى أمانة فلما أصابه بالنقص من جودته مائة جعلنا نصفها من الأمانة ونصفها من
 الضمان فسقط عنه حصة الأمانة وهي خمسون درهماً وغرم حصة الضمان وهي كريساوي مائتين وخمسين ولو هلك
 نصفه ثم أصاب النصف الثاني ماء فصار يساوي مائة ونقصه الماء خمسين درهماً يغرم المرتهن كراء قيمته مائتين وخمسة
 وعشرين لأن النصف الهالك كانت قيمته بمائة وخمسين ثلاثاً مائة وأمانة وثلاثمائة مضمون فبطل على المرتهن حصة
 الأمانة ووجب عليه نصف كريساوي مائة فكان المضمون نصفه وأما النصف الثاني لم ينقصه الماء خمسين من
 الجودة كانت هذه الخمسون نصفها مائة ونصفها مضمونة فبطلت عنه حصة الأمانة خمسة وعشرون ولزمه نصف كريساوي
 مائة وخمسة وعشرين قال رحمه الله فإن رهنك بجنسه أو هلكك هلكك بمثلها من الدين ولا عبرة للجودة في
 لأنها لا قيمة لها عند المقابلة بالجنس في الأموال الربوية وهذا على إطلاقه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فإنه يصير
 مستوفياً عنده إذا هلك باعتبار الوزن قلت قيمته أو أكثر لما ذكرنا وعندهما أن لم يكن في اعتبار الوزن أضراراً أحدهما
 بأن كانت قيمة الرهن مثل وزنه فكذلك وأن كان فيه الحاق ضرراً أحدهما بأن كانت قيمته أكثر من وزنه أو أقل
 ضمن المرتهن قيمته من خلاف جنسه لئلا ينقض قبض الرهن ثم يجعل الضمان رهنًا مكانه ويملك المرتهن الهالك
 ما لضماني لا تالوا اعتبارنا الوزن وحده من غير اعتبار صفته من جودة أو رداءة أو أسقطنا القيمة فيه أضراراً أحدهما ولو
 اعتبرنا القيمة وجعلنا مستوفياً باعتبارهما أدى إلى الرباقتين ما ذكرنا أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول إن الجودة
 ساقطة عند المقابلة بالجنس في الأموال الربوية واستيفاء الردي بالمجيد أو بالعكس جائز عند التراضي به هنا ولهذا
 يحتاج إلى نقضه ولا يمكن نقضه بإيجاب الضمان عليه لعدم المطالبة ولأن الإنسان لا يضمن ملك نفسه فتعذر التضمين
 لتعذر النقض وقيل هذه فروع مما إذا استوفى زيوفاً كان الجيد ثم علم مكان الزيادة وهي معروفة وقيل لا يصح البناء
 لأن محمد أقرها مع أبي حنيفة في المشهور عنه وفي هذه مع أبي يوسف وقال قاضيان ابن البناء ~~عنه~~ لأن عيسى بن أبان قال
 قول محمد أولاً كقول أبي حنيفة وآخر كقول أبي يوسف ولئن كان مع أبي حنيفة فالفرق له أن الزيوفاً في تلك المسئلة قبضه
 استيفاء محقه وقد تم بهلاكه والرهن قبضه ليس استوفى من غيره فلا بد من نقض القبض وقد أمكن التضمين قال في

المسوط الاصل فيه عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الصباغة والجودة معتبرة بنفسها غير تابعة للوزن في حق الضمان بل يعتبر حكمها حكم الوزن ولا يجعل تبعا للوزن اذ الم يؤدي الى الر بالانه مال متقوم بنصيبه معتبرا حقا للعباد الا ترى انه لو اوصى المريض بقلب وزنه عشرة وقيمته بصباغة خمسة عشر وثالث ماله عشرة فان لم يكن في ملكه الا هذا القلب وخمسة عشر دينار تصح الوصية بوزن القلب كما لو كان وزن القلب خمسة عشر فقد ألحق الصباغة والجودة بالوزن في الوصية وكذلك في الرهن فحق حصل النقصان يكون النقصان شائعا في الامانة والمضمون فما كان في الامانة ذهب نجانا وما كان في المضمون ضمن القيمة ويملك الرهن بقدره والاصل عند محمد رحمه الله تعالى ان الصباغة تابعة للوزن غير معتبرة بنفسها في حق المداينات والمعاملات وهي معتبرة في المتلفات والمضمونات ثم نظران كان في الوزن وقيمته وفاء بالدين وزيادة تصرف الدين الى الوزن والامانة الى الصباغة وان لم يكن في الوزن وفاء بالدين وفي قيمته وفاء بالصباغة وجودته تضم الى الوزن من قيمة الصباغة لان الصباغة تابعة للوزن وهي بانفرادها لا تصلح لقضاء الدين فكان صرف الدين الى الوزن أولى من صرفه الى الضمان الا عند الضرورة فان لم يكن في الوزن وفاء بالدين وكان صرف الدين الى الوزن فانه يتم قدر الدين من الصباغة لانه يجوز ان يجعل البيع أصلا عند الضرورة والاصل عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان العبرة للوزن دون الصباغة والجودة لان الوزن أصل والصباغة تبع له لانها صفة قائمة بالعين والصفة تابعة للاصل فتعتبر تبعاً للوزن الا اذا تعذر ان تجعل تبعاً للوزن لم تعتبر تبعاً والحق بالوزن كما في مسألة الوصية لانا لو جعلنا الصباغة تبعاً للوزن يصير موصيا أكثر من ثلث ماله وانه لا يجوز فللهذا الضرورة لا تعتبر تابعة للوزن وفي حالة الهلاك الوزن مضمون بالدين لا بالقيمة فكذلك الصباغة تكون مضمونة بالدين وفي حالة الانكار الوزن مضمون بالقيمة تبعاً للاصل لثلاثي التبع مخالفاً للاصل ثم المسائل على ثلاثة فصول فيما اذا كان الوزن والدين سواء وفصل فيما اذا كان الوزن أقل من الدين وفصل فيما اذا كان الوزن أكثر من الدين وكل فصل ينقسم الى قسمين الى حالة هلاكه الى حالة انكسار والقسم الاول على ثلاثة اوجه اما ان تكون القيمة مثل الوزن أو أقل أو أكثر وكل قسم من الاخرين على خمسة اوجه اما ان تكون القيمة مثل الوزن أو أكثر أو أقل كما بين فصار الكل ثمانية وعشر بين وجهها الفصل الاول رهن قلب فضة وزنه عشرة وقيمته عشرة بعشرة فهالك عند المرتهن هالك بالدين بالاتفاق لانه منسله وزنا وجوده فتم الاستيفاء بالهالك وان انكسر فان شاء الراهن أخذ المكسور وقضى جميع الدين وان شاء ضمن جميع قيمته من الذهب فكانت رهنا مكانه عندهما وعند محمد رحمه الله تعالى ان شاء الراهن تملك الرهن بالدين وان شاء أدى الدين وأخذ الرهن لمحمد رحمه الله تعالى ان قبض الرهن لم ينعقد وجبا القيمة العين لانه صدر عن اذن المالك لاعن تعديلا يصلح مناط الضمان القيمة والعقد موجب الضمان للرهن لانه به يصير مستوفيا للدين عند الهلاك فلزمه ضمان الرهن فحق تعذر ايجاب القيمة لزمه ضمان الدين فبعلته بالدين الا اذا كان يؤدي الى الر بأو الى الاضرار باحدهما وقد أنعم هنا بهلا كما فعلته بالدين ولهما أنه لا وجه الى ان يملك المرتهن الرهن بالدين لان العقد لا ينعقد لملك الرهن فان الرهن عند الهلاك لا يصير ملكا للمرتهن بل يهلك على ملك الراهن ولكن المرتهن بالقبض يصير مستوفيا للمال العين عند الهلاك فكان ضمان الراهن ضمان الاستيفاء ولا يمكن جعله مستوفيا باعتبار القاتت بالانكسار لان القاتت هو الجودة دون القدر والاستيفاء انما يتحقق من القدر دون الجودة ولا يمكن جعله مستوفيا باعتبار القائم لانه لا يمكن جعل المكسور ملكا للراهن وضمان الرهن لا يوجب الملك في العين فدعت الضرورة الى ان يجعل مضمونا بالقيمة لان تملك الاعيان بقيمتها مشروع وهذا تفقه وهو ان الراهن انما رضي بقبضه بشرط ضمان الرهن فاذا تعذر ائبائه لعدم رضاه بقبضه فصار كقلب المغضوب اذا انكسر يكون مضمونا بالقيمة فكذا هذا فاما اذا كانت قيمته أقل من الوزن ان هلك يهلك بالدين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يغرر قيمته من الذهب ويرجع بدينه فهما اعتبرا

القيمة والجودة لا الوزن لان في اعتبار الوزن واسقاط الجودة اضرار بالراهن ولا يجوز الاضرار لصاحب المال
بابطال حقه عن الجودة وفي جعله مستوفيا لدينه بقدر قيمة القلب معنى الربا وهو استيفاء عشرة بثمانية فاذا تعذر جعله
مستوفيا ضمن قيمته من خلاف جنسه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى اعتبر الوزن والموزون في جميع الديون فصار
مستوفيا لدينه بالهلاك ولا يؤدي الى اضرار بالمرتهن بغير رضاه لانه قبل الرهن مع علمه ان من حكم الرهن انه يصير
مستوفيا للدين بهلاكه وصار ارضيا باستيفاء جميع الدين بالهلاك متى تساوى في الوزن وان كان القلب أقل من قيمة
دينه لان المساواة في أموال الرابح معتبرة من حيث القدر والوزن لان من حيث القيمة والجودة وان انكسر ضمن قيمته
عندهم جميعا أما عندهما فظاهر وأما عند محمد فلا نالوا وجهنا بالدين يؤدي الى الأضرار وأما اذا كانت قيمته أكثر
من الوزن وهلك بالدين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد أيضا لان في الوزن والقيمة وفاء بالدين فصار
بالهلاك مستوفيا لدينه وفي الزيادة أمينا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى خمسة أسداس مضمونة وسدسه أمانة لان
عنده الصياغة معتبرة ومتمومة اذا لم يؤدي الرابح الى اضرار كان الرهن اثناعشر وزنا فساغ الضمان والامانة فيهما قصير
بقدر الدين مضمونا وأما اذا انكسر ان انتقض بالانكسار قيمة القلب من العشرة بان صارت تسعة أو ثمانية ضمن قيمته
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان العبرة للوزن عنده وليس في الوزن وفاء بالدين فلا يمكن ايجاب ضمان الرهن
فاوجبنا القيمة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى ضمن خمسة أسداسه لان عنده الصياغة معتبرة فتكون قيمة الرهن
أكثر من الدين وذلك اثناعشر فيكون بقدر الدين مضمونا والزيادة أمانة وعند محمد رحمه الله تعالى ان شاء جعله بجميع
الدين وان شاء افتكه بجمعه لانه مضمون بالدين حالة الهلاك فيكون مضمونا بالدين حالة الانكسار كما بينا وان
لم تنقض قيمة القلب من العشرة بان كانت قيمته بعد الانكسار عشرة والمرتهن يضمن قيمته عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى وعند أبي يوسف رحمه الله يضمن خمسة أسداس القلب وعند محمد رحمه الله تعالى يضمن قدر وزنه لان الوزن في
القيمة وفاء بالدين فلم يصير مستوفيا شيئا من المضمون فيكون مضمونا بالدين حالة الانكسار والوزن مضمون بالقيمة
فتصير الصياغة كذلك مضمونة بالقيمة تبع للوزن وعند أبي يوسف كلاهما مضمون بالقيمة أصلا فيكون بعض
الرهن مضمونا والبعض أمانة فيشيع الضمان فيهما الفصل الثاني لو كان وزن القلب ثمانية والدين عشرة فهو على
خسة أو حة أما ان كانت قيمته مثل وزنه أو أقل من وزنه سبعة أو أكثر من وزنه وأقل من الدين تسعة أو مثل الدين
عشرة أو أكثر من الدين اثني عشرة وكل وجه لا يخلو اما ان هلك أو انكسر فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الفصول كلها
الهلاك بثمانية ويرجع على الراهن بدوهمين والانكسار بالقيمة وفاء وفي الانكسار تعذر ايجاب ضمان الرهن لما
بيننا ووجبنا ضمان القيمة فاما عندهما ان كانت قيمته مثل وزنه يهلك بما فيه ويرجع المرتهن على الراهن
بدوهمين بالاجماع وان انكسر ضمن قيمته عند أبي يوسف وعند محمد له خيار التملك بالدين والافتكاك لما بيننا
وان كانت قيمته تسعة فعندهما يغرم قيمته من الذهب ويرجع بدينه لان القيمة معتبرة عندهما مع الوزن
فالوزن ان كان يفي بثمانية والقيمة لا تفي بثمانية فيخير المرتهن ان شاء رضى بهلاك الرهن بما فيه ثمانية وان شاء
غرم قيمته تسعة ويرجع عليه بدينه وان انكسر ضمن قيمته اتفاقا أما عندهما فظاهر وأما عند محمد فلا نالوا
لا يمكن ترك القلب عليه بثمانية من الدين لانه اذا ترك بثمانية يتضرر به المرتهن لان قيمة الرهن لا تفي بثمانية
وان ترك بسبعة من جنسه يؤدي الى الرابح لانه يصير مستوفيا بثمانية بسبعة وان تعذر تركه عنده وان كانت قيمته
أكثر من وزنه وأقل من الدين بان كانت تسعة وهلك بوزنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد يغرم قيمته
ويرجع بدينه لما بيننا وان انكسر ضمن قيمته بالاجماع وان كانت قيمته أكثر من وزنه ووزنه مثل الدين بان
كانت قيمته عشرة فان هلك يضمن قيمته من خلاف جنسه احترازا عن الربا والضرر وان انكسر فالراهن بالخيار
ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمته من خلاف جنسه مثل قول أبي حنيفة رحمه الله للتعذر وعند محمد

وان كانت قيمته أكثر من وزن اثني عشر فعند أبي يوسف رحمه الله ان هلك يغرم خمسة أسداسه ويرجع بدينه لان
الصياغة عنده بمنزلة الوزن ولو كان الوزن اثني عشر يضم خمسة أسداسه وهو عشرة فكذا هذا وعند محمد رحمه
الله تعالى ان هلك ضمن قدر الدين بخمسة أسداس القلب لان قدر الدرهمين من قيمة الصياغة أما عنده فلانه
يزيد على الوزن والدين جميعا ولا ضمان للمالك في الامانة وان انكسر انتقص بالانكسار مقدار الزيادة على العشرة
فلا ضمان وان نقص أكثر من فضل الجودة على الدين وذلك أكثر من درهمين والراهن بالخيار ان شاء افتكه بجميع
الدين وأخذ المكسور وان شاء ترك عليه بقيمته مضمونا من الذهب غير درهمين لان قيمة الصياغة أربعة ووزن
الرهن لا يفي بالدين فيضمن من قيمة الصياغة ما يتم به الدين وذلك درهمان فصار قدر درهمين من الصياغة مضمونا
مع الوزن وقدر درهمين أمانة فيترك القلب عليه بقيمته غير درهمين ولا يترك بالدين لانه يؤدي الى الرابا لانه يصير
مستوفيا ثمانية بعشرة وان جعل مستوفيا ثمانية تضر به الراهن فواجبنا عليه القيمة من الذهب تحرزاعن
الربا ونفيا للضرر عن الرهن الفصل الثالث ولو كان الدين عشرة والقلب خمسة عشر فهذا على خمسة أوجه اما ان
كانت قيمته مثل وزنه أو أكثر من وزنه أو أقل من وزنه أو أكثر من الدين احد عشر أو مثل الدين عشرة أو أقل من
الدين ثمانية وكل وجه لا يخلو اما ان هلك أو انكسر فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الفصول كلها ان هلك هلك بما
فيه وان انكسر فاختار الراهن الترتك يترك عليه بخمسة أسداس قيمته من الذهب وعندهما ان كانت قيمته مثل
الوزن ان هلك ذهب ثلثاه بالدين والانكسار بالقيمة لان المضمون بالرهن قدر ثلثيه وثلثه أمانة وبالانكسار
يضمن قيمة المضمون لان عنده كان الهلاك والانكسار بالدين لانه أمكن جعله بالدين وتلك متى كان وزن ثلثيه
وقيمته مثل الدين رهنا بالصياغة لم تزد بقيمته على الوزن فلا عبرة للصياغة والعبرة للوزن بفضله مضمون أمانة وإذا
نقص من قيمته بالانكسار وقع التعريف في بعض المضمون فيختبر وان كان قيمته أكثر من وزنه يجوز ان تكون القيمة
عشرين فان هلك هلك ثلثاه بالدين عندهم جميعا لان ثلثيه وواحد بالدين وزنا وقيمته ويهلك ثلثه أمانة وان انكسر ضمن
ثلثيه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان المضمون من القلب عشرة والصياغة تسع للوزن عنده فتصير الصياغة أيضا
مضمونة تبعالوزن ويبقى الثلث أمانة عنده وعند أبي يوسف يضمن نصفه لان الصياغة عنده بمنزلة الوزن وقيمتها
خسة ووزن القلب خمسة عشر فصار كان وزن القلب عشرين فيترك نصف القلب عليه بنصف قيمته وعند محمد رحمه
الله تعالى ينظر ان كان نقص خمسة أو أقل لم يعتبر ويحبر الراهن على الانفكاك وان نقص أكثر من خمسة للراهن ان يسلم
للمرتهن الرهن بدينه والباقي له لان عنده القيمة زادت على الوزن فهي قيمة الصياغة وهي أمانة لان الامانة تصرف
الى الصياغة متى ازدادت قيمته على وزنه والفأنت قدرا لامانة وبقى الدين بحاله فيحبر الراهن على الفكاك ومتى
انقضت قيمته على الوزن فقد تغير ما هو المضمون فيختبر الراهن وان اختار الترتك يترك ثلثه بالدين ويسترد الثلث لانه
مهما تملكه بالدين لا يملك بالقيمة عنده وان كانت القيمة أقل من وزنه أو أكثر من الدين بان يكون اثني عشر ان هلك
يهلك ثلثاه بالدين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان بالوزن وفاء بالدين وزيادة الزيادة أمانة وعندهما يغرم عن القلب
خسة اسداسه والاظهار ان يضمن منه قدر الدين لان قدر الدين مضمون عليه وذلك ثلثا القلب لان عندهما العبرة
للوزن والقيمة جميعا وبالوزن والقيمة وفاء بالدين وزيادة المضمون من الدين عشرة والزيادة أمانة وان انكسر ضمن
عند أبي حنيفة رحمه الله ما يساوي عشرة منه لان عنده العبرة للوزن لا للقيمة وقدر المضمون من الوزن عشرة وعندهما
ان اختار الترتك يترك عليه عشرة أجزاء من اثني عشر جزأ من القلب باعتبار القيمة لا باعتبار الوزن لان عندهما
القيمة معتبرة مع الوزن وان كانت القيمة مثل الدين ان هلك يهلك بما فيه عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن
بختبر لان عندهما القيمة معتبرة مع الوزن ولا وفاء بالقيمة بقدر المضمون من الرهن وهي عشرة لان قيمة العشرة
من الرهن أقل من عشرة الدين فيختبر ان شاء جعله هالك كما يفاه وان شاء ضمنه قيمة عشرة من الذهب فيكون

رهناعنده ويكون دينه على حاله نفيا للضرر عن نفسه وان انكسر ضمن مقدار ثلثي القيمة عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لما عرف وعندهما يضمن قيمته لان القيمة معتبرة مع الوزن عندهما وقيمته عشرة فيترك جميع القلب عليه بعشرة وان كانت قيمته أقل من الدين بان كانت ثمانية ان هلك بهالك بثالثي الدين والباقي بهالك أمانة عنده لان عنده العبرة للوزن لا للقيمة وفي الوزن وفاء بالدين وزيادة وعندهما يغرم قيمته ويرجع بدينه لان عندهما القيمة معتبرة مع الوزن وفي الزيادة ان كان وفاء بالدين فلا وفاء بالقيمة وله ان يضمن قيمة القلب ثمانية فتكون رهناعنده وان انكسر ضمن ثلثي قيمته عنده لما عرف وعندهما الكل لما عرف رهن عشرة دراهم بفضاله صرف وفضل بعشرة سودتهلك بالسود عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وقال أبو يوسف رجه الله ان كانت قيمته خمسة عشر سودا فقد ضمن ثلثيه وثلثه أمانة كما اذا ارتهن قلبا وزنه مثل الدين وقيمته أكثر منه

فصل في ارتهن قلب فضة وزنه خمسون بكرس لم أو قرض وقيمته من الدين سواء فان هلك ذهب بمافيته لانه بقيمته وفاء بالدين وان انكسر فعلى ما وصفنا من رهن قلب وزنه عشرة بدينار وقيمته سواء فانكسر لان الرهن من خلاف جنس الدين في المسئلتين وثمة يغرم المرتهن قيمته من الذهب فيكون رهنا بالدين والقلب له وعند محمد رجه الله تعالى يترك عليه بالدين فكذا هذا حاتم من فضة وزنه درهم وفيه فص يساوي تسعة فرهنه بعشرة فهلك الحاتم فهو بمافيته عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لان تسعة من الدين بازاء الفص ودرهما بازاء الحلقة فتسقط تسعة بهلاك الفص وسقط درهم بهلاك الحلقة لان عنده العبرة للوزن لا للقيمة وهما في الوزن سواء وكذلك عندهما اذا كانت قيمة الحلقة درهما أو أكثر لان الحلقة والدين بمقا بلته في الوزن والقيمة سواء وان كانت قيمة الحلقة أقل من درهم فانه يسقط من الدين تسعة بهلاك الفص وللمرتهن خيارا لضر المرتهن بذلك كما اذا رهن قلبا وزنه عشرة بعشرة وقيمته ثمانية وقدهلك للقيمة ولو هلك بمافيته من غير خيارا لضر المرتهن بذلك كما اذا رهن قلبا وزنه عشرة بعشرة وقيمته ثمانية وقدهلك يخير المرتهن عندهما فكذا هذا رهنه قلب فضة بعشرة على انه ان لم يجبيء بالعشرة الى شهر فهو يبيع فالرهن جائز والشرط باطل لانه علق البيع بالخطر وتعاقب التملك بالخطر لا يجوز ولم يعلق الرهن بالخطر الا انه شرط شرطا فاسدا والرهن لا يبطل بالشرط الفاسد ارتهن بعشرة دراهم فلوسا تساويها فهلكت فهي بمافيها وان انكسرت ذهب من الدين بحسابه لان الفلوس لم تكن من مال الربا لانها لم تكن موزونة بل هي عديدة والجودة معتومة معتبرة في غير أموال الربا الا ترى ان من غصب من آخر فلوسا فانكسرت عنده فلما لك ان يضمه النقصان ولا يخير الراهن لانه سقط بعض الدين بسبب قوت الجودة فلامعنى للتخيير بخلاف القلب لانه لم يسقط شيء من الدين بالانكسار اذا بقي الوزن على حاله فوجب تخيير الراهن نفيا للضرر عنه وان كسدت فالدين بجباله لانه لم يفت شيء من العين بالكساد لا الجودة ولا العين انما تغير السعر وتغير السعر لا عبرة به ارتهن طستة بدراهم وفيه وفاء وفضل فهلك فهو بمافيته وان انكسر فما كان منه لا يوزن نقص بحسابه لان للجودة قيمة في غير أموال الربا وما كان يوزن ان شاء أخذه مكسورا واعطاء الدراهم وان شاء ضمنه قيمته مصوغا من الذهب وكان ذلك للمرتهن وياخذ الراهن القيمة واعطاه دينه عندهما وعند محمد يترك بالدين كافي القلب والله تعالى أعلم قال رجه الله وهو من باع عبدا على ان يرهن المشتري بالثمن شيئا بعينه فامتنع لم يجبر وللبيع فصح البيع الا أن يدفع المشتري الثمن حالا أو قيمة الرهن رهنا وهذا الاستحسان والقياس أن لا يجوز هذا البيع بهذا الشرط وعلى هذا القياس والاستحسان اذا باعه شيئا على ان يعطيه كفيلا حاضر في المجلس فقبل الكفيل لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما ومثله ففسد للبيع ولانه صفقة في صفقتين وهو منهي عنه وجه الاستحسان انه شرط ملائم للعقد لان الرهن للاستيثاق وكذا الكفالة والاستيثاق يلائم العقد فاذا كان الكفيل حاضر في المجلس وقبل اعترفيه المعنى وهو الملاحة فصح العقد واذا لم يكن الرهن ولا الكفيل معينا أو كان الكفيل غائبا حتى افرق لم يبق معنى الكفالة والرهن للمعاقبة فكان الاعتبار بعينه فيفسد ولو كان الكفيل غائبا فضر في المجلس وقبل صح وكذا لو لم يكن الرهن معينا فاعتق

على تعيين الرهن في المجلس أو نقد المشتري الثمن حال اجاز البيع وبعد المجلس لا يجوز وقوله فامتنع لم يجبر أي امتنع
المشتري عن تسليم الرهن لم يجبر على تسليمه وقال زفر رحمه الله تعالى يجبر لانه صار بالشرط حقا من حقوقه كوكالة
المشروطة في عقد الرهن قلت عقد الرهن تبرع ولا جبر على المتبرع كالواهب غير ان للبائع الخيار ان شاء رضى بترك الرهن
وان شاء فسح البيع لانه وصف مرغوب فيه فواته يوجب الخيار كسلامة المبيع عن العيب في البيع الا ان يدفع المشتري
الثمن حالا لمحصل المقصود أو يدفع قيمة الرهن رهنا لان المقصود من الرهن المشروط يحصل بغيره قال رحمه الله
هو وان قال للبائع امسك هذا الثوب حتى اعطيتك الثمن فهو رهن وهو قول زفر لا يكون رهنا ومثله عن أبي يوسف لان
قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني اقلهما فيقتضى بشيئته بخلاف ما اذا قال امسك بيدك أو عاك على
لانه لما قابله بالدين فقد عين الرهن ولنا انه أي بما ينبت عن معنى الرهن وهو المحبس الى ايفاء الثمن والعبارة في العقود
للعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط عدم براءة المحيل كغالة الاتري انه لو قال ملكتك
هذا بكذا يكون بيعا للتصريح بوجوب البيع كانه قال له بعثك بكذا وأطلق في قوله هذا فشمل الثوب المبيع وغيره اذ
لا فرق ان يكون ذلك الثوب هو المشتري أو لم يكن بعد ان كان بعد القبض لان المبيع بعد القبض يصلح ان يكون رهنا
بثمنه حتى يثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما اذا كان قبل القبض لانه محبوس بالثمن وضمنانه بخلاف ضمان الرهن فلا
يكون مضمونا بضمانين مختلفين لاستحالة اجتماعهما حتى لو قال له امسك المبيع حتى اعطيتك الثمن قبل القبض فهلك
انفسح البيع ولو كان المبيع شيئا يفسد بالملك كالحبم والمجد باطبا المشتري وخاف البائع عليه التلف جاز للبائع ان
يبيعه ووسع المشتري ان يشتريه ويتصدق البائع بالرائد ان باعه بازيد من الثمن الاول لانه فيه شبهة وفي المنتقى رجل له
على رجل دين واعطاه ثوبا فقال امسك هذا حتى اعطيتك مالك على قال أبو حنيفة رحمه الله هو رهن لانه أي بمعنى الرهن
وهو الامساك والمحبس لاجل ايفاء الدين واعطائه وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يكون ودیعة لانه لان الامساك
محتمل قد يكون للرهن وقد يكون للوديعة فيحمل على الوديعة لانها اقل وهي متيقنة والرهن مشكوك فيه وان قال
امسك هذا بمالك أو قال امسك هذا رهنا حتى اعطيتك مالك فهو رهن بالاجماع ولو قال امسك هذا الالف بحقك
واشهد لي بالقبض فهذا اقتضاء لان الاخذ والقبض بالدين لا يكون الا لجهة الاقتضاء والاستيفاء ولو قال امسكها حتى
اتي بحقك فهذا رهن لانه امره بالامساك للايفاء وذلك لا يكون الا لجهة الرهن ولو قضاها الراهن مائة ثم قال خذها
رهنا بما كان فيها من زيف أو ستوق فهو رهن بالستوق لا بالزيف لان الزيف يقع بها الاستيفاء وبالستوق لا رجل
رهن رجلا متاعا بالف درهم فقال المرتهن للراهن هاتي فقال ارهنه بمالك فرهنه بتسعة مائة انفسخ الرهن الاول
وانعقد الثاني فكذا هذا كالم لو كان ابتاعه بالف ثم باعه بتسعة مائة انفسخ الاول وانعقد الثاني قال رحمه الله هو ولو رهن
عبدین بالف لا ياخذ أحدهما بقضاء حصته كالبيع بقر قيد بقوله بالف فافادته لم يفصل حصته كل واحد منهما فان
سعى لكل واحد منهما ما شىء من الدين الذي رهنه به فكذلك الجواب في رواية الاصل لان العقد متحد فلا
يتفرق بالتسمية كالبيع وفي الزيادات له ان يقبض أحدهما اذا أدى ما سعى له لان التفرق ثبت في الرهن بتسمية
حصته كل واحد منهما لان قبول العقد في أحدهما لا يكون شرطا لصحة العقد في الآخر حتى اذا قبل في أحدهما صح
فيه بخلاف البيع لان العقد فيه يتعدد بتفصيل الثمن ولهذا لو قبل البيع في أحدهما دون الآخر بطل البيع في الكل
لان البائع يتضرر بتفريق الصفقة عليه ما ان العادة قد جرت بضم الرديء الى الجيد في البيع فيلحقه الضرر بالتفريق
ولا كذلك الرهن لان الراهن لا يتضرر بالتفريق ولهذا لا يبطل به وهذه الرواية هي الاصح وقيد بالالف لانه لو رهن
عبدین أحدهما بكذا والآخر بكذا ولم يبين لم يجز هكذا في الفتاوى الغياثية قال رحمه الله هو ولو رهن عند
رجلين صح سواء كانا شرين في الدين أو لم يكونا شرين في الدين ويكون جميع العين رهنا عند كل واحد منهما لان
الرهن أضيف الى كل العين في صفقة واحدة ولا يكون شائعا باعتبار تعدد المستحق لان موجب جعله محبوسا بدين كل

واحد منهما - ما اذا تضابق في استحقاق الحبس ولهذا الورهن لا ينقسم على اجزاء الدين بل يكون كله محبوسا بكل
الدين وبكل جزء من اجزائه فلا شيوخ قال صاحب العناية أخذ من النهاية قبل هو منقوض بما اذا باع من رجلين
او وهب من رجلين على قول أبي يوسف ومحمد وان العقد فيما أضيف الى جميع الدين في صفقة واحدة وفيه الشيوخ
حتى كان المبيع والمرهون بينهما - ما نصفين كما لو نص على المناصفة والمجواب ان اضافة العقد الى اثنين توجب الشيوخ
فيما يكون العقد مفيد الملك كالهبة والمبيع وان العين الواحدة لا يمكن ان تكون مملوكة لشخصين على الكمال
فتجعل شائعة فتقسم عليهما اللبوا والرهن غير مفيد للملك وانما يفيد الاحتباس ويجوز ان تكون العين الواحدة
محتسبة لمحتمين على الكمال فيمتنع الشيوخ فيه تحريما للجواز لسكون القبض لا بد منه في الرهن والشيوخ يمنع عنه الى
هنا كلامه أقول بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند الامام لان العين تنقسم عليهما بالاستحالة ثبوت الملك لكل
واحد منهما في الكمال فيثبت الشيوخ ضرورة وقد تقدم بيانه في كتاب الهبة وكل واحد منهما في ثوبته كالعهد في
حق الآخر وهذا اذا كان مما لا يتجزأ ظاهر وان كان مما يتجزأ وجب أن يحبس كل واحد منهما النصف فان دفع
أحدهما كله الى الآخر وجب ان يضمن الدافع عند الامام خلافا لهما وفي المبسوط مسأله على فصول الاول في
رهن رجلين من واحد والثاني في ارتهان الرجلين من واحد والثالث في التفاسخ فصل في رهن رجلين بدين عليهما
رجلارهننا وأخذه جازلان قبض المرتهن يتحقق في الكل من غير شيوخ وتفرق املاكهما لا يوجب شيوعها في الرهن
فانه يجوز ان يكون ملك الغير مرهونا بدين الغير كما لو استعار شيئا فرهنه لانهما المارهننا جله فقد رضي بما يكون كله
رهن الكل واحد منهما ما يدينه لانهما مقصد احقة الرهن ولن يصح الا بان يجعل كل واحد منهما رهننا رهننا كله بدينه
تصح الرهن لانه يحتمل تصحيح العقد ما أمكن وهذا ممكن ألا ترى ان من رهن عبدا آخر باذنه بالف صار
رهننا كله بكل درهم مثلا حتى لو قضى كل الدين الادره ما بقي كل العبد رهننا بذلك الدرهم فكذا هذا
ويعتبر اتحاد صفقة الرهن واخلافهما ولا يعتبر اختلاف الدينين واتفاقهما حتى لو رهن بدينه عينا في صفقة
لم يجز لا اختلاف صفقة الرهن فيمكن الشيوخ في كل صفقة ولو مات أحد الراهنين فورته الاخر والرهن على حاله لان
الوارث يقوم مقام المورث في حقوقه واملاكه والرهن لا يبطل بموت الراهن ولا بموت المرتهن فيبقى الرهن على حاله
ومن رهن ماليين بدين واحد وقيمة المالاين سواء صار كل واحد منهما رهننا ينصف الدين فلوارتهن رجلان من رجل
رهننا والدينان مختلفان أو المالاين كانا مختلفين جازول لكل واحد منهما قدر دينه فيما بينهما لان الدين أضيف الى كل
العبد ولا شيوخ فيه كانه رهن لكل منهما ما ولم يرهن البعض من هذا والبعض من هذا ووجهه صيرورته محبوسا
بالدين وهذا مما يقابل الوصف بالتجزئ فصار محبوسا لكل واحد منهما بما يكاله فيمسك هذا يوما والاخر يوما
وصار كل واحد منهما ما في اليوم الذي يمسك كالعهد في حق الآخر فاذا هلك صار كل واحد منهما مستوفيا بقدر
حصته لان الاستيفاء مما يقبل الوصف بالتجزئ ولو قضى الراهن دين أحدهما ليس له أخذ شيء من الرهن وللاخر
أن يمسكه كله حتى يستوفي دينه لان العين صارت محبوسة لكل واحد بكاله والعين الواحدة تجوز ان تصير كلها محبوسة
بحق هذا وعلى هذا لو اشترى رجلان شيئا واحدا وادى أحدهما حصته لم يكن له أن يقضيه شيئا للباقي أن يجسبه كله
حتى يستوفي ما على الآخر فان هلك عنده بعد ما قضى دينه يسترد ما أعطاه ماد كرا ولو تفاسخ الراهن والمرتهن
فالم يقضيه الراهن فهو رهن يمسكه المرتهن لان نقض الرهن لا يصح الا بنقض القبض كالرهن لا يصح الا بالقبض لان
نقض الشيء ضد العقد حكوا لو بدل الراهن ان يتركه فلامرتهن ان يرد له لان الرهن غير لازم في حق المرتهن رهن اثنان
لم يكن لأحدهما ان يسترده بدون الآخر لان أحدهما متى انفرده بالرد أبطل حق الآخر فان حق الآخر بقي في
النصف شائعا والرهن في نصف شائع باطل وانما جعل الرهن رهننا رهننا من كل واحد منهما على الكمال ضرورة
تصح العقد تحريما للجواز والذرة في تصحيح العقد لا في تصحيح الفسخ فيعتبر الفسخ متجزئا في انفراد أحدهما

بالفسخ يبقى في حق الآخر الرهن في جزئه شائع وكان في نقضه نقض الرهن في الكل فلا يملكه ولو نقض أحد
شريكى المفاوضة جازلان تصرف أحدهما كتصرفهما حتى يكون رهن أحدهما كرهنهما فلذا نقض أحدهما
كقنضهما ولا يملكه أحد شريكى العنان لانه ليس تصرف أحدهما كتصرفهما حتى لا يجعل رهن أحدهما كرهنهما
فان نقضه وقبضه وهلك عنده ولم يباشر العقب باذن شريكه كان المرتهن ضامنا خاصة من لم ينقض ويرجع بيديه
عليهما وبنصف القيمة التي ضمن على الذى قبض منه الرهن طعن عيسى فقال لا يرجع على المرتهن بما ضمن
على القابض الا اذا ادعى الوكالة من صاحبه ودفع اليه المرتهن من غير تصديق قيل في الجواب عنه بان عقد الشركة
بينهما من حيث الظاهر يصير بمنزلة دعوى الوكالة فان قيام الشركة بينهما خلل ظاهرا لان لكل واحد منهما حق
النقض على صاحبه فصار المرتهن مغرورا من جهته اعتمدا منه على ان لا أحد الشريكين النقض لقيام الشركة
بينهما فيرجع بذلك وقيل تاويله اذا قال وكفى صاحبى بقبض نصيبه وكذبه المرتهن أولم يكذبه ولم يصدقه كذا
في المستودع وذكر الفقيه أبو الليث في العيون رجلا لان لكل واحد منهما ألف درهم على رجل فارتها منه أرضا
بيديهما وقبضاها ثم قال أحدهما ان المال الذى لنا على فلان باطل والارض في أيدينا للجنة قال الفقيه أبو الليث وأبو
يوسف رجه الله بطل الرهن لان الدينين وان اختلفا ولكن الرهن بهما واحدا فانه اعترف أحدهما بطلان الدين
والرهن بطل الرهن أصلا وقال محمد رجه الله تعالى لا يبطل الرهن ويبرأ من حصته من الدين والرهن بحاله لان
الدينين مختلفان والرهن انما يصح بهما حقا لهما فاقراره يصبح مبطلا لحق نفسه دون حق شريكه فبطل حق
المقر في الدين والرهن وبقي حق الآخر فيهما على حاله الجامع لرجل على رجلين دين على أحدهما ألف درهم وعلى
الآخر مائة دينار قيمتها ألف وخمسة مائة فرهن عيدا يساوى الفين وهلك العبد صار كل واحد منهما موفيا أربعة
أخماس دينه ويرجع من عليه الدراهم على الآخر مائة بين درهما ويرجع عليه الآخر مائة درهم ولا تصح
المقاصة الا برضاها لان الرهن أقل من الدين والدين ألفان وخمسة مائة والرهن ألفان فاذا هلك ذهب من
الدين قدر قيمته وذلك ألفان وبقي خمسة مائة والألفان أربعة أخماس الدين فصار كل واحد منهما بالهلاك قابضا
أربعة أخماس دينه وذلك ثمانمائة نصفه من نصيبه من العبد ونصفه من نصيب صاحبه ماد كذا ان كل واحد من
الراهنين صار راهنا جريح العبد بيديه فصار من عليه الدراهم قاضيا ثمانمائة درهم نصفها من مال صاحبه وذلك
أربعة مائة فيرجع عليه صاحبه بذلك لان من قضى دين غيره بامر فله ان يرجع بما قضى عليه والمقاصة لا تصح من
الجنس المختلفين الا ان يتقاصا ويخرج على هذا الاصل ولو كان الدين ثلاثة آلاف على أحدهم ألف وخمسة مائة
وعلى الآخر ألف وعلى الثالث خمسة مائة فرهنوا بذلك عيدا بينهما اثلاثا وقيمتها ألفان فهلك في يده صار كل واحد
منهما قاضيا ثلثي دينه وبقي عليه ثلثه الا ان كل واحد منهما صار قاضيا ثلثي دينه ثلث ذلك من نصيبه وثلثه من نصيب
صاحبه فيرجعان على القاضى بما قضى دينه من نصيبهما على نحو ما ذكرنا والله أعلم لم قال رجه الله وهو المضمون على
حصته دينه كذا ان كل واحد منهما يصير مستوفيا بالهلاك وليس أحدهما باولى من الآخر فينقسم عليهما لان الاستيفاء
ما يقبل التجزى قال في العناية أخذ اذمان النهاية اعترض عليه بان المرتهن الذى استوفى حقه انتهى مقصوده من
الرهن وهو كونه وسيلة الى الاستيفاء المحقق بالاستيفاء المحكى فينبغي ان يكون الرهن في يدا الآخر من كل وجه من
غير نيابة عن صاحبه وذلك يقتضى ان لا يسترد الراهن ما قضاه الى الاول من الدين عند الهلاك لكنه يسترده
وأجيب بان ارتهان كل واحد منهما باق ما لم يصل الرهن الى الراهن كما ذكرنا فكان كل واحد منهما مستوفيا دينه من
نصف مالية الرهن فان فيه وفاء بيديهما فتبين ان القابض استوفى حقه مرتين فعليه رد ما قبضه ثانيا اه قال رجه
الله فان قضى دين أحدهما بالكل رهن عند الآخر وكان كله محبوسا بكل جزء من أجزاء الدين فلا يكون له
استرداد شيء منه مادام شيء من الدين باقيا كما اذا كان المرتهن واحدا وكالبائع اذا أدى حصة بعض المبيع فاذا رهن

رجلان بدين عليهما رجلارهنوا واحدا فهو جائز والرهن بكل الدين وللرهن ان يسكه حتى يستوفي جميع الدين لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوخ فصارت نظير البائع وهو انظر المشتري بين قال رحمه الله **هو** وبطل بيته كل واحد منهما على رجل انه رهنه عبده وقبضه **بهم** معناه ان رجلا في يده عبدا واقام رجلا بينه انه رهنه العبد الذي في يده فهو باطل لان كل واحد منهما أثبت بيته انه رهنه كل العبد ولا يتصور ذلك لان العبد الواحد يستحيل أن يكون كله رهنا لهذا كله رهنا لذلك في حالة واحدة فبمقتضى القضاء به لاحد منهما لعدم الاولوية ولا وجه الى القضاء بالنصف لانه يؤدي الى الشيوخ فتعذر العمل بالبينتين فتأثرنا ولا يمكن أن يقدرا كأنهما الرهناء معا استحسانا لوجه التارخ لان ذلك يؤدي الى العمل بخلاف ما اقتضاء الحجية لان كلا منهما أثبت بيته **بهم** ما يكون وسيلة الى تلك شطر بالاستيفاء فلا يكون عملا على وفق الحجية فكان العمل بالقياس أولى لقوة اثره المستتر وهو ان كل واحد منهما أثبت الحق بيته على حدة ولم يرض بمزاجه الا **آخر** قال في العناية وهو واحد الوجه في هذه المسئلة وجعلتها ان العبد اما أن يكون في أيديهما أولا أو في يدهما وان كان في يدهما فهو أولى به لان تمكنه من القبض دليل سبق عنده كما في الشراء كما تقدم الا ان يقيم الا **آخر** بيته أنه الاول فانه صريح في السابق وهو يفوق الدلالة وان لم يكن في يدهما فلهذا فهو المذكور في الكتاب أولا وكلامه فيه واضح وان كان في أيديهما فان علم الاول منهما فهو أولى وان لم يعلم فهو مسئلة الكتاب على ما ذكر من القياس والاستحسان قال محمد في الاصل وبه أي بالقياس ناخذ وجهه ما ذكر في الكتاب اه أقول بخلاف ما اذا ارتبنا حجة لان العقد فيه من جانب الراهن واحد وهما أثبت كل واحد منهما عقدا آخر والرهن بعقدين مختلفين لا يجوز بخلاف ما لو كان ذلك بعدموت الراهن على ما تبين من الفرق فاذا وقع باطلا فاذا اهلك يهلك أمانة لان الباطل لا حكم له هذا اذا لم يؤرخا واذا ارخا كان صاحب التارخ الا قدم أولى لانه أثبت في وقت لا ينازعه فيه أحد كذا اذا كان الرهن في يدهما كان صاحب اليد أولى لان تمكنه من القبض دليل على سبقه كدعوى نكاح امرأة أو شراء عين من واحد وقد تقدم لها من يديها مع جوابها ما قال رحمه الله **هو** ولو مات رهنه والعبد في أيديهما وبرهن كل واحد على ما وصفنا كان في يد كل واحد منهما نصفه رهنا بحقه **بهم** وهذا استحسان وهو قول أبي حنيفة ومحمد في القياس هذا باطل وهو قول أبي يوسف لان المقصود من الرهن الحبس للاستيفاء وهو الحكم الاصلى لعقد الرهن فيكون الحكم به حكما بعقد الرهن ادلا يثبت الحكم بدون علمته وانه باطل بالشيوخ كما في حال الحياة والحبس في الشائع لا يقبله وبعد الموت الاستيفاء بالبيع من ثمنه والشائع يقبله فصارت كما لو ادعى رجلان نكاح امرأة وادعت أختان أو خمس نسوة النكاح على رجل فان البينتين يتهاثران في حالة الحياة وقبلناهما بعد الممات لانا حكمنا في حالة الموت بشبوت ملك المال وهو يقبل الشركة والانقسام وفوله والعبد في أيديهما وقع اتفاقا حتى لو لم يكن العبد في أيديهما وأثبت كل واحد فيه الرهن والقبض كان الحكم كذلك ولهذا لم يذكر العبد في المسئلة الاولى فلو تركه هنا لكان أولى والله تعالى أعلم

باب الرهن بوضع على يد عدل **بهم**

لما فرغ من الاحكام الراجعة الى نفس الراهن والمرتهن ذكر في هذا الباب الاحكام الراجعة الى ما بينتهما وهو العدل لما ان حكم النائب ابدية فو حكم الاصيل ثم ان المراد بالعدل هنا من رضى الراهن والمرتهن بوضع الرهن في يده وزاد عليه صاحب النهاية والعناية قيدا آخر حيث قالوا ورضيا ببيعه الرهن عند حلول الاجل أقول لعل هذه الزيادة منهما بما على ما هو الجاري بين الناس في ما هو الغالب والا فرضا بما بيعه الرهن عند حلول الاجل ليس بامر لازم في معنى العدل وعن هذا قال الحاكم الشهيد في الكافي ليس للعدل بيع الرهن ما لم يسلط عليه لانه ما ثوربا لحفظ فقط اه قال رحمه الله **هو** ووضعا الرهن على يد عدل **بهم** ولم يبين المؤلف العدل الذي يصح وضع الرهن على يده والذي لا يصح قال في الغيبة لو شرط الماذون ان يكون رهنه عندهم ولاه لم يجز مديونا كان أو غير مديون ولو شرط المولى ان يكون رهنه عنده الماذون أو المكاتب جاز ولو شرط أحد شريكي المفاوضة أو العنان أو المضارب أو رب

المال ان يكون عند الشريك الا سخر او عند المضارب اورب المال لم يجز وز اشترى لابنه الصغير وشرط في الرهن
 بالثمن ان يكون عند الاب لم يجز ولو اعطاه الكفيل رهنا وشرط ان يكون عند الاصيل او والعكس جاز ولو كان الرهن
 في يد عدل فتاب او دعه عند من في عياله فانه يطالبه بالدين الا ان ينكر الا يداع او يدعي لنفسه وان كان لا يدري
 اين هو حلف المرتهن على العلم بالهلاك وياخذ دينه ولو كان الرهن في يد عدلين سياقي بيانه ولم يعرف المؤلف العدل
 قالوا في تعريفة هو الذي يقدر على البيع والايفاء والاستيفاء مسلما كان او ذميا او حريما مستامنا مادام في دارنا فلو كان
 العدل غير طاقل فوضع الرهن على يديه لم يكن رهنا لانه لم يصح منه البيع والايفاء والاستيفاء فلغا العقد عن الفائدة
 كذا في المحيط وسياقي لو كان العدل عبد محجورا او صبيا وقال زفر وابن أبي ليلى لا يصح الوضع عند العدل لان يد العدل
 يد المالك ولهذا يرجع اليه اذا استحق الرهن بعد الهلاك وبعد ما ضمن العدل قيمته بما ضمن المستحق فان عدم القبض
 ولنا ان يده يد المالك في المحفظ لكون العين امانة وفي حق المالية يد المرتهن لان يده يد ضمان والمضمون هو المالية
 فنزل منزلة شخصين لتحقق ما قصدها لان كلاهما امره فصارت يده كيدهما ولهذا لا يكون لاحدهما ان ياخذ منه
 على الخصوص ولو كانت يده يد احدهما على الخصوص كان له ان يسترده منه ويجوز ان يجعل اليد الواحدة في حكم
 يدين الا ترى ان الساعي جعلت يده كيد الفقير وكيد صاحب المال حتى اذا هلكت الزكاة في يده اجزأته ولو قدم
 الزكاة قبل المحول فانتقض المال وتم التحول على التناقض يتم النصاب بما في يد الساعي كانه في يد المالك فتجب عليه
 الزكاة ولا يملك استرداده ولو لم يجعل كانه في يد المالك لم يتم النصاب ولو لم يجعل يده كيد الفقير لملك استرداده وانما
 يرجع العدل على المالك بما ضمن للمستحق لان هذا الضمان ضمان الغصب وذلك يتحقق بالنقل والتحويل
 ووجد ذلك من الراهن ولم يوجد من المرتهن فلا يجب عليه بخلاف ما اذا أنفق البائع والمشتري على وضع المبيع في يد
 عدل حيث تكون يده يد البائع فحسب لان في جعله نائبا عن المشتري يعتبره موقبا للعقد وان موجب عقد المبيع
 ان تكون يد البائع على المبيع يد نفسه في حق العين والمالية جميعا لانه ليس بنائب عن المشتري بوجه ما اذا كان في
 جعله نائبا عنهما يعتبر حكم البيع اعتبارا نائبا عن البائع لان اليد كانت له في الاصل ولا كذلك الرهن لان عينه امانة
 في يده بل في يد المرتهن ايضا والمالية فيه هي المضمونة وهي في حق المرتهن فامكن ان يقوم شخص واحد مقامهما
 لاختلاف حقهما فيه وعدم تعيين موجهه قال رحمه الله ولا ياخذ هذه احدهما منه أي من العدل لانه تعلق به
 حقهما لان حق الراهن تعلق بالمحفظ بيده و امانته وحق المرتهن في الاستيفاء فلا يملك كل واحد منهما ما ابطال حق
 الا سخر ولو شرط ان يقبضه المرتهن ثم جعله على يدي عدل جاز لان ما جاز للعدل ان يقوم مقام المرتهن في الابتداء
 فكذلك في البقاء ولو دفع العدل الرهن الى الراهن او المرتهن يضمن لانه متى دفع الى المرتهن فقد دفع الامانة بغير
 اذنه كما لو دفع الى اجنبي ومتى دفع الى الراهن فقد ابطال ملك اليد والمجس على المرتهن فانه يثبت له ملك اليد والمجس
 بقبض العدل وابطال ملك السيد كابطال ملك العين في ايجاب الضمان فان من ا تلف الرهن يضمن للمرتهن كما
 يضمن للراهن وان قبضا القيمة من العدل وجعلها رهنا في يد العدل ثم قضى الراهن دين المرتهن فاراد ان ياخذ
 القيمة من العدل ينظر ان كان العدل ضمن بدفع الرهن الى الراهن ليس له ذلك لانه وصل اليه حقه فتبقى القيمة
 للعدل وان كان ضمن بدفع الرهن الى المرتهن والراهن اخذ القيمة منه لانه لو كان الرهن قائما بعينه في يده بعد
 قضاء الدين فللراهن اخذته وكذلك اخذ بدله ثم العدل هل يرجع بالقيمة على المرتهن ينظر ان كان دفع الرهن
 اليه على وجه العارية والوديعة لا يرجع بقيمة ما دفع اليه ان كان هلك الرهن في يد المرتهن لان العدل لما
 ملك القيمة فقد ملك الرهن بالضمان فصار معبرا ومودعا ملكه فان دفع اليه رهنا بان قال خذ هذا رهنا خذ
 فاجب له يرجع العدل عليه بالقيمة لو هلك في يده لانه ملكه باداء الضمان وقد دفع الى المرتهن بوجه مضمونة
 وهي الرهن فصار كما لو دفعه اليه على سوم الغرض والبيع وهذه التعريفات ذكرها الفقيه ابو جعفر الهندي وافي

رحمه الله تعالى ولو كان العدل رجلين والرهن مالا يقسم فوضعه عند أحدهما جاز ولم يضمننا لان اجتماعهما
 على حفظ جميع الرهن في الاوقات كلها وهو لا يقسم متعذر فلم يبق امكان الحفظ الا بالتهايتو ومطلق الامر بالمحفظ
 يتصرف الى حفظ يمكن بدلالة احالة الامر وذلك بالتهايتو والثابت دلالة كالثابت نصا بفعل الدفع الى أحدهما باذن
 المالك فلم يضمننا وان كان مما يقسم يضمن القابض بالاجماع ويضمن الدافع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 خلا فالهما على ما عرف في الوديعة قال رحمه الله **هو ويملك في ضمان المرتهن** لان يده في حق المالكية يد المرتهن
 والمالكية هي المضمونة ولو دفع العدل الرهن الى أحدهما ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن
 في حق المالكية وكل منهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي واذا ضمن العدل قيمة الرهن بالتعدي
 فيه اما بالتلافه أو بدفعه الى أحدهما أو تلفه المدفوع اليه لا يقدر العدل أن يجعل القيمة رهنا في يده لان القيمة
 واجبة عليه فلو جعلها رهنا في يده بصير قاضيا ومقتضيا وبينهما تناف ولكن ياخذانها منه ويجعلانها رهنا عنده أو عند
 غيره فيجوز فان تعذر اجتماعهما يرفع أحدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك فان جعل القيمة رهنا برأيهما أو برأي
 القاضي عند العدل الاول أو عند غيره ثم قضى الراهن الدين فقد تقدم بيانه قال رحمه الله **هو فان وكل الراهن المرتهن**
أو العدل أو غيرهما بيده عند حول الدين صح لان الراهن مالك فله أن يوكل من شاء من اهل بيعة ماله مطلقا
 ومنجز لان الوكالة يجوز تعليقها بالشرط لكونها من الاسقاطات لان المانع من التصرف حق المالك وبالتسليط
 على بيعه أسقط حقه والاسقاطات يجوز تعليقها بالشرط ولو أمر ببيعه صغيرا لا يعقل فباعه بعد ما بلغ لا يصح عند
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يصح لقدرته عليه عند الامتثال هو يقول ان امره يقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر
 فلا ينقلب جائزا قال رحمه الله **هو فان شرطت في عقد الرهن لم ينجز به عزله وبموت الراهن والمرتهن** لان الوكالة
 لما شرطت في عقد الرهن صارت وصفا من أوصافه وحقا من حقوقه ألا ترى انها الزيادة الوثيقة فلزم بلزوم أصله ولا
 يتعلق به حق المرتهن وفي العزل ابطال حقه وصار كالوكالة بالخصوصة بطلب المدعي ولو وكاله بالبيع مطلقا حتى ملك
 البيع بالنقد والنسيئة ثم نهاه عن البيع بالنسيئة لم يعمل فيه لانه لازم باصله فكذا بوضعه وكذا لا ينجز بالعزل
 المحكمي لموت الموكل وارتداده ولحوقه بداء الحرب لان الرهن لا يبطل بموته ولو بطل انما يبطل لمحق الورثة
 وحق المرتهن مقدم عليه كما تقدم على حق الراهن بخلاف الوكالة المفردة حيث تبطل بالموت وبعزل الوكيل
 لما عرف في موضعه وهذه الوكالة بخلاف المفردة من وجوه منها ما ذكرنا ومنها ان الوكيل هنا اذا امتنع عن البيع
 يجبر عليه بخلاف الوكالة المفردة ومنها ان هذا يبيع الولد والارث بخلاف المفردة ومنها انه اذا باع بخلاف جنس الدين
 كان له أن يصرفه الى جنس الدين بخلاف المفردة ومنها ان الرهن اذا كان عبدا وقتله عبدا فخطا فدفع القاتل بالجناية
 كان له هذا الوكيل أن يبيعه بخلاف المفردة وانما لم ينجز بعزل المرتهن لانه لم يوكله فكان اجنبيا عنه بالنسبة الى
 الوكالة وهذا اذا عزل الموكل لا ينجز بعزل غيره أولى أن لا ينجز وقيده المؤلف بقوله شرطت في عقد الرهن فلو
 كانت بعد عقد الرهن ذكر الكرخي في مختصره للراهن أن يعزله وينجز بموته لان التوكيل بالبيع وقع منفردا عن
 الرهن وانما جعلناهما من توابع الرهن لكونهما مشروطة فيه فاذا لم تشترط في الرهن اعتبرت وكالة مبتدأة وروى عن
 أبي يوسف انه لا ينجز وهو اختيار بعض مشايخنا لان المشروط بعد الرهن التحق بالعقد لان اشتراط البيع حتى يوفى
 دينه من ثمنه زيادة ايقاعا وتا كيد شرط في الرهن لانه يثبت في الرهن ايقاعا حكما وباشتراط البيع فيه ثبت أيضا
 حقيقي وكان اشتراط زيادة أيضا والزيادة في المعقود عليه التحق باصل العقد وصار كالمشروط فيه ابتداء وكان زيادة في
 الثمن ولو مات العدل بطلت الوكالة حتى لو أوصى ببيعه لم يجز والرهن على حاله لان الراهن رضي ببيعه ولم يرض ببيع
 غيره وقد وقع الجعز عن البيع بنفسه ونائبه فبطلت الوكالة ضرورة والرهن لا يبطل لان العدل نائب عن الراهن
 والمرتهن في الامساك والمحفظ والرهن لا يبطل بموتهما فموت نائبهما أولى ولو اجتمع الراهن والمرتهن على وضعه على

يدي عدل آخر وقد مات الاول وعلى يدي المرتهن جاز لان الحق لهما فان اختلفا وضعه القاضي على يدي عدل وان شاء على يدي المرتهن لانه ليس للراهن والمرتهن حق في الامسك والمحافظة في نصب القاضي عدلا آخر بمسكه ويحفظه نائباهم - ما لان القاضي نصب لا يفاء حقوق الناس واذا علم القاضي ان المرتهن يتم العدل في العدالة لم يضعه على يديه وان كره الراهن لانه لما كان له ولاية الوضع على يدي عدل آخر مع ابراء الراهن فكذلك له ولاية الوضع على يدي المرتهن فاما اذا اراد ان يضعه على يدي الراهن ذكر في بعض الروايات ليس له ذلك لانه لا يفيء عدلان المقصود من الرهن الاستيفاء وذلك بان ينجر الزاهن بامسك الرهن عنه فيسارع في قضاء دينه وذلك لا يحصل متى كان الرهن في يده فيكون الوضع في يده اشتغالا بما لا يفيد ذكر في بعض الروايات له ذلك لان النجر لم يثبت من كل وجه لان العين وان كانت في يده لكن بقي ممنوعا عن الانتفاع به فالنجر عن الانتفاع مما ينجره وبازاء ما فات من النجر حصل للمرتهن منفعة اخرى وهو انه متى ملك في يد الراهن لا يسقط من دينه كما لو اعاره منه وهلك في يده ولذا الوجه على عدل او ساطا رجلا آخر على بيعه وسلم الثمن الى المرتهن او ساطا المرتهن على بيعه جاز وليس له فسخه وعزله لما بيننا ولو عزل العدل ساطا غيره او لم يساطا جاز لانها لو اتفقا على فسخ الرهن جاز فكذلك على ما شرط فيه ومن التسليط على البيع المرتهن لو قبضه وجعل الراهن مسلطا على بيعه جاز لان الرهن اوجب حكمه وهو الحبس دائما حين قبضه المرتهن فاذا فات القبض والحبس بعد ذلك في تصوره ووده في كل زمان لان المرتهن حق استرداده ولا يبطل عقد الرهن لان قوات حكم العقد على وجه يتوهم ويرجى عوده لا يوجب بطلان العقد كما لو اعار من الراهن وهذا اذا شرط بعد الرهن فاما اذا شرط في الرهن ان يكون العدل هو الراهن لا يصح الرهن وان قبضه المرتهن لانه شرط في الرهن ان يكون الرهن عنده ساعة فلا يجوز كما لو قال يوما ويوما لا ارتهن دارا وسطا الراهن رجلا على بيعها وايقاع الثمن ولم يقبضها المرتهن لم يكن رهنا لعدم قبضه بنفسه ولا بناثبه وبيع العدل اياها جائزا لوكالة والثلث يدفع الى الراهن فان دفعه الى المرتهن لم يضمن وينعزل العدل بموت الراهن والرهن اسوة الغرماء لان الرهن لم يصح فلم يتعلق حق المرتهن بالثمن الا انه امره بالبيع وقضاء الدين من الثمن والمأمور بقضاء الدين ان شاء دفع الى الامر وان شاء دفع الى الغريم ويكون هذا وكذا محضا حتى لا يجبر العبد على البيع وينعزل بموت الامر لانه شرط البيع في رهن غير لازم فلا يكون البيع لازما ولو قتل العبد المرهون عبد العدل المساط على بيعه او فقا عينه عبد دفع مكانه فهو مساط على بيعه بمنزلة الاول لان العبد المدفوع صار رهنا لان حق المرتهن كان ثابتا في الاول والبدل قائم مقام الاول فثبتت ولايته في الثاني حسب ثبوت ولايته في الاول بخلاف الوكيل المفرد لانه ما ثبت له حق بيع الاصل حتى يسرى الى بدله ولو كان العدل عبدا محجورا او غير محجورا وصيها عاقلا ما دونها وغير ما دونها جاز ولا تلزمهما العهدة الا باذن المولى والولى لانها الا يتواخذان بضمحان الاقوال الا باذن المولى والولى قال رحمه الله وهو تبطل بموت الوكيل حتى لا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه كما لان الوكالة لا يجرى فيها الارث ولان الموكل رضى برأيه لا برأى غيره وعن أبي يوسف انه ان وصى الوكيل بملك بيعه لان الوكالة لازمة في ملك الوصي كما مضارب اذا مات والمسألة عروضا في المضارب ببيعها المسألة لازم بعد ما صار عروضا قلنا الوكالة حق على الوكيل فلا تورث عنه لان الارث يجرى في حق له لا في حق عليه فوجب القول ببطلانها بخلاف المضاربة لانها حق المضارب فيورث عنه فتقوم الورثة مقامه فيه ولان المضارب له ولاية التوكيل في حياته فجاز ان يقوم وصيه مقامه بعد وفاته كلاب في مال الصغير والوكيل ليس له حق التوكيل في حياته فلا يقوم غيره مقامه بعد موته ولو وصى لرجل ببيعته لم يصح الا اذا كان مشروطا له في الوكالة فيصح لانه لازم بوضعه وفي الذخيرة لومات العدل بطل التسليط وفي السراجية العدل المساط على البيع اذا باع البعض بطل الرهن في الباقي واذا باع العدل الرهن وقع الاختلاف بين الراهن والمرتهن والعدل في مقدار الثمن فقال العدل بعث بمائة فاعطيت المرتهن وقال المرتهن باعه بمسعين فالقول للمرتهن مع عينه كذا في الحائسية وان اقام البيئتين البيئتين بينة الراهن واذا كان العدل مسلطا على

البيع اذا حل الاجل فقال المرتهن كان الاجل الى شهر رمضان وقد دخل شهر رمضان وقال الراهن الى شوال فالقول
قول الراهن في وقت حلول الاجل القول قول المرتهن واذا باع العدل بالنسيئة جاز البيع من غير تفصيل كذا في
الاصل وفي غيره اذا باع بنسيئة غيره وهو دية بان باع الى عشرين ينبغي ان لا تجوز عندهما وقال القاضي ابو علي النسفي
ان تقدم من الراهن ما يدل على البيع بالنقد بان قال المرتهن يطالبني بدينه ويؤذيني فبيعه حتى اوفيه فباعه بالنسيئة
لا يجوز بمنزلة ما لو قال بعه فاني محتاج الى النقطة وفي الذخيرة لو كان المرتهن هو العدل فقال له الراهن بعه واستوف
دينك من ثمنه فباعه بالنسيئة يجوز كيفما كان وقال شمس الائمة السرخسي لو لمحق العدل جنون يقع الاياس من
افاقته فينزع وان كان يرجى افاقته لا ينزع حتى اذا طاعه اليه ان يبيع وان باع في حال جنونه لا يصح والعدل
في حق العين كالمودع فما جاز للودع حاز للعدل ولا يملك ان يسافر بالرهن اذا كانت الطريق مخيفة واذا كان الطريق آمنا
وقيد بالمصر لا يملك السفر وفي الغنائة اذا مات المرتهن يبيع العدل العين المرهونة ويحضر الورثة ولو باع العدل ثم رد
عليه بعيب يرجع به على الراهن الا ان يكون الرد عليه باقراره بعيب جاز ان يحدث في المدة ولو صدقه الراهن بالعيب
في يده يرجع به عليه ولو اختار العدل أحدهما فافلس ليس له ان يرجع على الآخر ولو قال المرتهن كان يومه يوم الرهن
كذا ثم ادعى النقصان لم يصدق ولا يرجع بالنقصان الا اذا كان تراجع السعر في تلك المدة معروف ولو قال العدل
بعث وقبضت الثمن وهلك عندي او دفعته لك صدق عليه وفي الحانية رهن شيئا بدين مؤجل وسلط العدل على بيعه
اذا حل الاجل فلم يقبض العدل الرهن حتى حل الدين والرهن باطل والوكالة بالبيع باقية ولو رهن شيئا بدين مؤجل
وسلط العدل على البيع مطلقا ولم يقل عند حلول اجل الدين فلا عدل ان يبيعه بعد ذلك وفي المنتقى والذخيرة بشرع
أبي يوسف رهن من آخر عبدا ووضعاه على يد عدل وغاب الراهن فقال المرتهن أمرك ببيعه وقال العدل لم يأمرني ببيعه
قال لا أقبل بينة المرتهن عليه وفي الاملائيات العدل أوصى الى رجل ببيع الرهن لم يجز الا ان يكون الراهن قال له في
أصل الوكالة وكلت بك ببيع الرهن وأجزت لك ما صنعته فيمنهذ يجوز لوصيه ببيعه ولا يجوز للوصي ان يوصى الى ثالث
روى الحسن عن أبي حنيفة ان وصى العدل يقوم مقام العدل في البيع وروى ابن مالك عن أبي يوسف ان وصى
العدل يقوم مقام العدل في البيع بمنزلة المضارب يموت والمال عروض فان وصيه يقوم مقامه في البيع قال الحاكم أبو
الفضل هذا الجواب خلاف جواب الاصل شرح الطحاوي فان سلط العدل على البيع واداء الثمن منه جاز ببيعه عند
أبي حنيفة فيما عروها وبأبي ثمن كان من قبيل المطلق بالبيع فان باعه بجنس الدين فانه يقضى دينه من الثمن وان
باعه بخلاف جنس الدين فانه يبيع الثمن بجنس الدين ويقضى دين المرتهن وعند أبي يوسف ومحمد يدرجهما الله
تعالى ببيعه بالدراهم والدنانير بمثل قيمته أو أقل بقدر ما يتغاب الناس فيه فان باعه بجنس الدين قضى به الدين وان
باعه بخلاف جنسه صرفه بجنس الدين وقضى الدين وذكر في الاصل اذا كان المرتهن مسلطا على البيع فاقام بينته انه
باع بسببه واقام الراهن بينته انه مات في يد المرتهن أخذ بينة المرتهن وقال أبو يوسف يؤخذ بينة الراهن ولما ظهر ان
العدل وكيل عبر عنه بلفظ الوكيل قال رحمه الله فان حل الاجل وغاب الراهن أجب الوكيل على بيعه كالوكيل
بالخصوصة من جهة المطلوب اذا غاب موكله أجب عليها لان الوكالة بالشرط في عقد الرهن صارت وصفا من اوصاف
الرهن فلمت كلزومه ولان حق المرتهن تعلق بالبيع وفي الانتفاع ابطال حقه فيجبر عليه كما في الوكيل بالخصوصة
اذا غاب موكله والجماع بينهما ان في الانتفاع فيما ابطال حقهما بخلاف الوكيل بالبيع لان الموكل ان يبيع بنفسه ولا
يبطل حقه ما المدعى فلا يقدر على الدعوى على الغائب والمرتهن لا يملك البيع بنفسه وقوله وغاب الراهن يظهر انه
قيد في جبر العدل على البيع وليس كذلك قال في الهبط ولو أوى العدل البيع وقد سلط عليه يجبره القاضي على بيعه لان
الوكالة صارت حق المرتهن حتى لو اراد العدل استرداد الرهن للراهن حتى يبطل الايقاع من ذلك والعدل
يفارق الوكيل المفرد بالبيع في أربعة اشياء قدمنا ثلاثة منها والرابع العدل يملك المصارفة بالثمن اذا باع العين بخلاف

جنس الدين بخلاف الوكيل المفرد لان العدل مأمور بقضاء الدين فيما لك المصارفة بالثمن من جنس الدين حتى يملك ايفاء الدين كما لو قال لا تخرق ديني من داري كان مأمورا ببيع الدار وبايفاء الدين من ثمنها وكل العدل ببيع الرهن وكذا لاقباع جازان كان حاضر او ان كان غائبا لم يجز الا ان يجيزه بعد البيع كما في الوكيل المفرد على ما مر وكذلك لو قدر العدل للوكيل ثمنا جازم مطلقا وقيل هو على التفصيل الذي ذكرنا وقيل فيه روايتان في رواية الوكالة انه لا يجوز الا ان يبيع بحضرة أو باجازته وفي رواية الكتاب يجوز مطلقا لان هذا يبيع حضره رأى الاول لان الراي انما يحتاج اليه من الاول لتقدير الثمن لان الثمن لا يعرف الا بالرأى فاذا قدر الاول الثمن وقد باع الثاني بذلك المقدار فقد مد حضر رأى الاول وان لم ينعقد بعبارة والشرط ان يكون برأيه ونطقه فصارت كالباع بحضرة وجهه رواية الوكالة ان هذا يبيع لم يحضره الاول لان رأى الاول بالثمن الذي قدره تعلق بعدم العلم برغبة المشتري في الزيادة في ثمن المبيع وبعدهم زيادة رواج الساعة لان الاول متى علم من المشتري الرغبة في المبيع بالزيادة على الثمن المذكور لا يجبره في ذلك فيكون في ذلك احتمال فلا يثبت رأى الاول بالثمن والاحتمال بخلاف ما لو أجاز فان الثاني لا يصير مؤتمنا حال غيبة الاول ضرورة صحة الاجازة فانه لا بد من الحكم بصحة الاجازة اذا حصلت الاجازة من يملك الانشاء واثمان الاجنبي يثبت حالة الضرورة كما لو دفع الوديعة الى الاجنبي حالة الخوف والفرق جاز وفي غيره مؤتمنا لو صار الثاني مؤتمنا فاما بصير مؤتمنا ضرورة صحة التوكيل ولا ضرورة الى الحكم بصحة التوكيل لانه ليس انشاء عقد ولا اجازة واثمان الاجنبي من غير ضرورة لا يجوز فكانت هذه الرواية اصح باعه اجنبي فاجازة الراهن والمرتهن وابي العدل جاز ولو أجاز أحدهما دون الآخر لم يجز لان الحق لهما الا يعدوهما لان الملك للراهن والحق للمرتهن فيشترط اجتماعهما على الاجازة فاذا جازا كان ذلك اخراجا للعدل عن الوكالة وتوكيلا للاخر بالبيع ولهما ذلك كما لو كان للراهن ارض خراج أو عشر وأخذ الخراج والعشر من الراهن لا يرجع في ثمنه لان الراهن صار قاضيا حقا واجبا عليه فلا يرجع به في حال تعلق به حق غيره وان أخذ ذلك من الثمرة أو الغلة لا يبطل شيامن الرهن لان هلاك الزيادة من العين لا يسقط شيامن الثمن ويكون ذلك محسوبا على الراهن ولانه لو لم يستحق شيامن العين فالصاحب الارض ان يعطى الخراج من مال آخر فلم يصير شي من الدين مستحقا الا اذا أخذه السلطان بغير حق فانه يسقط من الدين بقدره لانه غصب منه فصارت كالهالك بعض الرهن في يده ولو كان الراهن مفسدا والرهن في يد العدل فاستحق العبد دفع العدل البديل واقبائه في يده يبيعه ويستوفي ثمنه وهو احق به من المرتهن لان حقهما تعلق بالعدل في وقت واحد لان حق المرتهن فيما تحول من العدل الى ثمنه بالبيع وانما يتعلق بالعدل ثانيا بعد الرد وحق العدل تعلق بالعدل في هذا الوقت فقد استوفيا الحقين في وقت تعلق الحق بترجح دين العدل لتعلقه بالعدل لانه وجب بسبب هذا العبد ودين المرتهن لم يجب بسبب هذا العبد فصارت العدل أولى كدين العبد مع دين المولى فيكون دين العبد احق وصارت كالباع العدل الثمن الى المرتهن ثم رد عليه بالعيب فيسترد الثمن منه فكذا هذا باع العدل ببيع فاسدا الا يضمن كالوكيل المفرد ومعنى الاجبار ان يحبس القاضي ايا ما يبيع فان لم يجد المحبس ايا ما فالقاضي يبيعه عليه وهذا على اصلهما ظاهر واما على اصل أي حنيفة فكذلك عند البعض لانه تعين جهة لقضاء الدين ولان بيع الرهن صار مستحقا للمرتهن بخلاف سائر المواضع وقيل لا يبيع القاضي عنده كالا يبيع المديون عنده لقضاء الدين ثم اذا اجبر على البيع وباع لا يفسد هذا البيع بهذا الاجبار لان الاجبار وقع على قضاء الدين باي طريق شاء حتى لو قضا بغيره صح وانما البيع طريق من طريقه ولانه اجبار محقق وبمثلها لا يكون مكرها فلا يفسد اجباره به ولو لم يكن التوكيل مشروطا في عقد الرهن وانما شرطه بعده قيل لا يجز لان التوكيل لم يصرفه من اوصاف الرهن فكانت مفردة كسائر الوكالات وقيل يجزى كي يؤدي حقه وهذا اصح حتى روى عن أبي يوسف ان الجواب في الفصلين واحد في انه يجزى على القول قضاء وذلك في الجماع الصريح والاصل الاجبار مطلقا من غير تفصيل من ان تكون الوكالة مشروطة فيه لا يدل على ذلك فلو باع العدل خرج من ان يكون رهنا

والثمن قائم مقامه فيكون رهنا مكانه وان يقبضه بعد اقيامه مقام ما كان مقبوضا بجهة الرهن فاذا توى كان من مال المرتهن لبقاء عقد الرهن في الثمن اقيامه مقام المبيع المرهون وكذلك اذا قتل العبد الرهن وغرم القاتل قيمته لان المالك يستحقه من حيث المالكه وان كان بدل الدم فاخذ حكم ضمان المال في حق المستحق فبقي عقد الرهن فيه وكذلك لو قتله عبده فدفع به لكونه قائما مقام الاول محامدا ما فيكون رهنا مكانه قال رحمه الله وان باعه العدل وأوفى مرتبه ثمنه فاستحق الرهن وضمن والعدل يضمن الراهن قيمته أو المرتهن ثمنه وكشف هذا أن المرهون المبيع اذا استحق اما أن يكون قائما أو الكافي الوجه الثاني المستحق بالخيار ان شاء ضمن الراهن لانه غاصب في حقه بالاخذ والتسليم وان شاء ضمن العدل لانه متعدد مثله بالمبيع والتسليم فصار غاصبا بذلك فاذا ضمن الرهن نفذ البيع وصح الاقتضاء لان الراهن قد ملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الغصب فتبين انه امره ببيع ملك نفسه وان ضمن المستحق العدل نفذ البيع ايضا لان العدل ملكه باداء الضمان ثم هو بالخيار ان شاء رجح على الراهن بالقيمة لانه وكيل من جهته عامل له فيه فيرجع عليه بما لحقه من العهدة بالغرم من جهته ونفذ البيع لان الرهن لما كان مدار الضمان عليه وضمنه ملكه باداء الضمان فتبين انه امره ببيع ملكه فصح اقتضاء المرتهن فلا يرجع على الراهن بدينه وان شاء العدل رجح على المرتهن بالثمن لانه تبين ان الثمن اخذه بغير حق لان العدل ملك العبد باداء الضمان واستقر ملكه فيه ولم ينتقل الى الراهن على تقدير أن لا يرجع على الراهن بما ضمن لانه المباشر فصار الثمن له لانه بدل ملكه وانما اداه الى المرتهن على حساب ان المبيع ملك الراهن فاذا تبين انه ملكه لم يكن راضيا به فله أن يرجع به عليه وفي الوجه الاول وهو ما اذا كان قائما في يد المشتري فله مستحق أن يأخذه من يده لانه وجد عين ملكه ثم ان للمشتري أن يرجع على العدل بالثمن لانه العاقد فتهلّق به حقوق العقود وهذا من حقوقه حيث وجب بالمبيع وانما دفعه المشتري اليه ليس له المبيع ولم يسلم ثم اذا ضمن العدل الثمن للمشتري كان بالخيار ان شاء رجح على الراهن بالقيمة لانه هو الذي أدخله في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه واذا رجح عليه صح الرهن وسلم له المقبوض وبرئ الراهن من الدين وان شاء العدل رجح على المرتهن لان البيع انتقض بالاستحقاق فطال الثمن وقد قبضه ثمنا فيجب عليه رده ونقض قبض المرتهن ضرورة فاذا دفعه الى العدل عاد حقه في الدين على الراهن كما كان فيرجع به عليه ولو ان المشتري سلم الثمن بنفسه الى المرتهن لم يرجع على العدل به لان العدل في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبض ولم يقبض منه شيئا فبقي ضمان الثمن على المرتهن والدين على الراهن على حاله ولو كان التوكيل بعد عقد الرهن غير مشروط في العقد فالحق العدل من العهدة برجع به على الراهن قبض المرتهن الثمن أو لم يقبض لانه لم يتهلّق بهذا التوكيل حق المرتهن فلا يرجع عليه كما في الوكالة المفردة عن الراهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن الى من أمره الموكل ثم لحقه عهدة لا يرجع على القابض بخلاف الوكالة المشروطة في العقد لانه تعلق بها حق المرتهن فيكون البيع لحقه كذا ذكره الكرخي وهذا يؤيد قول من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع وقال شمس الأئمة السرخسي هو ظاهر الرواية لان رضا المرتهن بالرهن بدون التوكيل قد تم فصار التوكيل مسانعا في ضمن عقد الرهن فكان منفصلا عنه ضرورة على ان نفي الاسلام وشيخ الاسلام قالا قول من يرى جبر هذا الوكيل أصح لاطلاق محمد في الجامع الصغير والاصل ما بيناه فتمكين الوكيل غير المشروطة في العقد كما مشروطة فيه في جميع ما ذكرنا من الاحكام هناك ولم يتعرض المؤلف رحمه الله تعالى لرهن المسكاتب والماذون والمضارب وأحد الشرطيين في المنسوط المسكاتب كالمحرفي الرهن والارتهان ورهن العبد الناجر وارتها نه جائز ورهن المضارب على أقسام اما ان يكون وبالمال أمره بالاستدانة ولم يأمره بالرهن أو بالعكس أو أمره بهما فان أمره بالاستدانة فالرهن جائز وتفسيرا الاستدانة أن يشتري بالنسيئة على المضاربة ولم يبق من رأس المال شي فان صار مال المضاربة كله عروضا فاذا بقي شيء من رأس المال لا يكون مستدينا على المضاربة ويجوز على وجه الشركة لا على وجه المضاربة ولا يستدين من قبيل أن يقبض رأس المال واذا رهن به

شيامن مال المضاربة بامر رب المال جاز وان لم يامر به رب المال بالاستدانة لا يجوز وان امره بالاستدانة ولم يامر به بالرهن
 فالاستدانة جائزة والرهن فاسد في نصيب المضارب لانه رهن مال المضاربة عن مال نفسه واذا قسد في نصيبه قسد في
 الكل وان امره بالرهن ولم يامر به بالاستدانة فالاستدانة تلزم المضارب خاصة والرهن يكون جائزا ورهن احد شر يكي
 للمفاوضة بدين جنانية جائز وهو ضمان وليس لشريكه ان ينقض واحد شر يكي العنان اذا رهن متاعا من الشركة فهو
 على قسمين اما ان رهن او ارتهن وكل قسم لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان رهن بدين عليها وان اشترى كاعلى ان يعمل كل
 واحد منهم ما برأى نفسه فرهن احدهما وارتهانه جائز على صاحبه في الامور كلها وان اشترى كاعلى ان يعمل معا وان
 يبيع معا ومتفرقا ان ولى الادانة بنفسه يجوز رهنه على صاحبه لانه ان يقضى هذا الدين من مال الشركة لانه هو
 المطالب بهذا الدين واذا ادان صاحبه او ادانها جميعا في نصيب صاحبه لانه رهن نصيب صاحبه بدين صاحبه بغير
 اذنه واذا لم يجوز في نصيب صاحبه لا يجوز في نصيبه لان نصيبه مشاع ويضمن نصيب صاحبه ان هلك وهذا كله اذا
 كان الشريك راها واذ رهن احدهما بدين لهما ولم يشتر كافي الشركة ان يعمل كل واحد منهما ما برأى ان ولى هو
 الاستدانة بنفسه يجوز ارتهانه لانه ملك استيفاء هذا الدين لانه واجب بعقده فيملك الارتهان به لانه استيفاء حكما وان
 ولى الادانة صاحبه او ولى الادانة بانفسه مما لا يجوز في نصيب صاحبه لانه لا يملك استيفاء نصيب صاحبه فلا يملك
 الارتهان لنفسه وان لم يجوز في نصيب صاحبه لا يجوز في نصيبه ايضا لانه مشاع وان هلك المرتهن ذهب حصته من
 الدين ويرجع شريكه بخصته على المطلوب وان شاء رجع بها على صاحبه لان الرهن الفاسد في حق افادة الاحكام
 ملحق بالصحيح فصار المرتهن مستوفيا الدين فصار مستوفيا نصيب صاحبه بغير اذنه بالهلاك فصار كما لو استوفى حقه
 والدين واجب بادانة صاحبه فلا صاحبه اخذ نصف الدين منه وان شاء اخذ من المطلوب فكذا هذا فاذا اخذ من
 المطلوب رجع المطلوب على المرتهن بنصف قيمة الرهن طعن عيسى وقال وجب ان لا يرجع لان المرتهن اجنبي في
 نصيب صاحبه ولهذا لا يبرأ المطلوب من حصة صاحبه فصار كما لو دفع الغريم رهنا الى اجنبي آخر ليحيز صاحب الدين
 ولم يحز وقد هلك في يده لم يضمن فكذا هذا والجواب عنه ان المرتهن صار مستوفيا نصيب نفسه وصح استيفاءه
 واستوفى نصيب صاحبه بغير اذنه فصار مضمونا عليه لانه لو جعلناه امانة في يده كان لصاحبه ان يشاركه فيما استوفاه
 لنفسه واذا شاركه فيه واخذ منه كان للقباض ان يرجع فيما كان امانة في يده ابتداء ما اذا اخذ ذلك كان لشريكه ان
 ياخذ منه نصف ذلك بنصف ما بقي ثم وثم الى ان لا يبقى شيء في يده امانة حتى جعلنا نصيب شريكه امانة في يده ابتداء
 احتجنا الى ان نجعله مضمونا عليه انتهاء جعلناه مضمونا في الابداء قصر المسافة ولا كذلك الاجنبي اخذها رهنا
 بدين لهما فقال شريكه لم ناخذ رهنا وقال الاخر اخذت وهلك فان كان هو المتولى للبيع فالقول له وان كان وليه
 الاخر لم يصدق الا ان اذن كل واحد لصاحبه ان يعمل برأيه في الرهن لان الارتهان بمنزلة الاستيفاء في نصيب صاحبه
 فلا يملك الارتهان به الا باذن صاحبه كفل عن الرجل بدين وارتهن من المكفول عنه وقبض جاز لانه ثبتت على المكفول
 عنه الكفيل دين والرهن يجوز بدين مؤجل افترق الشريك كان ثم هلك الرهن في يدا احدهما وقال اخذته بديني
 ودينك قبل الافتراق وقال الاخر اخذته بعد الافتراق فان كان هو اذ ان واخذته في الشركة او بعدها جاز علمهما
 لانه حكى امر ابيك استيفاء للعالم فانه لو ارتهن للعالم جاز ويصدق فاحكى وان كان الاخر اذ ان او اذنا جميعا فعلى
 البيئته انه اخذته من الشركة لانه حكى امر ابيك استيفاء للعالم فانه لو ارتهن به للعالم لا يجوز فلا يصدق فيما حكى
 الا بيئته كالمكيل بالبيع بعد العزل اذا قال كنت بعت وكذبه الموكل فضولى اخذ بدين الاخر رهنا لا يكون
 مضمونا على الاخذته لانه دفع اليه المطلوب ليكون عدلا في الرهن لانه لم يخبره ان صاحب الدين وكاله بذلك الاجنبي
 اخذ الرهن لغيره لانه لا يكون مضمونا عليه حتى لو قال الاجنبي الفضولى وكاني باخذ الرهن وكذبه الراهن
 فيما ادعى يضمن قيمته للراهن لانه لما كذبه لم تثبت الوكالة في زعمهما فصار القابض مطالبا بالبردة لان ما دفعه اليه

للإمانة كالوكيل بقبض الوديعة إذا كذبه المودع فله أن يرجع عليه فكذا هذا ولو صدقه الراهن في الو كالتلم
 يرجع على الوكيل بشئ لأن الوكالة تثبت في زعم الكل وقبض الوكيل كقبضه فيكون المطالب اذ ذلك هو الموكل فقد
 أبرأه بذلك عن الضمان قال رحمه الله **هو وان مات الرهن عند المرتهن فاستحق وضمن الراهن قيمته مات بالدين وان**
ضمن المرتهن يرجع على الراهن بالقيمة وبدينه والاصل فيه ان العبد المرهون اذا هلك في يد المرتهن ثم استحقه
 رجل كان المستحق بالخيار ان شاء ضمن الراهن وان شاء ضمن المرتهن لان كل واحد منهما متعدي حقه الراهن بالاخذ
 والتسليم والمرتهن بالقبض والتسليم فان ضمن الراهن صار المرتهن مستوفيا لدينه بهلاك الرهن لان الراهن ملكه
 باداء الضمان مسندا الى ما قبل التسليم فتميز انه رهن ملك نفسه ثم صار المرتهن مستوفيا بهلاكه وان ضمن المرتهن
 يرجع بما ضمن من القيمة وبدينه على الراهن اما بالقيمة فلانه مغرور ومن جهة الراهن واما بالدين فلانه انتقض
 قضاؤه فيعود حقه كما كان فان قيل لما كان قرار الضمان على الراهن يرجع المرتهن عليه والملك في المضمون ثبت
 لمن عليه قرار الضمان فتميز انه رهن ملك نفسه فصار كما اذا ضمن المستحق ابتداء فلنا هذا طعن أبي حازم القاضي
 والجواب عنه ان المرتهن يرجع على الراهن بسبب الغرور والغرور بالتسليم للمرتهن ويملك الراهن العين من ذلك
 الوقت وعقد الرهن كان سابقا عليه فلم يميز انه رهن ملك نفسه بل رهن ملك الغير فلا يكون المرتهن مستوفيا بملك
 العين ولان الراهن يملك العين بالتلقي من المرتهن لان المرتهن يملك أولا باداء الضمان ثم ينتقل الى الراهن كما في
 الوكيل بالشراء كان المشتري اشتراه من المستحق وانما كان كذلك لان المرتهن غاصب في حق المستحق فاذا ضمن يملك
 المضمون ضرورة لكيلا يجتمع البدلان في ملك واحد ثم الراهن يتلقاه فيكون ملكه بعده وعقد الرهن سابق عليه
 فتميز انه رهن ملك غيره فلا يكون المرتهن مستوفيا بهلاكه بخلاف المسئلة الاولى وهو ما اذا ضمن المستحق الراهن
 ابتداء لانه يضمه منه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند الملك اليه فتميز انه رهن ملك نفسه فيكون المرتهن
 مستوفيا والله أعلم **باب التصرف في الرهن والحجناية عليه وجنبايته على غيره**

لما كان التصرف في الرهن والحجناية عليه وجنبايته على غيره متاخرا طبعاً عن كونه رهناً آخره وضعاً ليوافق الوضع
 الطبع قال رحمه الله **هو ويتوقف بيع الرهن على اجازة مرتتهن أو قضاء دينه** **اختلفت عبارة محمد رحمه الله تعالى**
في هذه المسئلة قال في موضع يبيع المرهون واسدوفى موضع جائز والصحيح انه جائز موقوف وقوله فاسد محمول على
اذ لم يجز المرتهن فان القاضى يقصده اذا خصم اليه وطلب المشتري تسليمه وقوله جائز بمعنى نافذ محمول على ما اذا
اجاز وسلمه وفي الجامع باع الراهن الرهن فالببيع باطل قيل معناه سيبطل وعن أبي يوسف ينفذ سواء علم المرتهن
بالبيع أولا وانما يتوقف لانه تعلق به حق المرتهن وفي بقائه ابطال حقه فلا ينفذ الا باجازه أو بقضاء الراهن الدين
لزوال المعنى وهو تعلق حق المرتهن اراد بالبيع ما هو مثله مما تعلق بنفاذه ابطال حق المرتهن في المحبس بخلاف
مال وزوجها الراهن فانه ينفذ ولا يتوقف على اجازة المرتهن لان للمرتهن ان يجبسها عن الزوج كما ان للمولى ذلك وقولهم
في التعليل انه تعلق به الى آخره أقول في تمام هذا التعليل من القدر نظر فانه ينتقض بما اذا اعتق الراهن عبد الرهن
ينفذ عنه كما ساقى في الكتاب مع جريان هذا التعليل هناك أيضا والوجه في التعليل ههنا ان يقال لانعدام القدرة
على التسليم لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على اجازته ألا ترى ان المصنف انما فصل بين هذه المسئلة
ومسئلة الاعتاق بانعدام القدرة على التسليم حيث قال في آخر تعليل مسئلة الاعتاق من قبل أصحابنا وامتناع
النفاذ في البيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم فتدبر قوله وامتناع النفاذ بالبيع والهبة لانعدام القدرة على
التسليم لان يد المرتهن مانعة عن التسليم والبيع كما يقتدر الى الملك يفتقر الى القدرة على التسليم فاذا انعقد البيع
باجازة المرتهن انتقل حقه الى الثمن فيكون محبوسا بالدين وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان المرتهن ان شرط أن
يكون الثمن رهنا عند الاجازة كان رهنا والافلالا بالاجازة نفذ البيع وملك الراهن الثمن وان ماله أخذه فملكه

بسبب جديد فلا يصبر رهنا الا بالشرط كما اذا اجره الراهن فاجاز المرتهن الاجارة لاتصير الاجرة رهنا الا بالشرط ووجه
ظاهر الرواية وهو الصحيح ان الثمن قائم مقام ما يتعلق به حقه وهو بدل ما يتعلق به حقه ومحل لمحقة لان حقه يتعلق بماله
والبدل حكم المبدل فوجب انتقال حقه اليه كالعبد المديون اذا بيع برضا الغرماء ينتقل حقههم الى البديل من غير
شرط لما ذكرنا ولا يسقط حقههم بالكلمة لعدم رضاهم بذلك ظاهرا والرضا بالبيع لا يدل على الرضا لسقوط الحق رأسا
فيبقى الحق على غيره بخلاف ما ذكرنا لان الاجرة ليست ببديل حقه وبخلاف ما اذا باع العين المستاجرة فاجاز المستاجر
البيع حيث لا ينتقل حقه الى الثمن لانه ليس ببديل العين وحقه في العين فاقترقا وان لم يحجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ
في رواية ابن سماعة عن محمد بن ابي ابيان اذا افتك الراهن لاسيد للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار
كالمالك فله ان يحجزه ان يفسخ وفي اصح الروايتين لا يفسخ بفسخه وفي المختصر اشارة اليه حيث قال توقف على اجارة
لمرتهن او قضاء دينه جعل الاجارة اليه دون الفسخ وجعله متوقفا على قضاء الدين وهذا دليل على ان فسخه لا ينفذ
ووجه الامتناع لمحقة كما لا يتضرر والتوقف لا يضره لان حقه في المحبس لا يبطل بمجرد الانعقاد من غير نفوذ فبقى متوقفا
على المشتري ثم ان المشتري بالخيار ان شاء صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذا المحجز على شرف الزوال وان شاء رفع الامر
الى القاضي وللقاضي ان يفسخ العقد لغوات القدرة على التمسك لان ولاية الفسخ له لا الى المشتري والبايع وهو
الراهن وصار كالعبد المبيع اذا ابق قبل القبض وان المشتري بالخيار ان شاء صبر حتى يرجع وان شاء رفع الامر الى
القاضي والاجارة مثل الرهن حتى لا ينفذ بيع المؤجر ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه من آخر قبل ان يحجز المرتهن
والثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فايهما اجاز لم ذلك وبطل الاثر
ولو باعه الراهن ثم اجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة او الرهن او الهبة جاز البيع الاول دون هذه
لعقود والفرق ان المرتهن له منفعة في البيع لان حقه يتحول الى الثمن على ما بيننا وقد يكون احد العقدين انفع من
الآخر فيعتبر تعيينه لتعلق الفائدة به اما هذه العقود فلا منفعة له فيها لان حقه لا ينتقل الى الآخر لما بيننا ولا بدله
من الرهن والهبة فكان اجازته اسقاطا لمحقة فزال المانع فنفذ البيع كما لو باع المؤجر العين المستاجرة من اثنين فاجاز
المستاجر البيع الثاني نفذ الاول لانه لا نفع له في البيع اذ لا ينتقل حقه الى البديل على ما بيننا فكان اجازته اسقاطا لمحقة
فنفذ الاول لزوال المانع هذا اذا تعلق بالعين المرتهنة حق للغير بحق باشره الراهن واما لو تعلق باقراره قال في المحيط
هذا على قسمين احدهما في اقرار الراهن بالرهن الغير والثاني في اقرار المرتهن انه لغير الراهن اما القسم الاول رهن
عبد بالف ثم قال هو لانه لم يصدق لان اقراره يتضمن ابطال حق المرتهن وانه يحتمل النقص والابطال فلم يصح في
حق المرتهن كالباع والاجارة ثم المقر له ان شاء ادى المال وقبض الرهن لان عدم صحة الاقرار بحق المرتهن فادازال
حقه صح الاقرار بحق البيع فكأن للمشتري ان يقضى الدين ويأخذ المبيع فكذا هو اذا يرجع بما قضى على
الراهن لانه قضى دينه وهو مضطر فيه لاجراء حقه فانه لا يصل الى ملكه الا بقضاء الدين وكان كالمعبر للرهن يرجع
به على المستعير فكذا هذا وان شاء ضمن الراهن قيمة العبد لان الراهن زعم انه ملكه رهنه بماله وسلمه بغير امره وقد
يحجز عن رده اليه للعالم بحق المرتهن فيضمن قيمته وللمقر ان يستخلف المرتهن على علمه لانه ادعى عليه معنى لو اقر به
لزمه فان انكر استخلف عليه وان لم يؤد المال واعتق العبد جازعتقه لان الراهن والمرتهن تصادقا على عتق العبد لان
الراهن زعم انه ملك المقر له واعتاق المالك نافذ والمرتهن زعم انه كان ملك الراهن لا المقر له الا انه لما اقر
له فقد سلطه على اعتاقه باقراره كما لو وكله بالاعتاق ثم المسئلة على اربعة اوجه اما ان يكون المقر له والراهن موسرين
او موسرين او احدهما موسر والاخر موسر والدين في ذلك كله حال او مؤجل فان كان موسرين والدين حال
والمرتهن فيه بالخيار ان شاء اخذ الدين من الراهن وان شاء ضمن المعتق القيمة ويكون رهنا وكان يجب ان لا
يكون للمرتهن تضمين المعتق على قول ابي يوسف ومحمد رجهما الله تعالى لان من زعم المرتهن انه ليس بمالك

وانما جاز عتقه بتسليط الرهن لانه لما أقصره بالملك فقد تسلطه على الاعتاق فصار كما لو سلطه على الاعتاق بالوكالة
فان الرهن لو وكل وكيل لا باعتاق المشتري قبل القبض ونقد الثمن فاعتقه الوكيل لا يضمن الوكيل عندهما
فيضمن ان يكون هذا على ذلك الخلاف اذا لفرق بينهما ما ثم المعتق يرجع بما ضمن على الرهن للعالم لانه لو كان
العبد قائما كان له تضمين الرهن لما أحدث في ماله من الارتهان وتسام ماله بغير أمره فصار ضابطا في حقه وصار
ما أخذ المرتهن من المعتق مالا كالرهن لما ضمن ذلك للمعتق بخلاف المعتق العبد وهو معسر والدين
موجب فضمنه المرتهن لا يرجع به على المستعير حتى يحل الدين لانه انما يرجع باعتبار انه قضى دينه وهو مضطر
فيه وقد قضى دينه الموجب فلا يرجع بالمجمل واذا كانا معسرين والدين حال يسمى العبد للمرتهن ويرجع على الرهن
دون المعتق لان في زعم العبد انه لا رجوع له على المعتق لان في زعمه ان المعتق لم يصير متلفا حق المرتهن بالاعتاق لان
الرهن لم يصح لان الرهن رهن بغير أمره وكذلك اذا كان الدين مؤجلا وان كان المعتق موسرا والرهن معسرا
والدين حال أو مؤجلا فللمرتهن ان يستسي العبد لان المعتق حصل بتسليط الرهن فكان الرهن أعتقه بنفسه
وهو معسر وان شاء ضمن المعتق لانه بمنزلة الوكيل عنه بالاعتاق ويرجع المعتق على الرهن لانه قضى دينه وهو
مضطر فيه والعبد يرجع على الرهن دون المعتق وان كان المعتق معسرا والرهن موسرا والدين حال فالرهن
ياخذ بقضاء دينه فاذا قضى الدين خرج المرتهن من الوسط فهذا رجل أعتق عبدا كله فارغا عاريا عن حق الغير فلا
شيء على العبد وان كان الدين مؤجلا والمرتهن بالخيار ان شاء ضمن الرهن لانه هو المساط على العتق فكانه وكل المقر
له باعتاقه وان شاء استسي العبد والعبد يرجع على الرهن لانه أوفى الدين لا على المعتق لما بينا وأما القسم الثاني
فهو على وجهين اما ان أقر المرتهن برقبته الرهن لرجل أو أقر بدين في رقبته وكل وجهه لا يخلو من ثلاثة أوجه اما ان
يقتكه الرهن أو يهلك الرهن أو يباع الرهن بالدين فان أقر برقبته لرجل وقال الرهن لفلان اغتصبه الرهن فان
اقتكه الرهن فلا سبيل للمقر على العبد ولا على ما أخذ المرتهن لان اقرار المرتهن لا يصح في حق الرهن لانه اقرار على
الغير وما أخذته ليس بدلائع الرهن بل هو دينه استواء وان كان هلاك في يد المرتهن ضمن جميع قيمته للمقر له
وبطل دينه لانه لما ان الرهن اغتصبه من فلان ورهنه منه فقد زعم انه مودع الغاصب أو غاصب الغاصب وأيا ما
كان فهو غاصب بخلاف ما لو اقتكه لانه رده الى يده من أخذته منه فيبرأ عن الضمان ويبطل دينه لان اقراره في حق
الرهن لم يصح فصح الرهن في حقه وأما اذا بيع العبد اما الرهن أو العدل وأخذ المرتهن الثمن فان أجاز المقر له
البيع أخذ من المرتهن وان لم يجز فلا لان من زعم المرتهن ان العبد للمقر له وقد بيع بغير اذنه فيكون موقوفا على اجازته
فان أجاز يكون ثمن عبده وان لم يجز فليس بثمن عبده ولا سبيل له عليه وان أقر بدين عليه لرجل ان اقتكه
الرهن وأخذ منه العبد فلا ضمان على المرتهن لانه رد العبد الى من أخذ منه فان هلك في يده يرجع المقر له على
المرتهن بدينه لا غير ولم يفصل في الكتاب بين ما اذا وجب دين المقر له قبل الرهن أو بعده وقيل هذا اذا وجب دينه قبل
الرهن وان وجب بعده فلا شيء للمقر له على المرتهن لان بالهالك استوفى دينه من مال العبد فاذا كان الدين واجبا قبل
رهنه تبين انه استوفى دينه ومال العبد دين على العبد ووجب استيفاءه ودين العبد مقدم على دين المولى فاما اذا وجب
الدين بعد رهنه فينبغي انصار مستوفيا دينه من ماله لانه ليس في مال العبد دين ووجب استيفاءه فصح الاستيفاء وأما اذا
بيع العبد في الدين فلامقر له ان يأخذ الثمن من المرتهن أجاز البيع أو لم يجز لان البيع ههنا جائز لانه ملك للمقر له في
العبد واذا أجاز البيع يقوم الثمن مقامه ومن زعم المرتهن ان المقر له أحق بثمن العبد منه لان دينه دين العبد ودين المولى
ودين العبد مقدم على دين المولى في دفعه اليه قال رحمه الله (ونفذ عتقه) أي نفذ عتق الرهن وهو قول الشافعي رحمه
الله تعالى وفي قول آخر لا ينفذ موسرا كان أو معسرا لان في تنفيذه ابطال حق المرتهن ولنا ان العتق صدر من أهله
مضافا الى محله وهو ملكه ووجب القول بنفاذه ولا يبلغ وتصرفه لعدم اذن المرتهن كما اذا عتق المبيع قبل القبض أو

الا بقى أو المصوب واذا زال ملك الراهن عن رقبته باعتماقه بزول ملك المرتهن لانه بناء عليه كاعتاق العبد المشترك
 بل أولى لان ملك الرقبة أقوى من ملك اليد واذا لم يمنع الاعسلا ولا دنى أولى أن لا يمنع ولا يلزمنا اعتاق الوارث
 العبد الموصى برقبته اذا لم يكن له مال آخر حيث انه لا ينفذ مع انه اعتق ملكه لانا نقول يعتق عند الثاني والثالث
 في الحال وعند الامام يؤخر الى أداء السعاية على ما عرف في اعتاق العبد المشترك ولم يكن اعتماقه لغوا وهو هنا جعله
 لغوا ولا يقال المرهون كالتحارج عن ملك الراهن بدليل ان المولى اذا تلفه يجب عليه ضمانه فكذلك لا ينفذ عتقه لانه
 خرج عن ملكه لانا نقول وجوب الضمان عليه باعتبار انه اذا تلف المسالية المشغولة بحق المرتهن كما لو تلف عبده
 الماذون له فانه يضمن قيمته للفرما مع بقاء ملكه فيه من كل وجه ولهذا ينفذ تصرفه فيه ولو قال المولى ونفذ
 تدبيره لكان أولى لانه اذا علم نفاذ التدبير من الراهن والتدبير اذ في حال من الاستيلاء فغذا الاستيلاء والاعتاق
 من باب أولى قال في المبسوط اعتاق الراهن وتدبيره واستيلاءه ينفذ ويضمن القيمة ويكون رهنا مكانه ان كان موسرا
 ثم ان كان المال حالا اقتضاه من القيمة وان كان الراهن معسرا فللراهن استسعاء المدبر وأم الولد في جميع الدين
 والمعنى في قيمته ثم يرجع المعنى بما دى على المولى قال رحمه الله ﴿وطواب بدينه لو حلا﴾ يعني اذا كان الدين
 حالا طالب المرتهن الراهن بعد العتق بالدين اذا كان موسرا لانه اذا طواب بالرهن كان له أن يأخذه بدينه اذا
 كان من جنس حقه فيكون ايفاء واستيفاء فلا فائدة فيه قال رحمه الله ﴿ولو مؤجلا أخذ قيمة العبد وجعلت رهنا
 مكانه﴾ يعني لو كان الدين مؤجلا يؤخذ من المعنى قيمة العبد وتجعل رهنا مكان العبد اذا كان موسرا لان سبب
 الضمان قد تحقق وفي التضمين فائدة وهي حصول الاستيثاق من الوجه الذي بيناه ويجبسها الى حلول الاجل فاذا
 حل اقتضاه بحقه اذا كان بجنسه لان الغريم أن يستوفي حقه من مال غيره اذا ظفر بجنس حقه وان كان فيه فصل رده
 لانتفاء حكم الرهن بالاستيفاء وان كان أقل من حقه رجع بالزيادة لعدم ما يقطعه قال رحمه الله ﴿ولو معسرا سعى
 العبد في الاقل من قيمته ومن الدين﴾ لان حق المرتهن كان متعلقا به واذا نذر الرجوع على المعنى لعسرتة
 رجع عليه لانه هو المنتفع بهذا العتق كما في عتق أحد اشري يكن العبد المشترك ولان الضمان بالتحراج والغرم بالغنم
 وظاهر عبارة المؤلف انه يسمى في الاقل من الشئتين المذكورين والمنقول في غيره انه يسمى في الاقل من ثلاثة اشياء قال
 في الجامع أصله ان الراهن اذا عتق المرهون وهو معسر ينظر الى ثلاثة اشياء الى قيمته يوم العتق والى ما كان مضمونا
 بالدين والى ما كان محبوسا به فانه يسمى في الاقل من هذه الاشياء أما القيمة فلانه أحبس بالعتق من حق المرتهن وهذا
 القدر فلا تلزمه السعاية الا في هذا القدر كالعبد المشترك اذا عتقه أحدهما وهو معسر وأما المضمون بالدين اذا كان
 أقل لان العبد مضمون بقدر الدين بالعتق وما يحدث بالزيادة المتصلة بعد القبض لم تدره مضمونة وهذا لان السعاية في
 حق الزيادة فان كانت محبوسة بالدين فلا يمكن ايجاب السعاية على العبد في حق الزيادة وان كان المحبوس أقل من
 المضمون ومن قيمته يسمى بقدره بان رهن عبدا بالف قيمته ألف وادى الراهن تسعمائة من الرهن ثم أعتقه وهو
 معسر يسمى العبد في مائة فان كان مضمونا بالف حتى لو هلك يهلك بالف لانه محبوس بمائة فكان له ان يفتك بقدر
 مائة فكان العبد مضمون بمائة من حيث اعتبار حالة الاعتاق رهن عبدا يساوى ألفا بالف فصا ريساوى خمسمائة
 بتراجع السعر ثم أعتقه الراهن وهو معسر يسمى العبد في خمسمائة لا غير ولو كان المعنى موسرا ضمن الالف كلها لان
 السعاية هنا أقل من الاشياء الثلاثة لان السعاية خمسمائة لعبد مضمون بالدين وذلك لانه لو هلك يهلك بالف فاذا
 انتقص سعره وهو محبوس بالف فان الراهن ما لم يؤد الالف لم يفتك الرهن ثم يقضى بالسعاية الدين وان كان من جنس
 حقه وكان الدين حالا لم يكن من جنس حقه صرفه من جنس حقه كما تقدم وان كان الدين مؤجلا جعلت السعاية
 رهنا فاذا حل الاجل قضى به الدين على نحو ما ذكرنا وفي الاصل ان كان مكان الاعتاق تدبير فالجواب فيه كالجواب في
 الاعتاق الا في فصلين أحدهما ان في فصل الاعتاق ان كان الراهن موسرا فالعبد يسمى في الاقل من ثلاثة اشياء وفي

التدبير يسمي في جميع الدين بالغاما بلوغ الثاني ان في التدبير لا يرجع المدير عا سمي وأدى على المولى وفي النبايع ولو
دبره ان كان الدين حلا سمي في الدين بالغاما بلوغ وان كان مؤجلا سمي في قيمته فتكون رهنا مكانه وفي المحيط رهن جارية
تساوي الف بالدين فصارت الى الفين بزيادة السعرو ولدت ولدا يساوي الفاي فتكها بالفين لانها لو لم تزد لا يفتكها الا بالفين
فان زادت أولى واذا هلكت هلكت بالفين لان قيمتها يوم العقد ألف والزياة المتصلة لم يرد عليها عقد ولا قبض مقصود
فكان وجودها وعدمها بمنزلة وان أعتقها المولى وهو ميسر سعت في الالف وكذلك لو أعتقها سعيان في الالف ورجعا
بذلك على المولى ورجع المرتهن ببقية دينه لان الراهن لما أعتقها صار باعتراق الولد قابضا للولد حكما كالمشترى اذا اعتق
المبيع قبل القبض فيقسم الدين عليهما فيسعيان في الالف لانها أقل من قيمتهما يوم العتق ورجعا بذلك على المولى لانهما
أديا دينه من خالص ماله لهما لانهم ايسعيان وهما حران ومن أدى دين الغير من خالص ماله وهو محبر عليه فعليه
الرجوع على من عليه الدين اذ لم يسلم له العوض ولم يسلم للعبد ما كان للمرتهن من حق الحبس في العبد لانه لا يحتمل النقل
واذا رهن أمة قيمتها ألف بالف فجات بولدي ساوي ألفا فادعاه الراهن وهو ميسر ضمن المال لا تلاف حق المرتهن
بالدعوى وان كان ميسر سعت الامتة في نصف المال والولد في نصفه لان في حالة الاعسار لا يجب الا السعاية وكل واحد
منهما صار أصلا الام بالاسئلا والولد بالاعتاق لانه بالاعتاق صار مشترى بالولد فيصير الولد أصلا في الرهن كالام لان
الولد لما حدث سري اليه ما كان في الام من حق الحبس فصار مرهونا كالام فان لم يؤد الولد حتى ماتت الام قبل ان يفرغ
من السعاية يسمي في الأقل من قيمته ونصف الدين ولا يزداد عليه شيء يموت الام لان الولد حدث قبل وجود السعاية
على الام فلا يكون تبعالها في السعاية ولو زوج الراهن الأمة المرهونة جاز ولا يقر بها الزوج الا اذا زوجها قبل الرهن
لان النكاح لا يتضمن ابطال حق المرتهن لان المرتهن لم يستحق منافعها ولا ضرر على المرتهن في نفاذ النكاح فنفذ
وغشيان الزوج يتضمن ابطال حقه في الحبس لانه يستحق حبسها فصار كالمالك في حق الحبس فله منعه عن الوطه
وحبسها عنه بخلاف ما قبل الرهن لان الزوج ملك غشيانها قبل الرهن لانه استحق منافع حبسها مطلقا فلا يمكن
المرتهن من ابطال حقه في القربان وان وطئها فولدت وماتت ضمن الراهن قيمتها لانه سلب الزوج على ائتلاف حق المرتهن
لانه بالنكاح سلبه على الوطه فيجعل وطء الزوج كوطء الراهن لانه حصل بتسليطه ولو وطئها الراهن صار مستردا للرهن
ولهذا الزوج الامة المبيعة قبل القبض صار المشتري قابضا لها فصار كان التلف حصل في يد الراهن فيضمن ولو
زوجها ثم رهن فوطئها الزوج ثم ماتت كانت من مال المرتهن استحسانا لاقياسا لان الوطه حصل بتسليط الراهن فيصير
وطؤه كوطء المولى ولهذا يهلك على الراهن اذا زوجها بعد الرهن وجه الاستحسان ان الراهن لم يسلبه على ائتلاف حق
المرتهن لانه حين زوجه لم يكن حق المرتهن ثابتا فيها بل سلبه على ائتلاف حق نفسه فلا يجعل وطؤه كوطء الراهن ولان
الراهن سلبه على الوطه قبل الرهن وبالوطه قبل الرهن لا يصير متلفا حقه لانه لا يصير مستردا للرهن واذا رهن أمة
بالف وقيمتها خمسمائة فكاتبها المولى فللمرتهن نسخها لان الكتابة تتضمن ابطال حق المرتهن لان المكاتب لم يصلح
رهنا لانه لو أدى بدل الكتابة عتق ويبطل الرهن وكذلك لو نفذت الكتابة يبطل الرهن لانه لا يمكنه البيع والكتابة
مما تحتمل الفسخ فتتسخ فلولم يكاتبها ولكن دبرها فسعت في قيمتها ثم ماتت عن بنت تساوي خمسمائة فعلى ولدها
ان يسعي في خمسمائة لانه يسري ما فيها من الدين الى التي ولدتها وامتي ولدت فيصير مدبرا تبعا للاصل فان سعت البنت
في مائة ثم ولدت بنتا ثم ماتت البنت الاولى وقيمة الاولى والسفلى سواء تسمى السفلى في الباقي كله لانه يسري ما فيها الى
ولدها كما يجري من الجدة الى الوسطى رهن أمتين قيمة كل واحدة ألف فدبرها المولى ثم ماتت احدها سعت الباقية
في نصف الدين ويضمن المولى نصفه لانها ماتت بعد ما خرجت من الرهن بالتدبير ولا يتحول شيء من دين الميتة الى
الباقية لان الباقية لم تكن متولدة من الميتة والميتة في السعاية كانت محتملة على المولى فاذا ماتت قبل استيفاء السعاية
فقد تعذر استيفاء حقه من جهة المحتمل وهو الكفيل فيطالب من الاصيل فان ولدت هذه الباقية ثم ماتت يسمي

الولد في ما على أمه وسواء كانت قيمة الام أقل أو أكثر لانها ولدت بمثل حاله ام دبيرة فيسرى ما فيها الى ولدها ولو كانت
قبل التدبير ثم دبيرها جميعا سعت في مائتين وخمسين ان كانت قيمتها مثل قيمة الام لان الولد قبل التدبير صار رهنا
فانقسم ما في الام من الدين عليهما نصفين على سبيل التوفيق ان ورد على الولد قبض الرهن بقي كذلك منقسما وان لم يرد
عليه قبض بطل الانقسام وظهر ان الدين كله كان بازاء الام وهنا ورد على الراهن قبض على الولد لما ذكرنا لان التدبير
من المشتري قبل القبض يصير به قابضارهن أمة بالف وقيمتها ألف فولدت ولدا يساوي القامحات الام ثم دبير البنات
عليها السعاية في خمسمائة لانه ورد على الميت قبض الراهن فانه بالتدبير صار قابضا للولد فظهر ان الدين كان منقسما
عليهما نصفين فان ولدت البنات بنتا واولى سعت السفلى في خمسمائة وان كانت قيمتها مائة لان
السفلى ولد المستعانة فسرى ما في أمها اليها ولدت الامة المرهونة بنتا ثم ولدت البنات بنتا وقيمة كل واحدة ألف ثم
دبهرن جميعا ثم ماتت الام والبنات الاولى فعلى السفلى السعاية في نصف الدين وعن عيسى بن ابيان قال ينبغي ان تسمى في
ثاني الدين لانه قد كان قابضا للوسطى بالتدبير لان التدبير قبض وصار بازاء كل واحدة من ثلث الدين كما لو رهنهن
جميعا ثم دبهرن وهو معسر وقد ماتت بنتان قبل السعاية تسمى الباقية في ثلثي الدين فكذا هذا والجواب عنه ان
التدبير ليس بقبض حقيقة ولكن اعتبر قبضا حكما بحكم الانلاف كالاتفاق وانما يعتبر قبضا حكما متى لم يكن في
اعتباره قبضا ضرر على المرتهن وهنا في اعتباره قبضا ضررا بالمرتهن لانه يؤدي الى ابطال حقه بالسعاية لانه متى
لم يعتبر قبضا كان للمرتهن ان يستسعى السفلى في نصف الدين ومتى اعتبر قبضا استسعى في جزء واحد من احد عشر
جزءا من الدين فلا يعتبر قابضا للضرر عنه فصار كان الوسطى ماتت قبل التدبير فيصير بازاء السفلى نصف الدين
بخلاف المسئلة المتقدمة لاننا لو اعتبرنا التدبير قبضا ينتفع به المرتهن ولا ينضربه لان السفلى تسمى في جميع ما وجب
على الوسطى ومتى لم يعتبر قبضا تسمى في جزء من احد عشر جزءا من الدين وكذلك لو دبير السفلى بعد ما ماتت الام
والجدة لانه لا يحتسب بالوسطى اذا ماتت قبل التدبير فكانها لم تكن ولدت الجدة الا ولدا واحدا ثم دبير الولد ولدت أمة
الرهن ولدا يساوي القام ثم دبيرها فعلى كل واحد منهما سعاية في خمسمائة لما عرف وان ماتت البنات سعت الام في الالف
كها طعن عيسى وقال بالتدبير يقرر الضمان فيه ولا يعود الى الام والجواب ان التدبير متى اعتبر قبضا لا ينضربه
المرتهن بل ينتفع به لانه متى اعتبر قبضا تملك الام خمسمائة ويسعى في خمسمائة ومتى لم يعتبر قبضا تملك الام بجميع
الدين فيعتبر قبضا فيكون مقبوضا بالتدبير فصار كانه رهنهما ثم دبيرهما رهن أمة تساوي القاب بالف الى احد
فولدت ولدا يساوي القاب ثم دبير المولى الولد وهو موسر ضمن قيمته ويكون رهنا مع الام فان كان معسرا يسرى الولد في
خمسمائة لان المولى جان في التدبير أتلف حق المرتهن في حق المرتهن في الحبس كان ثابتا في الكل فضمن قيمته وأما
المدير غير جان فيسعى بقدر حق المرتهن في الولد وهو خمسمائة لا بقدر قيمته لتظهر من زيادة الجاني على الجاني فان
مات قبل السعاية كانت الام رهنا بالالف وان هلكت الام تملك بنصف الدين وعند عيسى تسمى في خمسمائة
والصحيح جواب الكتاب لان الولد صار محبوسا في الرهن لانه بالتدبير صار مقبوضا لانه لا ضرر في صيرورته مقبوضا
محبوسا بالرهن على المرتهن بل فيه منفعة فانه لا يسقط بهلاك أحدهما الا نصف الدين فصار كانه رهنهما ثم أحدهما
وهو معسر ثم ماتت احدهما صارت الباقية رهنا بالالف ولو ماتت الباقية تموت بخمسمائة فكذا هذا وفي القناوى
الغياية ولو استولدها او دبيرها لا يحبس بالدين ويضمن ان كان موسرا ويبيع في الدين ان كان معسرا ولا يستسعى
الولدان كانت الدعوى قبل الانفصال فان قال هو قضاء من دينك جاز وان كانت قبل الحل سعى في قيمته ولو
رهنا عبدا فاعتقه أحد الراهنين وهو موسر ضمن نصف قيمته بشرطه ونصفه للمرتهن ويؤدي الشر بذلك الى
المرتهن وان كان معسرا سعى العبد في الدين ورجع بنصفه على المعتق وكذا المعسر الراهن اذا اعتقه ضمن قيمته
ورجع على الراهن أو على المعتق ثم رجع هو على الراهن ولو انتقص سعره فاعتقه الراهن ضمن قيمته يوم أعتق ولو

كان زادت قيمته ضمن قيمته يوم الرهن وان كان معسرا والسعاية كذلك وكذا لو ولدت الامة فاعتقها الراهن سعى في
 قسمة الام يوم الرهن وان كان الدين أكثر في التدبير يسعى في الدين قال رحمه الله **﴿** ويرجع به على سيده **﴾** يعني
 اذا سعى العبد وادى برجع العبد بالسعاية على سيده اذا اسر لانه قضى دينه وهو مضطرب فيه ولم يكن متبرعا فصار
 كغير الرهن بخلاف العبد المستسعى اذا كان بين الشر يكتن وأعتق أحدهما نصيبه والمعنى معسر وسعى في نصيب
 الآخر وادى بحيث لا يرجع لانه يؤدي ضمانا واجبا عليه لانه يسعى في تكميل العتق عندهما والتحصيل العتق
 عند الامام وهنا يسعى في ضمان على عسرة بعد تمام اعتاقه فافترقا فالامام أوجب السعاية في العبد المشترك في حالي
 اليسار والاعسار وفي العبد المرهون في حالة الاعسار فقط لان الثابت للمرتهن حق الملك والثابت للشر يك حقيقة
 الملك وحق الملك أدنى من حقيقةه فوجب السعاية فيه في حالة واحدة وهي حالة الضرورة وفي الاعلى في الحالتين
 اظهارا للتفاوت بينهما بخلاف المبيع اذا أعتقه المشتري قبيل القبض حيث لا يسعى للبائع في الرواية الظاهرة وفي
 المرهون يسعى لان حق البائع في المحبس ضعيف لان العبد لا يملكه في الاجرة ولا يستوفي من عينه وهذا يبطل حقه في
 المحبس بالاعارة من المشتري والمرتن وينقلب حقه ملكا ولا يبطل حقه بالاعارة ولو أقر المولى برهن عبده بان قال
 رهنت عبدي هذا من فلان فكذبه العبد ثم أعتقه تجب السعاية عندنا خلافا لفرثم ان كان الراهن موسرا ضمن
 قيمته على التفصيل المتقدم وان كان معسرا سعى كما تقدم ولو أعتق الراهن العبد الذي دبره والامة التي استولدها لم
 يسعيا الا بقدر القيمة سواء أعتق الراهن العبد الذي دبره والامة التي استولدها لم يسعيا الا بقدر القيمة سواء أعتقه بعد
 القضاء علم ما أوقبله لان كسبهما بعد العتق ملكهما وما أديا قبل العتق لا يرجعان به على المولى لانه مال المولى وما
 ادياه بعد العتق يرجعان به ولو أقر المولى على عبده بدين الاستهلاك وهو ينكره سعى في قيمته مذعنتي لانه لا ولاية له
 على مالته فيصح بقدر المالية ولو قتله عبد قيمته مائة ثم دفع به ثم أعتقه سعى في المائة لقيامه بمقام الاول قال رحمه الله
﴿ واتلاف الرهن كاعتاقه **﴾** يعني انه اذا تلفه وهو موسر والدين حال أدى القيمة في الحال وان كان مؤجلا أدى
 القيمة وجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين قال رحمه الله **﴿** وان أتلفه أجنبي فالمرتهن يضمه قيمته وتكون رهنا عنده **﴾**
 يعني أن المرتهن هو المحصم في تضمينه قيمته فتكون رهنا عنده لانه أحن بعين الرهن حال قيامه فكذا في استرداد
 ما قام مقامه والواجب في هذا المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه بخلاف ضمان المرتهن وقد تقدم بيانه حتى لو كانت
 قيمته يوم الاستهلاك خمسمائة ويوم الارتهان ألفا غرم خمسمائة وكانت رهنا وسقط من الدين خمسمائة لان المعترف
 ضمان المرتهن الرهن يوم قبضه ولو استهلك المرتهن الرهن والدين مؤجل ضمن قيمته لانه أتلف مال الغير وكانت رهنا
 في يده حتى يحل الاجل ولو حل الدين والمضمون من جنس حقه استوفى المرتهن دينه منه ويرد الفضل على الراهن
 اذا كان هناك فضل وان كان دينه أكثر وقد كانت قيمته يوم الرهن قدر الدين وقد رجعت قيمته الى خمسمائة
 وقد كانت يوم القبض ألفا ضمن بالاستهلاك خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة كذا في الهداية قال الشارح وهو
 مشكل فان النقصان بتراجع السعر اذا لم يكن مضمونا عليه ولا معتبرا فكيف يسقط من الدين خمسمائة ومثل
 هذا الاستشكال نقله صاحب العناية وأجاب بان العين قد تغيرت بالاستهلاك فصارت لا تحمل العود الى القيمة
 الاولى بتراجع السعر ولو كانت باقية ترجع على ما كانت باقية عليه بخلاف ما اذا لم تتغير العين وهي باقية على حالها
 وقد تراجع السعر لان العين التي قبضها بجمالها فلا يرجع شيء من الدين بتراجع السعر كذا في العناية فاذا دان ما في
 الخلاصة من قوله وأما حكم النقصان ينظر ان كان من حيث العين يوجب سقوط الدين بقدر النقصان وان كان من
 حيث السعر لا يوجب سقوط شيء من الدين عند أحدهما بل الثلاثة محمول على ما اذا كانت العين باقية وهذا من خصائص
 هذا الكتاب قال رحمه الله **﴿** ويخرج من ضمانه باعارة من رهنه **﴾** يعني اذا أعار المرتهن الرهن من الراهن يخرج
 من ضمان المرتهن لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض بالرذالي صاحبه فيرفع بالضمان قال رحمه الله **﴿** ولو

هلك في يد الراهن هلك مجازا كما لا يرتفع القبض الموجب للضمان على ما بيناه و قد الفتاوى الغياثية لو قضى الراهن دين المرتهن ثم هلك الرهن في العارية في يد المرتهن رد ما قبض قال رحمه الله ﴿و يرجوعه عاد ضمنا﴾ يعني يرجوع الرهن الى يد المرتهن عاد الضمان حتى يذهب الدين بهلاكه لعود القبض الموجب للضمان والمرتهن أن يسترده الى يده لان عقد الرهن باق الا في حق الضمان في تلك الحالة ولو مات الراهن قبل أن يسترده كان المرتهن أحق به من سائر غرمانه لان يد العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن لانه قد ينفك عنه ألا ترى ان ولد الرهن رهن وليس بمضمون قال رحمه الله ﴿ولو أعاره أحدهما أجنبيا باذن الآخر سقط الضمان﴾ لما بينا قال رحمه الله ﴿ولو كل أن برده رهننا﴾ يعني لكل واحد من الراهن والمرتهن حق في الرهن فله أن برده رهننا مكانه لبقاء عقد الرهن على ما بينا بخلاف ما إذا أجرة أحدهما أو باعه أو وهبه من المرتهن أو من الأجنبي قبل أن يرهنه ثانيا حيث لا يعود رهننا الا بعقد جديد ولو مات الراهن كان المرتهن اسوة الغرماء لان هذه التصرفات تبطل الرهن بخلاف العارية والايديع لانها غير لازمة ولو أذن الراهن المرتهن بالاستعمال أو الاعارة للعمل فهلك الرهن قبل أن ياخذ في العمل هلك بالدين لبقاء عقد الرهن وكذا ان هلك بعد الفراغ من العمل لا يرتفع يد الامانة ولو هلك في حالة العمل هلك امانة ولو اختلفا في وقت الهلاك فادعى المرتهن انه هلك في حالة العمل وادعى الراهن انه هلك قبل الفراغ من العمل كان القول قول المرتهن لانه ينسكروا البيينة بيينة الراهن لانه مدع قال رحمه الله ﴿ولو استعار ثوبا ليرهنه صح﴾ لانه متبرع باثبات ملك اليد فيعتبر التبرع باثبات ملك العين واليد ويجوز ان ينفصل ملك اليد عن ملك العين ثوبا للمرتهن كما ينفصل بحق البيع زوالا لان البيع يزيل الملك دون اليد فيكون رهننا عارنه قليلا كان أو كثيرا حيث أطلق له قال في المبسوط مسأله على فصول أحدها في كيفية الاعارة والثاني في اختلافهما في الهلاك والنقصان والثالث في ضمانهما بهما ففصل فاذا أعار ثوبا ليرهنه فلا يخلو ما ان لم يسم له شي أو سمي له مالا أو غير له متاعا أو شخصا وان أعار ثوبا ليرهنه وعين له مكانا أو شخصا ولم يسم ما يرهنه به فله أن يرهن باي قدر وباي نوع شاء لانه طلب منه قضاء دينه من هذا المال مطلقا لان الرهن ايقاع واستيفاء حكما ولو طلب منه قضاء دينه من ماله جازف كما هذا والاستعارة وجدت مطلقة فقد رضى المعير بان يرهن بمشاة كما لو استعار من رجل دابة ولم يسم ما يعمل بها فله أن يركب ويركب غيره ويجعل عليه فكذا هذا واذا سمي مالا مقدورا فله أن يركب ما يركب أو أكثر فان كانت قيمته مساوية أو أكثر فله أن يركب ما يركب من المعير فان بعضه يكون أمانة عند المرتهن وهو لم يرض بذلك بل طلب أن يجعل كله مضمومة وناو أو ما اذا رهنه بأكثر فله أن يرضى بالمعير الى الفسكك ليصير الى ما يركب ويبيع عليه الفسكك متى زادت على المسمى لانه قد لا يجد الزيادة على المسمى فمتضرر به وهو قد رضى بضمان قليل ولم يرض بقضاء دين كثير فصار مخالفا وان كانت قيمة الثوب أقل من المسمى بأن أعار ثوبا ليرهنه بعشرة وقيمتها تسعة فان رهن بقدر قيمته تسعة لا يضمن وأما اذا رهنه بجنس آخر ضمن في الفصول كلها لان مقصوده من تسمية الدراهم أن يرجع عليه بالدراهم منى هلك الثوب ومتى رهن بالطعام لا يمكنه الرجوع عليه بالدراهم ولانه ربما يحتاج الى انفسكك وربما يتيسر له الفسكك بالدراهم ويتيسر عليه الفسكك بالطعام فيلحقه زيادة ضرر أو ما اذا أعاره ليرهنه من انسان بعينه فله من غيره ضمن لانه ربما يحتاج الى أن يقضى دينه لاستخلاص ملكه والناس يتفاوتون في القضاء والاقتضاء فكذا في الحفظ والامانة والرضا بحفظ زيد لا يكون رضا بحفظ عمرو والخلاف يخلفه زيادة ضرر ولو أعاره ليرهنه بالفسكك فله من غيره بالبصرة ضمن لان البلدان والامكنة متفاوتة في الحفظ والصيانة ولانه يخاف خطر الطريق متى نقل ولانه قد يتيسر له الفسكك في المكان المشروط ويتيسر عليه الفسكك في غيره واذا اختلفا في الهلاك أو النقصان قبل الاسترداد من المرتهن أو بعده فالقول للمستعير والبيينة للمعير لانه يدعى قضاء دينه من ماله والمستعير ينسكرك ان ادعى الراهن ان المستعير استرد الرهن قبل الاقتسكك وصدقه المرتهن يصدق الراهن لان الراهن والمرتهن تصادقا على فسخ الرهن والرهن عقد جرى بينهما

فيكون والقول قولهما انهما فلهذا ذلك كما في المتبايعين ولان المعير ادعى انه قضى دينه من ماله وانكر الراهن فيكون
القول قوله ويرجع المعير على الراهن بقدر ما يذهب عنه بالدين لانه قد صار قاضيا دينه من ماله بهذا القدر بامر
فاذا هلك عند المستعير قبل الرهن او بعد الفسك لا يضمن لان المستعير انما يضمن العارية باحد امرين اما
بالخلاف او بان يقضى دينه منه ولم يوجد احدى هاتين الامور لا يضمن بالقبض والدفع الى المرتهن لانه حصل باذن
المالك قضى الراهن دينه وبعث وكما لا يقبض العبد فهلك في يد الوكيل ضمن المستعير الا ان يكون من عياله
كالودع وهذه تدل على ان المستعير ليس له ان يودع من ليس في عياله وان كان له ان يعير من ليس في عياله وفي
الحالين دفع الامانة الى من ليس في عياله وذلك لان الدفع الى الاجنبي في العارية انما حصل باذن المالك لان المعير
ملك المنفعة بالاعارة ومن ملك المنفعة بغير بدل لم يملك المنفعة بالوديعة ليحصل له الاذن تبع المالك المنفعة رهن
المستعار بالف وقيمته ألف ولم يقبض المال فهلك في يد المرتهن فعلى الراهن ألف للمعير وعلى المرتهن ألف للراهن
لان المقبوض على سوم الرهن مضمون على القابض كالمقبوض بحقيقة الرهن فضمن المرتهن مثل المسمى وهو ألف
للراهن وما اخذ من المرتهن بدل العبد فيكون لمالك العبد من حيث انه بدل ملكه لا من حيث انه قضى دينه
من ماله فانه لم يكن عليه دين للمرتهن استعار من رجلين متاعا للرهن ثم قضى نصف المال وقال هذا عن نصيب
فلان يكون عنده مالان كل جزء من اجزاء الرهن محبوس بجميع الدين اذ لو جعلنا كل جزء محبوسا ببعض الدين
يمكن الشروع في الرهن وانه يوجب بطلان الرهن فلا يمكن ان يجعل البعض محبوسا ببعض الدين فلهذا لو قضى
كان ما قضى عن جميع العبد رهن المستعار بالف وقيمته ألف فقضى الدين وهلك في يد المرتهن فالمرتهن ضامن
في الالف بردها على مولى العبد ولا ضمان للمعير على الراهن وفي رواية ابي حفص ردها على الراهن ووردها الراهن
على المعير وهو الصحيح لان المعير صار قاضيا دينه به لانه صارت مستوفيا للدين في حق
ملك المبدأ والمجس من وقت القبض فظهر انه استوفى منه الالف وليس عليه دين ولم يكن له حق الاستيفاء فوجب
على المرتهن ردها على الراهن لانه استوفاهما منه ثم بردها على مولى العبد لانه قضى دينه من ماله بامر قبض دابة عارية
ليرهنها فركبها ثم رهنها ثم قضى المال ولم يقبض الرهن حتى هلك عند المرتهن لا ضمان على الراهن لان المستعير
للرهن مودع خالف بالركوب وقد عاد الى الوفاق فيبرأ عن الضمان وفي الجامع اصله ان القاضي نصب لايفاء المحقوق
المحترمة الى اربابها الا لابطالها واهدائها مات المعير والمستعير لم يكن للورثة الا استرداد لان فيه ازالة يده وابطال حقه
ولو كان على المعير دين ولا مال له سواه وفيه فضل عن دين المستعير لم يبيع حتى يجتمع الغرماء والورثة لان اباهم يكون
مفيدا لانه متى لم يبيع الرهن ربحا يقضى المستعير دين نفسه او يبرئه المرتهن عن دينه فيسلم الرهن لهم فيبيعون
ويقتضون حق غريم المعير ويبقى الفضل لهم ولو يبيع بغير رضاهم ربحا لا يصل اليهم شيء او يصل اليهم اقل مما يصل
ليه اذا باعوا بعد قضاء المستعير دينه فكان اباهم مفيدا فيكون معتبرا وان لم يكن فيه وفاء بالدين لم يبيع الا ان يشاء
المرتهن قال رحمه الله ولو وعين قدر او جنسا او بلدا فحالت ضمن المعير المستعير او المرتهن في أي لو عين المعير قدر ما
برهنه به او جنسه او البلد الذي برهنه فيه فخالف كان المعير بالخيار ان شاء ضمن المستعير قيمته وان شاء ضمن المرتهن لان
كل واحد منهما متعد في حقه فصار الراهن كالغاصب والمرتهن كغاصب الغاصب وانما كان كذلك لان التقيد
مفيد وهو في الزيادة لان غرضه الاحتباس بما تيسر اذ هو وبقي النقصان ايضا لان غرضه ان يصير مستوفيا للاكثر
بمقابلته عند الهلاك ليرجع عليه بالكثير والنقصان يمنع من ذلك فيكون متعديا فضمن الا اذا عين له اكثر من قيمته
فرهنه باقل من ذلك بمثل قيمته او اكثر لا يضمن لانه خلاف الى خير لان غرضه من الرجوع عليه باكثر حاصل بذلك
مع تيسر اذ انه لانه لم يرجع الا بقدر القيمة لان الاستيفاء لم يقع الا به فتعيدها اكثر من قيمته غير مفيد في حقه بل فيه
ضرر عليه لتعسر اذائه وكذلك التقيد بالجنس والشخص والبلد لان كل ذلك مفيد لتيسير بعض الاجناس في التحصيل

دون البعض وتفاوت الاشخاص والبلدان في المحفظ والاعانة فيضمن بالخائفة فلوقال ضمن حيث كان التقيد بمفيدا
للكان أولى لان الاطلاق غير مستقيم فاذا ضمن المستعير ثم عقد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان
فتبين انه رهن ملك نفسه وان ضمن المرتهن رجوع المرتهن بما ضمن وبالدین على الراهن على ما بيناه في الاستحقاق
وقد تقدم له مز يدبيان فراجعه قال رحمه الله لو وان وافق وهلك عند المرتهن صار مستوفيا ووجب مثله للمعير على
المستعير كقولنا قبض الرهن قبض استيفاء وبالهلاك يتم الاستيفاء فيسقط الدين عن الراهن ويضمن للمعير قيمته لانه
قضى بذلك القدر دينه ان كان كله مضمومونا ولا يضمن قدر المضمون والباقي امانة وهذا ظاهر وكذا لو نقصت قيمة
الرهن بعيب أصابه يذهب من الدين بحسابه ويرجع المعير بذلك على الراهن لما ذكرنا وقول المؤلف ووجب مثله
ليس بظاهر لان الثوب من القمي لامن المثلي وقول الملامكين أي ووجب مثل الدين للمعير على المستعير كلام فاسد
لان الواجب للمعير على المستعير هنا قيمة الثوب ولو قال ووجب بدله لكان أولى والله أعلم قال رحمه الله ولو افتكه المعير
لا يمتنع المرتهن ان قضى دينه كالمعير غير متبرع بقضاء الدين لافيه من تخليص ملكه ولهذا يرجع على الراهن
بما أدى الدين وقوله لا يمتنع محله اذا رهنه وحده فلورهن ما استعاره مع شيء آخر لم يأخذ هذه المعير الا ان يقضى
جميع الدين فاذا قضى يأخذ ملكه لا غير قيدنا بكون المعير قضي الدين لان الاجنبي اذا قضى الدين فلا مرتهن ان يمنعه
لانه متبرع وليس بساع في خلاص ملكه وفي النهاية اذا افتكه باكثر من قيمته بان كان الدين المرهون به أكثر
لا يرجع بالزيادة على قيمته وهو مشكل لان المعير مضطر الى دفع الزيادة لخلاص حقه فكيف يمنع من الرجوع مع
وجود الضرر وأجاب في النهاية قال فلنا الضمان انما ووجب على المستعير باعتبار ايقاع الدين من ملكه فكان
الرجوع بقدر ما يتعلق به الايقاع فعلى الشارح ان يعزى له الجواب والسؤال وتقدم بيان ما لو اختلفا في وقت الهلاك
أو اختلفا في مقدار ما أمر به فراجعه ولو كانت العارية عبدا فاعتقه المعير نفذ اعتاقه لانه علك رقبته والمرتهن
بالتحيار ان شاء يرجع بالدين على الراهن لانه يستوفي حقه وان شاء ضمن المعير القيمة لان حقه قد تعلق برقبة
العبد وقد أتبعه بالاعتاق ولو استعار عبدا أو دابة ليرهنه فاستعمله قبل ان يرهنه ثم رهنه جاز لانه لما رهنه أزال
التعدي وقد برئت ذمته عن ضمان الغصب لانه أمين خالف ثم عاد الى الوفاق فصار حكمه حكم الرهن وقدم ملك
عند الراهن بعد الاسترداد ولا يضمن لما ذكرنا أنه أمين وحكمه حكم الوديعة عنده لاحكم العارية لانها حكم العارية
بانفكالك فصارت يده يد المالك لكونه عاملا للمالك لتحصيل مقصوده وهو الرجوع عند الهلاك بخلاف المستعير
لان يده يد نفسه واذا تعدي لا يبرأ من الضمان حتى يوصله الى يد المالك على هذا اعمامة المشايخ واختاره صاحب
الهداية واختاره شمس الأئمة الكرخي واختاره شمس الأئمة انه يبرأ وقال شيخ الاسلام انه يبرأ المستعير اذا زال التعدي
كالوديعة واستدل عليه هو بمسئلة المستعير مفسا وأراد المعير البيع وأبي الراهن من بيعه يبيع بغير رضاه لان له في
الحبس منفعة فلعل المعير قد يحتاج الى الرهن فيخلصه بالايقاع أو تزداد قيمته بتغير السعر فيستوفي منه حقه وقوله ولو
افتكه المعير لا يمتنع الى آخره صادق بما اذا كانت قيمته قدر الدين أو أكثر وأقل وقال صاحب الهداية ولو كانت
قيمته مثل الدين وأراد المعير ان يفتكه جبراعن الراهن لم يكن للمرتهن اذا قضى دينه ان يمتنع اعلم ان قوله جبراعن
راهن في اثناء هذه المسئلة من تعلقات هذا الكتاب وكان لفظ محمد بن عبد الله في هذه المسئلة حين أعمر الراهن كما ذكر
شمس الأئمة السرخسي ونظر الاسلام البزدوي وقد نبه عليه تاج الشريعة وصاحب الكفاية وعن هذا قال بعضهم
اعل قول المصنف جبراعن الراهن تصحيف عن قول محمد بن أحمد الراهن وقع من الكاتب والقارئ وقال صاحب
معراج الدراية معنى قوله جبراعن الراهن بغير رضاه ووافق تقر بصاحب الكفاية هذه المسئلة حيث قال ولو كانت
قيمته مثل الدين فأراد المعير ان يفتكه جبراعن الراهن بغير رضاه لانه ليس للمرتهن ان يمتنع اذا قضى دينه قال صاحب
الكفاية معنى قوله فأراد المعير ان يفتكه جبراعن الراهن أراد ان يفتكه نيابة عن الراهن جبراعن المرتهن وقال

صاحب العناية قوله افتكه جبراً عن الراهن قيل معناه من غير رضاه وليس بظاهر وقيل نياية ولعله من الجبران يعني
 جبراً تاماً فإت عن الرهن من القضاء بنفسه اه أقول فيه كلام أما أولاً فلان ما اختاره من المعنى لا يتمنى فيما إذا أراد أن
 يفتكه قبل حلول أجل دين الراهن إذ لم يفت عن الراهن بأزاء ذلك القضاء بنفسه لعدم محي أو أنه حتى يكون افتكك
 المعبر الرهن هناك بقضاء دين الراهن جبراً تاماً فإنه من القضاء بنفسه مع أن تلك الصورة أيضاً داخله في جواب هذه
 المسئلة كما لا يخفى وأما ثانياً فلأنه لم يسمع في العربية جبر عنه سواء كان من الجبر بمعنى القهر أو من الجبر بمعنى الجبران ومحل
 الإغلاق في تركيب المصنف إنما هو كلمة عن الداخلة على الرهن لا لكون الجبر بمعنى القهر اذ هو متحقق في مسئلتنا
 بالنظر إلى المرتهن وعلى المعنى الذي اختاره لا يظهر لكلمة عن متعلق إلا أن يصار إلى تقدير لما فات جملته وجعله كلمة عن
 متعلقة بلفظ فات المتدرج في ذلك ولا يخفى بعده جداً فكيف يرتدب مع حصول المقصود منه بتقدير متعلق كلمة عن
 نياية وحده كما فعله صاحب الكفاية وظهر مما قدمناه أن قول صاحب الهداية مثل الدين قيداً تفاقى لا احترازي
 قال رحمه الله **ووجوب نياية الراهن والمرتهن على الرهن مضمونة** لان حق كل واحد منهما محترم فيجب عليه ضمان
 ما ألتف على صاحبه لان الراهن مالك وقد تدهى عليه المرتهن فيضمنه والمرتهن حقه لازم محترم وتعلق مثله بالمسال
 فيجعل المسالك كالأجنبي في حق الضمان كالعبد الموصى بخدمته إذا ألتفه الورثة ضمنوا قيمته ليشترى به عبداً يقوم
 مقام الأول ولهذا يمنع المريض من التبرع بأكثر من الثلث ثم المرتهن يأخذ الضمان بدينه ان كان من جنس دينه وكان
 الدين حالاً وان كان مؤجلاً يجسه بالدين فإذا حل بدينه ان كان من جنس حقه والاحبس بدينه حتى يستوفى دينه ولم
 يتعرض للموافا إذا جنى الرهن على الحر الأجنبي قال في المبسوط العبد الرهن يقتل رجلاً خطأ فهذا لا يخفى لو امان
 كانت قيمته مثل الدين أو أقل أو أكثر فان كانت قيمته مثل الدين والراهن والمرتهن يخاطبان بالدفع أو الفداء لان
 لأحدهما حقيقة ملك وللآخر حق يضاهاى حقيقة الملك فانتصبا خصماً واشترط اجتماعهما في خطاب الدفع أو الفداء
 فان دفعاه بطل الدين لان العبد زال عن ملك الراهن بسبب كان في يد المرتهن وفي ضمانه فصار كالمات حتف نفسه
 فيتقرر الاستيفاء فان اختار أحدهما الدفع وأبى الآخر لا يدفع لانه ان اختار الرهن الدفع فقد رام ازاله ملك الراهن
 بغير رضاه فيمنع من ذلك وان اختار الفداء والفداء كله على المرتهن لان الفداء لدفع الهلاك عن العبد وأحياءه حقه
 لتطهيره عن الجناية كالتخاذا لدواء لدفع الهلاك وممن الدواء عليه لان الهلاك عليه فكذلك الفداء وصار كالعبد الموصوب
 إذا جنى فالجناية على الغاصب لان الهلاك عليه فكذلك هذا ولا يرجع بالفداء على الراهن لانه قضى حقا واجبا عليه
 وان فداء الراهن كان قضاء بالدين ان بلغ الفداء كل الدين ولا يبقى رهنا وان بلغ بعضه فبقدره لانه غير متبرع في الفداء
 لان فيه استصلاح ملكه واستخلاص حقه وان العبد مشغول بالجناية والعبد يظهر عن الجناية ويحجب ملكه والمسالك
 لا يوصف بالتبرع في اصلاح ملكه وأحيائه فقد قضى واجبا على المرتهن وهو مضطر فيه فكان له الرجوع عليه كمن
 امانه عند رهنه بدينه ثم قضى المعبر دين المستعير يرجع بما قضى على المستعير لانه يحتاج إلى تخليص ملكه فيطهره عن
 شغل الرهن فكذلك هذا وان هلك في يد المرتهن بعد ما فداء الراهن يرد على الراهن الفداء لان الرهن برئ عن الدين بالإفهاء
 لانه صار موفياً دينه بالفداء قال بعض مشايخنا انه يرد الألف المستوفاة بهلاك الرهن وما وجد بعد الألف لم يستند
 إلى وقت الرهن لان للفداء حكم الجناية والجناية فعل حقيقي لا يحتمل النقص والاسناد لا يظهر في حق التصرفات التي
 لا تحتمل النقص فاحتمل فاقصر الاستيفاء بالهلاك على الحال وان كان الاستيفاء بالهلاك آخرهما فيرد ما استوفاه آخر
 وصار كالموهر أو يبذل الخلع ثم استوفى المرتهن دينه ثم هلك الرهن في يده يرد ما قبض لان قضاء المهر يحتمل
 النقص وان كان نسب وجوب الدين لا يحتمل النقص وهو النكاح والخلع فكذلك إذا كاه إذا اختار الفداء أو الدفع
 فان اختار أحدهما الفداء والآخر الدفع فالفداء أولى لان الذي اختار الدفع متعنت فيه أما الراهن فلان في الدفع
 ابطال حق المرتهن في الحبس ولا يزول ملكه عن العبد وزول ملكه عن الفداء إلى خلف فانه يرجع به على المرتهن

فكان الفداء له أنفع من الدفع والمرتهن بالدفع قصده الحاق الضرر بالراهن من غير نفع يحصل له لان دينه يسقط في
الحال وفي الدفع ازالة ملك الراهن وفي الفداء ابقاؤه على ملكه فكان متعنتا ولا عبرة لاختيار المتعنت هذا كله اذا
كانت قيمة الرهن مثل الدين أو اقل فان كانت أكثر بان كانت قيمة العبد الفين والدين ألف فان اختار الفداء والفداء
عليهما نصفين لان نصفه مضمون على المرتهن ونصفه أمانة عنده فيقدر الضمان على المرتهن وتقدر الامانة على الراهن
اعتبار البعض بالكل فان فداءه الراهن فهو متبرع ان كان الراهن حاضرا وان كان غائبا يرجع على الراهن بنصفه عند
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يرجع في الحالين لانه قضي دينه عن غيره بغير أمره وهو غير مضطر فيه لان
الراهن يجبر على فداء النصف متى أجاز المرتهن الفداء ولا يصلح ملكه ولا يجبي حقه لانه لا ملك له في العبد ولا حق
له في نصف الامانة ولا كذلك الراهن وله ان للمرتهن في نصف الامانة حق الحبس والامساك ان لم يكن مضمونا عليه
وهو محتاج الى احياء حقه واصلاحه وفي الفداء احياء حقه من وجه وأنه يصل الى حقه بامساك فيكون محتاجا الى
الفداء فلا يوصف بالتبرع فيحتاج الى الفداء ولو فداءه الراهن والمرتهن غائب لم يكن متطوعا اتفاقا وخرج عن الرهن
لانه يصلح ملك نفسه ويجبي حقه والمالك في اصلاح ملكه لا يكون متبرعا الا ان يشاء المرتهن ان يؤدي نصف الفداء
ولو دفعه الراهن فلا مرتهن ان حضر ان يبطل دفعه ويغديه لانه لا ينفرد أحدهما بالدفع لما بيننا واذ ارهن عبدا
قيمه ألف بالف فقاعيني عبد قيمته ألف فدفع به وأخذ الأعمى فهو رهن بالف عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد
يدفع العبد بخنبايته والعبد المدفوع يقوم صححا وأعمى فيبطل من الرهن بقدره ان كان ثلثان فيبطل ثلثا الدين ويصير
الأعمى رهنا بما بقي من الدين وان شاء الراهن سلمه للمرتهن بما بقي من الدين وان شاء أخذه بما بقي وهذا بناء على ان عند
أبي حنيفة رحمه الله تعالى الجثة العمياء تقوم مقام الصححة للجأود وما وكذلك تقوم مقام القيمة وما وحتما حتى لا يكون
لصاحب الجثة العمياء ان يمك الجثة ويضمن النقصان فيصير كأن التامة في يد المرتهن الا انه انتقصت قيمته بتراجع
السعر فيبقى بجميع الدين وعند محمد رحمه الله تعالى قيمة الجثة العمياء لا تقوم مقام الجثة والعينين جميعا ولا تكون بدلا
عنهما حتى ان له ان يمك الجثة ويرجع بقيمة النقصان فكذلك العبد المجاني يكون بعضه بازاء الجثة وبعضه بازاء
العينين فما كان بازاء العينين فأت لا الى بدل وما كان بازاء الجثة فأت الى بدله فسقط ما كان بازاء العينين ويبقى ما كان
بازاء الجثة وعند أبي يوسف كذلك القيمة بازاء الجثة والعينين متى اختار المفقوء عينه امساك الجثة وتضمن النقصان
فاما اذا احتار دفع الجثة وأخذ الجاني والجاني كله يكون بدلا عن العينين لاهن الجثة لان الجاني انما وجب دفعه بسبب
الجناية فيقوم مقام الغائبة بالجناية والغائبة بالجثة العينان لا الجثة وكان كالجثة فقاعينا واحدة وأخذ نصف قيمة المفقوء
كان المأخوذ بدلا عن الغائبة فكذا اذا فقوا العينين الا ان بدل العينين بدل جميع الرقبة كما في الحر والاصل ان توفر على
المالك بدل ملكه فانه يزال المبدل عن ملكه حتى لا يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد وقد تعذر ازالة العين عن ملك
المفقوءة لفواتها عن ملكه فجعلنا الجثة قائمة مقام العينين والمدفوع كان بازاء العينين فصار الرهن قائما الى خلف وان
كان أقل قيمة فيبقى بجميع الدين عبد الرهن أتلف من أطا رجل يباع فيه فان بقي من ثمنه شيء فهو رهن لانه بدل بعض
الرهن فيقوم مقام المبدل كإرض طرفه وان بقي شيء فهو للمرتهن لانه بالبيع صار كالهالك في حقه فصار مستوفيا ومملكا
له فيكون الثمن بدل ملكه فيكون له ولم يتعرض المؤلف لمسائل جنائية الرهن بالمحرف وفي الميسر رهن عبدا بالف
فحفر العبد عند المرتهن بثرا في الطريق ثم افتك الرهن وأخذ العبد فهو على أربعة أوجه اما ان وقع فيها دابة ثم دابة
أوقع فيها انسان ثم انسان أو وقع فيها انسان ثم دابة فان وقع فيها دابة ونلت وهي تساوي ألفا والعبد يباع في الدين الا
ان يغديه المولى لان العبد أتلف الدابة بالمحرف والعبد اذا أتلف مال انسان يقال لمولاه اما ان تباع العبد أو تقضي دينه
فان باع العبد بالف وأخذها صاحب الدابة يرجع الراهن على المرتهن بالدين الذي قضاه وان العبد أتلف في ضمان
المرتهن لانه زال عن ملك المولى بسبب تحقق في ملك المرتهن فيعتبر كما لو زال عن ملكه بالموت في يد المرتهن وقد استوفى

دينه قبل ذلك فيرجع الرهن عليه بما قبضه بحقيقة الاستمضاء وصار كالعبد المغصوب اذا حفر في يد الغاصب بشراف
الطريق ثم رده على مولاه ثم تلف في البئر دابة فالحكم كما وصفنا فكذا هذا وان وقع في البئر دابة أخرى قيمتها ألف شارك
صاحب الدابة الاولى وياخذ نصف ما أخذه لانه يصير متلفا للدابتين بالحفر من وقت تسبب لانه لا فعل له سوى الحفر
فكان سبب تلف الدابتين الحفر فصار متلفا للدابتين معا فصارت قيمتهما ديننا على العبد ولا يرجع المولى على الرهن
بشي لان حقه في ثمن العبد واكتسابه وما أخذه الرهن من المرتهن ليس ثمن العبد ولا كسبه واما اذا تلف فيها انسان
فدفع العبد به رجوع الرهن على المرتهن بما قضاه من الدين لان العبد تلف بسبب كان في يده فصير مستوفيا للدين
من وقت الرهن وقد استوفى مرة أخرى قبل ذلك فيلزمه رد أحد الدابتين فان تلف فيها انسان آخر بعد ما دفع العبد
فولى الثاني يشارك الاول في العبد لما بينا فاذا وقع فيها دابة فبيع العبد وصرف ثمنه الى صاحبها ثم وقع انسان فبات
قدمه هدر وكان يجب ان ينقض البيع ثم يدفع الى ولى الجناية ثم يباع بدين العبد والجواب عنه ان نقض البيع
لا يفيد لانا لو نقضناه احتجنا الى اعادته مثله ثانيا فيكون اشتغالا من القاضي بما لا يفيد والقاضي لا يشتغل بما لا يفيد
واما اذا وقع فيها آدمى ومات فدفع العبد بالجناية ثم وقع فيها دابة فيقال لولى القتل اما ان تبسح العبد او تقضى الدين
لان الجنائيتين استندتا الى وقت الحفر فكانهما واقعا معا فيدفع العبد الى ولى الجناية ويخبر بين البيع والغداء فكذا
هذا ويمكن ان يقال ينبغي ان يعلم اول ان العبد اذا جنى اما ان تكون جنايته على آدمى أو غيره من مال حيوان أو غيره
ويختلف الحكم قال محمد في الاصل اذا جنى العبد على آدمى جناية موجبة للمال فولاها بالخيار ان شاء دفعه بها وان شاء
فداء بدفع أرشها وافرقت بين جنايته على آدمى وجنايته على المال ففي الجناية على الآدمى يخبر المولى بين الدفع والغداء
وفي جنايته على مال الغير يخبر المولى بين البيع ودفع الثمن وبين فدائه ففي حفر البئر في الطريق مثلا اذا وقع فيها دابة
مثلا قتلت فباع المولى العبد ودفع ثمنه في الجناية لرب الدابة ثم تلفت فيها دابة أخرى يتبع رب الدابة الثانية قرب
الدابة الاولى لان المولى لما باعه ودفع ثمنه فقد فعل ما هو الواجب عليه وخرج من العهدة فلما وقع الآدمى ثانيا فقد
هدر دمه لتعذر الطالب على المالك بعد خروجه من العهدة وثمانه قام مقام مخلص العبد للمشتري وفي المسئلة الثانية لما
دفعه بعينه لولى الجناية الاولى ثم وقع في البئر انسان آخر والعبد بعينه باق في ملك صاحب الجناية الاولى وقد تجدد
عليه جناية بوقوع الثاني فيه وتلف بسبب حفره السابق وقد دفع بعينه للاول فخاطب مالكه وفي الجناية الاولى بما
هو الاصل من الدفع والغداء ويجه قوله لان الجنائيتين استندتا الى وقت الحفر الى آخره هذا وقد يجب باننا لان سلم انه
لا يهدر دمه لما ذكرنا في المسوط في جناية العبد في الحفر لو حفر عبد بشراف الطريق واعتق فوقع فيه رجل فبات فعل
المولى قيمة الجنايته في ملكه ثم قال فان وقع فيها آخر اشتركا في القيمة لانه بالاعتاق أ تلف رقبة واحدة فعليه قيمة واحدة
فهى بينهما فان وقع فيها العبد نفسه فوارثه يشارك الاول في ملك القيمة لان العبد بعد الاعتق طهر في تلك الجناية
وصار كغيره من الاجانب وعن محمد ان دمه هدر والاصل ان العبد لو حفر بشراف الطريق ثم اعتق ثم وقع فيها غات
قدمه هدر لانه كجانب على نفسه وظاهر الرواية ان على المولى قيمته لو رثته لما ذكرنا انه لما اعتق طهر من الجناية بعد ان
حفر بشراف الطريق فوقع فيها عبد الرهن فدفعه ثم وقع أحدهما فيها غات بطل نصف الدين وهدر دمه لانهما
قاما مقام العبد الاول وأخذ حكم الاول ولو وقع العبد الاول في البئر وذهب نصفه بان ذهبت عينه أو شلت يده وسقط
نصف الدين فكذا هذا قال رحمه الله وجناية الرهن عليهما وعلى مالهما هدر ولا يخفى ان هذا الاطلاق غير
ظاهر ولو قال المؤلف وجنايته على الرهن الموجبة للمال وعلى ماله هدر وعلى المرتهن فيمادون النفس أو في ماله هدر
كان أولى لان الجنايته على الرهن الموجبة للقصاص معتبرة في النفس والاطراف فيما توجبه وعلى المرتهن في النفس
الموجبة للقصاص معتبرة ومحل كونها هدر في حق المرتهن حيث لا فضل في قيمته عند الامام قال الشارح اطلق الجواب
والمراد جناية لا توجب القصاص وان كانت توجبه معتبرة حتى يجب عليه القصاص اما المرتهن فظاهر لانه اجنبى عنه

وكذا المولى لانه كلاجنبي عنه في حق الدم اذ لم يدخل في ملكه لا من حيث المسألة الا ترى ان اقرار المولى عليه
بالجناية الموجبة للقصاص باطل واقرار العبد سديها جائز والاقرار بالمال على عكسه فاذا لم يكن في ملكه من ذلك الوجه
صار اجنبيا عنه بخلاف ما يوجب المال لان ماليتهم ملك المولى ويسحق المرتهن فلا فائدة في اعتبارها اذ تصيب
المحاصل محال بخلاف جناية المغصوب على المغصوب منه حيث تعتبر عند أبي حنيفة لان الملك عند أداء الضمان يثبت
للمغاصب مستندا حتى يكون الكفن على الغاصب فكانت جنبايته على غير ملكه فاعتبرت وهذا الحكم فيها فيما اذا كانت
جناية الرهن موجبة للدين على العبد لا دفع الرقبة بان كانت على غير الآدمي في النفس خطأ أو قيدا وتوافق ذلك عند
أبي حنيفة وقال ان كانت جنبايته على الراهن فكذلك وان كانت على المرتهن فمعتبرة لان في اعتبارها فائدة تملك رقبة
العبد والمرتهن غير مالك حقيقة فكانت جنباية المرتهن عليه جنباية على غير المالك غير انها سقطت لعدم الفائدة في جنباية
لا توجب دفع العبد لماذا كرها هذه أفادت ملك رقبة العبد وان كان دينه يسقط بذلك لانه قد يختار ملك رقبة
العبد ويرى بما يكون بقاء الدين أنفع له فيختار أيهما شاء ثم اذا اختار أخذه ووافق الراهن على ذلك بطل الرهن بسقوط
الدين به - الا انه لان دفعه بالجناية يوجب هلاكه على الراهن فيسقط به الدين ولهذا الوجه على الاجنبي فدفع بها سقط
الدين وان لم يدفع بالجناية فهو رهن على حاله ولا في حنيفة ان هذه الجنباية لو اعتبرناها للمرتهن كان عليه التطهير من
الجناية لانها حصلت في ضمانه فلا تفيد وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه وهذا الاختلاف نظير الاختلاف
في العبد المغصوب فان جنبايته على الغاصب لا تعتبر عنده وعندهما تعتبر وما ذكرنا من الفائدة غير ظاهرا لان أخذ العبد
بالجناية لا يكون الا باختيار المالك وفي رواية عن أبي حنيفة اذا كانت قيمة الرهن أكثر من الدين فان كانت جنبايته
على المرتهن معتبرة بحسابها لان الزائد أمانة فصارت جنباية العبد المودع قيمته بقوله علمها لان جنبايته على أولادها
معتبرة فلو جنى الرهن على ابن الراهن أو على ابن المرتهن فهي معتبرة في الصحيح حتى يدفع بها أو يفدي وان كانت على
المال فيبيع كما اذا جنى على الاجنبي اذ هو اجنبي كسائر الاملاك وهذا ولم يتعرض المؤلف لقيمة الجنباية التي تكون
هدرا وجنباية بعض الرهن على بعض قال في المسوط أصله ان جنباية المشغول على المشغول هدر لكن يسقط الدين في
الجنى بقدره وجنباية المشغول على الفارغ والفارغ على الفارغ وجنباية الفارغ على المشغول معتبرة وينقل ما في
المشغول من الدين الى الفارغ فيصير رهنا مكانه لان الجنباية انما تعتبر بحق المرتهن في الجنى عليه لا بحق الراهن لان
كلاهما ملكه واعتبار الجنباية بحق المرتهن لا يفيد الا في جنباية الفارغ على المشغول لانها انما تعتبر ليشغل الجاني
بما كان من الجنى عليه وهو الحبس وهذا ثابت قبل الجنباية فان الجاني كان محبوسا بالدين الذي كان الجنى عليه محبوسا
به ولهذا جنباية الفارغ على الفارغ هدر لانه لا يشغل فيها بحق الحبس واذا لم يفد اعتبارها صار كانه فات با فة سماوية
فان جنباية الفارغ على المشغول تفيد لان الدين تحول اليه من الجنى عليه فقام مقامه ثم المسائل على فصول أحدها في
الجنباية على الرهن والثاني في جنباية ولد الرهن والثالث في جنباية الرهن المستعار واذا ارتهن دابتين فانلفت
احدهما الاخرى ذهب من الدين بحسابها بخلاف ما لو كان الرهن عمدين فقتل أحدهما الاخر يتحول بين المقتول
الى القاتل لان جنباية الجهماء جبار لقوله عليه الصلاة والسلام جرح الجهماء جبار فكان قتل احدهما الاخرى بمنزلة
موتها حتف أنفها وأما جنباية الرقيق على الرقيق فمعتبرة حتى يجب القصاص أو يجب الدفع أو الفداء فقام القاتل
مقام المقتول فيتحول دين المقتول الى القاتل ثم باي قدر يتحول اليه سيأتي ارتهن عبدان فلا يخسروا ما ارتهنهما في
صفقة واحدة أو في صفقتين فان ارتهنهما في صفقة بالف وقيمة كل واحد منهما ألف فقتل أحدهما صاحبه فالباقى
رهن بتسمائه وخمسين لان كل واحد منهما نصفه مشغول ونصفه فارغ فالنصف الفارغ من العبد المقتول تلف
بجنباية الفارغ على المشغول وبجنباية الفارغ على الفارغ وذلك كله هدر والنصف من النصف المشغول تلف بجنباية
المشغول على المشغول وذلك هدر فصارت رهن بسببهما ثمان وخمسين ولو لم يقتله ولكن فتأ عينه فلا يخسروا ما

أن يكون فقاعين الآخر لا غير وفقاً كل واحد على الآخر متعاقباً أو معافان ففأ أحدهما عين الآخر لا غير كان
الفاقي رهناً بستمائة وخمسة وعشرين والآخر بمائتين وخمسين ولا يفتسكهما إلا جميعاً أما المفقوءة عينه لأنه كان رهناً
بخمسة مائة والفاقي بالفقي أناف منه نصفه لأن العين من الآدمي نصفه ونصفه فارغ ونصفه مشغول فيبقى نصف
الدين بإزاء النصف القائم والجناية على النصف الفارغ من العين هدر لأنه تلف بجناية الفارغ على الفارغ أو بجناية
المشغول على الفارغ وهذا كله هدر والجناية على نصف المشغول هدر لأن نصف نصفه تلف بجناية المشغول لأن
الفاقي نصفه مشغول ونصفه فارغ وجناية المشغول على المشغول هدر فيسقط ما بإزائه من الدين وذلك مائة وخمسة
وعشرون والجناية على نصف نصف المشغول معتبرة لأنه تلف بجناية الفارغ على المشغول فتحول ما بإزائه من الدين
إلى القاتل وذلك مائة وخمسة وعشرون والجناية على نصف نصف المشغول معتبرة لأنه تلف بجناية الفارغ على المشغول
فتحول ما بإزائه من الدين إلى القاتل وذلك مائة وخمسة وعشرون فبقي دين المفقوءة عينه مائة وخمسة وعشرون
فكان رهناً وتحول من دينه إلى الفاقى قدر ربعه مائة وخمسة وعشرون فكان الفاقى رهناً بستمائة وخمسة وعشرون
وسقط من دين المفقوءة عينه قدر ربعه وذلك مائة وخمسة وعشرون ولا يفتسكهما إلا جميعاً لأن الرهن واحد ولو أن المفقوءة
عينه فقاعين الفاقى الأول ٧ ثلاثمائة واثني عشر ونصف والفاقي الآخر يكون رهناً بربعمائة وستة وربع
لأن الفاقى الآخر تلف نصف الفاقى الأول وبقي نصفه فيبقى نصف الدين بإزاء نصف الباقي وذلك ثلاثمائة
واثنا عشر ونصف لأن الجناية على النصف الفارغ هدر وعلى نصف نصف المشغول أيضاً هدر يسقط ما بإزائه من
الدين وذلك ربعه وهو مائة وستة وخمسون وعلى نصف نصف المشغول معتبرة لما منى فتحول ما بإزائه من الدين إلى
الفاقي الآخر وهو ربعه وذلك مائة وستة وخمسون بقي الفاقى الأول بربعمائة وستة وربع ولو وفقاً كل واحد منهما
عين الآخر بقي الفاقى الأول رهناً بثلاثمائة واثني عشر ونصف وصار الفاقى الثاني رهناً بربعمائة وستة وربع
ولو وفقاً كل واحد منهما عين الآخر مائة وستة وخمسون من الدين ربعه وبقي كل واحد ثلاثمائة أربع وخمسة مائة لأن الأصغر لما
فقاعين الأكبر فقد أناف منه نصفه فيبقى نصف نصف الدين بإزاء النصف الباقي والنصف التالف من الأكبر نصفه
فارغ ونصفه مشغول والجناية على النصف الفارغ هدر والجناية على نصف النصف المشغول هدر فسقط ما بإزائه من
الدين وذلك ربعه والجناية على نصف النصف المشغول معتبرة فيتحول ما بإزائه إلى الأصغر وذلك ربعه وسقط من دين
الأصغر ربعه أيضاً لأن الجناية على نصف النصف المشغول هدر فسقط ما بإزائه من الدين فالحاصل أنه بقي من دينه
مائتان وخمسون وتحول إليه من دين الأكبر ربعه فصار رهناً بثلاثمائة أربع وخمسة مائة وأما إذا ارتهن عبدين كل واحد
بخمسة مائة بصفقة على حدة فقتل أحدهما صاحبه فإن لم يكن فيهما فضل عن الدين روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه
يسقط ما في المعنى عليه لأنه لا فائدة في الدفع للرتهن وهدرت الجناية وإن كان فيهما فضل بخير الراهن والمرتهن إن شاء
حعل القاتل مكان المقتول وبطل ما في المقتول من الدين وإن شاء أوفى القاتل بقيمة المقتول وغرم كل واحد خمسمائة
فكانت القيمة رهناً مكان المقتول والقاتل رهن بحاله لأن المقتول كله تلف بجناية الفارغ لأن الصفقة متى تفرقت
والحق المتعلق بأحدهما لا يتعلق بالآخر ففكان كل واحد منهما فارغاً عن الآخر ولهذا الوقضى دين أحدهما كان
له أن يفتسكه وجناية المشغول على الفارغ معتبرة فصار كل واحد على عبداً جني بخير الراهن والمرتهن بين
الدفع والفداء فكذا هذا وإن اختار الفداء غرم كل واحد خمسمائة لأن نصف القاتل مضمون على المرتهن وعبده
أمانة عنده فكان الفداء عليه ما اعتبار اللبعض بالكل وإن كان فقاً أحدهما عين الآخر فقبل لهما الدفء أو
أفدياه بارش عين الآخر لأن اتلاف البعض يعتبر باتلاف الكل وفي اتلاف الكل يخير فكذا في اتلاف البعض فإن
دفعه بطل ما فيه من الدين وإن أفدياه كان الفداء عليه ما نصفين رهناً مع المفقوءة عينه ولو قال المرتهن لأفدى وادع
الرهن على حاله له ذلك والمفقوءة عينه ذهب نصف باقيه لأن هذه الجناية إنما تعتبر لحق المرتهن لا لحق الراهن لأنه

لو طلب الجناية ودفع الجاني سقط نصف الدين ولو ترك الجناية يسقط ربع الدين فكان في طلب الجناية ضرر بالمرتهن
فاذا رضى بابطال حقه فله ذلك ويسقط اعتبار الجناية ولو قال الراهن أفديه وقال المرتهن لا أفديه للراهن ان يفديه
بارش الجناية كلها لانه محتاج الى الغداء ليخلص عبد الرهن عن الجناية وان فداء يكون له نصف ذلك مما على المرتهن
في العبد الجاني ويبطل في حقه من العبد الجاني نصفه لان الرهن مضطر الى الغداء لانه بالفداء يحيى ملكه والانسان
فيما يحيى ملكه لا يكون متبرعا فيكون له حق الرجوع عليه وللمرتهن عليه مثله قبله ثمان قصاصا قصير مؤديا دين
القاتل فيخرج القاتل من الرهن وان أبي الراهن الغداء وقال المرتهن أفدى وفدى يكون متطوعا فيه اذا كان الراهن
حاضرا لان بقدر المضمون أدى عن نفسه وبقدر الامانة أدى عن الراهن وهو غير مضطر فيه لانه غير محي ملكه
فيكون متبرعا وان كان الراهن غائبا كان على الراهن نصف الغداء ديناقيل هذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وعندهما يكون متبرعا كان الراهن حاضرا وظائبا لما ياتي ولو قتل العبد المرهون نفسه أو فعا عنه فلا شيء عليه كالأول
مات لان جناية الانسان على نفسه مدر لماتين واذا كان الرهن أمتين قيمة كل واحدة ألف فولدت كل واحدة بنتا
تساوي ألفا والدين ألف فقتلت إحدى البنيتين صاحبته الم يبطل من الدين شيء والباقي رهن بالف كلها لان الدين
لم ينقسم عليهما وعلى وليهما ما أرباعا على سبيل الترقب والانتظار لان قيمتهما على السواء فصارت كل واحدة فارغة
وربهما مشغول بالدين لان قيمة كل واحدة مثل الدين والمقتولة ثلاثة أرباعا فارغة وربهما مشغول والجناية على
ثلاثة أرباعها هدر لانه تلف بجناية الفارغ على الفارغ وبجناية المشغول على الفارغ الا انه لا يسقط ما بازائه من
الدين ولكن يلحق باقيا لان بغوات الدين يتحول ما فيه من الدين الى اذم والجناية على ثلاثة أرباع ربيع المشغول
معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول فتحول ما بازائه من الدين الى القاتلة فصارت القاتلة رهنا بسبعمائة
وخمسين وأما القاتلة كانت رهنا بعائتين وخمسين وذلك كله ألف فان ماتت أم المقتولة بقيت القاتلة وأمها بسبعمائة
وسبعة وثمانين ونصف لمحقتها من الجناية واقتدها بذلك أمة مرهونة بالف وقيمتها ألف فولدت ولدا يساوي ألفا
فبني الولد فدفع به الم يبطل من الدين شيء لان دفع الولد بمنزلة الهلاك ولو هلك الولد لا يسقط شيء من الدين فكذا هذا
وان فقات الام عيني البنت فدفعت الام وأخذت البنت فهي رهن بالف كاملة لان الام ان ماتت ماتت بجميع
الألف عندهما وعند محمد رحمه الله تعالى يسقط من الدين بقدر نقصان العين لان عنده في الجثة العياء اذا اختار مولى
الفاقي الدفع وأخذ الجثة اه ذلك وليس لمولى المفقوة امساك الجثة ويضمن النقصان وكذلك عند أبي يوسف رحمه
الله تعالى اذا اختار مولى المفقوة دفع الجثة وأخذ الفاقي فالرهن كله فات الى خلف فيقوم الخلف مقامه وعند
محمد رحمه الله لمولى المفقوة امساك الجثة ويضمن النقصان وكان الفاقي بدلا عن الجثة وعن العينين جميعا بازاء
العينين من الرهن قد يبطل لان العينين لم تصر ملكا للراهن ولا وصل الى المرتهن فكان الرهن بقدر الجثة فائتا
بخلف فيكون رهنا به فان فقات الام بعد ذلك عيني البنت فدفعت وأخذت الام عيها ففي القياس تكون رهنا
بجميع المال لان البنت قامت مقام الام بالدفع كما قامت الام مقام البنت بالدفع في جميع الرهن وفي الاستحسان يعود
الرهن الاول على حاله ويذهب منه بحسب ما نقص من العينين لان الام كانت أصلا في الرهن والبنت جعلت بدلا عنها
وتبعها فاذا دفعت الام بالبنت فقد وقعت القدرة على الاصل قبل حصول المقصود وبالدل لان المقصود من الرهن
الايفاء ولم يوجد الايفاء فسقط اعتبار البند بقية الام أصلا في الرهن كما كانت قبل الدفع لا بدلا عن البنت فكانت
أصلا ولو ذهبت عيناه يسقط من الدين بحسب العياء فكذا هذا ولان البنت لما جعلت بدلا وتبع الام في
الرهن فلوقامت الام مقام البنت يكون في هذا المتبوع تبع التبعيته وهذا خلاف موضوع الشرع فلا تقوم الام مقام
البنت بل تبقى أصلا وتبقى رهنا كما كانت رهن أمة تساوي ألفا بالف فولدت ولدين كل واحد يساوي ألفا في
احدهما فدفع ثم فقات الام عينه فدفعت الام وأخذ الولد مكانها والولدان بالف وهذا عندهما لان الابن الاعمى يقوم

مقام الام والام مع الابن الصحيح كانهارنا بجميع الدين وكذلك الابن وعنده محمد رحمه الله تعالى يسقط مع الدين بقدر نقصان الاعمي فان مات الاعمي ذهب نصف الدين فان جنى الولد الباقي على الام فدفق واخذ طار الرهن الى حاله الاول وذهب من الدين بحساب ما ذهب من الام استحسننا وفي القياس يسكون بما كان من الولد ما بينا رهن امتين تساوي كل واحدة الف اقولدت كل واحدة ولدا يساوي الف اثم ان أحد الولدين قتل أمه لم يلحقه من الجناية شيء وكان رهنا بمائتين وخمسين وذهبت الام بما فيها مائتين وخمسين لان جناية ولدا الرهن على الام هدر لانه تبع للام وفي حق الرهن لان عقد الرهن لم يرد عليه وانما صار رهنا تبعا للام فصارت كسائر أطرافها وجنيتها على طرفها هدر فسقط ما فيها فكذا هذا ولو ان الام قتلت ولدها عاد نصيبه اليها لان جناية على ولدها ان كانت مهسدة صارت كالمقتول ولدها حنف أنفه ويخلف ما نسيه الى أمه ولو لم يكن كذلك لكن أحد الولدين قتل الولد الاخر كانت أم المقتول وثلاثة أثمان القتيل رهنا بخمسة مائة وخمسة اثمان القتيل وأمه رهن بخمسة مائة قال والصواب ان يقال بان ثمن القتيل ونصف ثمنه مع أم المقتول رهنا بخمسة مائة وستة اثمان القتيل ونصف أم القتيل بخمسة مائة لان الدين انقسم بينهم ارباعا لا استواء قيمتهم فصارت ارباع كل واحد منهم مائتان وخمسون وثلاثة ارباع المقتول فارغ عن الدين لان قيمته الف وربعه مشغول والقتيل كذلك والجناية على ثلاثة ارباع الفارغ هدر والجناية على ربع المقتول هدر لانه تلف بجناية المشغول على المشغول فيتحول ما بازائه الى أم المقتول وذلك اثنان وستون ونصف والجناية على ثلاثة ارباع هذا الربع معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول فيتحول ما بازائه الى القتيل وذلك مائة وسبعة وثمانون ونصف وذلك ثلاثة ارباع مائتين وخمسين فصارت ما في المقتول وهو مائتان وخمسون على اربعة اسهم فصارت الف على ستة اسهم وقد تحول ثلاثة منها الى القتيل وثلاثة من ستة عشر يكون ثمنه ونصف ثمنه والباقي ستة اثمان ونصف ثمنه فان مات القتيل لم يسقط من الدين شيء لانه بهلاك ولد الرهن لا يسقط شيء وان لم يمت وماتت أمه ذهب ربع الدين لانه كان بازاها ربع الدين ولو لم تمت أمه ولكن ماتت أم المقتول ذهب من الدين خمسة اثمان خمسة ارباع اثمانها دين نفسها وهو مائتان وخمسون وثمنها بسبب الجناية على ولدها وبقي القتيل رهنا بسبعة اثمان خمسة مائة اربعة اثمان دين نفسها وذلك مائتان وخمسون وثلاثة اثمان تحول اليه من دين المقتول وذلك مائة وسبعة وثمانون ونصف وخمسون ومائتان في عتق أمه فيفتكهم به الراهن رهن عبدا أو أمة بالف قيمة كل واحد الف ولدت الجارية ولدا يساوي الف الف حتى الولد ودفق به ثم فقا الولد عيني العبد وأخذ مكانه فيكون مع الام رهنا بجميع الدين لان الولد مقام العبد لانه الرهن فان نكاه واخاف بدلا لانه فات العبد وأخذ بازائه بدلا صحح العنين فقصدت كل الرهن الى خلف فيقوم مقام الاصل في الرهن فان قتل الولد أمه أو الام الولد والقتيل رهن بسبعة مائة وخمسين لان كل واحد منهما رهن بخمسة مائة فيكون نصفه وارضا ونصفه مشغولا والجناية على النصف الفارغ وعلى نصف النصف المشغول هدر فسقط ما بازائه من الدين وذلك مائتان وخمسون والجناية على نصف النصف المشغول معتبرة فيتحول ما بازائه من الدين الى القتيل فيصير القتيل ابيهما كان رهنا بسبعة مائة وخمسين ولو جاء العبد الاعمي فقتل القتيل ودفق به كان رهنا بسبعة مائة وخمسين وهذا قياس وفي الاستحسان يسقط من الدين بقدر نقصان العنين وقد مر فيما تقدم واذا استعار من رجلين عدين قيمة كل واحد الف فرهنهما بالف ففقا أحدهما عين الاخر ثم المفقوعة عينه فقاعين الفاقين فهنا أحكام ثلاثة حكم بين المستعير والمرتهن وحكم فيما بين المستعير والمعييرين وحكم فيما بين المعيرين أما المحكم فيما بين المستعير والمرتهن فنقول ان كل عبد نصفه فارغ ونصفه مشغول فلما فقاعين الاكبر الاصغر فقد أتلف نصفه لان العين من الايدي نصفه فالجناية على النصف الفارغ وعلى النصف المشغول هدر لما بينا فسقط ما بازائه من الدين وذلك مائة وخمسة وعشرون والجناية على نصف النصف المشغول معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول فيتحول ما بازائه من الدين الى القتيل وذلك مائة وخمسة وعشرون فبقي الاصغر رهنا بمائتين وخمسين فصارت الاكبر رهنا بستة مائة

ونحوه

وخسة وعشرين ثم لما فقدا الاصغر عين الا كبر فقد اتلف نصف الا كبر وبارا نصفه ثلاثمائة واثني عشر ونصف فسقط
 نصف ذلك وذلك مائة وستة وخمسون وربيع ويتحول نصف الاخر وذلك ربع الاصغر فبقي الا كبر رهنا بثلاثمائة
 واثني عشر ونصف وصار الاصغر رهنا باربعمائة وستة وربيع فيكون جملة ذلك سبعمائة وثمانية عشر وثلاثة ارباع
 وسقط مائتان واحد وثمانون وربيع واما المحكم فيما بين المعير والمستعير فالمستعير يفتك العبد بسبعمائة وثمانية
 عشر درهما وثلاثة ارباع درهم وعليه ايضا لولي العبد المنة بقوة عينه اولا مائة وخسة وعشرون ولولي العبد المفقوة
 عينه آخر مائة وستة وخمسون وربيع لان كل واحد من المولىين صار قاضيا دينه من عبده هذا القدر واما المحكم
 فيما بين المعيرين وهو ان يقال لولي العبد الا كبر ادفع ثلاثة ارباع عبده ذلك الى الثاني وافده بثلاثة ارباع ارض
 الفاقق الاخر لانه وصل اليه ربع ارض العين من جهة المستعير لانه وصل اليه من جهة المستعير مائة وخسة
 وعشرون وذلك ربع ارض العين لان ارض العين الواحدة خمسمائة متى كانت قيمة العبد الفاقق لم يصل اليه ثلاثة
 ارباع ارض العين فان فدى يقال لولي الاصغر ادفع من عبده ثلثة ارجاسه وثلاثة اثمان خمسة ونصف ثمن خمسة
 او افده بثل ذلك من ارض العين لانه وصل الى المولى الاكبر من جهة المستعير مائة وستة وخمسون وربيع ارض العين
 واربعة اثمان ارجاسه ونصف ثمن خمس فاذا دفع او فدى فقدي يرضى من حى فظهر كل عبيدين جناتين وعشروا لا يرجع
 واحد على صاحبه بشئ قال رحمه الله ولو لورهن عبدا يساوى الف باالف ورجعت قيمته الى مائة فقتله رجل خطأ وغرم
 مائة وحل الاجل فالمرتهن يقبض المائة قضاء محقه ولا يرجع على الراهن بشئ اصله ان نقصان من حيث السعر لا
 يوجب سقوط الدين عندنا وقد قدمه اما فيه من التفصيل خلافا لفرقوه ويقول ان المالية قد انتقصت فاشبهه انتقاص
 العين ولنا ان نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك غير معتبر في المبيع حتى اذا حصل في المبيع قبل
 القبض لا يثبت للشترى الخيار ولو حصل في الغصب لا يوجب على الغاصب ضمان ما نقص بالسعر عند رد العين المغصوبة
 بخلاف نقصان العين على ما تقدم واذا قتل حرم قيمته يوم الاتلاف لان القيمة تعتبر يوم الاتلاف لان المولى استحققه
 بسبب المالية بحق المرتهن يتعلق بالمالية فكذا فيما قام مقامه ثم لا يرجع على الراهن بشئ لان يد الراهن يد استيفاء
 من الابتداء او نقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا للالف بمائة لانه يؤدي الى الربا فيصير مستوفيا المائة وبقي تسعمائة
 في العين فاذا هلكت يصير مستوفيا لتسعمائة بالهالك بخلاف ما اذا كان من غير قتل احد لانه يصير مستوفيا للكل
 بالعبد ولا يؤدي الى الربا باختلاف الجنس بخلاف المسئلة الاولى لانا لو جعلناه مستوفيا للالف بمائة يؤدي الى الربا
 فجعلناه مستوفيا تسعمائة بالعبد الهالك وهو المقتول والمائة بالمائة قال رحمه الله ولو باعه بمائة بامر قبض المائة
 قضاء من حقه ورجع بتسعمائة على اى لوباع المرتهن العبد الذى يساوى الف باجمائة بامر الراهن وكان رهنا بالف قبض
 المرتهن تلك المائة التي هي الثمن قضاء محقه ورجع على الراهن بتسعمائة لانه لم يباعه باذن الراهن صار كان الرهن
 استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك بطل الرهن وبقي الدين الا بقدر ما استوفاه فكذا هنا هذا ان انتقصت قيمته
 بتغيير السعر فغنى عليه واما اذا زاد ثلث قيمته بتغيير السعر فغنى عليه او مات بالسراية او جنى المرهونة ولدها او اعور
 المرهون او زال عوره فغنى عليه فند كذلك تميمي للغائبة قال في المبسوط عبده مرهون صارت قيمته الفين فصار كالمو
 غصبه فاصب يضمن الفين فكذا هذا فان أدى الفاقق الى الف كان المرتهن اولى بها لان القيمة الاصلية كانت الفاق
 ثم زادت الفاق اخرى فكانت هذه الالف الزائدة تبع الالف الاصلية حيث وجدت بسبب وجودها فاذا ورد الهالك
 يصرف الى التابع لا الى الاصل والتابع جميعا لان فيه الحاق التابع بالاصل ولا يجوز ذلك ولا يمكن صرفه الى الاصل
 دون التابع لانه لا يمكن ايفاء التابع دون الاصل ولان فيه ترجيح التابع على الاصل وذلك مما تمتع فصرفنا الهالك الى
 التابع ضرورة تحقيق التبعية كما في المضاربة يصرف الهالك الى الرمح وان كانت قيمته في الاصل الفين فما يخرج
 من قيمته بين الراهن والمرتهن نصفين وما توى بينهما لان كل واحد منهما اصل بنفسه فاشوى يتوى على المحققين وما

يخرج يخرج على المحقين عبد مرهون بالف وقيمه ألف فقتله عبدان فدفعاه فهاجدهما رهن بالف لانهما قاما مقام
الاول فيكون حكمهما كالأول فتمكون جناية أحدهما الى صاحبه كجناية الاول على نفسه وذلك هو مدر وغير معتبر
ويجعل التالف كالتالف بلا جناية بآفة سماوية عبدان رهنا بالف يساوي كل واحد خمسمائة فصار كل واحد
يساوي ألفا ثم قتل أحدهما صاحبه كان الباقي رهنا بسبعمائة وخسين لان كل واحد منهما نصفه فارغ ونصفه مشغول
في هذه الحالة ولو كانت قيمة كل واحد منهما ألفا يوم الارتهان بصير القاتل رهنا بسبعمائة وخسين فكذا اذا كانت
قيمة كل واحد منهما ألفا يوم الجناية اذ المعنى بجمعهما الما بيننا ولو قتل كل واحد منهما عبد فدفع به وقيمة المدفوع
قليلة أو كثيرة ثم قتل أحدهما المدفوعين صاحبه فالحكم فيه كذلك لانهما قاما مقام الاصلين فكان الاصلين قائمين فازدادت
قيمتها ثم قتل أحدهما صاحبه لان حكم البديل لا يخالف حكم الاصل وفي المنتقى رجل قطع يدا مائة انسان قيمتها ألف ثم
رهنا المولى بخمسمائة وهي قيمتها فولدت ولدا يساوي خمسمائة ولم تنقصم الولادة شيئا ثم ماتت من الجناية فان شاء
المولى حاسب المرتهن فيذهب من الدين بحسب ذلك ولا شيء له على الجاني وان شاء أخذ من الجاني قيمتها يوم قطع يديها
وهي ألف ويرجع الجاني على المرتهن بقيمتها مقطوعة وذلك خمسمائة لانها ماتت في ضمان المرتهن فتكون مضمونة عليه
لان رهن الجاني عليه بقطع حكم السراية ويرجع المرتهن على الراهن بما ضمن وهو خمسمائة لان الرهن انتقض في الأم
بالهلاك ويرجع أيضا عليه بحصة الام من الدين وذلك خمسمائة ويبقى للمرتهن على الراهن مائتان وخمسون حصة
الولد فان مات الولد بطل الرهن فيه ويرجع المرتهن بهذه المائتين وخسين على الراهن لان الدين كله عاد الى الام ذكرا
بماعة عن أبي يوسف رجل رهن رجلا كراما من شعير وعلاما وبرذونا كل واحد يساوي مائة بمائة درهم وقبض المرتهن
فاقضم الغلام البرذون الشعير فان ثلث كل واحد منهم رهن بثلاث المائة لان المائة مقسومة على ثلاثة وقيمتها مستوية
فيصيب كل واحد ثلثه والثلثان للراهن بخناية ثلث العبد على الثلث من الرهن هو مدر لان جناية الرهن على الرهن
مهذرة وجناية ثلثي العبد معتبرة فتكون في عنق العبد لان جناية عبد الراهن على حق المرتهن فتكون مضمونة عليه
فبقي البرذون ثلاثة اتساع المائة وسقط تسعة وهي ثلثها وفي العبد ثلاثة اتساع المائة وهي ثلثها وفي الشعير ثلاثة
اتساع المائة وهي ثلثها بخناية العبد على تسع واحده مدر لانه جناية الرهن على الراهن فيلزم التسع لان جناية
ثلثه جناية غير الرهن على الرهن فيكون ما بقي ثلاثة اتساع المائة وسقط تسعة ولو كان البرذون ضرب الغلام فقاعينه
يذهب نصف ثلث الدين وهو تسع ونصف ثم اقضم الغلام البرذون الشعير فيلزمه أيضا من جنايته في الشعير تسعان
فيكون في العبد ثلاثة اتساع ونصف وفي البرذون ثلاثة اتساع فيكون جلته ستة اتساع وفي الجامع مسائله على فصول
مختلفة أحدها في هلاك المرهون بسراية الجناية الواقعة في يد الراهن والثاني في الجناية على المرهونة وولدها والثالث
في اموال المرهونة وفي رهن العوار ثم انجلاء البياض أصله ان رهن الجاني عليه بقطع حكم السراية ويبرئ الجاني عن
ضمانها كالبيع لانه تعذر ايجاب ضمان السراية على البائع لان السراية حصلت في ملك المشتري وتعذر ايجابه على
المشتري في الانتهاء فتصير الجناية مخالفة للجناية والنهائية بمباينة عن البداية وذلك لا يجوز والرهن كالبيع لان
المرتحن ملك المرهون عند الهلاك بالدين فيقيد الملك عند الهلاك بالبراءة عن ضمان السراية انما تحصل عند
الهلاك لا قبله حتى ان الراهن لو افتك الرهن قبل السراية ثم سرى ضمن الجاني جميع بدل الرهن لا بديل الطرف قطع
يدجارية قيمتها خمسمائة وغرم القاطع لنفسه خمسمائة للراهن حالا ولا يغرم بالسراية لان الجاني بالرهن برئ عن ضمان
السراية لانها حصلت في ملك المرتحن فبقي عليه أرش اليد وتجب في ماله حالة كضمان اتلاف المال لان أطراف
العبد ملحقه بالاموال فاتلافها يوجب ضمان المال والمرتحن بالهلاك يصير مستوفيا لدينه بقدر خمسمائة فسقط ذلك
ولو ماتت بعد ما ولدت ولدا يساوي خمسمائة فولداه رهن بمائتين وخسين في دفع الى المرتحن فيكون رهنا في يده مع الولد
لان الدين انقسم على الام والولد نصفين لاستواء قيمتهما الحال وبقية قيمة الولد خمسمائة الى وقت الفكك فحول

نصف الدين اليه وذهب نصفه بذهب الام فاذا ماتت الام بعدما تحول نصف الدين الى الولد ظهر ان الدين كان في
 نصف الجارية عند قضاء واقتضاء او ابقاء واستيفاء وفي نصفها عود ودية وامانة لانه ظهر ان نصفها كان مضمونا
 ونصفها امانة وعقد الرهن بوجوب البراءة عن ضمان السراية وعقد الامانة بوجوب على القاطع ضمان نصف السراية
 وذلك خمسمائة وثمانون ونصف الجناية وهي القطع وذلك مائتان وخمسون فيكون جثته سبعمائة وخمسين وروى عن محمد
 رحمه الله تعالى ان خمسمائة من ذلك على عاقلة الجاني مؤجلة في ثلاث سنين ومائتين وخمسين تجب في ماله لان خمسمائة
 ضمان نصف النصف لانه لم يهدر نصف السراية وضمن النفس تجب على العاقلة مؤجلا ومائتان وخمسون ضمان
 المال وضمن المال يجب في ماله حالا ويدفع مائتين وخمسين الى المرتهن لان هذا بدل نصف نفس الجارية ونصفها
 كان محبوسا في يد المرتهن وان كان امانة فكذلك بدلها يدفع اليه حتى يكون محبوسا عنده مع الولد فان هلك المائتان
 والخمسون في يد المرتهن هلكت بغير شيء لانها كانت بدلا كما كانت امانة في يده والى بدل حكم المبدل فملاك امانة فان
 هلك الولد بعد ذلك برد المرتهن المائتين والخمسين على الراهن والراهن على القاطع لان الولد اهلك قبل الفكك تبيين انا
 اخطانا في القسمة حتى قسمنا الدين عليهما نصفين لانه ظهر ان الدين كله كان بازاء لازم حين لم يبق وقت الفكك فقد
 هلكت الام بجميع الدين وظهر ان المرتهن قبض مائتين وخمسين من الرهن بغير حق وظهر ان القاطع كان بريئا عن
 السراية كما هو وانما كان عليه ارش اليد خمسمائة لا غير وقد اخذ منه الراهن مائتين وخمسين بغير حق فيرد ذلك عليه
 اصلان الدين متى قسم على الام والولد للحال ينظر ان بقيت قيمته غير منتقصة الى وقت الفكك لا تعاد القسمة يوم
 الفكك وان انتقصت قيمته تعاد القسمة لانه ظهر الخطأ في القسمة لانه وجب تقسيم الدين على قيمة الولد يوم الفكك
 لان الام تعتبر يوم الرهن وقيمة الولد تعتبر يوم الفكك لما بيننا من المسائل على اربعة اقسام الاول رهن جارية بالف تساوي
 الفا فولدت ولدا يساوي خمسمائة فقتلها عبدا يساوي الفا ثم ذهب عينه بفتكك الراهن باربعة اشباع الالف لان العبد
 دفع بازاء الام والولد جميعا فيقسم العبد المدفوع عليه ما باعتبار قيمتهما اثلاثا لان قيمة الام ضعف قيمة الولد فاذا
 ذهب عين العبد فقد ذهب نصف بدل الولد ولا يذهب من الدين شيء الثانية رهن جارية بالف تساوي الفا فولدت
 ولدا قيمته ألف فقتلت الام جارية قيمتها مائة قد دفعت فولدت المدفوعة ولدا يساوي الفا ثم اعورت الام ذهب من
 الدين جزء من اربعة واربعين جزءا وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى يذهب سدس الدين ويفتكك بخمسة
 اسداس وجه ظاهر الرواية ان قيمة المدفوعة انما تعتبر يوم الدفع لانها انما دخلت في ضمانه بالدفع وقيمتها يوم
 الدفع مائة وقد اندفع الدين الى المقتولة وولدها الاستواء فيتم احوالها فنصف ما في المقتولة من الدين الى ولدها وبقي
 نصف الدين فيها ثم المدفوعة لما قامت مقام المرهونة تحول ما في المرهونة من الدين وهو خمسمائة على احد عشر جزءا
 لان قيمة المدفوعة مائة يوم الدفع وقيمة ولدها ألف يوم الفكك فصار كل مائة سهما فصار الدين مقسوما على احد
 عشر فصار بازاء المدفوعة سهم فاذا اعورت ذهب نصفها فذهب نصف ما بازاها من الدين وذلك نصف سهم فانكسر
 الحساب فاضرب اثنين في اصل نصف الفريضة وذلك احد عشر فصار اثنين وعشرين بازاء الولد عشرون جزءا وبازاء
 الام جزآن فاذا صار نصف الدين اثنين وعشرين صار النصف الاخر كذلك فصار الكل اربعة واربعين جزءا اثنان
 وعشرون بازاء ولد المرهونة وعشرون بازاء ولد المدفوعة وسهما بازاء المدفوعة وسقط سهم بذهب نصفها بالاعور
 فيبقى ثلاثة واربعون جزءا فيفتكك بذلك ولولم تعور الام القاتلة حتى قتلهم جميعا عبد قيمته ألف فدفع بهم ثم اعور
 العبد فالرهن يفتكك بخمسة أسهم من ستة وعشرين ما يخص القاتلة سهم ونصف عشر وما يخص ولدها خمسة لان
 العبد المدفوع قام مقامهم وصاروا كأنهم احياء معني ولم ينتقص من قيمتهم شيء وان انتقص سعرهم لان العبد صار
 مدفوعا بالقي درهم ومائة لانه دفع بهم وقيمتهم ألفان ومائة فانقسم العبد على الالفين ومائة على احد وعشرين بنسهما
 كل مائة سهم من ذلك بازاء القاتلة وعشرة بازاء ولدها وعشرة بازاء ولد المقتولة فلما ذهب عين العبد فقد ذهب من

أصاب عشرة فهو بحصة الولد الاول من الولد المحي يؤديه الرهن وما أصاب احد وعشرين قسم على اثني عشر وعشر
سهم فأصاب عشرة فهو وحصة الولد الثاني يؤديه الرهن وما أصاب سهما وعشر اطل عن الرهن نصفه وأدى نصفه
وتخرج ان الدين يقسم على المقتولة الاولى وولدها نصفين لاستواء قيمتهما وعلى ولدها احد عشر لان قيمة القاتلة
مائة وقيمة ولدها ألف كل مائة سهم واذا صار نصف دين القاتلة على احد عشر صار نصف دين ولدها مائة كذلك
فصار كل الدين اثنين وعشرين سهما ثم القاتلة الثانية لما قامت القاتلة الاولى وولدها مائة فقام مقامهم وقيمة
الغان ومائة قيمة كل واحد ألف وقيمة القاتلة الاولى مائة فجمعنا كل مائة سهما فصارت احدى وعشرين سهما
فصارت قاتلة الثانية احدى وعشرين سهما بدل كل الولدين عشرة أسهم وبدل أسهمهم ثم جعل ولد القاتلة
الثانية على احد وعشرين سهما فالام لاستواء قيمتهما لان ولدها مائة ولد عن بدل الأشخاص الثلاثة والمتفرع والمتولد
عن ملك انسان يكون ملكه فصار بدل كل واحد من الولدين عشرين جزأ عشرة من القاتلة الاخيرة وعشرة من
ولدها وبدل أمها سهما فاذا ماتت القاتلة الثانية فقد ذهب نصف بدلهم فاذا ذهب نصف بدل الولدين ظهر انا اخطانا
في القسمة فنستأنف القسمة فيقسم الدين مستانفا على قيمة المقتولة الاولى وعلى ألف يوم الرهن صارت منقسمة
على احد وعشرين سهما وعلى قيمة ما بقي من بدل ولدها يوم الفك كذا وذلك عشرة فيكون مبالغ جميعه احد
وثلاثين سهما عشرة حصة الولد واحد وعشرون حصة الام ثم تقسم حصة المقتولة الاولى على قيمة القاتلة الاولى
وعلى قيمة ولدها على اثني عشر سهما وعشر سهم قيمة القاتلة الاولى مائة وقيمة المقتولة الاولى صارت على احد
وعشرين سهما فعشر منها يكون سهما وعشر سهم وبدل ولدها من القاتلة الاخيرة عشرة أسهم من احد وعشرين
سهما فلذا يقسم دين القاتلة الاولى على اهلها وعلى ولدها على اثني عشر سهما وعشر سهمان وعشر حصة القاتلة وعشرة
أسهم حصة ولدها ثم يقسم حصة القاتلة الاولى وهي سهما وعشر سهم على بدلها وهو جزآن احد هما في القاتلة
الاخيرة وعلى ولدها على السواه واذا كانت جارية باحدى عينها بياض مرهونة بالف وهي قيمتها فذهب العين
الانحرى وصارت تساوي مائتين ذهب من الدين أربعة أخماسه فان ذهب البياض من العين الاولى لم يعد شيء
من الدين لانها زيادة متصلة حدثت بعد الرهن فلا تكون مضمونة فان ضرب رجل هذه العين فصار بياضه
غرم ثمانمائة ويفتك الرهن الجارية الارش بخمسة اتساع الدين وان عميت الجارية بعد ذلك بان ذهب العين
التي كانت صحيحة بعد الرهن والعمى يوجب نقصان ثمان مائة من قيمتها وقد ذهب عن أربعة أخماسها فذهب
أربعة أخماس الدين ويبقى خمسة ويبقى أيضا حصة الارش أربعة أخماس الدين كذلك الباقي من الدين خمسة أسهم
من تسعة فيفتك الرهن خمسة اتساع رجل رهن جارية باحدى عينها بياض قيمتها ألف بالف فذهب البياض وصارت
قيمتها ألفين ثم ابضت العمية وطادت قيمتها الى ألف فعند أبي يوسف ومحمد بن منظور الى ما كان ينقص هذا لبياض
ولو كان البياض على حاله فان نقص أربعة أخماس القيمة بطل أربعة أخماس الدين وبيان تحليل كل المسائل ينظر
في المبسوط قال رحمه الله **لو** كان قتله عبد قيمته مائة فدفعه به افتكه بكل الدين **ولو** كان قتله عبد قيمته مائة فدفعه به افتكه بكل الدين **ولو** كان
وقال محمد بن علي بن ابراهيم ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء دفع العبد المدفوع الى المرتهن بدينه ولا شيء عليه غيره
وقال زفر بصير رهنًا بمائة وسقط من الدين بقدر الغاية قلنا ان العبد الثاني قام مقام الاول محمدا ولو كان الاول
قائما وانتقص السعر لا ينقص الدين وهي على الخلاف ولحمه ان المرهون تغير في ضمان المرتهن فيخير الرهن
كالبيع والمغصوب اذا كان قيمة كل واحد منهما ألف وقتل كل واحد منهما عبد قيمته مائة ان كل واحد من
المشترى والمغصوب منه بالخيار ان شاء أخذ القاتل ولا شيء له غيره وان شاء فمخ المشترى البيع ورجع المغصوب منه
بقيمة العبد ولهما أن التغيير لم يظهر في نفس العبد لقيام الثاني مقام الاول محمدا فلا يجوز عليك من المرتهن بتغير
رضاه وعلى هذا الخلاف لو تراجع سعره حتى صار يساوي مائة ثم قتل عبد يساوي مائة فدفع به قال رحمه الله **ولو**

مات الراهن باع وصبه الرهن وقضى الدين في لان الوصي قائم مقام الموصى وكان له أن يبيع الرهن فكذا الوصية قال
 رحمه الله فان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا وأمر ببيعته في وفعل ذلك الى القاضي لان القاضي نصب ناظرا
 لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم وقد تعين النظر في نصيب الوصي ليؤدي ما عليه لغيره ويستوفي حقوقه من
 غيره ولو كان على الميت دين فرهن الوصي بعض التركة عند غريم له من غرماته لم يجز ولا تخيرين أن يردوه لانه ايثار
 لبعض الغرماء بالايفاء المحكمي فاشبهه الايثار بالايفاء المحققي والجامع مافي كل واحد منهما من ابطال حق غيره من
 الغرماء الا ترى أن الميت بنفسه لا يملك ذلك بمرض موته فكذا من قام مقامه وان قضى دينهم قبل أن يردوه جازل وال
 المانع ووصول حقهم ولو لم يكن للميت غريم آخر جاز الرهن اعتبارا بالايفاء المحققي ويباع في دينه لانه يباع فيه قبل
 الرهن فكذا بعسده واذ ارتهن الوصي بدين للميت على رجل جازلانه استيفاء فيملكه وله أن يبيعه والله أعلم
 في فصل في هذا الفصل بمنزلة المنفرقة المذكورة في أوائل الكتب فلذا آخره استدرا كالماتة فيما سبق قال رحمه
 الله في رهن عصير اقيمته عشرة بعشرة فتخمر ثم تخلل وهو يساوي عشرة فهو رهن بعشرة في يعنى اذا رهن عنده مسلم
 عصيرا الى آخرها قالوا ما كان محلا للبيع بقاء يكون محلا للرهن بقاء كما أن ما يكون محلا للبيع ابتداء يكون محلا
 للرهن ابتداء والخمر محلا للبيع بقاء وان لم يكن محلا له ابتداء أقول لقائل أن يقول لو كان مدار مسئلتنا المذكورة على هذا
 القدر من التعليل لما ظهر فائدة قوله ثم صار خلافي وضع مسئلة بل كان يكفي أن يقال ومن رهن عصيرا بعشرة فتخمر
 فهو رهن بعشرة لكفاية التعليل المذكور بعينه في اثبات هذا المعنى العام فتأمل قال صاحب العناية ولقائل أن
 يقول ما يرجع الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء فما بال هذا تخلف عن ذلك الاصل وقال ويمكن أن يجاب عنه بأنه
 كذلك فيما يكون المحل باقيا وههنا يتبدل المحل حكما بتبدل الوصف فكذلك تخلف عن ذلك الاصل اه أقول
 قوله ثم تخلل وهي تساوي عشرة يشير الى أن الاعتبار فيه في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل الاعتبار القدر لان
 العصور والحل من المقدرات لانه اما مكمل أو موزون وفيها نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من ذلك الدين كما مر
 في انكسار القلب وانما يوجب الخيار على ما ذكرنا لان الغاية فيه مجرد الوصف وفوات كل شيء من الوصف في المكمل
 والموزون لا يوجب سقوط شيء من الدين باجماع بين أصحابنا فيكون الحكم فيه انه ان نقص شيء من القدر سقط بقدره
 شيء من الدين والا فلا وأشار بقوله ثم تخلل الى ان المرهون عنده مسلم والراهن فلو كان ذميا قال في المسوط رهن ذمي
 من ذمي خرافصار تخلا لا ينقص من قيمته بقدره ويبقى رهنا لان بالتغير من وصف المرارة الى الحموضة نقصت
 المسالية عندهم ومقومها مع بقاء العين بحالها وتبديل الصفة لا يبطل الرهن كما لو كان الرهن قلبا وانكسر وبقي الوزن
 على حاله ثم عندهما يتخير الراهن ان شاء افتسكه بجميع الدين وأخذه وان شاء ضمنه خرام مثل خمره فيصير المحل ملكا
 للرتن وعند محمد رحمه الله تعالى ان شاء افتسكه بجميع الدين وان شاء جعله بالدين كما في مسئلة القلب اذا انكسر
 كما مر بيانه وفيهنا بقولنا رهن مسلم عصيرا لان رهن الكافر الخمر عنده مسلم أو رهن المسلم الخمر عند كافر باطل قال ارتن
 المسلم من كافر خرافصار خلافي الرهن باطل ويكون المحل أمانة في يده للراهن وهو بالخيار ان شاء أخذه قضاء دينه
 وان شاء يدع المحل بدينه ان كانت قيمة المحل يوم الرهن كالدين لان المسلم يجوز أن يضمن الخمر بالرهن لانه شبه ضمان
 والمضمون متى نصب في يد المضمن يخبر من له الضمان كما لو غصب المسلم خمر من ذمي فصارت خلافي يده يتخير الذمي لان
 الخمر عند أهل الذمة يصلح لمنافع ما لا يصلح له المحل ولا وجه فصارا الخمر كالهالك من وجه وليس له أن يضمن المرتن خمر
 مثل خمره لان المسلم منهي عن تملك الخمر ولا وجه أن يترك المحل عليه ويضمن النقصان لانه يؤدي الى الربا ولا وجه أن
 ياخذ الخمر ويضمن الدين كله لانه يتضرر به فقلنا يانه يجعله بالدين ليدفع الضرر عنه وليس فيه ضرر على المرتن
 فكذا هذا فاذا وجبت قيمة الخمر للراهن على المرتن فله عليه مثل ذلك فيلتقيان قصاصا ولو ارتن الكافر خمر من مسلم
 لا يجوز ويكون أمانة في يد المرتن لان الخمر لا يصير مضمونا على الكافر المسلم وان قبضها بجهة الضمان كما في الغصب

والاتلاف ارتهن مسلم من مسلم عصير افسار خمر افلام رهن تخليلها وتسكون رهنا ويبطل من الدين بحساب ما نقص
يعنى من الكيل والوزن بقذف الزبد لان من التخميل احياء حق المرتهن واصلاح الفاسد فله ذلك وفي ابقاء العقد بعد
التخمير فائدة تجوز التخليل فيبقى كالعصير اذا تخمر قبل القبض يبقى البيع فكذا هذا والدين يسقط بانتقاص
الرهن لانه احتبس عنده بعض الرهن ولا ينقص بانتقاص القيمة كما اذا تغير السعر وعقدنا بذكر العصور في المسلم
قال وان كان الراهن كافرا ياخذ الخمر والدين عليه وليس للمرتهن ان يخلها فان خلها ضمن قيمتها يوم خل ورجع بدينه
مخلافه لو كان الراهن مسلما فخلها لم يضم من والفرق ان هناك لا ضرر على الراهن في ابقاء عقد الرهن الى ما بعد
التخمير بل له فيه منفعة لان ماله يصير متقوما بالتخليل ولم يصير المرتهن متلقا لماله يل اضرار بالراهن لان لاهل الذمة
رضائب في الخمر ما ليس مثلها في العصير وهو لم يرض بكون الخمر رهنا فلو بقيت اذ الرهن بعد تغيير ملكه في حقه يؤدي
الى الضرر به لان الخمر بالعصير جنسان مختلفان في حق اهل الذمة وهو لم يعقد الرهن على الخمر وانما عقد على العصير
فلا يبقى العقد فيكون للراهن اخذ الخمر من المرتهن فان خلها ضمن قيمتها لانه اتلف الخمر بالتخليل على الذمى لما بينا
والله اعلم رهن ذمى من ذمى جلد ميتة فدبغ المرتهن لم يكن رهنا واخذ الرهن واعطاء اجرة الدباغة ان كان له قيمة
لان جلد الميتة ليس بمال عند احد فلو بقى العقد انقوات المحل فلا يعود جائزا بحدوث المخيلة من بعد كما لو رهن من مسلم
خمر افسارت خلافا فادبغ بشئ له قيمة بقي اثره في الجلد فيكون له على صاحب الجلد قيمة ما زاد الدباغ فيه من صبغ ثوب
انسان بصبغه فصاحب الثوب ياخذ به بقيمة ما زاد الصبغ فيه فكذا هذا رهن ذمى من ذمى خمر اثم اسلم لم يبق رهنا أى
لم يبق مضمونا فان خلها وتخلت فهي رهن لان الخمر لا تصلح ان تكون مضمونة لمعنى يتوهم زواله فاذا زال العارض
بان صارت خلايا يكون رهنا على حاله لان في ابقاء الرهن فائدة وينبغي ان يكون للمرتهن ولاية الحبس للتخلل قال رحمه
الله ولو رهن شاة قيمتها عشرة عشرة فمات فدبغ جلدها وهو يساوى درهمين فاهو رهن بدرهم لان الرهن يتعذر
بالهلاك واذا احيى بعض المحل يعود الحكم بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض فدبغ جلدها حيث
لا يعود البيع بقدره لان البيع ينفسخ بالهلاك قبل القبض فدبغ جلدها حيث لا يعود صحيحا او ما الرهن فيتعذر
بالهلاك ومن المشايخ من يقول بعود البيع وقوله وهو يساوى درهمين فظاهره انه يعتد به في القيمة حال الدباغ وكذا
قوله فهو رهن بدرهم قالوا هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما وان كانت قيمته يوم الرهن درهمين كان
الجلد رهنا بدرهمين ويعرف ذلك بالتقويم وان تقوم الشاة المرهونة غير مسلوخة ثم تقوم مسلوخة فال تفاوت بينهما
هو قيمة الجلد هذا اذا كانت الشاة كلها مضمونة وان كان بعضها امانة بان كانت قيمتها اكثر من الدين يكون
الجلد ايضا بعض امانة بحسبه فيكون رهنا بحصته من الدين قالوا هذا اذا دبغه المرتهن بشئ لا قيمة له وان دبغه بشئ له
قيمة كان للمرتهن حق حبسه بما زاد الدباغ فيه كما لو غصب جلد ميتة ودبغه بشئ له قيمة ثم قيل يبطل الرهن فيه
حتى اذا أدى الراهن ما زاد الدباغ فيه اخذته وليس له ان يحبسه بالدين لانه لما حبه بالدين الثاني فصار به محبوسا
حكما خرج من ان يكون رهنا بالاول حكما كما اذا رهنه حقيقة بان رهن الرهن بدين آخر غير ما كان محبوسا به فانه
يخرج عن الاول ويكون رهنا بالثاني فكذا هذا وقيل لا يبطل لان الشئ انما يبطل بما هو فوقه او مثله ولا يبطل
بما هو دونه كالبيع بالف اذا باعه نانيا منه باقل او باكثر يبطل لانه مثله ولا يبطل بالاجارة والرهن لان الثاني دون
الاول لانه انما يستحق حبس الجلد بالمائة التي اتصت بالجلد بحكم الدباغ وتلك المائة تبع للجلد لانها وصف له
والوصف دائم يتبع الاصل فالرهن الاول رهن بما هو واصل بنفسه وليس يتبع لغيره وهو الدين فيكون اقوى من
الثاني فلم يرتفع الاول بالثاني قال في المبسوط وان كانت قيمتها اكثر من الدين بان كانت عشرين والدين عشرة ينظر ان
كان الجلد يساوى درهما والباقي تسعة عشر فالجلد رهن بنصف درهم وان كانت قيمتها اقل من الدين بان كانت
تساوى خمسة والجلد درهما والاعم اربعة سقط من الدين اربعة وبقي الجلد رهنا بستة لان بالهلاك سقط خمسة من

فثلثا الدين في الولد والثالث في الام حتى لو هلكت الام بقي الولد ثلثي الدين ولو ولدت الام وولد او قيمته مساوية ثم اعورت
الام بعد الولادة او قبلها ذهب من الدين ربعه وهو وما ثمان وخمسون لان الدين ينقسم عليهم ما نصفين فيذهب نصف ما
كان فيها من الدين وفي المنتقى رهن ارضا ونخل لبايدين قيمة كل واحد منهما ثلثة فاحترق النخل ونبت في الارض فنخل
آخر يساوي خمساثة قال يذهب من الدين نصفه باحترق النخل وما نبت فهو زيادة في الارض بعزلة رجل رهن امةين
فماتت احدها ما ثم ولدت الباقية جارية بالف فقتلتها امة تساوي مائة فدفعت بها ثم ولدت ولدا يساوي ألفا فالدين
بينهم نصفان لان الامة الاولى على حالها والزيادة في الرهن حكمها حكم الاصل محبوسة مضمونة كالاصل لانها تلحق
بالاصل والعقد وصارت كالوجود في العقد كما في زوائد المبيع ويقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض وعلى قيمة الزيادة
يوم قبضت فان كانت قيمة الاصل وقيمة الزيادة يوم قبضت خمساثة انقسم الدين عليهما اثلاثا لان الضمان انما يجب
بالقبض فتعتبر قيمة كل واحد منهما ما يوم القبض فان نقص الرهن في يده ثم زاد آخر قسم ما بقي من الدين على قيمة
الباقى وقيمة الزيادة يوم قبضت مثاله اذ رهن عبدا يساوي ألفا بالف فاعور ثم زاده رهنا آخر قسم ما بقي من الدين
على قيمة الباقي وهو العبد الا عور وعلى قيمة العبد الزائد اثلاثا ثلثة بازاء العبد القديم وثلثة بازاء العبد الزائد
بخلاف ما اذا ولدت الامة المرهونة بعد ما عورت ولدا يساوي ألفا فانه يقسم الدين على قيمتها يوم القبض وعلى قيمة
الولد يوم الفكك نصفين ثم ما اصاب الام سقط نصفه بالاعور اربع بقى الام والولد ثلثة اربعة ارباع الدين والفرق ان ثمنه
الولد تنفرع عنها فيسرى اليه حكم الاصل تبعا كان الولد متصلا بها فيعتبر في القسمة قيمة الام يوم القبض لان التحكم
في الزيادة ثبت أصلا لا بطريق السعاية والتبعية فيعتبر في القسمة قدر الباقي من الدين وقت الزيادة وكذلك لو قضى
الرهن المرتن خمساثة فتكون الزيادة رهنا ثلثي خمساثة في النصف الباقي من العبد القديم وفي المنتقى رجل رهن
عند رجل دينار بعشرة دراهم ثم زاده الرهن دينار آخر وزاده المرتن خمسة دراهم على ان يكون الديناران رهنا
بالخمس عشرة لانها جعلاهما كذلك وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الدينار الاول وثلثا الدينار الثاني يكون رهنا
بالعشرة الاولى ويكون ثلث الدينار الثاني رهنا بنصف الخمسة ويكون نصفه الثاني ديناه عليه بالرهن لان عنده الزيادة
في دين الرهن غير جائزة فتكون الزيادة في الدين ابتداءا واجبا للدين فلا يكون الدينار الاول رهنا بالخمس الزائدة ويكون
قد جعل الدينار الزائد رهنا بالعشرة الاولى والخمس الزائدة فصارت ثلثا الدينار الاول وثلث الدينار الثاني ولم يصح رهن
ثلث الدينار الاول بها فصح الرهن في نصفها وبطل في نصفها الزيادات أصلا ان الدين يقسم على الامة المرهونة وولدها
المولود في الرهن بشرط بقاء الولد الى وقت الفكك لان الولد وان صار مرهونا ولكن لا يسقط له من الدين شئ ما لم يصير
مقصودا وانما يصير مقصودا وقت الفكك لانه بر عليه القبض الذي له شبهة بالعقد مساؤه على فصول احدها
في الامة المرهونة اذا ولدت ثم زيد في الرهن والثاني في احسدى الامتين المرهونتين اذا ولدنا ثم زيد في الرهن والثالث
في الجارية المرهونة اذا عورت ثم زيد في الرهن ولو رهن جارية بالف تساوي ألفا فولدت ما يساوي ألفا ماتت الامة
فزاد الرهن ولدا يساوي ألفا فتكهما من المرتن بنصف الدين لان الدين انقسم عليهما نصفين لاستوائهما في القيمة
ثم حصص الام وهي خمساثة قد سقطت بهلاكها وصار الولد اصلا في الرهن بشرط بقائه الى وقت الفكك فدخلت
الزيادة عليه وانقسمت الخمساثة الباقية على العبد الزائد والولد نصفين وان مات الولد استرد العبد بلاشئ لانه لما هلك
الولد صار كأنه لم يملك أصلا فبين انه لا يسقط له من الدين لانه لم يبق الى وقت الفكك فتبين ان كل الدين ساقط بهلاك
الام وانه زاد العبد وليس هناك دين قائم فكانت الزيادة باطلة فكان له ان يسترده بغير شئ ولو لم يمت ولكنه زاد
حتى صار يساوي ألفين يفتك الاول والعبد ثلثي الدين لان في انقسام الدين انما تعتبر قيمة الولد وقت الفكك وقيمة
الام وقت العقد الف فانقسم الدين اثلاثا فسقط ثلثه بهلاك الام وبقي ثلثاه تبعا للولد ولو نقص فصار يساوي خمساثة
افتسكه بثلث الدين لانه تبين انه سقط بهلاك الام ثلثا الدين لان الدين انقسم عليهم اثلاثا ثلثة بازاء الولد لان قيمته

يوم الفكك ثلث قيمة الام وقت العقد ولو غمت الام وزاد العبد ففيه نصف الدين وفي الام وولدها نصفه لان الجارية لما كانت قائمة كان الولد تبعها في الرهن فإلم يظهر نصيب الاصل لا يعتبر التبعية في الانقسام لان التبعية يدخل مع الاصل في الانقسام وانقسم الدين على الجارية وعلى العبد الزائد نصفين بخلاف ما اذا ماتت الجارية ثم زيد الولد لان الولد صار أصلا في الرهن بقوات الاصل لان اتباع القائم للهلاك لا يتصور فلا بد من ان يجعل أصلا فاعتبرناه في الانقسام أصلا فانقسم ما بقي من الدين على الولد والعبد الزيادة رهن جارية تساوى ألفا بالف فقضاءه من الدين خمسمائة ثم زاد عبد ايساوى ألفا فالعبد رهن بثانئ الخمسمائة الباقية لان الزيادة في الرهن انما تصح في حق القائم من الدين دون الساقط لان الرهن استيفاء وايفاء الساقط والمتوفى لا يتصوره والقائم من الدين خمسمائة فمقسم على قيمة العبد وعلى نصف قيمة الجارية لان نصفها بقي مشغولا بالخمسمائة المستوفاة مضمونا بها فان استيفاء الدين لا يخرج الرهن من أن يكون مضمونا حتى لو هلك الرهن في يد المرتهن يسترد الرهن المستوفى فانقسمت الخمسمائة الباقية اثلاثا ثلثاه في العبد الزيادة فان وجد المرتهن ما اقتضاه استوفاه فالعبد والجارية رهن بالف لان المستوفى ليست من جنس حقه فبقبضها لا يصير مقتضيا ومستوفيا قتيبين ان جميع الدين كان قائما حتى زاده العبد وان وجدته زيوفا أو مستحقا فرده فالجارية رهن بالف والعبد رهن معها بخمسمائة وليس للرهن أخذ الجارية بخمسمائة حتى يؤدي الالف وان أدى خمسمائة فله ان يأخذ العبد لان الزيوفا من جنس حقه الا أن به عيبا ووجود العيب لا يبديل جنسه كما في الصرف والسلم فصار مقتضيا ومستوفيا لا مستبدا لافحين زاد العبد كان القائم من الدين خمسمائة فصار العبد زيادة قيمة وانقسمت الخمسمائة عليها والرديع الزيادة ينقص القبض من الاصل ولكن لم يثبتين انه لم يكن قابضا الا ترى ان عتق المكاتب لا يبطل برد المولى المال بعيب الزيادة فلهذا كان العبد زيادة في الخمسمائة خاصة رهن جارية بالف تساوى كل واحدة ألفا وزاده عبد فولدت احدهما ولدا ايساوى القائم ماتت الام ثم مات العبد عوت خمسمائة وخمسة وعشرون لان نصف الالف يسقط بهلاك احدي الجاريتين لان قيمتها ألف وذلك لان الالف انقسم عليها وعلى ولدها نصفين فسقط بهلاكها حصتها وهي خمسمائة وبقي الولد بخمسمائة وفي الجارية الباقية ألف والعبد الزائد يدخل ثلثاه مع الجارية الباقية وثلثاه مع الولد لان الولد صار أصلا لقوات متبوعه فدخل في الخمسمائة التي في الولد فيقسم ذلك على قيمة الولد وهي ألف وعلى ثلث قيمة العبد وذلك ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث فاجعل هذا القدر بينهم ما افتكون قيمة الولد ثلاثة أسهم وانقسمت الخمسمائة اربعا في ثلث العبد الزائد وثلاثة اربعا في الولد وأما الالف التي في الجارية الباقية انقسمت على قيمتها وهي ألف وعلى قيمة ثلثي العبد الزيادة وذلك ستمائة وستون وثلثان فاجعل التفاوت بين الاقل والاكثر بينهما وذلك ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث فصار ثلثا العبد الزائد سهمان والجارية الباقية ثلاثة أسهم فيكون كله خمسة أسهم فانقسمت الالف عليهم ما أخصا وذلك اربعمائة في ثلثي العبد الزائد وثلاثة أخصاه وذلك ستمائة في الجارية الباقية فصار جملة ما في العبد خمسمائة وخمسة وعشرون ولولم يمت العبد ومات الولد فالعبد والام الباقية بالالف لانه لمات الولد صار كأنه لم يكن وتبين انه سقط عوت أمه ما كان فيها وذلك ألف وبقي العبد الزائد مع الجارية الباقية رهنا بالف ولولم يمت الولد وماتت الجارية الباقية تموت بستمائة لان قيمتها ستمائة وان مات العبد بعدها عوت بخمسمائة وخمسة وعشرين لان ذلك قيمته وان لم يمت الا الجارية الاولى وبلغت قيمة الولد ألفين فانهم جميعا بالالفين وثلث ألف لانه يعتبر في الانقسام قيمة الولد يوم الفكك ويبقى ألفان فانقسم ما كان في أمه على قيمة الام يوم العقد وعلى قيمة الولد يوم الفكك اثلاثا سقط عوت أمه ثلثاه وذلك ألف وبقي ألف فصار رهنا بما بقي فان ماتت العبد ماتت اربعمائة وستة وتسعين وتسع لان العبد كان زيادة في القائم من الدين فدخل على الولد والجارية القائمة أخصا أخصاه مع الولد وقيمة ذلك اربعمائة وثلاثة أخصاه مع الجارية وقيمة ذلك ستمائة ثم انقسم ما في الولد

وذلك ثلثا الالف على قيمة الولد وهي الالف وعلى خمسي العبد الزائد وذلك أربع مائة فاجعل مقدارها أربع مائة سهم
 فصار قيمة الولد خمسة أسهم فانقسم ذلك بين ما أسداسه وثمانين سهم وهو ما تارة واحد عشر درهم ما وتسع في خمس العبد وخمسة
 أسداسه وذلك خمسة مائة وخمسة وخمسون وخمسة اتساع حصة الولد وانقسم ما في الجارية الباقية على قيمتها وهي ألف
 وعلى قيمة ثلاثة أخماس العبد وذلك ستمائة فاجعل كل مائتين سهم ما فصارت الجارية الباقية خمسة أسهم وثلاثة
 أخماس العبد ثلاثة أسهم فصار كل ثمانية أسهم يكون لكل سهم مائة وخمسة وعشرون وتسع يكون أربع مائة وستة
 وثمانين وتسع فان ماتت الجارية فحصل في ثلاثة أخماس العبد ثلاثمائة وخمسة وسبعون اذ ضممتها الى مائة واحدة
 وعشرين وتسع يكون أربع مائة وستة وثمانين وتسع فان ماتت الجارية والعبد بقي الولد بخمسة مائة وخمسة وخمسين
 وخمسة اتساع لان ذلك حصته من الدين وان ماتت الجارية ماتت بخمسة مائة وستة وعشرين وفي المبسوط أصله أن
 الولد الحادث والمرهونة بعد العور يجعلان كل موجود قبل العور حتى يعود بسببه بعض ما كان ساقطا من الدين ومساؤه
 على أنواع أحدها في الزيادة بعد العور والثاني في الزيادة بعد قضاء بعض المال الاول رهن جارية تساوي ألفا بالف
 فأعورت فزاد الرهن جارية تساوي خمسة مائة فولدت الجارية العوراء ولدا يساوي ألفا ثم ماتت الجارية الزائدة
 يفتك الجارية العوراء ولدها بتسعة وثلاثين جزأ من ثمانين جزأ ونذهب الجارية الزائدة بأحد وعشرين من
 ثمانين لانه جعل هذا الولد الحادث بعد الاعور ار كالحادث قبل الاعور ار فانقسم جميع الدين عليهم انصفين فلما
 أعورت سقط بالاعور ان نصف ما فيها وذلك مائتان وخمسون وبقي سبعمائة وخمسون وهذا معنى قوله يعود بعد ما سقط
 فلما زادت زيادة تساوي خمسة مائة صارت هذه الزيادة في القائم من الدين فانقسمت الجارية الزائدة اثلاثا لث صار
 مضموما الى نصف الولد وثلث صار مضموما الى العوراء ثم باقى نصف الولد وهو مائتان وخمسون انقسم على قيمة الولد
 وثلث الزائدة الوجه الثاني لو لم تعور الجارية وفضي الرهن خمسة مائة ثم زاد جارية تساوي خمسة مائة ثم ولدت الجارية
 الاولى ولدا يساوي ألفا فالجارية الزائدة رهن بمائتين وخمسين لا تزيد ولا تنقص سواء كانت ولدت بعد الزيادة أو قبلها
 والباقي من الدين وذلك خمسة مائة يقسم على قيمة الجارية الزائدة وعلى نصف الجارية الاولى فانقسم عليهم ما نصفين
 وولدها تبسع لها وبين التعليل يؤخذ من المبسوط قال رحمه الله **وتصح الزيادة في الرهن لافي الدين** يعني لو زاد على
 الرهن رهنا آخر جاز استحسانا خلافا لفرق الزيادة في الدين لا تصح عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى تجوز الزيادة
 في الدين أيضا ويجوز ان يكون للرهن على الرهن دين آخر فيجعل الرهن رهنا جارا ولا يوجب رحمه الله تعالى ان هذه
 الزيادة تصير بعض الرهن رهنا بالزيادة وهو دين حادث مع بقاء القبض في الاصل وهذا تصرف في الرهن لافي الدين
 وله ما ولاية التصرف فيكون مشروعا صحيحا لتصرفهما ان الرهن تصرف في الرهن لافي الدين ولو صححت
 الزيادة في الدين تصير زيادة في الرهن تبعافين قلب المتبوع تابعا وفيه تغيير المشروع وتبديل الموضوع وهو باطل وفي
 العناية ولو قال زدتك هذا العبد مع الام قسم الدين على قيمة الام يوم العقد وعلى قيمة الزيادة يوم القبض فما أصاب
 الام قسم عليها وعلى ولدها لان الزيادة دخلت مع الام فان ماتت الام بعد الزيادة ذهب ما كان فيها وبقي الولد الزيادة
 بما فيها فلا يبطل الحكم بالزيادة ولو مات الولد بعد الزيادة ذهب بغير شيء وفي العناية أيضا ولو قال زدتك هذا رهنا مع
 الولد جاز العقد ويكون رهنا مع الولد دون الام فينظر الى قيمة الولد يوم الفكاك والى قيمة الام يوم العقد فما أصاب
 الولد قسم على قيمته يوم الفكاك وقيمة العبد يوم قبضه لانه دخل في ضمانه بالقبض فان مات بعد الزيادة بطلت لانه اذا
 هلك خرج من العقد وصار كأن لم يكن فيبطل الحكم في الزيادة اه والمراد بقوله ان الزيادة في الدين لا تصح ان رهنا
 لا يكون رهنا بالزيادة وأما نفس زيادة الدين على الدين فصحيحة لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الدين الاول
 جائزا جاعا واذا صححت الزيادة في الرهن ثم قبضت قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الاول يوم قبضه وظاهر
 عبارة اطلاق المؤلف زيادة الدين شرط في مقاباتها رهنا أولا والمنقول التفصيل قال في المبسوط رهنه عبا بقيمة

ألف بخمسمائة ثم زاده المرتن بخمسمائة على ان زاده الراهن أمة العبد الرهن بالدين كله فالأمة نصفها رهن مع العبد
 بخمسمائة عندهما قال أبو يوسف همارهن بالالف رهنه عبد اقيمة خمسمائة بخمسمائة من الدين والدين ألف ثم زاده
 أمة قيمتها ألف بالالف كله فولدت ولدا اقيمة خمسمائة ثم مات العبد والأمة بقي ولدها بثلاث الخمسمائة التي كان العبد
 رهنها وبثلاث الخمسمائة الاخرى الدين ألف فرهنه أمة بخمسمائة منها اقيمة ألف ثم رهنه بالالف كله أمة تساوي
 خمسمائة فولدت كل واحدة ولدا اقيمة مثل قيمة الام فالاولى وولدها ونصف الثانية ونصف ولدها رهن بخمسمائة
 والأمة القديمة فان ماتت الأمة الزائدة ذهب ربع الخمسمائة الباقية وخمسون من الخمسمائة الاولى وبقي نصف
 ولدها رهنًا بثلاثة ارباع الخمسمائة الباقية رجل له على آخر ألف فرهنه بخمسمائة منها أمة تساوي مائتين ثم زاده أمة
 تساوي ثمان مائة درهم فهما رهن بالمال كله فولدت كل واحدة ولدا اقيمة مثل قيمة أمة ثم ماتت الاولى ذهب من
 الخمسمائة الاولى ثلثها ومن الخمسمائة الاخرى تسعها وبيان الدليل والتعليل يطاب من المطولات قال رحمه الله **ومن**
رهن عبدًا بالف فدفع عبدًا آخر رهنا ما كان الاول وقيمة كل ألف فالاول رهن حتى يردّه الى الراهن والمترن من الآخر
أمين حتى يجعله مكان الاول) لان الاول دخل في ضمانه بالقبض والدين وهما باقيا فلا يخرج عن الضمان الا برفعهما
واذا دخل بقي الاول في ضمانه ولا يدخل الثاني في ضمانه لانهم ارضا باحدهما فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم
قبيل يشترط تجديده العقد فيه لان قبض الامانة لا ينوب عن قبض الضمان وقيل لا يشترط لان الراهن تبرع وعينه امانة
على ما عرف وقبض الامانة ينوب عن قبض الامانة ولو أبر المرتن الراهن عن الدين أو وهبه منه ثم هلك الرهن في يد
المترن هلك بغير شيء استحسانا خلا والرهن وقدم واذا اشترى بالدين عينا أو صالح من الدين على عين أو حال الراهن
المترن بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطالت الحوالة وهلك بالدين وبطل الشراء والصلح واذا تصادقا على ان لادين
ثم هلك يهلك بالدين لتوهم وجوب الدين بالتصادق فتكون الجهة باقية وفي الكافي ذكر شمس الأئمة في المبسوط اذا
تصادقا على ان لادين بقي ضمان الرهن اذا كان تصادقهما بعد هلاك الرهن لان الدين كان واجبا ظاهرا وظهوره
يكفي لضمان الرهن وأما اذا تصادقا قبله يبقى الدين من الاصل وضمان الرهن لا يبقى بدون الرهن وذكر الاستيعابي
أنهما اذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك الرهن اختلف مشايخنا فيه والصواب انه لا يهلك مضمونا رجل دفع مهر
امرأة غيره تطوعا فطلقت المرأة قبل الوطء رجع المتطوع بنصف ما أدى وكذا لو اشترى عبدا وتطوع رجل باءه منه ثم
رد العبد بعيب رجع المتطوع بما أدى عنهما فصار كادائهما باذنهما قلنا انه اذا قضى بامرهما رجع عليهما بما أدى
فلكاه بالضمان وهنالم يملكه فبقي على ملك المتطوع والله تعالى أعلم **كتاب الجنائيات**

أورد الجنائيات عقيب الرهن لان كل واحد منهما للوقاية والصيانة فان الرهن وثيقة لصيانة المال وحكم الجنابة لصيانة
 النفس الأتري الى قوله تعالى ولاكم في القصاص حياة ولما كان المال وسيلة لبقاء النفس قدم الرهن على الجنائيات
 بناء على تقدم الوسائل على المقاصد كذا في أكثر الشروح قال في غاية البيان ولكن قدم الرهن لانه مشروع بالكتاب
 والسنة بخلاف الجنابة لانه محظورة فانها عبارة عماليس للانسان فعليه اه أقول هذا ليس بشيء لان المقصود بالبيان
 في كتاب الجنائيات انما هو أحكام الجنائيات دون أنفسها ولا شك ان أحكامها مشروعة ثابتة بالكتاب والسنة وأيضا
 فلما عني لتاخيرها من هذه الحشية ثم ان الجنابة في اللغة اسم لما تجنيه من شيء أي تسكبه وهي في الاصل مصدر حتى
 عليه مشرا جنابة وهو طام في كل ما ينجس ويسوء الا انه في الشرع خص بفعل محرم حل بالنفوس والاطراف والاول
 يسمى قتلا وهو فعل من العباد تزول به الحياة والثاني يسمى قطعاً وجرحاً هذا زبدة ما في الكتاب والشروح الكلام
 في الجنابة من أوجه الاول في معرفة مشروعيتهما والثاني في سبب وجوبها والثالث في تفسيرها الغة والرابع في
 تفسيرها عند الفقهاء والخامس في ركنها والسادس في شرطها والسابع في حكمها أما الاول فهو معرفة مشروعيتهما
 لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص الآية وقوله صلى الله عليه وسلم العمد قود والقتل عدوان وسبب

مشروعية القصاص رفع الفساد في الارض وأما معناها لغة فهي في اللغة اسم لما يجنيه المرء من شرو ما اكتسبه تسمية
 المصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى التمر وهو أخذ من الشجرة وأما في
 الشرع فهو اسم لفعل محرم شرطا سواء كان من مال أو نفس لكنه في عرف الفقهاء يراد به عند اطلاقه اسم الجناية
 الواقعة في النفس والاطراف من الآدمي والجناية الواقعة في المال تسمى غصبا والجناية الواقعة من المحرم أو في المحرم
 على الصيد جناية المحرم وأما كونه فهو القتل وهو فعل مضاف الى العباد تزول به الحماية بمجرد العادة وأما شرطه
 فالمائة والمعادلة في الاستيفاء لان المماثلة مشروطة في أجزئية السيات وضمان العدوانات لقوله تعالى ومن جاء بالسيئة
 فلا يجزى الا مثلها ولان في ايجاب الناقض بنجاح المظالم وفي ايجاب الزيادة جور على الظالم والبخس غير مشروع
 والحيف حرام فكان الانصاف والانتصاف في ايجاب المماثلة الا انه سقط اعتبار المماثلة في مجال الافعال في النفس في
 نوع ضرورة وهو ان قتل الواحد بطريق الاجتماع غالب وجودا ويظهر من الافراد نادرا وقوعها فقتل الجماعة بالواحد
 ولو اعتبر المماثلة في مجال الافعال لادى الى فتح باب العدوان وسد باب القصاص وأية فائدة في شرع القصاص فسقط
 اعتبار المماثلة في النفس للضرورة وبقيت المماثلة في الاطراف معتبرة فان الاجتماع على اتلاف الطرف ليس بغالب
 بل هو نادرا وأما حكمه فهو وجوب القصاص والدية والاثم قال محمد رحمه الله تعالى القتل على ثلاثة أوجه عمد وخطا
 وشبه عمد فالعمد هو ان يعمد ضربه بسلاح وما يجري مجراه مما له حديد قطع ويجرح لان العمد والقصد مما لا يوقف عليه
 ولكن الضرب بالآلة جارحة قابلة قاطعة دليل على القتل في مقام المقام العمد ثم آلة القتل على ضربين آلة السلاح وغير
 السلاح أما السلاح فكل آلة جارحة كالسيف والسكين ونحوهما فيقتل به وهو عمد محض ولو قتله بحديد لا حديد فهو
 ان يضربه بهود أو بصخرة حديد أو نحاس أو صفر فملى رواية الطحاوي يكون عمدا محضا لان الحديد اذا لم يجرح
 يكون عمدا لقوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا من حديد والحديد أصل في القتل به وانه منصوص عليه في ايجاب
 القود به والحكم في المنصوص عليه يتعلق بعين النص لا بالمعنى والنص الوارد في الحديد والسيف يكون واردة فيما هو في
 معناه في الاستعمال دلالة والنحاس يستعمل منه السلاح كما يستعمل من الحديد فيكون الحكم فيه ثابتا بدلالة النص لا بعينه
 ولو ضرب به بصخرة رصاص لا يكون عمدا لانه لا يستعمل منه استعمال الحديد وهو السلاح وأما غير السلاح كالليظة والمروة
 والرمح الذي لا سنان فيه ونحوه اذا جرحه فهو عمد محض لانه اذا فرق الاجزاء عمل السيف لانه حصل ما هو المقصود
 من الحديد بما هو معتاد له فلا تكون شبهة العمد اعتبارا بقصور الآلة ولهذا قال اذا أحرق رجلا بالنار يقتل به لان النار
 تفرق الاجزاء وتبعضها وتعمل عمل الحديد وأما شبه العمد وهو القتل بالآلة لم توضع له ولم يحصل به الموت غالباً مثل
 السوط الصغير والعصا الصغيرة ونحوه فاما القتل بالعصا الكبير وبكل آلة مثقلة يحصل بها الموت غالباً لكنها غير جارحة
 قاطعة بل هي مدققة مكسرة وهو شبه العمد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهم لما ياتي وأما الخطا وهو ما لو تعدد شها
 فيصيب آدميا أو يقصده فيمنه صيدا أو حريبا فاذا هو مسلم ونوع ما هو ملحق بالخطا كالتام اذا انقلب على انسان فقتله
 وكذا القتل بطريق التسبب كحفر البئر ووضع الحجر في الطريق الممر لانه اذا تسبب للقتل صار كالموقع والدافع والمسلم
 يقصد القتل هو كالمخطأ في الحكم ولا يكون فيما دون النفس شبه العمد لان ما دون النفس لا يختص بالآلة دون آلة
 بل يختص بالآلة جارحة قاطعة واما القتل يختص بالآلات بعضها جارحة قاطعة وبعضها لا يختص بحكم النفس باختلاف
 الآلات وأما حكمها فسياتي ولا يخفى ان القتل على خمسة أوجه عمد وخطا وشبه عمد وما جرى مجرى الخطا والقتل بسبب
 قال صاحب النهاية وجه الاتحصار في هذه الخمسة هو ان القتل اذا صدر عن انسان لا يخلو اما ان حصل بسلاح أو بغير
 سلاح وان حصل بسلاح اما ان يكون به قصد القتل أولا فان كان فهو عدوان وان لم يكن فهو خطأ وان لم يكن بسلاح
 فلا يخلو اما ان يكون جاريا مجرى الخطا أولا فان كان فهو شبه العمد وان لم يكن فلا يخلو اما ان يكون معه قصد التاديب
 أو الضرب أولا فان كان فهو شبه العمد وان لم يكن فلا يخلو اما ان يكون جاريا مجرى الخطا أولا فان كان فهو الخطا وان لم

يكن فهو القتل بسبب وبهذا الاختصار يعرف تفسير كل واحد منها اه أقول فيه خلل أما أولاً فلانه جعل القتل خطأ
 مخصوصاً بما حصل بسلاح وليس كذلك اذ لا شك ان القتل الخطأ كما يكون بسلاح يكون أيضاً باليس بسلاح كما حجر
 العظيم والخشبة العظيمة وأما ثانياً فلان قوله وان لم يكن جارياً مجرى الخطأ فهو القتل بسبب ليس بتسام لان ما لا يكون
 جارياً مجرى الخطأ لا يلزم ان يكون القتل بسبب البتة بل يجوز ان يكون القتل بخطأ محض أيضاً فلا يتم المحصر في القتل
 بسبب ولما تنبه صاحب العناية لما في وجه المحصر الذي ذكره صاحب النهاية من القصور قال في بيان قول المصنف القتل
 على خمسة أوجه وذلك اننا استقررنا فوجدنا ما يتعلق به شيء من الاحكام المذكورة أحد هذه الأوجه المذكورة ونقل ما
 ذكره صاحب النهاية من وجه المحصر فقال وضعفه وركا كته ظاهراً من غير تفصيل وبيان والمراد بيان قتل يتعلق به
 الاحكام قال جمهور الشراح انما قيد به لان أنواع القتل من حيث هو قتل من غير نظر الى ضمان القتل وعدم ضمانه أكثر
 من خمسة أوجه كقتل المرتد والقتل قصاصاً والقتل رجماً والقتل بقطع الطريق وقتل الحرابي حتى قال بعضهم ونظير هذا
 ما قاله محمد رحمه الله تعالى في كتاب الايمان الايمان ثلاثة ولم يرد جنس الايمان لانها أكثر من ثلاثة عيّن بالله تعالى وبيّن
 بالطلاق وبيّن بالعناق والمج والعمره وانما أراد بذلك الايمان بالله تعالى اه قال قاضيخان أقول فيما قالوا انظر اذ الظاهر ان
 شيئاً من أنواع القتل لا يخرج عن الأوجه الخمسة المذكورة في الكتاب بل يدخل كل من ذلك في واحد من تلك الأوجه فان
 ما ذكره من قتل المرتد وقتل الحرابي والقتل قصاصاً أو رجماً أو بقطع الطريق يكون قتلاً عمداً ان تعمداً القاتل ضرب
 المقتول بسلاح وما أجرى مجرى السلاح ويكون شبه عمداً تعمد ضربه بما ليس بسلاح ولا ما أجرى مجرى السلاح ويكون
 خطأ ان لم يكن بطريق التعمد بل كان بطريق الخطأ الى غير ذلك من الأوجه المذكورة وانما تكون تلك الأنواع المباحة
 من القتل خارجة عن الاحكام المذكورة لهذه الأوجه الخمسة فلما معنى للقول بان أنواع القتل أكثر من خمسة وان قلت
 كيف يتصور خروج تلك الأنواع من الاحكام للأوجه الخمسة للقتل الامن نفس هذه الأوجه وحكم الشيء ما يترتب
 عليه ويلزمه قلت قد يكون ترتيب الحكم على شيء مشروطاً بشرط الا ترى انهم جعلوا وجوب القود من أحكام القتل
 التعمد مع انه له شروط كثيرة منها كون القاتل ما قبل بالغا اذ لا يجب القود على الصبي والمجنون أصلاً ومنها ان لا يكون
 المقتول جزء القاتل حتى لو قتل الاب ولده عمداً لا يجب عليه القصاص وكذا لو قتلت الام ولدها وكذا المجدو والمجدة
 ومنها ان لا يكون المقتول ملك القاتل حتى لا يقتل المولى بعبده ومنها كون المقتول معصوم الدم مطلقاً فلا يقتل مسلم ولا
 ذمى بالكافر الحرابي ولا بالمرتد لعدم العصمة أصلاً ولا بالمستامن في ظاهر الرواية لان عصمته ما ثبتت مطلقاً بل مؤقتة
 الى غاية مقامه في دار الاسلام صرح بذلك كل ما في عامة المعتمرات فكذا كون القتل بغير حق شرط الترتيب كل من
 الاحكام المذكورة للأوجه الخمسة من القتل وليس شيء مما ذكره من الاحكام من هذه الأنواع المذكورة لها بناء على ان
 انتفاء شرط تلك الاحكام وهو كون القتل معصوم الدم وكون القتل بغير حق لا يقدر في شيء فالظاهر ان مراد المصنف
 بقوله والمراد بيان قتل يتعلق به الاحكام هو التنبيه على أن المقصود بالبيان في كتاب الجنائيات انما هو احوال بغير حق
 اذ هو الذي يكون من الجنائيات ويترتب عليه أحكامها دون احوال مطلق القتل وان كان الأوجه الخمسة المذكورة
 تتناول كل ذلك قال رحمه الله في موجب القتل عمداً وهو ما تعمد ضربه بسلاح ونحوه في تفريق الاجزاء كالمعد من
 الحجر والخشب والنار الاثم والقود عينا في أي القتل الموصوف بهذه الصفة بوجوب الاثم والقصاص متعين قال
 السعناقي القتل فعل يضاف الى العباد تزول به الحياة وفي المنتقى ذكر ما يعرف به التعمد من غيره قال محمد رجل تهدأ
 يضرب يدرجـل أو شيامنه بالسيف فاخطا فاصاب عنقه وأبان رأسه فهو عمد ولو اراد أن يضرب يدرجـل أو شيامنه
 بالسيف فاخطا فاصاب عنقه فهو خطأ لانه أصاب غير ما تعمد وفي الاول أصاب ما تعمد لانه قصد اتلاف طرف ذلك
 الرجل ولو رمى قانسوة على رأسه فاصاب عنقه فهو خطأ وكذلك لو قصد ضرب القانسوة فاصابه بالسيف فهو خطأ
 ولو رمى رجلاً فاخطا ثم رجع السهم فاصاب الرجل فهو خطأ لانه أخطا في اصابة الحائط ورجوع السهم مبني

على اصابة الحائط لا على الرمي السابق لانه آخر السببين والمحكم يضاف الى آخر السببين وجود اوقد تخلل بين الرمي
والاصابة الاخرة اصابة الحائط فقطع حكم الاصابة الاخرة على الرمي السابق ولو لفظ ثوبا فضرب به رأس انسان فثبته
موضحة فهو عمد سواء اقتصر على الشجيرة او مات لانه اصاب ما تمديه وقد عملت الآلام عملها أثرت في الظاهر
والباطن جميعا وقدمات من غير أن يجرح قال صار خطأ وقال محمد في الديات رجل ضرب رجلا بسيف بعمده فخرق
السيف الغمد فقتله قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا قود عليه وقال محمدان كان الغمد يقتل لو ضرب به وحده يقتل لان
الغمد لا يقصد به الا الضرب اذا كان يقتل به وهو قاصد الى القتل وقد اصاب المقتل فوجب القصاص لابي حنيفة
انه اصاب الضرب دون القتل لان الغمد لا يقصد به الا الضرب عادة فصورة الخطأ هو أن يصيب خلاف ما قصد وروى
أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى رجل ضرب رجلا بآلة يشبه الابرة تمدا فقتله فلا قود عليه وان
ضربه بمسلة أو نحوها فعليه القود لان الابرة مما لا يقصد بها القتل عادة وان كانت الآلة جارحة لان آلة
الحياطة دون القتل فاذا تمكنت فيه شبهة عدم العمدية امتنع وجوب ما لا يجامع فاما المسلة فهي آلة جارحة يقصد بها
القتل وفي رواية أخرى عنه انه ان غرز بالابرة في المقتل فعليه القود والافلان غرز بالابرة في المقتل يقصد به القتل
لا التاديب وفي الفتاوى الكبرى ضرب بحديد أو ذهب أو فضة أو شبهه أو نحاس أو رصاص أو صفر فخرجه ومات انه
يقتل وان رماه بصخرة ألف درهم فخرجه أو لم يجرحه فمات منه قتل ولو ضرب بعصا رأسها مضرب بالحديد وقد اصاب
الحديد حتى جرحه أو أزهق سائر جسده أو ضربه بقفة حديد أو شبهه أو بقدر حديد فمات منه قتل وهذا كله على قياس
ظاهر الرواية على ما بينا ولو ضرب به بعصا من خشب فادمعه أو بجرح غير ممدود لا يقتل وان كان ممدودا حتى جرحه يقتل وعن
أبي حنيفة في المجرى لو ألقى رجلا في الماء ثم أخرج وبه رفق فمات أياما حتى مات يقتل به وان كان يجيء ويذهب حتى
مات لم يقتل ولو قطر رجلا والغاه في البحر فغرق تجب الدية ولو سجد سباحة ثم غرق لادية عليه لانه غرق بجرحه وفي الاول
نظر جيد وفي الفتاوى الكبرى ما يجب القصاص في سبب دون سبب لفظ ثوبا فضرب به رأس رجل فثبته موضعا وجب
القصاص ولو مات لا يجب القصاص ولو مات من ذلك يجب القصاص وما يجب في سببه ومسيبه ان ثبته موضحة بحديد
فيما قصاص وان مات منها يجب القصاص وعلى عكسه ما لا يجب في سبب ولا في مسيبه ان يجرحه بخشبة عظيمة فلا
يجب القصاص ولو مات كذلك وفي الاجناس وما ليس بسلاح فيمادون النفس عمد واعتراض بان قوله موجب هذا
أثر العمد والاثم متأخر وفصل بين المبتدأ وهو قوله موجب وخبره وهو قوله الاثم باجنبي وهو قوله ان يتمم الضمير
جازان يرجع الى المضاف وان يرجع الى المضاف اليه والضمير اذا احتمل فسد المعنى على أحد الاحتمالين فيتمم
الاطهار بان يقول العمدان يتمم وعبر بقوله موجب دون أن يقول حكمه وأثره ليفيد أن صفة الوجوب وقد يجب بان
المقصود الاحكام لا الحقائق فكذا قدم المحكم على التعريف وهذا فصل بغير اجنبي فلا يضر والضمير يرجع الى الاقرب
وهو القتل لانه محل للتمدد فلا قود قوله ضرب أي ضرب المقتول قالوا فيخرج العمد فيمادون النفس قوله ضرب أي ضرب
المقتول قاله قاضي زاده أقول برده على المقتول في المنتقى كما نقله في المحيط اذا تمدا أن يضرب يد رجل فخطأ فاصاب عنق
ذلك الرجل فابان رأسه وقتله فهو عمد وفيه القود وان اصاب عنقه غيره فهو خطأ ووجه الورد انه لم يتمم القتل بل تمم
ضرب اليد وجرى عمد فظهر أن الشرط ولو للقطع لا التقييد القتل كما قالوا أما اشتراط العمد فلان الجنابة لا تتحقق دونها
ولا بد منها ليرتب عليها العقوبة لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمي الخطا والنسيان الحديث وأما اشتراط
السلاح فلان العمد هو القصد وهو فعل قد لا يوقف عليه لانه أمر يخفى فاقم استعمال الآلة القاتلة غالباً بمقامه وظاهر
هذا انه اذا قتل بهذه الآلة ثم قال لم أقصد قتله لم يقبل منه والمنقول انه لا يقبل منه قال في المجرى قتل فلان سبب في ثم
قال انما أردت غيره فاصابته درى عنه القصاص ولا يخفى عدم الوزر ودلانه قال ضرب به لان يتمم قتله لان الشرط تمم
للضرب لا تمم للقتل بدليل تمم قطع اليد أقول فيه بحث وهو أن هذا القدر من التعليل يشكك بما اذا استعمل الآلة

القتالة في القتل الخطأ كما اذاري شخصاً بسهم أو ضربه بسيف نظنه صيداً فاذا هو آدمي أو يظنه حريياً فاذا هو مسلم
 وهذا في نوع الخطأ في القصد وكذا اذاري عرضاً بالآلة القتالة فاصاب آدمياً وهذا في نوع الخطأ في الفعل فان استعمال
 الآلة القتالة الذي جعل دليلاً على القصد قد تحقق هناك أيضاً مع انه ليس بمعدل هو خطأ محض على ما نصوا عليه
 فاطبة فان قلت المراد باستعمال الآلة القتالة في التعليل المذكور استعمالها لضرب المقتول لا استعمالها فيه أيضاً لضرب
 المقتول لكن الخطأ في وصف المقتول فان قلت المراد استعمالها لضرب المقتول من حيث انه آدمي لا استعمالها لضربه
 مطلقاً في نوع الخطأ في القصد لم يتحقق المحيضية المذكورة قلت كون الاستعمال من هذه المحيضية أمر مضمحل راجع
 الى النية والقصد فلا يوقف عليه كما لا يوقف على العمد فلا بد من دليل آخر خارجي فتدبر وذكرك فاضحان انه لا يشترط
 المجرح في الحد يدوماً يشبه الحد يد من النحاس وغيره في ظاهر الرواية وأما الاثم فاقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً
 فجزاؤه جهنم خالداً فيها الآية أقول لقائل أن يقول الدليل خاص والمدعى عام لان ايجاب القتل المؤثم والقود لا ينفك
 عن لزوم المأثم والآية المذكورة مخصوصة بقتل المؤمن اللهم الا أن يقال الآية المذكورة وان أفادت المأثم في
 قتل المؤمن عمداً فقط بعبارةها الا انها تفيد المأثم في قتل الذي أيضاً بلابناه على ثبوت العصمة بين المسلم والذي
 نظر الى التكليف أو الدار كما سياتي تفصيلاً فان قيل بقي خصوص الدليل مع عموم المدعى من جهة أخرى وهي أن
 المذهب عند أهل السنة والجماعة أن المؤمن لا يخلد في النار وان ارتكب كبيرة ولم يثبت والظاهر أن المراد بمن يقتل في
 الآية المذكورة هو المستحل بدلالة خالداً فيها فكان القتل بدون الاستحلال خارجاً عن مدلول الآية قلنا لا نسلم ظهور
 كون المراد بمن يقتل في الآية المذكورة هو المستحل لجواز أن يكون المراد بالخلود المذكور فراهوا والمكث الطويل
 كما ذكر في التماسير فلا ينافي التعميم مذهب أهل السنة والجماعة ولئن سلم كون المراد بذلك هو المستحل كما ذكر في
 الكتب الكلامية وفي التفسير أيضاً في الآية دلالة على عظم تلك الجناية وتحقيق الاثم في قتل المؤمن عمداً بدون
 الاستحلال أيضاً والامسازم من استحلاله الخلود في النار وأما القود فاقوله عليه الصلاة والسلام الممدقود ولقوله تعالى
 كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر الآية لا ينفك بوقف العمد لقوله عليه الصلاة والسلام الممدقود وأي
 موجه يعني ان ظاهر الآية يوجب القود بالقصاص أي بما يوجد القتل ولا يفصل بين العمد والخطأ الا انه تقييد
 بوصف العمدية بالمحدث المشهور الذي تلقته الامة بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم الممدقود أي موجه قود
 كذا في الشروح قال صاحب الكفاية بعد ذلك لا يقال ان قوله عليه الصلاة والسلام الممدقود لا يوجب التقييد دلالة
 تخصيصه بالذكرك فلا يدل على نفي ما عداه لاننا نقول لم يوجب هذا الخبر تقييد الآية لم يكن القود موجه العمد فقط
 فلا يكون لذكر لفظ العمد فائدة له أقول سؤال ظاهر الورود ينبغي أن يخطر ببال كل ذي فطرة سليمة ولكن لم أر احداً
 سواه حول ذكره وأما جوابه فنظور فيه عندي لجواز أن يكون سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم العمد فقط بان
 كانت الجناية قتل العمد فصار قوله عليه الصلاة والسلام الممدقود جواباً عن سؤالهم ففائدة ذكر لفظ العمد في هذا
 تطبيق الجواب للسؤال ومع هذا الاحتمال كيف يتعين تقييد كتاب الله بالحديث المزبور قال رحمه الله في الأمان يعقوا
 يعني يجب القصاص الا أن يعقوا الاولياء فيسقط القصاص بعقوهم ولا يجب شيء هذا اذا كان العقوب بغير بدل وان
 كان يبذل يجب المشروط ويتعين بالصلح لا بالقتل قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى الواجب أحدهم الا بعينه ويتعين
 باختيار الولي ولنا ما تلونا وروينا من قوله عليه الصلاة والسلام العمدقود فيقتضي ان جنس العمد وجود القود لا المال
 ومن جعله موجباً للمال فقد زاد عليه وهو لا يجوز والى هذا المعنى أشار ابن عباس رضي الله عنهما بقوله العمدقود لا مال
 فيه ولان المال لا يصلح موجباً للعند المماثلة بنفسه وبين الآدمي صورة ومعه في الآدمي خلق مكرم لا يتحمل
 التكليف ويستغل بالطاعة وليكون خليفة الله تعالى في الارض والمسال خلق لا قامه مصالحه ومبتداله في حوائجه فلا
 يصلح جابراً وقائماً مقامه والقصاص يصلح للمماثلة بصورة لانه قتل بقود وكذا معنى لان المقصود بالقتل الانتقام والثاني

فيه كالاول ولهذا سمي قصاصا وبه تحصل منفعة الاحياء بكونه زاجرا فلا يكون موجبا للمال ولهذا يضاف ما يوجب
من المال في قتل العمد الى الصلح الاترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لا تعقل العاقلة عمدا ولا صلحا ولو كان عمدا
موجبا للمال لما اضافة الى الصلح والمراد بما روي ثبوت الخيار للمولى عند اعطاء القتال الدية وتخييره لا ينافي رضا
الاخر في غير الواجب وهذا كما يقال للدائن خذ دينك ان شئت دراهم وان شئت دنانير وان شئت عروضا ومعناه ان
لا ياخذ غير حقه الا برضا المدين وهذا شائع في الكلام الاترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذ الا سلكا او رأس
مالك أى لا تاخذ الا سلكا عند المضى في العقد ولا تاخذ الا رأس مالك عند التفاسخ فخيرته ومعلوم أنه لا ياخذ
رأس ماله الا برضا الاخر لان الفسخ لا يتم الا باتفاقهم فاذا كان المراد بالمحدث ذلك أو احتمله لا يبقى حجة والذي
يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال كان القصاص في بني اسرائيل ولم تكن الدية فانزل
الله هذه الآية كتب عليكم القصاص في القتلى المحر بالمحر الى قوله فمن عفي له من أخيه شيء والعفوق ان يقبل
الدية في العمد ذلك تخفيف من ربكم فيما كان كتب على من كان قبلكم فاخبر ان بني اسرائيل لم تكن فيهم دية أى
كان ذلك حراما عليهم ثم اخذوه عوضا عن الآدمي وبتركوه فخفف الله تعالى عن هذه الامة ونسخ ذلك بقوله تعالى فمن
عفي له من أخيه شيء الآية ونبيه النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الجهة بل بينها بقوله من قتل له قتيلا فهو بالخيار
بين ان يقتص أو يعفو وياخذ الدية التي أيجت لهذه الامة وجعل لهم أخذها اذا أعطوها وعن أنس بن مالك ان حمة
الربيع لطمت جارية فكسرت ثديتها فقال عليه الصلاة والسلام حين اختصموا اليه كتب الله القصاص ولم يخبر
ولو كان المال واجبا له لم يجرأ من وجب له أخذ شيئين على الخيار لا يحكم له باحدهما معناه وانما يحكم بان يختار أيهما
شاه والذي يحققه ان الولي ان عفا عن القصاص قبل اختيار القصاص صح عفوه ولو لم يكن هو الواجب بالقتل لما
صح عفوه قبل تعينه واختياره اذا عفوع عن الشيء قبل وجوبه باطل وان كان القصاص هو الواجب الاصل لا ينفرد
الولي بالعدول عنه الى المال بدلا عنه لانه معاوضة ولا يجبر احد على المعاوضة كما في سائر الحقوق ولهذا الترتيب المولى
القصاص بما لا آخر غير الدية كالدار ونحوها من الاعيان لا يجبر القاتل على الدفع وان فيه احياء نفسه ولا نسلم ان
المضطر الذي ذكره يجبر على الشراء بحيث يدخل في ملكه من غير رضاه وانما نقول ياثم اذا ترك الشراء مع القدرة عليه
ومات وكذا نقول هنا ايضا ياثم ثم اذا لم يخلص نفسه مع القدرة عليه وقوله والا آدمي قديض من المال كما في الخطا قلنا
وجوب الضمان في الخطا ضرورة صون الدم عن الاهدار باعتبار انه مثل له وهذا لانه لما تعذر العقوبة وهو القصاص
لعدم الجناية صير اليه لصون الدم عن الاهدار ولو لا ذلك لتخلط كثير من الناس وأدى الى التغاضي ولان النفس
محترمة فلا تسقط حرمتها بعد الخطا كما في المال فيجب المال صيانة لها عن الاهدار ولا يقال وجوب القصاص
لا ينافي وجوب المال ولا العدول اليه من غير رضا الجاني الاترى ان رجلا لو قطع يد رجل وهي صحيحة ويد القاطع
سلاء فالقطوع يده بالخيار ان شاء أخذ الارض وان شاء قطع يده السلاء وكذا الوعاء احد الاولياء بطل حق الباقي في
القصاص ووجب له سم الدية ولو أنه وجب بالجناية لما وجب بغير رضاهم لانا نقول انما كان لهم ذلك لتعذر استيفاء
حقهم كما قال رحمه الله هو الا الكفارة كما لا تجب الكفارة بقتل العمد وقال الشافعي رحمه الله تعالى تجب اعتبارا
بالخطا بل أولى لانها شرعت مع الائم وهو في العمد أكثر فكان ادعى الى ايجابها ولنا ان الكفارة دائرة بين العباد
والعقوبة فلا بد من أن يكون سببا أيضا دائرا بين المحظر والباحة تتعلق العباد بالمباح والعقوبة بالمحظور وقتل العمد
كبيرة محض فلا تناط به كسائر الكبائر مثل الزنا والسرقعة والربا قال ناج الشريعة فان قامت يشك كل بكفارة قتل صيد
المحرم فانه كبيرة محضة ومع هذا تجب فيه الكفارة قتل هو جناية على المحل ولهذا واشترك رجلان في قتل صيد
المحرم يلزم جزاء واحد ولو كان جنائية الفعل لوجب جزآن والجناية على المحل يستوي فيها العمل والخطا اه اقول
في الجواب بحث اما ولا فلانه لا يدفع السؤال المذكور لان مورد مضمون الدليل المزبور وهو الكفارة لا تناط
بما هو كبيرة محضة لا أصل المدعى وهو انه لا كفارة في القتل العمد فاذا سلم كون قتل صيد المحرم كبيرة محضة يلزم أن

يشكل الدليل المزبور به سواء كان في جنابة الفعل أو جنابة المهل وكون الجنابة على المهل يستوي فيها العمد والمخطأ
 انما يفيد لو ورد السؤال على أصل المدعى فانه يمكن الجواب عنه حيث ثبث بان ما قلناه في جنابة الفعل دون جنابة المهل
 وقتل صيد المحرم من قبيل الثانية دون الاولى وأما ثانيا فلانه قد تقرر في كتب أصول الفقه ان الكفارة جزء الفعل
 من كل الوجوه لا جزء المهل أصلا فلو كان قتل صيد المحرم جنابة على المهل لا جنابة الفعل لزم ان لا تصلح الكفارة لكون
 الكفارة جزء الفعل من كل الوجوه لا جزء المهل أصلا ولا يمكن قياسه على المخطأ لانه دونه في الاثم فشرعه لدفع الادنى
 لا يدل على دفع الاعلى ولان في قتل العمد وعيد المحكم ولا يمكن ان يقال يرتفع الماسم فيه بالكفارة مع وجود الشدة في
 الوعيد بنص قاطع لا شبهة فيه ومن ادعى ذلك كان محكما فيه بلا دليل ولان الكفارة من المقصدورات فلا يجوز اثنائها
 بالقياس على ما عرف في موضعه ولان قوله تعالى فجزاؤه جهنم الآتية كل موجبه اذ هو مذكور في سياق الجزاء لا شرط
 فتكون الزيادة عليه نسخا ولا يجوز بالراى قال رحمه الله في وشبهه وهو ان يتعمد ضربه بغير ما ذكر الاثم والكفارة على
 القاتل ودية مغالطة على العاقلة لا القوي أي موجب القتل شبه العمد الاثم والكفارة على القاتل والدية المغلطة على
 العاقلة ولا يوجب القصاص وقوله وهو ان يتعمد ضربه بغير ما ذكر أي بغير ما ذكر في العمد والذي ذكر في العمد هو المهدد
 وغيره والذي لاحدله من الأدلة وكالحجر والعصا وكل شيء ليس له حد يفرق الاجزاء وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى وفي شرح الطحاوي شبه العمد عند الامام تعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا هو في معنى السلاح في تفریق
 الاجزاء قال محمد ويكون قصده الضرب والتأديب وقال اذا ضربه بجبر عظيم أو بخشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان
 يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا ولهما ان معنى العمدية يتقاصر باستعمال آلة لا تقتل غالبا لانه يقصده التأديب أما
 التي تقتل غالبا كالسيف فكان عمدا فوجب القود الا ترى أنه عليه الصلاة والسلام رض بين حجرين رأس يهودى رض
 رأس صبي بين حجرين وكذا قتل المرأة التي قتلت امرأة بمسطح وهو عمد والفسطاط ولاي حنيفة رحمه الله تعالى قوله عليه
 الصلاة والسلام الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا والحجر وفيه دية مغلطة مائة من الابل منها أربعون خلفه
 في بطونها وأولادها وباطلاقه يتناول العصا الكبير والكلام في مثلها ولا ان قضية القتل أمر مبطن لا يعرف الا بدليل
 وهو استعمال الآلة القاتلة على ما بينا وهذه الآلة لا تصلح دليلا على قصد القتل لانها غير موضوعة له ولا مستعملة فيه
 اذ لا يمكن القتل بها على غفلة منه ولا يقع القتل بها غالبا فقدمت العمدية كذلك فصارت كالعصا الصغير وهذا ان
 ما يوجب القصاص وهو الآلة المحدودة لا يختلف بين الصغير منها والكبير لان الكل صالح للقتل لتخريب البنية
 ظاهرا وباطنا فكذا ما لا يوجب القصاص وجب ان يسوي بين الصغير والكبير منه حتى لا يوجب الكل القصاص لانه
 غير معد للقتل ولا صالح له لعدم نقض البنية ظاهرا وكان في قصد القتل شك لما فيه من التصور والقصاص نهاية في
 العتوية فلا يجب مع الشك ومارويه من رض اليهودى يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان اليهودى كان قاطع
 الطريق اذا قتل بسوط أو عصا أو غيره باى شيء كان يقتل به حدا ويحتمل انه جعله كقاطع الطريق لانه ساعيا في
 الارض بالعماد فقتله حدا كما يقتل قاطع الطريق فان ذلك جائز ان يلحق به على ما بينا في قاطع الطريق وأما حديث
 المرأة فقالت عبيد بن فضالة عن المغيرة بن شعبه ان امرأتين ضربت احدهما الاخرى بعمود الفسطاط فقتلتها فقضى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصابة القاتلة وقضى فيما في بطنها بغرة فقال الاعرابي أغرم ممن لا طعم ولا شرب
 ولا صاح فاستهل ومثل ذلك باطل فقال أسجع كسجع الاعرابي وفي رواية قال هذا من اخوان الكهان من أجل صبغه
 فعلم بذلك ان مارويه غير صحيح والذي يدل على ذلك جل ابن مالك على زعمهم فانهم قالوا قال جل ابن مالك كنت بين
 بنتي امرأتين فضربت احدهما الاخرى بمسطح فقتلتها وجنيتها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنيتها بغرة وان
 تقتل به هكذا ورواه وقال ابن المسيب عن أبي سلمة عن أبي هريرة اقتلت امرأتان من هذيل فضربت احدهما الاخرى
 بحجر فقتلتها وما في بطنها فاخصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنيتها عبد وقضى بدية المرأة على

باطل فقال عليه الصلاة والسلام هذا من اخوان السكهان وهذا هو المشهور عن جل ابن مالك فكيف يصح ان يتصور
 عنه خلاف ذلك ثم لا فرق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى بين ان يموت بضربة واحدة وبين ان يوالي عليه ضربات حتى مات
 كل ذلك شبه عمد لا يوجب القصاص واختلافوا على قولهما في الموالاة وقال الامام الشافعي رحمه الله تعالى يصير عمدا
 بها فوجب القصاص ولو ألقاه من جبل أو سطع أو غرقه في الماء أو خقنه حتى مات كان ذلك شبه عمد عنده وعندهما
 عمد وانما كان آثما في شبه العمد لانه ارتكب محرما في دينه قاصدا له وانما وجبت الكفارة به لانه خطا من وجه
 قد دخل تحت النص على الخطا أقول المتبادر من قوله لدخوله تحت الخطا أن هذه الكفارة انما وجبت في شبه العمد
 باعتبار الدخول فان قلت برده عليه ان تعين الكفارة لدفع الذنب الادنى بالشرع لا تعمها كما قالوا في العمد اذ لا شك
 ان شبه العمد أعلى ذنبا من الخطا المحض فان الجاني في شبه العمد قد قصد الضرب وفي الخطا لم يقصد الضرب وقد يجب
 بان ذنب شبه العمد دائري بين الادنى والاعلى والمحاقة بالادنى أولى طلبا للتخفيف فلذا وجبت فيه الكفارة وذكر
 صاحب الهداية ان صاحب الايضاح قال في الايضاح وجدت في كتب أصحابنا أن الكفارة في شبه العمد لا تجب
 على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وان الاثم كامل وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب التخفيف وجوابه
 على الظاهر ان يقول انه اثم الضرب لانه قصده لانه لم يسهده وهذه الكفارة تجب بالقتل وهو فيه مخطئ
 ولا تجب بالضرب الا ترى انها لا تجب بالضرب بدون القتل وبعبكسه تجب فكذا عند اجتماعهما يضاف الوجوب الى
 القتل دون الضرب وأما وجوب الدية فلما روينا وانما وجبت على العاقلة لانه خطا من وجه على ما بينا فيكون معذورا
 فيتحقق التخفيف كذلك ولا نها تجب بنفس القتل فتجب على العاقلة كما في الخطا ولهذا أوجبها عمر رضي الله عنه في
 ثلاث سنين ويتعلق بهذا القتل حرمان الميراث كالمخطأ بل أولى لانه جزاء القتل وهو أولى بالمجازاة لوجود القصد منه الى
 الفعل فحاصله انه كالمخطا الا في حق الاثم وصفة التغليظ في الدية على ما تبين من بعد ان شاء الله قال رحمه الله هو الخطا
 وهو ان برمي شخصا ظنه صيدا أو حريبا فاذا هو مسلم أو عرضا فاصاب آدميا وما جرى مجراه كالنائم اذا انقلب على رجل
 فقتله الكفارة والدية على العاقلة بقوله وهو ان برمي شخصا ظنه صيدا أو حريبا فاذا هو مسلم أو عرضا فاصاب آدميا
 وخطا في الفعل وقد بين النوعين بقوله وهو ان برمي شخصا ظنه صيدا أو حريبا فاذا هو مسلم تفسير للخطا في القصد
 الفعل حيث اصاب ماري وانما اخطا في القصد أي الظن حيث ظن المسلم حريبا والادنى صيدا وقوله أو عرضا
 فاصاب آدميا هذا بيان للخطا في الفعل دون القصد فيكون معذورا أقول في عبارة الشارح والمصنف هنا تسامح فانه قال
 في تفسير الخطا في القصد وهو ان برمي شخصا ظنه صيدا الى آخره وقال في تفسير الخطا في الفعل وهو ان برمي عرضا
 فيصيب آدميا ولا يخفى ان كل واحد من نوعي الخطا غير منحصر فيما ذكره في تفسيره بل الذي ذكره في تفسير كل واحد
 منهما جزء من جزئياته فكان أحص منه جدا فلم يصلح لان يكون تفسيره فكان الظاهر ان يقال في كل واحد منهما
 وهو نحو ان برمي اشاره الى العموم كما تداركه صاحب الوقاية حيث قال وفي الخطا قصدا كرميه من سلبا ظنه صيدا
 أو حريبا وفعلا كرميه عرضا فاصاب آدميا اه ثم ان صدر الشريعة قال في شرح الوقاية الخطا ضربان خطا في القصد
 وخطا في الفعل فالخطا الذي في الفعل ان يقصد فعلا فيصدم منه فعل آخر كما اذا رمى الغرض فاخطا واصاب غيره هذا
 هو الخطا في الفعل وأما الخطا في القصد هو ان لا يكون الخطا في الفعل وانما يكون الخطا في قصده فان قصد به هذا
 الفعل حريبا لکن اخطا في ذلك القصد وهو الغرض حيث لم يكن قصده اه ورد عليه صاحب الاصلاح
 والايضاح حيث قال الخطا في الفعل ان لا يصدر عنه الفعل الذي قصده بل فعل آخر وليس كذلك فانه اذا رمى
 عرضا فاصابه ثم رجع عنه أو تجاوز عنه الى ما وراءه فاصاب رجلا لا يتحقق الخطا في الفعل والنسب المذكور ههنا
 مفقود في صورتين ثم انه اخطا من وجه آخر حيث اعتبر القصد فيه وذلك غير لازم فاذا سقط من يده خشبة أو

لينة فقتل رجلا لا يتحقق الخطأ في الفعل ولا قصد فيه اه و قول المؤلف عرضا هذا مطوف على قيد و ظاهره أن
الرمي معتبر في الخطأ في الفعل وليس كذلك فإنه لو سقط منه خشبة أو لبنة فقتل رجلا هذا خطأ في الفعل ولا رمي وقوله
كأنم انقلب على رجل نفسه برما جرى مجرى الخطأ لان هذا ليس بخطأ حقيقة ولما وجد فعله حقيقة وجب عليه ما
أنلفه كعمل الطفل بفعله كالتخطأ لانه محذور كالتخطئ وإنما كان حكم الخطئ ما ذكره لقوله تعالى فيه فحرم بر رقبة
مؤمنة ودية مسلمة الى أهله وقد قضى به عمر رضي الله تعالى عنه في ثلاث سنين بمحضر من الصحابة من غير نكير فصار
اجبا على من قتل رجلا الله **وهو القتل بسبب** كعافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه الدية على العاقلة لا الكفارة **ب**
أي موجب القتل بسبب الدية على العاقلة لا الكفارة أما وجوب الدية فلانه سبب التلف وهو متعد فيه بالخمر
فعمل كالدافع الملقى فيه فوجب فيه الدية صيانة للآفة من فتكون على العاقلة لان القتل بهذا الطريق دون القتل
بالخطأ فيكون معذورا فوجب على العاقلة تخفيفا عنه كما في الخطاب بل أولى لعدم القتل منه مباشرة وله هذا لا يجب
الكفارة فيه وفي الاصل لو كان على دابة فوطئ دابته انسان فقتله وفي الينابيع أو سقط من سطح على انسان فقتله
هذا كله قتل خطأ ومباشرة وفي شرح الطحاوي والكفارة تحرم بر رقبة في حق القادر وصيام شهرين متتابعين في حق
غير القادر ولو أفرط يوما يجب الاستئذان ولا يجوز الابنية من الليل ولا اطعام فيه فتعتبر القدرة وقت الاداء لا وقت
الوجوب اه قال رحمه الله **وهو الكل** يوجب حرمان الارث الا هذا **ب** أي كل نوع من أنواع القتل التي تقدم من
عمد وشبهه وخطا وما جرى مجراه يوجب حرمان الارث الا القتل بسبب فانه لا يوجب ذلك كما لا يوجب الكفارة وقال
الشافعي هو لمحق بالخطأ في أحكامه قال رحمه الله **وهو شبه** العمدي النفس عمد فيما سواها **ب** لان اتلاف مادون النفس
لا يختص بالآلة دون آلة فلا يتصور فيه شبه العمد بخلاف النفس على ما بينا والذي يدل على هذا ما روى عن
أنس ابن مالك ان عمه الربيع لطمت جارية فكسرت ثنية فاطمبوا اليهم العفو وابوا الارش فابوا الا القصاص
واختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا القصاص فقال أنس بن النضر أتكسر
ثنية الربيع والذي بعثك بالحق نبيا لا تكسر ثنية فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أنس كتاب الله القصاص فرضي
القوم ففعلوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره ووجه دلالة على ما نحن فيه
اننا علمنا أن اللطمة لو أتت على النفس لا توجب القصاص ورأيناها فيما دون النفس قد أوجبته بحكمه عليه الصلاة
والسلام فثبت بذلك أن ما كان من النفس شبه عمد فهو عمد فيما دونها ولا يتصور أن يكون شبه عمد والله أعلم

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه

لمسافر من بيان أنواع القتل شرع في تفصيل ما يوجب القصاص من القتل وما لا يوجبه في باب على حدة قال رحمه الله
ب يوجب القصاص بقتل كل محقون الدم على التأييد عمدا **ب** لما بينا وشرط أن يكون المقتول محقون الدم على التأييد
ليدفع شبهة الاباحة عنه لان القصاص نهاية في العقوبة فيستدعي الكمال في الجناية فلا يجب مع الشبهة واحترز
بذلك عن المستامن فانه غير محقون الدم على التأييد قال في العناية وفيه البحث من أوجه الاول أن العفو مندوب اليه
وذلك ينافي وصف القصاص بالوجوب الثاني ان حقن الدم على التأييد غير متصور لان غاية ما يتصور منه أن يكون
للمسلم في دار الاسلام وهو يزول بالارتداد والعاذ بالله تعالى الثالث انه منقوض بعلم قتل ابنه المسلم فانها موجودة
فيه ولا قصاص الرابع ان قيد التأييد لثبوت المساواة واذ قتل المستامن **ب** لما يوجب القصاص ولا مساواة
والمجواب عن الاول أن المراد بالوجود ثبوت الاستيفاء ولا منافاة بينه وبين العفو وعن الثاني أن المراد بالمحقن على
التأييد ما هو بحسب الاصل والارتداد طارئ لا يعتبر ورجوع المحرمي أصل لا طارئ وعن الثالث بان القصاص
ثابت لكنه انقلب لشبهة الابوة وعن الرابع بان التفاوت الى نقصان غير مانع عن الاستيفاء بخلاف العكس وفي
الكافي القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التأييد وليس بينه ما شبهة الملك ولا شبهة المحرمة يعني به

ليس المقتول بولده ولا هو عبده ولا له عليه شيء من الرق ويقتل فان كان القاتل سليما والمقتول به مغنم عليه أو
مبرهما أو مقطوعا أو أعمى أو مقطوع الجوارح أو أشل الجوارح أو كان صيبا أو معنونا فإنه يقتل به وفي العيون ضرب
رجلا بسيف في عنقه ففرق السيف العمد وقتله قال أبو حنيفة لا قصاص عليه وقال محمدان كان العمد لو ضرب به وحده
قتل قتل به وفي السكرى والفتوى على قول أبي حنيفة قال محمد بن الإمام الصغير إذا جنى التور فالقي فيها انسانا أو
القاه فيملا لا يستطيع الخروج منه فأحرقته النار يجب القصاص فوضع المسئلة يصير إلى أن الاجاء يكفي وان لم يكن
فده نارا قال الباقي في فتاواه هو الصحيح وفي الباقي إذا القاه في النار ثم أخرجه وبه رمق فبقي أياما مريضاً من ذلك
حتى مات قتل به وان كان يجي ويذهب وفي الخانية ذكرت أياما لم ينزل صاحب فراش وان كان يجي ويذهب فلا
وفي الجامع الصغير أيضا وذكر شيخ الاسلام في شرح ديات الاصل ان غرق انسانا بالماء ان كان الماء قليلا لا يقبل منه
غالب ويرجى منه النجاة في الغالب فان من ذلك فهو خطأ العمد عندهم جميعا فاما اذا كان الماء عظيما ان كان بحيث
يمكنه النجاة منه بالسباحة بان كان غير مشدود ولا مثقل وهو يحسن السباحة فانه يكون خطأ العمد وان كان
بحيث لا يمكنه النجاة فعلى قول أبي حنيفة هو خطأ العمد فلا قصاص وعنى قولهما هو عمد محض ويجب القصاص
وفي الخانية ولو القاه في الماء ففرق من ساعته لا قصاص فيه في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبيه يجب القصاص
وفي المنتقى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رمى رجلا من سفينة في بحر أو في دجلة أو غرق كما وقع فعلى عاقلة الدية وان
كان حين القاه سبغ ساعة ثم غرق فلا دية فيه ولو القاه من سطح أو جبل أو القاه في بئر فعلى قول أبي حنيفة هذا خطأ
العمد وأما على قولهما ان كان موضعا يرجى منه النجاة غالباً فهو خطأ وان كان لا يرجى منه النجاة غالباً فهو عمد
محض يجب القصاص به عندهما وفي الخلاصة لو جرح رجلا جراحة لا يتوهم معها النجاة وجرح آخر جراحة أخرى
والقاتل هو الذي جرحه جراحة لا يتوهم معها النجاة هذا اذا كانت الجراحتان متعاقبتين فان كانتا معا وكلاهما
قاتله يقتل به وكذلك لو جرح رجلا جراحة لا يتوهم معها النجاة هذا اذا كانت الجراحتان متعاقبتين فان كانتا معا
وكلاهما قاتله يقتل به وكذلك لو جرح رجلا جرحتين والآخر جراحة واحدة كلاً منهما قاتله واذا جرح رجلا حتى مات
فعلى قول أبي حنيفة لا قصاص عليه ولكن ان اعتاد ذلك فالامام يقتله حدا وهو نظير الساحر اذا تاب وأما على قولهما
ان دام على الخنق حتى مات فعليه القصاص كما لو قتله بجمر عظيم أو خشبة عظيمة وان كان ترك الخنق قبل الموت ثم
مات بعد ذلك فانه ينظر ان دام على الخنق مقدر الايوت الانسان منه غالباً فلا قصاص وفي الظهيرة ولو قتل
رجلاً ثم اغلى له ماء في قدر ثم سخنه حتى صار كانه ناراً أو القاه في الماء فسلخ فمات قتل به وان كان الماء حاراً لا يغلى غلياً
شديداً فالقاه فيه ثم ملكت ساعة ثم مات وقد سقط جلده قتل به والافلاوان هو أخرج من القدر في هذه الوجوه
وقد انسلخ فمات من ساعته أو يومه أو مكث أياماً يخاف عليه من ذلك قتل به وان عاش حتى يجي ويذهب ومات
من ذلك لم يقتل وعليه الدية وهذا قياس قول أبي حنيفة ولو القاه في ماء بارد في يوم شات فمات ساعة القاه
فعليه الدية وكذلك لو أخذه فجعله في سطح في يوم شديد البرد فلم ينزل حتى مات من البرد وكذلك لو قطعه فجعله في الثلج
ولو ان رجلاً قط رجلاً أو صبياً ثم وضعه في الشمس فلم يخلص حتى مات من حر الشمس فعليه الدية ولو ان رجلاً أدخل
رجلاً في بيت وأدخل معه سبعاً وأغلق عليه الباب وأخذ الرجل السبع فقتله لم يقتل به ولا شيء عليه وكذلك لو نهشته
حية أو لسعته عقرب وكذلك لو قط صبياً فالقاه في الشمس أو في يوم بارد حتى مات على عاقلة الدية ولو ضرب انساناً ضربة
لا أثر لها في نفس لا يضمن شيئا نص الامام السرخسي وفي مجموع النوازل رجل صاح با تحرقاه فمات من صحته تجب
فيه الدية ولو سلخ جلد وجهه ففيه الدية واذا سقار رجلاً سقار فمات من ذلك فهو على ثلاثة أوجه اما ان يكون أوجه
على كره أو كرهه على شربه حتى شرب أو ناوله وشربه من غير ان يكرهه عليه فان أوجهه ايجاراً أو ناوله أو كرهه على شربه
حتى شرب فلا قصاص وعلى عاقلة الدية وفي الذخيرة ذكر المسئلة في الاصل مطلقاً من غير خلاف ولم يفصل بين ما اذا
كان مقدرًا يقتل مثله غالباً ولا يقتل وهذا الجواب لا يشكل على قول أبي حنيفة وذلك لان القتل حصل بحال لا يخرج

لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار فكان خطأ العمدة على مذهبه وأما على قول أبي يوسف ومحمد بن مشايخنا
 من قال الجواب عندهما على التفصيل ان كان ما أوجره من السم مقدر ما يقتل مثله غالبا كان عمدا محضا وان كان قدرا
 لا يقتل مثله غالبا فانه يكون خطأ العمدة من مشايخنا من قال بأنه على قولهم جميعا يكون خطأ العمدة سواء كان مما
 يقتل مثله غالبا ولا يقتل وكان كمن أوجر رجلا سقما ونيا لا تحتمله النفوس هات لا يكون عمدا محضا واذا تناوله
 فشراب من غير ان أكره لم يكن عليه قصاص ولا دية سواء علم الشارب بكونه سقما أو لم يعلم وفي الخانة لا قصاص عليه ولا دية
 لانه شرب باختياره الا ان الدافع خدعه فلا يجب عليه الا التعزيز والاستغفار ومن دفع سكينتا إلى رجل فقتل به نفسه لم
 يكن على الدافع شيء وفي فتاوى الخلاصة ادخل نائما أو مغمى عليه أو صبيا في بيته فسقط عليه البيت ضمن في الضبي
 والمعتوه دون النائم وان ادخل انسانا في بيت حتى مات جوعا أو عطشا لا يضمن شيئا عند أبي حنيفة وعندهما تجب الدية
 وفي الكبرى اذا طين على آخر بيتا حتى مات جوعا أو عطشا لم يضمن شيئا في قول أبي حنيفة وقال عليه الدية وفي الخانة قال
 محمد يعاقب الرجل وعلى عاقلة الدية وفي الظهيرية ولو ان رجلا أخذ رجلا فقيده وحبسه حتى مات جوعا قال محمد أو جمعه
 عقوبة والدية على عاقلة والفتوى على قول أبي حنيفة انه لا شيء عليه وفي المنتقى سئل محمد عن رجل ألقى رجلا حيا في
 قبر ومات قال فيه دية وفي الذخيرة بقاد فيه لانه قتله عمدا وفي الكبرى ولو ألقاه حيا في قبر يقتل به لانه قتله عمدا وهذا
 قول محمد والفتوى انه على عاقلة الدية وفي الظهيرية والفتوى على قول أبي حنيفة وفي الجرد روى الحسن بن زياد
 عن أبي حنيفة فلان قتله بحديدة أو قال بالسيف ثم قال انما أردت غيره فاصابته درى عنه القتل وفي المنتقى اذا قال
 الرجل قتلنا فلانا باسنا فنامت يدين ثم قال كان معي غيري لم يصدق وقتل به ولو قال قتلنا فلانا متعمدا بحديدة فلما أخذ
 بذلك قال كنت يومئذ غلاما لم يصدق وقتل به ولو قال ضربت فلانا بالسيف متعمدا ثم قال لا أدري مات منها أم لا
 ولكنه مات وقال الولي مات من ضربتك فالقول قول القاتل وعليه نصف الدية وفي المنتقى اذا قطع حلقوم الرجل وبقي
 شيء قليل من الحلقوم وفيه الروح فقتله رجل آخر فلا قود عليه لان هذا ميت ولو مات ابنه بعد ذلك وهو على تلك الحالة
 ورثه ابنه ولم يرث هو من ابنه وفي الظهيرية رجل نائم وهو صحيح البدن فذبحه انسان وقال ذبحته وهو ميت فانه يقتل به
 قياسا وفي الاستحسان تجب الدية ولو شق بطن رجل وخرج امعاه كلها وسقطت على الارض الا انه صحيح بعد فقتله رجل
 فلا قود عليه وفي الخانة رجل عداء على رجل فشق بطنه وأخرج امعاه ثم ضرب رجل عنقه بالسيف عمدا فالقاتل هو
 الذي ضرب العنق عمدا وان كان خطأ تجب الدية وعلى الذي شق البطن ثلث الدية وان كان نغذ إلى الجانب الآخر
 يجب ثلثا الدية لانهما حاشيتان في كل منهما ثلث الدية هذا اذا كان مما يعيش بعد الشق يوما أو بعض يوم فان كان
 الشق بحال لا يتوهم مع وجود الحياة ولم يبق معه الا اضطراب الموت فالقاتل هو الذي شق البطن فيقتص في العمد
 وتجب الدية في الخطا ولو قتل رجلا وهو في الترع فقتل القاتل به وان كان يعلم انه لا يعيش وسياق شيء من هذا الجنس
 وفي فصل متفرقات الاسميحاني اذا شهد الشاهد انه ضربه فلم ينزل صاحب فراش حتى مات فان كان عمدا فعليه
 القصاص وفي الجنيا يجر رجل جرحا جرحا وأخر جرحا عمدا ثم صاح الجرح أحدهما عن الجرح وما يحدث منه على
 مال ثم مات منهما جميعا عليه نصف الدية لوليه قال رحمه الله ويقتل المحر بالمحر وبالعمد وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 لا يقتل المحر بالعمد لقوله تعالى المحر بالمحر والعمد بالعمد فهذا يقتضى مقابلة الجنس بالجنس ومن ضرورة المقابلة
 ان لا يقتل المحر بالعمد ولان القصاص يقتضى المساواة ولا مساواة بينهما اذا نحر مالك والعمد مملوك والمالك كرامة
 القدرة والمملوك كرامة العجز ولنا العمومات نحو قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله تعالى كتب
 عليكم القصاص في القتلى وقوله عليه الصلاة والسلام العمد قود ولا يعارض بما تلى لان فيه مقابلة مقيدة وفيما تلونا
 مقابلة مطلقة فلا يحمل على المقيد على ان مقابلة المحر بالمحر لا تنافي المحر بالعمد لانه ليس فيه الا ذكر لبعض ما شمله
 العموم على موافقة حكمه وذلك لا يوجب تخصيص ما بقى الا ترى انه قابل الا نبي بالانبي دليل على جريان القصاص

بين الحرمة والامة وفائدة هذه المقابلة في الآية على ما قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت بين النضير وبنى قريظة
مقابلة وكانوا بنى قريظة أقل منهم عددا وكان بنو النضير أشرف عندهم فتراضوا على أن العبد من بنى النضير
بمقابلة الحر من بنى قريظة والانى منهم بمقابلة الذكركم من بنى قريظة فانزل الله تعالى الآية وردا عليهم وبينا على ان
الجنس يقتل بجنسه على اختلاف مواضعهم من القبيلتين جميعا فكانت اللام لتعريف العهـمدلال لتعريف الجنس
ولانهما مستويان في العصمة اذ هي بالدين عنده وبالدار عندنا وهي المعتبرة فيجربى القصاص بينهما كما المادة
الفساد وتحققا لمعنى الزجر ولو اعتبر المساواة في غير العصمة في النفس لما جرى القصاص بين الذكروالانى والقصاص
يجب باعتبار انه آدمى ولم يدخل في الملك من هذا الوجه بل هو منقى على أصل الحرية من هذا الوجه ولهذا يقتل العبد
بالعبد وكذا يقتل العبد بالحر ولو كان مالا لما قتل وكذلك عجزه وموته وبقاء أثر كفره حكى فلا يؤثر ذلك في سقوط
العصمة ولا يؤثر شبهة ولو أورش شبهة لما جرى القصاص بين العبيد بعضهم ببعض ووجوب القصاص في الاطراف
يعتمد المساواة في الجزء المبين بعد المساواة في العصمة ولهذا لا تقطع العصمة بالسلاء وفي النفس لا يشترط ذلك حتى
يقتل الصحيح بالزمن والمفلوج ولا مساواة بين أطراف الحر والعبد الا في العصمة فانظر في أثر الرق فيما دون النفس
لما ان العبد من حيث النفس آدمى مكلف خلق معصوما قال رحمه الله **﴿والمسلم بالذمي﴾** يعنى يقتل المسلم بالذمي وقال
الشافعى لا يقتل به لما أخرجه على بن أبى طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوعهد
في عهد المحدث ولنا ما تلونا من كتاب الله وما روينا من السنة فانه باطلاقة يتناولوه وقد صح عن عبد الرحمن ابن سلمة
ومحمد بن المنكدر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى برجل من المسلمين قد قتل معاهدا من أهل الذمة وامره بضرب
عنقه فقال أنا أولى من وافي بذمته والقصاص يعتمد العصمة على ما بينا في العبد وقد وجدت نظرا الى الدار والى التكليف
ولان شرط التكليف القدرة على ما كلفه ولا يتمكن من اقامة ما كلف به الا بدفع أسباب الهلاك عنه وذلك بان
يكون محرم التعرض ولا نسلم ان الكفر مبيح بنفسه بل بواسطة الحراب ألا ترى ان من لا يقاتل منهم لم ياحل قتله
كالشيخ الفانى وقد اندفع الحراب بعقد الذمة فكان معصوما بلا شبهة ولهذا يقتل الذمي بالذمي ولو كان في عصمته
خلم لما قتل الذمي بالذمي كما لا يقتل المستامن بالمستامن وقد قال على رضى الله عنه انما يذولوا الجزية لتكون دماؤهم
كدمائنا وأموالهم كاموالنا وذلك بان تكون معصومة بلا شبهة كالمسلم ولهذا يقطع المسلم بسرقة مال الذمي ولو
كانت في عصمته شبهة لما قطع كما لا يقطع في سرقة مال المستامن لان المال تبع للنفس وأمر المال أهون من النفس
فلما قطع بسرقة كان أولى أن يقتل بقتله لان أمر النفس اعظم من المال ألا ترى ان العبد لا يقطع بسرقة مال مولاه
ويقتل بقتل مولاه لما ذكرنا والذي يدل على ما قلنا ان الذمي لو قتل ذميا ثم أسلم القاتل قبل أن يقتل قتل به فعلم أن
المراد به الحربي اذ هو لا يقتل به مسلم ولا ذمي ولا يقال معناه لا يقتل ذوعهد مطلقا أى لا يحل قتله فيكون ابتداء كلام
لانا نقول هذا لا يستقيم لوجهين أحدهما ان ذاعهد مفرد وقد عطف على جملة فيما أخذ الحكم منها لان المعطوف الناقص
ياخذ الحكم من المعطوف عليه التام كما يقال قام زيد وعمروا ويقال قتل زيد وعمرو وخالد أى كلاهما قام أو قتل ولا
يجوز أن يقدله خبر آخر وانما الظاهر ان المعنى يابى ذلك لان المراد بسوق الكلام الاول نفي القتل قصاصا لاني مطلق
القتل فكذا الثانى تحقيقا للعطف اذ لا يجوز ذلك ألبتة في المفرد ألا ترى الى قوله تعالى وما يستوى الاغنى والبصير
ان المنقى الاستواء في البصر والعمى لافى كل وصف ولهذا أجرى القصاص بينهما لا استواءهما في العصمة وكذا نقصان
حال الكافر بكفره لا بيزيل عصمته فلا عبرة به كما اثر الاوصاف الناقصة كالشلال والانونة ولا نسلم ان كفره مبيح للقتل
بل حرايه هو المبيح وقد ذكرناه غير مرة بخلاف ما ذكر من الملك والاخت من الرضاع فانه مبيح للوطء وانما تمتنع في
الاخت المذكورة بعارض فاورث شبهة قال رحمه الله **﴿ولا يقتلان بمستامن﴾** أى لا يقتل المسلم ولا الذمي بحربي
دخل دارنا بامان لان دمه ليس بمحقون على التأييد فانعدمت المساواة وكذا كفره باعث على الحراب لقصده الرجوع

الى داز الحرب ويقتل المستامن بالمستامن قيدا لوجود المساواة بينهما ولا يقتل استخسانا لوجود المبيع قال رحمه الله
 والرجل بالمرأة والكبير بالصغير والصحيح بالاعمى والزمن وناقص الاطراف والمجنون يعني يقتل الرجل الصحيح
 بهؤلاء وهو معطوف على ما تقدم من قوله ويقتل المحر بالمحر الخ لا على ما يليه من قوله ولا يقتلان بمستامن وانما
 جرى القصاص بينهم لوجود المساواة بينهم في العصمة والمساواة فيها هي المعتبرة في هذا الباب ولو اعتبرت فيما وراءها
 لان سبب القصاص ونظير الفتن قال رحمه الله والولد بالوالد لما تلونا وروينا من العمومات ولما ذكرنا من المعاني
 قال رحمه الله ولا يقتل الرجل بالولد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبيده ولان الوالد
 لا يقتل ولده ظالما لو فور شفقته فيكون ذلك شبهة في سقوط القصاص ولان الاب لا يستحق العقوبة بولده لانه سبب
 لاحائه فن المحال ان يكون الولد سببا لا فئاته ولهذا لا يقتله اذا وجدته في صف المشركين مقاتلا او زانيا وهو محصن
 وهذا لان القصاص يستحقه الوارث بسبب انعقد لليت خلافة ولو قتل به كان القاتل هو الابن نيابة وطواب بالفرق
 بين هذا وبين من زنى بابنته وهو محصن فانه يرحم اجيب بان الرحم حق الله على الخصوص بخلاف القصاص لا يقال
 فيجب ان يحد اذا زنى بجارية ابنته لاننا نقول ثبت له حق الملك بقوله عليه الصلاة والسلام انت وما لك لا يبيك قال رحمه
 الله والام والجود والجد كلاب سواء كان من جهة الاب او من جهة الام لانه جزؤهم فالنص الوارد في الاب يكون
 واردا فيهم دلالة فكانت الشبهة شاملة للجميع في جميع صور القتل وقال مالك رحمه الله تعالى ان قتله ضربا بالسيف
 فلا قصاص عليه لاحتمال انه قصد تاديبه وان كان ذبحه ذبحا فعليه القصاص لانه عمد لا شبهة فيه ولا تاويل بل جنابة
 الاب اغلظ لان فيه قطع الرحم فصارك من زنى بابنته حيث يرحم كما لو زنى بالاجنية والحجة عليه ما روينا وما بينا وليس هذا
 كالزنا بينته لان الاب لو فور شفقته يجنب ما يضر ولده بل يتحمل الضرر عنه حتى يسلم ولده فهذا هو العادة الفاشية بين
 الناس فلا يتوهم ان يقصد قتل ولده فان وجد ما يدل على ذلك فهو من العوارض النادرة فلا يتغير بذلك القواعد
 الشرعية الا ترى ان السفر لما كان فيه المشقة غالبا كان له ان يترخص برخصة المسافرين فلا يتغير ذلك بما يتفق فيه لبعضهم
 من الراحة ولا كذلك الزنا قال رحمه الله وبعبده ومدبره وكاتبه وبعبد ولده وبعبد ملك بعضه يعني لا يقتل بهؤلاء
 لما روينا ولانه لو وجب القصاص لوجب له كما اذا قتله غيره ولا يجوز له ان يوجب على نفسه عقوبة وكذا لا يستوجب ولده
 القصاص عليه لما بينا والقصاص لا يتجزئ فيسقط في البعض لاجل انه ملك البعض فيسقط في الكل لعدم التجزئ قال
 رحمه الله تعالى وان ورت قصاصا على ابيه سقط كما اذا قتله ابنه يرحم القصاص الذي لها على ابيه فسقط لما ذكرنا
 كما اذا قتل امراته وليس لها ابن الا انها منه فيسقط القصاص قال رحمه الله وانما يقتص بالسيف وقال الشافعي
 رحمه الله تعالى يقتص بمنزل ما قتل ان قتله بفعل مشروع وان قتله بغير فعل مشروع كلواطة يتخذ خشبة ويفعل به كما
 فعل ولنا ما رواه سفيان من قوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف وهو نص على نفي استيفاء القود بغير السيف
 فكيف يلحق به دلالة ما كان سلاحة من غير السيف وهل يتصور انه يدل كلام واحد على نفي شي وانباته معا والحق
 ان يكون المراد بالسيف في الحديث المزبور السلاح مطلقا بطريق الكتابة كما اشار اليه المصنف بقوله والمراد به السلاح
 وصرح به صاحب الكافي والكتابة حيث قالوا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف والمراد بالسيف
 السلاح هكذا فهت العناية رضي الله تعالى عنهم وقال في النهاية فان قيل يحتمل ان يكون المراد من الحديث لا قود
 يجب الا بالسيف لان يكون معناه لا قود يستوفى الا بالسيف قلنا القود اسم لتعمل هو جزاء القتل دون ما يجب شرعا
 وان جل عليه كان مجازا لان القود قد يجب بغير السيف كالقتل بالنار والابرة فلم يمكن جعله عليه لوجود وجوب القود
 بدون القتل بالسيف وانما السيف مخصوص بالاستيفاء اه وما رواه كان مشروعا ثم نسخ كانه تحت المشئلة او يكون
 اليهودي ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كإبراهيم الامام ليكون اردع وهذا هو الظاهر ولان اليهودي كان اخذ المال

الا ترى الى ما روى في الخبر عن انس بن مالك انه قال عداه يودى على جارية ماخذها بما معها الحديث وهذا شان قطاع
 الطريق وهذا يقتل باي شاء الامام ويؤيد هذا المعنى ما روى انه عليه الصلاة والسلام قتل اليهودي بخلاف ما كان
 قتل به الجارية والاستيفاء اما ان يكون بحكم الارث او الملك او بحكم السلطنة والولاية والمستحق للقصاص والدية الورثة
 مثل ما يستحق ماله على فرايض الله تعالى يدعى في ذلك الزوج والزوجة والوارث يقوم مقام المورث في استحقاق كل
 ما كان له من الاملاك والمحقوق الا ان الدية تجب حقا لميت ابتداء حتى نقضى منها ديونه وننفذ وصاياه ثم تثبت للورثة
 بطريق الخلافة والوراثة عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى لو اقام واحد من الورثة البيعة على القصاص لا يملك ان يقتص
 وحده ولا ينفرد احد منهم بالاستيفاء اذا كانوا كبارا حتى يجتمعوا الا نالوا اطلقنا لبعض الاستيفاء مع غيبة الباقيين
 يؤدي الى ابطال حق الباقيين في الاستيفاء وكذلك ليس للسادة ان استيفوا مع الكبير عنده خلافا لهما حتى تم ان ملك
 القصاص ثابت في الهل للكل بدليل انهم على كون الاعتياض والعفو عنه ويسبته وفي بحكم الملك عن الاختيار ولومات
 احد هم يورث نصيبه وهذه فوائد الملك وثمراته وملك الصغير معصوم محترم واثر العصمة ان لا يتقدرا احد على ابطاله الا
 بعوض له اذا استيفاه ومجمل منجزا يكون منتظما اذا فعلت المفسدة وهي صون القود وحفظه عن نظيره فالقوات اليها ما بجهة
 الغيبة او بجهة الموت فان مدة الصيام مدة مديدة والموت في هذه المدة المدينة غير نادر وتغيب القاتل نفسه على وجه لا
 يطلع احد عليه مخافة على نفسه غالب وليس بنا در قال رحمه الله في مكاتب قتل عمدا وترك وفاة ووارثه سيده فقط اولم
 يترك وفاة وله وارث يقتص كما هو الاول وهو ما اذا ترك وفاة ولا وارث له سوى المال فللمذكور رهنه وقوله ما وعن محمد
 رحمه الله تعالى لا يجب القصاص لان سبب الاستحقاق قد اختلف ولان المولى يستحقه بالولاية بان مات حرا او بالملك ان
 مات عبدا واشتبه الحال فلا يستحق لان اختلاف السبب كاختلاف المستحق فيسقط أصلا كما اذا كان له وارث غير المولى
 فصاركما لو قال لغيره بمعنى هذه الجارية بكذا وقال المولى زوجها منك لا يحمل له وطؤها لا اختلاف المحكم ولهما ان
 المولى هو المستحق للقصاص على التقديرين يبين وهو معلوم فلا يضر مجرد اختلاف السبب لان السبب لا يراد لذاته
 وانما يراد لحكمه وقد حصل بخلاف المستشهد به لا اختلاف حكم السبين ولا يدري باي مما يحكم فلا يثبت الحمل بدون
 تعيين السبب واما الثاني وهو ما اذا لم يترك وفاة له وارث غير المولى فلانه مات رقيقا لا نفاخ الكتابة بموته لا عن وفاة
 فظهر انه قتل عبدا عمدا فيكون القصاص للمولى بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك وفاة له حيث لا يجب القصاص
 لان العتق في البعض لا يفسخ بموته عاجزا ولان الاختلاف في انه يعتق كله او بعضه ظاهر فاشبه المستحق فاورث ذلك
 شبهة كالمكاتب اذا قتل عن وفاة اقول فيه نظرا لانه قدم من قبل ان اصل ابي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله
 هو ان اختلاف السبب الذي لا يفضي الى المنازعة ولا الى الاختلاف المحكم لا يبالى به ولهذا كان للمولى القصاص
 عندهما فبما اذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث سوى المال وترك وفاة فكيف يتم تعليل عدم وجوب
 القصاص عند ابي حنيفة في مسألة معتق البعض اذا مات عاجزا بان المولى يستحق القصاص في بعضه بالولاية وفي
 بعضه بالملك فلا يثبت له الاستحقاق بسببين مختلفين ولا افضاء الى المنازعة على مقتضى هذا التعليل ولا الى
 الاختلاف في الحكم فن أين لا يثبت له الاستحقاق عنده مجرد اختلاف السبب ثم اقول لعل المراد بقوله بخلاف
 معتق البعض اذا مات ولم يترك وفاة فاما اذا كان له وارث غير المولى يرشد اليه ذكر مخالف هذه المسئلة في حيز قوله
 وان لم يترك وفاة وله ورثة احرار الى آخره فينبغي ان يوضح تميم ما جله المصنف في تعليقه بقوله لان العتق في البعض
 لا يفسخ بالهجر بان يقال فالمولى يستحق القصاص في البعض المملوك بالملك والوارث يستحقه في البعض المعتق بالارث
 فيكون السببان راجعين الى الشخصين فيبالي باختلافهما للافضاء الى المنازعة تعلق واشترط الوارث وقوع
 اتفاقا فانه اذا لم يكن له وارث ايضا المحكم كذلك لموته رقيقا وذلك لانه على انه لا فرق بين ان يكون له وارث
 اولم يكن بخلاف المسئلة الاولى قال رحمه الله هو ان ترك وفاة ووارثا لا يحكم أي لا يقتص وهذا بالاجماع وان اجتمع

المولى والوارث لا شئ به من له الحق لانه ان مات حرا كما قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما فالقصاص للوارث وان
 مات عبد كما قال زيد بن ثابت رضي الله عنه والقصاص للمولى قال ابن قاضي زاده على عبارة الهداية اقول اطلق الوارث
 ههنا ولم يفده بالمحرر وقيدته في الصورة الاتية حيث قال وان لم يترك وفاء وله ورثة احرار وكان الاولى ان يعكس الامر
 فانه اذا كان الوارث ههنا رقيقا فالظاهر انه يجب القصاص للمولى عند أبي حنيفة وأبي يوسف لكون حق الاستيفاء
 للمولى خاصة اذ لا ولاية للارقاء على استيفاء القصاص فلم يشبهه من له الحق ههنا وما اذا كانت الورثة ارقاء في الصورة
 السابقة فيجب القصاص للمولى وحده في قولهم جميعا كما اذا كانت ورثته احرارا لانه مات عبدا في تلك الصورة والتعميد
 بالاحرار يشعر بكون المحرم في الارقاء خلاف ذلك على ان مفهوم المخالفة معتبر عندنا ايضا في الروايات كما صرحوا به فان
 قلت الرقيق لا يكون وارثا لان الرق أحد الامور الاربعة التي تمنع عن الارث كما تقر في علم القرائن فلا احتياج الى تقييد
 الوارث بالمحرر بل لا وجه له لاشعاره بكون الرقيق أيضا وارثا قلت المراد بالوارث ههنا من كان من شأنه ان يرث والرقيق
 كذلك لانه يرث عند زوال الرق لا من يرث بالفعل فيحتمل التقييد بالمحررية والا يلزم ان لا يتم تقييد الورثة بالاحرار في
 الصورة الاتية أيضا مع انها قيدت بها في الكتاب بل في أصل الجامع الصغير للإمام الرباني قال رحمه الله هو وان قتل
 عبد الرهن لا يقتص حتى يجتمع الرهن والمرتهن بخ لان الرهن لا يليه ما فيه من ابطال حق المرتهن في الدين لانه
 لو قتل القاتل لبطل حق المرتهن في الدين لهلاك الرهن بلا بدل وليس للرهن ان يستوفي تصرفا يؤدي الى بطلان
 حق الغرود كحق العيون والجامع الصغير للفخر الاسلام انه لا يثبت لهما القصاص وان اجتمعا فجعله كالمكاتب
 الذي ترك واء وارثا ولكن الفرق بينهما ظاهر فان المرتهن لا يستحق القصاص لانه لا ملك له ولا وفاء فلا يشبهه من له
 الحق بخلاف المكاتب على ما بينا وفي العيون العبد المرهون اذا قتل عبدا فان اجتمعا على القصاص فلهما ان يقتصا في
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف ويكون المستوفي هو الرهن وقال محمد وزفر لا قصاص وعلى القاتل القيمة وفي الينابيع
 روى هشام عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يؤخذ من القاتل قيمته ويكون رهنا مكانه وروى ابن الوليد عن أبي يوسف
 عن أبي حنيفة انهما اذا اتفقا على القصاص وقيمته أقل من الدين أو مثله فلهما ذلك وان اختلفا فلهما قيمته وتكون
 رهنا مكانه ثم على قول أبي يوسف اذا اجتمعا على القصاص سقط الدين عن المرتهن في الرواية الظاهرة وان اجتمعا على
 أخذ القيمة يرجع المرتهن على الرهن بيده كالعبد الموصى بخدمته ولو قال المؤلف وان قتل عبدا فيه حقان تماثلان
 لا يقتص حتى يجتمعا لكان أولى وأخسرا ما كونه أولى فلانه يشمل العبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لا آخر وغيره
 وقولنا حقان ليعقده اذا كانا مالكين فلا بد من اجتماعهما وكونه أخصرا أظهر وقولنا تامان ليخرج العبد المبيع
 المقتول قبل القبض كما ساقى وفي فتاوى الفضلى الموصى به اذا قتل قبل ان يقبل الموصى له الوصية فلا قصاص للوارث
 ولا للموصى له ان اتفقا انه مات قبل قبول الموصى له ثم بعد ذلك ينظر ان قبل الموصى له الوصية يرجع على القاتل
 بخدمته ولا ترجع الورثة بذلك والموصى برقبته لرحل وبخدمته لا آخر اذا قتل عبدا فلا قصاص فيه الا ان يجتمعا وفي
 الكبرى ان اتفقا بطل حق صاحب الخدمة ويستوفيه صاحب الرقمة وان لم يرض صاحب الخدمة فانه تجب القيمة
 على القاتل ويشترى بها عبدا آخر ويكون حاله مثل حال الاول وفي القدروري قال أبو يوسف العبد الممهور اذا قتل
 قبل قبض المرأة وبطل الخلع اذا قتل قبل قبض الزوج وبطل الصلح عن دم العمد اذا قتل في يد الغاصب عبدا فان شاء
 المالك اقتص من القاتل وان شاء ضمن الغاصب قيمة عبده ثم يرجع الغاصب على القاتل وان قتل العبد المبيع قبل
 القبض فالقصاص للمشتري ان أجاز البيع لانه المالك وان نقص فللبائع لان البيع ارتفع وظهر انه المالك وهذا
 عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي العيون وفي فتاوى الفضلى العبد المبيع اذا قتل قبل القبض عبدا يخير المشتري بين
 المضى والرد فان اختار المضى فله ان يقتص ولكن لا يكون له الاستيفاء الا بعد نقد الثمن فقد جوزوا اجازة البيع بعد
 الموت ههنا ولو رد المشتري المبيع للبائع ان يقتص في قول أبي حنيفة واذا أدى الثمن قال أبو يوسف لا يقتص البائع وعند

محمد تجب القيمة في الوجهين لاشتباه المستحق وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رجل قطع يد عبد رجل أو شجبه رجل ثم ان
 المولى باعه ثم رد عليه بعرب بقضاء قاض أو وهبه المولى من انسان ثم رجح في الهبة بقضاء أو بغيره ثم مات العبد من
 الجناية فان مولى العبد يرجح على الجاني بجميع قيمته وفي نوادر بشر عن أبي يوسف لو ان أمة قطعت يدها خطأ وباعها
 المولى من انسان على انه بالخيار وردت على المولى فانت عنه من القطع فعلى القاطع قيمتها تامة وان كان القطع
 عمدا درأت القصاص استحسننا وفي نوادر داود بن رشيد عن محمد عبد قطع رجل يده ثم مات ثم اختلف القاطع والمولى
 في قيمته يوم القطع فنقال القاطع كانت قيمته يوم القطع ألف درهم والقول قول القاطع فان غرم ذلك أو لم يغرم
 حتى تلفت اليد ومات فعلى قاطع اليد وعاقبته اليد وأما النفس فلا يصدق واحد منهما عليها فيغرم القاتل
 قيمة النفس يوم تلفت ويكون على العاقلة ألف وخمسة مائة منها ارش اليد رجل فعا عني عبد وقطع الاخر رجله أو
 يده فبرئ وكانت الجناية عنهما معا فعليهما قيمته أثلاثا وباخذ ان العبد فيكون بينهما على قدر ذلك وكذلك لو كانت
 جراحة من اثنين معا جراحة هذا في عضو وجراحة هذا في عضو يستغرق ذلك القيمة كلها فانه يدفعه اليهما ويغرم ان
 القيمة على قدر ارش جنايتهما ويكون بينهما على ذلك وان مات منهما أو الجناية خطأ فعلى كل واحد منهما ارش
 جراحته على حدة من قيمة عبد صحيح وما بقى من النفس عليهما نصفان وان علم أن احدي الجراحين قبل الاخرى وقد
 مات منهما فعلى الجراح الاول ارش جراحته من قيمته صحيحا وعلى الجراح الثاني ارش جراحته من قيمته مجروحا
 الجراحين مولى وما بقى من قيمته فعليهما نصفان وان برئ منهما والجراحة الاخرى تستغرق القيمة والاولى تستغرق
 القيمة فالاول ارش جراحته وعلى الثاني ارش جراحته وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف رجل حمل على عبد
 رجل فخرج له رجل عليه محتومين وكان بغير اذن المولى فانت من ذلك كله فعلى صاحب المختوم ثلث
 القيمة الى صاحب المختومين ثلثا القيمة وهو قول أبي حنيفة وفي نوادر هشام عن أبي يوسف رجل قتل رجلا
 فآثر به ل وادعى انه عبد وأقام البينة وشهدوا انه كان عبده فاعتقه وهو حر اليوم فان كان له وارث قضى لوارثه
 بالقيم ناص في العمد وبالدية في الخطا وان لم يكن له وارث فلولا قيمته في الخطا والعمد وفي الذخيرة عبد مقطوع اليد
 جاء انسان وقطع رجله ان قطع من هذا الجانب فعلى القاطع نقصان قيمة العبد المقطوعة يده وان قطعها من الجانب
 الاخر فعليه نصف قيمة العبد المقطوع يده وفي مختصر الكافي وعلى هذا البائع اذا قطع يد العبد المبيع قبل التسليم
 الى المشتري فيسقط نصف الثمن ولو كان العبد مقطوع اليد فقطع البائع يده الثانية قبل التسليم يغرم النقصان
 ويسقط من المشتري بقدره من الثمن حتى لو انتقض ثلث لسقط ثلث الثمن وكذلك لو كان قطع اليد فوق العين
 وفي الظهيرة ولو كان العبد مقطوع اليد فقطع انسان يده الاخرى كان على قاطع اليد الثانية نقصان قيمته مقطوع
 اليد قال رحمه الله **ولو لابي المعتوه القود والصلح لا العفو يقتل عليه** يعني اذا قتل رجل قريا للمعتوه فلولى المعتوه
 استيفاء القصاص وله أن يصلح لان له تمام الشفقة والرأفة وله ولاية على المعتوه فقام مقامه ولان في الصلح منفعة
 المعتوه قال جهور الشراح هذا اذا صالحا على مثل الدية أما اذا صالحا على أقل من الدية لم يجوز ويجب كمال الدية ولنا
 فيه نظر لان لفظ محمد في الجامع الصغير مطلق حيث جوز صلح أبي المعتوه عن دم قريبي مطلقا لانه قال وله أن يصلح
 من غير قيد بقدر الدية فينبغي أن يجوز الصلح على أقل من الدية عملا بلاطلاقة وانما جاز صلحه على المال لانه أنفع
 للمعتوه من القصاص فاذا جاز استيفاء القصاص والصلح أولى والنفع يحصل بالقليل والكثير ألا ترى ان الكرخي قال
 في مختصره واذا وجب لرجل على رجل قصاص في نفس أو فيما دونها فصالح صاحب الحق من ذلك على مال فذلك جائز
 قليلا كان المال أو كثيرا كان ذلك دون دية النفس أو ارش الجراحة أو أكثر الى هنا لفظ صاحب العناية أقول نظره
 ساقط جدا فان لا صحاب التخريج من المشايخ صرف اطلاق كلام المجتهد الى التقييد اذا اقتضاه الفقه كما صرحوا به وله
 نظائر كثيرة في مسائل الفقه والله تعالى أعلم أما القتل فلان القصاص شرع للثمن ودرك النار وكل ذلك راجع الى

النفس بولاية على نفسه فيلزمه كالانسكاح بخلاف الاخ وامثاله حيث لا يكون لهم استيفاء ما اقصوا وجب للمعتوه
لان الاب لو فور شفته جعل التشقي المحاصل للابن ولهذا يبعد ضرر ولده ضرا على نفسه وانما العفو فلا يصح لانه
ابطال محقه بلا عوض ولا مصلحة فلا يجوز وكذلك ان قطعت يد المعتوه - الما بيننا والوصي كلاب في جميع ما ذكرنا
الافى القتل فانه لا يقتل لان القتل من باب الولاية على النفس حتى لا يملك تزويجه ويدخل تحت هذا الاطلاق الصلح
عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف اذ الميسر القود في النفس وذ كرفي كتاب الصلح ان انت الوصي لا يملك الصلح في
النفس لانه فيها بمنزلة الاستيفاء وهو لا يملك الاستيفاء وجه المذكور هنا وهو المذكور في الجراف مع الصغيران المقصود
من الصلح المال والوصي يتولى التصرف فيه كما يتولى الاب بخلاف القصاص لان القصد التشقي وهو اياها ومختص بالاب ولا
يملك العفو لان الاب لا يملكه في النفس لان المقصود منه وهو التشقي وفي الاستحسان يملكه لان الاطراف اذ يملك فيها
مالك الاموال لانها خلقت وقاية للانفس كمال فكان استيفاء بمنزلة التصرف فيه والقاضي بمنزلة الولاية ان فيه في الصلح
الاترى ان من قتل ولاولى له يستوفيه السلطان والقاضي بمنزلة فيه وهذا اولى والصبي كالمعتوه لماعرف لورثته في موضعه
قال رحمه الله وهو القاضي كلاب والوصي يصالح فقط والصبي كالمعتوه يعني ان القاضي يملك استيفاء في القصاص
في الصغير الذي لاولى له وهو قول المتأخرين من اصحابنا وذ كرنا طفي انه لا يملك والوصي يملك الصلح ولا يملك الدين
القصاص هذا الكلام فيما اذا كان المجنى عليه مولى الصغير او المعتوه فلو جنى صغيرا ومجنون على نفس او ط
واراد الاب ان يصالح عن ذلك فله ذلك وقوله والوصي يصالح فقط - هذا اذا كان القصاص في النفس وام اذا
الاطراف ففي رواية الاصل ليس له ذلك وعلى رواية الجامع الصغير له ذلك وذ كر شيخ الاسلام انه يملك ذلك فلا
الاستحسان وقوله والصبي كالمعتوه يعني ولى الصبي يملك ما قدمناه في ان ولى المعتوه يملكه وفي العيون اذ هما
عليه ثم جنى القاتل قال محمد في القياس يقتل وفي الاستحسان تؤخذ منه الدية قال رحمه الله وهو لا يملكه
كبر الصغار يعني اذا كان القصاص مشتركا بان قتل رجل وله اولاد كبار وصغار فلا يكباران يعتلوا الدم
ان يبلغ الصغار وهذا عند ابى حنيفة وقال ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار لان القصاص مشترك بينهم ولان
ليس لهم ولاية على الصغار حتى يستوفوا حقهم فتعين التأخير كما لو كان الكل كبارا وفيهم كبير غائب او كان
الولين غائبا في العبد المشترك بخلاف ما اذا عفا الكبير حيث صح عفوهم وان بطل حق الصغير في القصاص فانه بغير
بعوض فجعل كلابلان ولا بى حنيفة ما روى ان عبد الرحمن بن ملجم حين قتل عليا قتل به وكان في اولاد علي صغار
وكان بعضهم من الصغار من غير تكبير فحل الاجماع ولهذا الاستوفى بعض الاولياء القتل بنفسه لا يضمن شيئا
ولم يكن له ذلك اضمن كما لو قتل من وجب عليه القصاص اجنبي فافترا وبخلاف ما اذا كان بين الموليين واحدهما
صغير لان سبب الملك والولاية هو غير مكامل وفي مسئلتنا القرابة وهي متكاملة قال الشارح ولانه حق لا يتجزى
لان سببه وهي القرابة لا تجزى اقول في تمام الاستدلال بعدم تجزى سبب القصاص وهو القرابة على عدم تجزأ
القصاص نفسه فيه خفاء لان العقل لا يجد محذورا في كون السبب بسيطا والمسبب مركبا كنف والظاهر ان القرابة التي
لا تجزى كما انها سبب لاستحقاق القصاص في القتل العمد كذلك هي سبب ايضا لاستحقاق الدية في القتل الخطا
مع انه لا شك ان الدية تجزى لانها مال والمال يتجزى بل ارب فلا يظهر في بيان كون القصاص حقا لا يتجزى
ما ذكر في السكافي ومعراج الدراية تقرير دليل الامامين وهو ان القتل غير متجزى ثم ان بعض الفضلاء طعن في قولهم
ههنا ان سبب القصاص هو القرابة حيث قال كيف يكون سببه القرابة وهو يثبت للزوج والزوجة اه اقول نعم
السبب للزوج والزوجة هو الزوجية وفي العتق والمعققة هو الولاء دون القرابة الا ان الظاهر ان قولهم ههنا وهو
القرابة اما بناء على التغليب لكون اولياء القتل في الاكثر قرابة واما بناء على انهم ارادوا بالقرابة ههنا الاتصال
الموجب للارث دون حقيقة القرابة فيم الكمل وقيدنا محل الخلاف بكون القصاص بين الاخوين فلو كان بين الاب

والاولاد

والاولاد الصغار أو بين الجسد والاولاد الصغار فلا بل والمجد أن يستوفي القصاص بالاجماع وفي الجامع هذه المسئلة
على وجهين اما أن يكون القتل عمداً وخطافان كان خطافان كان الشريك الكبيراً بالصغير كان له أن يستوفي جميع
الدية حصة نفسه بحكم الملك وحصة الصغير بحكم الولاية وان كان الشريك الكبيراً أخاً وعماً ولم يك وصياً للصغير
يستوفي حصة نفسه ولا يستوفي حصة الصغير وان كان القتل عمداً ان كان الشريك الكبيراً أباً كان له أن يستوفي
القصاص بالاجماع وان كان الشريك الكبيراً جانياً بان قتل عبده وهو مشترك بين اثنين أحدهما صغير والآخر
كبير ليس للأجنبي أن يستوفي القصاص بالاجماع وفي المنتقى الا ان يكون الصغير ابناً فيستوفي حينئذ وان كان
الشريك الكبيراً أخاً وعماً فعلى قول أبي حنيفة له أن يستوفي القصاص قبل بلوغ الصغير وعلى قولهما ليس له ذلك
حتى يبلغ الصغير وعلى هذا الاختلاف اذا كان الشريك الكبير معتموماً ومجنوناً والشريك الكبيراً أخاً وعماً أو عمه وأراد
السلطان أن يستوفي حصة الصغير مع الكبير لاشك ان على قول أبي حنيفة له ذلك وأما على قولهما ليس له ذلك
وأجمعوا على ان القصاص اذا كان كله للصغير ليس للأخ الكبير ولاية الاستيفاء والعمد المشترك بين صغير وكبير اذا
قتل عمداً حتى وجب القصاص فاراد الكبير أن يستوفي القصاص ببعض مشايخنا قال انه على الخلاف وبعضهم قال
لا يستوفيه الكبير بالاجماع رجل له عبدان قتل أحدهما الآخر عمداً فلولي أن يستوفي القصاص من القاتل
ذكره محمد في آخر اعتاق الاصل في باب جنابة الرقيق قال رحمه الله **هو** وان قتل به بغير يقتص ان أصابه الحديد والاولاد
كالخنق والتغريق **هو** هذا اذا أصابه بحديد الحديد من غير خلاف وان أصابه بظفرها أو بالعود لا كالخنق والتغريق فهو
على الخلاف الذي ذكرناه في أول الباب والمرعود في طرفها حديدة قال العيني المر بفتح الميم وتشديد الراء وهو خشبة
طويلة في رأسها حديدة عرضة من فوقها خشبة عرضة يضع الرجل رجله عليها ويحمر بها الارض وبالفارسية تسمى
بيل قال رحمه الله **هو** ومن جرح رجلاً عمداً فصار ذافراش حتى مات يقتص **هو** يعني اذا جرح انسان آخر فصار الجرح
صاحب فراش حتى مات فانه يقتص من الجرح لان الجرح سبب ظاهر لموته في حال الموت عليه ما لم يوجد ما يقطعه كعز
الرقبة أو البرم منه قال رحمه الله **هو** وان مات بفعل نفسه وزيد وأسدية ضمن زيد نصف الدية **هو** لان فعل الاسد والحمة
جنس واحد لكونه هدر في الدنيا والآخره وفعله بنفسه جنس آخر لكونه هدر في الدنيا باعتبار في الآخره حتى
يأثم به وفعل زيد معتبر في الدنيا والآخره فصارت ثلاثة أجناس هدر مطلقاً ومعتبر مطلقاً ومعتبر من وجه دون وجه
وهو وفعله بنفسه فيكون الثابت فعلاً واحداً فيجب على زيد ثلث الدية ثم ان كان فعل زيد عمداً تجب عليه الدية في
ماله والافعل العاقلة لما عرف في موضعه وفي المبسوط وغيره المشاركة في القتل لا يخلو اما أن يشارك القاتل من لا يكون
فعله مضموناً أو يشاركه من يكون فعله مضموناً فان شاركه من لا يكون فعله مضموناً كالسبع والبهيمة والحربي
والمرتد أو جرح انسان نفسه ثم جرحه آخراً وقطع الامام يد السارق في سرقة ثم قطع آخريده أو جرحه ومات فلا قصاص
على القاتل بالاجماع وان شاركه من يكون فعله مضموناً كالحطاطي والصبي والمجنون فلا قصاص على واحده **هو** ما
ولو كان مكان العمد خطاً تجب دية واحدة ولو جرحه رجلان عمداً ثم مات أحداً الجرحين ثم مات الجرح أورمى رجلان
الى آخر فمات أحدهما ثم أصاب السهمان فمات من ذلك هل يجب القصاص على الحي قال بعضهم يجب لان فعل كل
واحد منهما موجب وقال بعضهم لا يجب لان فعل أحدهما انما ينعقد موجبا بعد الاصابة فلا ينعقد أحدهما موجبا
بانفراده رجلان قتل لرجلاً أحدهما بالسيف والاخر بالعصا يرضى بالدية على عاقلة صاحب العصا والقصاص على
صاحب السيف وفي اللبس أصله ان النفس متى تلفت بجنايات ووجب المال فانه ينظر ان تلفت بجنايات بني آدم
فالعبرة فيما بعد الجاني ولا عبرة بعد عدد الجنايات في حق الضمان حتى لو جرح واحد عشر جراحات خطأ وجرحه آخر
واحدة خطأ فالدية عليهم انصفان لان فعل الانسان في نفسه معتبر لانه لا ينقلب عن حكمه في الدنيا وهو القصاص والدية
أو الاثم في الآخره فاعتبر بعد الجاني لا عدد الجنايات لان كل جنابة تصلح ان تكون سبب الموت لو انفردت والعلة

لا تترجح بالزيادة من جنسها فاعتبر الكل جنباية واحدة واذا تلفت بجنايات البهائم وجنايات بني آدم فلا عبرة بعدد الجنايات لان فعل البهائم هدر أصلا لانه لا يربط به حكم ما اعتبر جنبايات البهائم كلها كجنباية واحدة لان حكم الكل واحد وهو الهدر وهذا كرجل يهجر جروح ودما ميل قاتلة فجرحه رجل آخر ففات من الكل يضمن الجرح نصف الدية ويرفع النصف ويسقط عنه اعتبار عدد الدما ميل لانها مهدرة ولو قطع رجل يده ولصاحبه حجر فشجبه وعقره كلب فكسر رجله واقتصره سبع فعلى القاطع نصف الدية لان النفس تلفت بجنايات أربع واحدة فصارت تلفت بجنايتين احدهما معتبرة والاخرى مهدرة ولو قطع يده رجل وجرحه آخر وجرح هو أيضا نفسه واقتصره سبع ضمن القاطع ربع الدية والجرح ربعها لان النفس تلفت بجنايات أربعة ثنتان منها من بني آدم وهو معتبرتان واحدة من غير بني آدم وهي مهدرة فقد تلفت بجناية كل واحد من الاجنبيين ربعه وقد سبق بيانه قال رحمه الله **ومن أشهر على المسلمي سيفا وجب قتله** ولا شيء بقتله لقوله عليه الصلاة والسلام من شهر على المسلمي سيفا فقد أبطل دمه ولان دفع الضرر واجب فوجب عليه م قتله اذا لم يكن دفعه الا به ولا يجب على القاتل شيء لانه صار باغيا بذلك وكذا اذا أشهر على رجل سلاحا فقتله أو قتله غيره فدفعه عنه فلا يجب بقتله شيء لما بينا ولا يختلف بين ان يكون بالليل أو بالنهار في المصر أو خارج المصر لانه لا يلحقه الغوث بالليل ولا في خارج المصر فكان له دفعه بالقتل بخلاف ما اذا كان في المصر نهارا وفي النواذر يغسل ويصلى عليه وعن الثاني يغسل ولا يصلى عليه قال رحمه الله **ومن شهر على رجل سلاحا ليلأ ونهارا في المصر أو غيره أو شهر عليه عصا ليلأ ونهارا في غيره فقتله المشهور عليه فلا شيء عليه** كما بينا من المنقول والمعقول قال رحمه الله **ومن شهر عصا نهارا في مصر فقتله المشهور عليه قتل به** لان العصا خفيفة والغوث غير منقطع في المصر فكان بالقتل معتدا واهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ظاهر لانه ليس كالسلاح عنده وقيل عندهما محتمل ان يكون على الخلاف المذكور في العمد لانه كالسلاح عندهما حتى يجب القصاص بالقتل به وقد بيناه وقيل هذا في الزمان المتقدم أما اليوم اذا شهر عليه العصا في مصر وقتله لا شيء عليه لان الناس تركوا الاغاثة والغوث قال رحمه الله **ومن شهر المجنون على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عمدتجب الدية** وعلى هذا الصبي والداية وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى لا تجب الدية في الصبي والمجنون وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب الضمان في الكل لانه قتله دافعا عن نفسه فصار كالبالغ العاقل وهذا لانه يصير محمولا على قتله بفعله كان قال له اقتلتك والقتلتك وكون الداية مملوكة للغير لا تاثير له في وجوب الضمان كالعبد اذا شهر شيئا على رجل فقتله فانه لا يجب الضمان فكذلك هذا فصار كالعبد اذا صل على الحر فقتله ولا يبي يوسف ان فعل الصبي والمجنون معتبرا أصلا حتى لا يعتبر في حق وجوب الضمان لان جنباية العجماء جبار وكذا عصمتها محققها وعصمة الداية محق للمالك فكان فعلهما مسقطا لمحققهما العصمة فلا يضمنان ويضمن الداية بخلاف الصيد اذا صل على المحرم أو صيد المحرم على الحلال لان الشارع أذن في قتله ويوجب عليه نكاحا اذا أذاه ألا ترى ان الخمس الفواسق أباح قتلها مطلقا لتوهم الاذى منها فاطنك اذا تحقق الاذى ومالك الداية لم ياذن فيجب الضمان وكذا عصمة عبد الغير محق نفسه وفعله محذور فتسقط به عصمته ولنا ان الفعل من هذه الاشياء غير متصف بالمحرمة فلم يقع بغيا فلا تسقط العصمة به لعدم الاختيار الصحيح ولهذا يجب القصاص على الصبي والمجنون بقتله ما اذا لم تسقط كان قضيتة ان يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة لانه لا يجب القصاص لوجود المبيع وهو دفع الشر فوجب الدية قال رحمه الله تعالى **ولو ضربه الشاهر فانصرف فقتله الا آخر قتل القاتل** بمعناه اذا شهر رجل على رجل سالا فاضربه الشاهر فانصرف ثم ان المضروب وهو المشهور عليه ضرب الضارب وهو الشاهر فقتله فعليه القصاص لان الشاهر لما انصرف بعد الضرب عاد معصوما مثل ما كان لان حل دمه كان باعتبار شهره وضربه فاذا رجع على وجه لا يبريدضربه ثانيا اندفع شره فلا حاجة الى قتله لارتفاع شره بدونه فعادت عصمته فاذا قتله بعد ذلك فقد قتل رجلا معصوما ظلما فيجب عليه القصاص قال رحمه الله **ومن دخل عليه غيره**

ليلا فخرج العرق فاتبه فقتله فلا شئ عليه كما لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك أي لاجل مالك ولأن له ان
 عنقه بالقتل ابتداء فكذاله ان يسترده به انتهاء اذ لم يقدر على أخذه منه ولو علم انه لو صاح عليه بطرح ماله فقتله مع
 ذلك يجب عليه القصاص لان قتله بغير حق وهو بمنزلة المغصوب منه اذا قتل الغاصب حيث يجب عليه القصاص لانه
 يقدر على دفعه بالاستعانة بالمسلمين والقاضي فلا تسقط عصمته بخلاف السارق والذي لا يندفع بالصباح والله تعالى
 أعلم

باب القصاص فيما دون النفس

لما فرغ من بيان القصاص في النفس شرع في بيان القصاص فيما دون النفس لان الجزء يتبع الكل قال رحمه الله
 تعالى في مقتص بقطع اليد من المفصل وان كانت يد القاطع أكبر وكذا الرجل وما دون الانف والاذن كما لقوله تعالى
 والجروح قصاص أي ذو قصاص لقوله تعالى والسن بالسن والقصاص يفني على المماثلة فكل ما أمكن فيه رعاية
 المماثلة يجب فيه القصاص وما لا فلا وقد أمكن في هذه الاشياء التي ذكرناها ولا عبرة بكون العضو لانه لا يوجد
 التفاوت في المنفعة واذ قلنا ان المدارع النسوية في المنفعة فلا تقطع اليمنى اليسرى ولا الصحيحة بالشلل ولا يد المرأة
 بيد الرجل ولا يد المحرم بيد العبد وقيد بقوله من المفصل لانه لو قطع ذلك من غير المفصل لا قصاص فيه وفي النوادر
 روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا قطع شحمة اذنه يقتص منسه وان قطع نصف اذنه وكان يقدر
 ان يقتص مثل ذلك اقتص منه لان شحمة الاذن لها حدم معلوم وللاذن مفاصل معلومة فاذا قطع منها شئ يعلم
 ان القطع من أي المفصل أمكن القصاص وكذلك اذا قطع غضروف الاذن قطع ما يستطاع فيه القصاص اقتص
 منه يعمل ذلك بحديدة أو بغير حديدية وان جذب اذنه فانزع شحمة لا قصاص فيه وعليه الارش في ماله
 وان كان اذن القاطع سكا أي صغيرة الخلقية واذن المقطوع صححة كبيرة كان بالخيار ان شاء ضمنه نصف الدية وان
 شاء قطعهما على صغرهما وكذلك لو كانت اذن القاطع مقطوعة أو خرما أو مشقوقة كان المقطوع بالخيار وان كانت
 الناقصة هي المقطوعة كان له حكمة عدل لا قصاص فيه وفي نوادر ابن سماعة عن محمد ولو قطع المارن وهو أرنبة
 الانف فقيم القصاص وان قطع من أصله لا قصاص عليه لانه عظم وليس بمفصل ولا قصاص في العظم قال أبو حنيفة
 لو قطع ذكره من أصله أو من الحشفة اقتص منه لانه أمكن استيفاءه على سبيل المساواة اذله حدم معلوم فاشبه اليد
 من الكوع قال رحمه الله في العين ان ذهب ضوءها وهي قائمة وأن قلعتها لا والسن وان تفاوتوا وكل شحمة تتحقق فيها
 المماثلة كما لقوله تعالى والعين بالعين يعني لو ضرب العين وذهب ضوءها وهي قائمة يجب القصاص لانه أمكن بان
 تحمي لها المرأة وتجعل على وجهه قطن رطب وتشد عينه الاخرى ثم تقرب المرأة من عينه بخلاف ما اذا انقلعت
 حيث لا يقتص منه لعدم امكان رعاية المماثلة وكانت هذه الحادثة وقعت في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه
 فشاور الصحابة فقال على رضي الله تعالى عنه يجب القصاص فبين امكان الاستيفاء بالطريق التي ذكرناها ثم هنالم
 يعتبر الكبر والصغر حتى أجرى القصاص في الكل باستيفاء الكل واعتبر بالشحمة في الرأس اذا كانت استوعبت
 رأس المشجوج وهي لم تستوعب رأس الشاح فأنبت للمشجوج الخيار ان شاء اقتص وأخذ بقدر شحمة وان شاء أخذ
 ارش ذلك لان ما لحقه من الشنأ أكثر لان الشحمة المستوعبة لما بين قرينة أكثر شينا من الشحمة التي لم تستوعب ما بين
 قرينة بخلاف قطع العضو فان الشنأ فيه لا يختلف وكذا منفعة لا تختلف فلم يمكن الا القصاص لوجود المساواة فيه من
 كل وجه واذ قلعت لا يجب حيث لا يمكن المماثلة اذ لا قدرة لها ان تفعل به كما فعل من غير زيادة ولا نقصان فلهذا لا يجب
 القصاص وفي الهداية ولو قلع السن من أصله يقلع الثاني تماثلا قال صاحب الكافي وغامة شرح الكتاب في هذا
 المقام ولو قلع السن من أصله لا يقلع سنه قصاصا لتعدرا اعتبار المماثلة فربما تفسد به المماثلة ولكن تبرد بالبرد الى
 موضع أصل السن وعزاه الشارح الى المبسوط أقول أسلوب شجر برهم ههنا محل تعجب فان أحدهم لم يتعرض
 لما ذكر في الكتاب لا بالرد ولا بالقبول بل ذكروا المسئلة على خلاف ما ذكر في الكتاب وكان من دأب الشراح

التعرض لما في الكتاب اما بالقبول واما بالرد فكانهم لم يروا اصلانم القول الذي نقلته ههنا عن المصنف غير مذكور
في بعض النسخ لكنه واقع في كثير من النسخ ليس بمثابة ان لا يطلع عليه احد من الشرائع كيف وقد اخذ صاحب
الوقاية فذكره في متنه حيث قال ولا قود في عظم الا في السن فتقطع ان قلعت وتبردان كسرت وكان ما اخذته من الوقاية
هو الهداية كما صرح به صاحبه وكذا ذكره في كثير من المتون ثم ان التحقيق ههنا هو انه اذا قطع سن غيره هل يقطع سنه
قصاصا أم يبرد بالمبرد الى ان ينتهي الى اللحم فيه روايتان كما أفصح عنه في المحيط البرهاني حيث قال ان كانت الجناية
بكسر بعض السن يؤخذ من سن الكاسر بالمردمقدار ما كسر من سن الاخر وهذا بالاتفاق وان كانت الجناية بقطع
سن ذكر القدوري انه لا يقطع سن القالع ولكن يبرد سن القالع بالمبرد الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط الباقي واليه مال
شمس الأئمة السرخسي وذو كرشح الاسلام في شرحه انه يقطع سن القالع واليه أشار محمد في الجامع الصغير حيث ذكر بلفظ
الترع والزرع والقطع واحد وفي الزيادات نص على القطع الى هنا لفظ المحيط وأما الشفتان ففي كل واحد منهما نصف
الدية ان كان خطأ وأما اذا كان عمدا فذكر الطحاوي في شرحه عن الامام اذا قطع شفة رجل السفلى أو العليا وكان
يستطاع ان يقتص منه بقدر ما فعل يجب القصاص وان قطع بعضه لا يجب ويقتص العليا بالعليا والسفلى بالسفلى
وقوله والسن ان تفاوتت يعني يجب قطع السن بالسن اذا ماكنت المماثلة وأن تفاوتت في الصغر والكبر والاقبال
وفي المنتقى اذا أراد ان يقطع سن آخر ظمنا فله ان يقتله اذا كان في موضع لا يغيثه الناس وفي الذخيرة ومن أراد ان يبرد
سن آخر فليس له ان يقتله وان كان لا يغاث وفي الاصل ينبغي ان يؤخذ الضرس بالضرس والثنية بالثنية والنباب
بالنباب ولا يؤخذ الا على بالا سفلى بل بالا على وفي الخلاصة الحاصل ان النزع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط وفي
الجامع الصغير واذا كسر سن انسان وسن الكاسر أكبر يقتص منه وكذلك في القلع ولا قصاص في السن الزائدة
وانما فيها حكومة عدل واذا كسر سن انسان والسن المكسورة مثل ربيع سن الكاسر يقتص منه ولا يكون على
قدر الصغر والكبر بل يكون على قدر ما كسر من السن وفي الحاوي فان كان سن المنزوع أطول وأعظم لم
يكن له الا القصاص وان كسر ان كان مستويا يمكن استيفاء القصاص منه اقتص منه ببرد وان لم يكن مستويا ولا
يستطاع ان يقتص كان عليه أرش وفي الخلاصة وان كسر ثلثا ليس بمستوي بحيث لا يستطاع ان يقتص منه
فعليه أرش ذلك في كل سن خمس من الابل أو من البقر وفي المنتقى اذا كسر من سن رجل طائفة منها انتظر بها حولا
فاذا تم الحول ولم يكمل فعليه القصاص تبرد بالمبرد ويطالب لذلك طبيب عالم أو يقال لها قيمتها كم ذهب منها فان قال
ذهب منها النصف يبرد من سن القالع النصف وفيه أيضا اذا كسر من رجل بعضها وسقط ما بقي فان أبو يوسف كان
يقول يجب القصاص وفي القدوري لا قصاص في المشهور وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة اذا نزع الرجل سن رجل
قنت نصفا ففعلية نصف ارشها ولا قصاص في ذلك فان نبتت بيضاء نامة ثم نزعها آخر ينتظر بها سنة وان نبتت
والاقتص منه ولا شيء على الاول وقال ابن أبي مالك قال أبو يوسف يجب عليه فان نبتت صفراء فعليه حكومة عدل
وقال ابن جماعة في السن اذا نزع ينتظر بها سنة فان لم تنبت اقتص منه وفي جامع الفتاوى في الاملاء يقتص من
ساعته وان نبتت صفراء ففعلية حكومة عدل وروى ابن مالك عن أبي حنيفة في السن اذا نزع ينتظر بها البرد ثم
يقتص من الجاني وفي شرح الطحاوي اذا كسر بعض سن انسان عمدا ثم اسود الباقي بذلك أو اجرت أو اخضرت أو دخلها
عيب بوجه من الوجوه فلا قصاص ويجب الارش في مال الجاني وبهذه الرواية تبين ان ما ذكره القاضي الامام صدر
الاسلام والصدر الشهيد في الجامع الصغير فاذا كسر بعض سن انسان واسود الباقي يجب فيها حكومة عدل ليس
بصح ولو قال الجاني عليه أنا استوت وفي القصاص في المكسور وروايتك ما اسود ليس له ذلك واذا ضرب سن انسان فمكسور
ينتظر فيه حولا فان اجرا واخضر او اسود تجب الدية كاملة في مال الجاني وان اصفر اختلف المشايخ فيه هكذا ذكر
شيخ الاسلام في شرحه قال بعضهم يجب كمال ارش السن كما في الاسود والاجر وقال بعضهم يجب حكومة عدل وذكر

شيخ الاسلام أحمد الطواويسى فى شرحه ان فى هذا الفصل اختلاف الروايات وروى عن أبى يوسف انه يلزمه كمال
 الارش كفى الاسود وعن محمد انه قال بنظرى فى ذلك وان كان يلحقه من الشين بسبب الاصفرار ما يلحقه من الشين بسبب
 الاسود اذ يلزمه كمال الارش والافيدى الشين وعن أبى حنيفة انه يلزمه حكومة عدل وذكر القدرى ان هشام روى
 عن محمد عن أبى حنيفة ان سن الحجر اذا صفرت فلاشئ وان كان عبد اذ فيه حكومة عدل وعن أبى يوسف ان فى
 حنيفة ان فيه الحكومة وروى عن أبى مالك عن أبى يوسف ان الصفرة اذا اشتدت حتى صارت كالحضرة ففيها
 كمال الارش وان كانت دون ذلك ففيها الحكومة ثم ان محمد اوجب كمال الارش باسوداد السن ولم يفصل بين أن
 يكون السن من الاضراس التى لا ترى أو من القوارض التى ترى قالوا و يجب ان يكون الجواب فيها على التفصيل
 ان كان السن من الاضراس التى لا ترى ان فاتت منفعة المضغ بالاسود اذ يجب الارش كاملا وان لم تفت منفعة المضغ
 يجب فيه حكومة عدل وان كان السن قائمة من القوارض التى ترى وتظهر من الاسنان فيجب كمال الارش بالاسوداد
 وان لم تفت منفعته وفى الينايبع ولو ضرب سن انسان فحزمت سنه الاخرى فناء للقاضى ليظهر أثر فعله فان أجله
 القاضى حولا وقد سقطت سنه فاختلفا قبل السنة فقال المضروب من ضربك وقال الضارب لابل من ضرب رجل آخر
 فالقول للمضروب وان جاء بعد السنة واختلفا والقول للضارب ولو لم تسقط لاشئ على الضارب وعن أبى يوسف انه يجب
 حكومة عدل فى الالم وفى شرح الطحاوى ومن ضرب رجلا حتى سقط أسنانه كلها وهى اثنتان وثلاثون سنا منها عشرون
 اضراس وأربعة أنياب وأربع ثنايا وأربع ضواحك وان عليه دية وثلاثة أخماس الدية وهى من الدراهم ستة
 عشر ألفا فى السنة الاولى ثلثا الدية ثلث من الدية الكاملة وثلث من ثلاثة أخماس الدية وفى السنة الثانية ثلث
 الدية وفى السنة الثالثة وهى ما بقى من الدية والثلثة أخماس واذ قلعت الرجل سن رجل خطا ثم نبت فلاشئ على القالع
 عند علمائنا وروى عنهم فى النوادر أنه يجب الارش والصحيح ما قلنا لان القياس باى وجود الارش بالقلع وان
 لم تنبت لان المتلف ليس بمال وليكن اثر كذا القياس بالنص وانما اوجب النص الارش اذ لم تنبت مكانه أخرى
 فاذا نبت مكانه أخرى يقع على أصل القياس فاذا نبت أخرى سوداء بقى الارش على حاله واذ نزع سن رجل عمدا
 أو اتزع المنزوع سنه من النازع ثم نبت سن الاول فعلى الاول ارش سن الثانى ولو نبت معوجا يجب حكومة
 عدل وان نبت سوداء جعل كأنها لم تنبت وفى الكافى ولو قلعت سن غيره فردها صاحبها الى مكانها ونبت عليها اللهم
 فعلى القالع كمال الارش وقال الشافعى فى قول عليه الضمان بخلاف ما لو قطع شجرة رجل فنبت مكانها أخرى
 حيث لا يسقط الضمان السنغنا فى ذكر فى المبسوط ولو قلعت سن رجل فنبتت كما كانت فلاشئ عليه فى ظاهر الرواية
 ويرجع على الجاني بقدر ما يحتاج اليه من ثمن الدواء وأجرة الأطباء وأبو حنيفة رجه الله تعالى يقول لا يجب شئ
 وفى الينايبع وقال أبو يوسف لو نبتت سن البالغ بعد القلع لا يسقط الارش بل تلزمه الدية كاملة بخلاف سن الصبي
 وقال أبو حنيفة لاشئ فى سن الصبي وقال أبو يوسف فيها حكومة عدل واذ لم تنبت يجب فيها الارش كاملا واذ قلعت
 الرجل ثنية رجل عمدا واقتص له من ثنية القالع ثم نبتت ثيمته لم يكن للمقتص له ان يقلع تلك الثنية التى نبتت فانبا
 ومثله لو نبتت ثنية المقتص له ولم تنبت ثنية المقتص منه غرم المقتص للمقتص منه ارش ثيمته قال فى الاصل اذ قلعت
 الرجل سن رجل فاخذ المقلوع سنه وأثبتها فى مكانها فنبتت فقد كان القلع خطا فعلى القالع ارش السن كاملا قال
 شيخ الاسلام وهذا اذ لم يعد الى حالته الاولى بعد الثبات فى المنفعة والجمال والغالب أن لا يعود الى تلك الحالة واذا
 تصور عود الجمال والمنفعة بالاثبات لم يكن على القالع شئ كما لو نبتت السن المقلوع قال فى الاصل اذ نزع ثنية رجل
 وثنية الجاني سوداء فاجنى عليه بالخيار وعلى نحو ما ذكرنا فى مسألة العين وتفرع هذه المسئلة على نحو تفرع
 مسألة العين وفى السنغنا فى عن أبى يوسف فيما اذ قلعت سن رجل بالغ ثم نبت مكانها أخرى يجب حكومة العدل
 لمسكان الالم فيقوم وبه هذا الالم فيجب ما انتقص منه بسبب الالم من القيمة ولو نزع ثنية رجل وثنية النازع سوداء فلم

يتخير الجني عليه شيئا حتى سقطت السن السوداء ونبتت مكانها أخرى صحيحة فقد بطل حق الجني عليه وفي الكافي وكذا
 إذا لم يكن للقاع ثنية حين قلع ثم نبتت فلا قصاص له وله الارش ولو قلع رجل ثنية رجل وثنية القاع مقلوعة فنبتت
 ثنيته بعد القلع فلا قصاص فيه وللقولع ثنيته ارشها وفي المجرى عن أبي حنيفة إذا نزع سن انسان ينبغي للقاضي ان يأخذ
 شحمين من النازع ثم يوجه سنة من النزع فإذا مضت سنة ولم تنبت اقتص منه وعلى هذا إذا ضرب انسان انسانا أو سود
 السن فقال الضارب انما سودت من ضربة حدثت فيها بعد ضربتي فالقول للضروب استحسانا هكذا ذكر المسئلة في
 الاصل وهكذا روى ابن سماعة عن أبي يوسف وفي المنتقى في الباب الاول من الجنائيات رواية الحسن عن أبي حنيفة
 في عين هذه الصورة أن القول قول الضارب وليس هذا في شيء من الجنائيات الا في السن للآثر وفي النوازل سئل عن
 رجل ضرب على وجهه رجل فنتاثرت أسنانه كلها قال يجب لكل سن دية خمسمائة قال الفقيه ان كانت جلثها اثنين
 وثلاثين يجب عليه ستة عشر ألفا وان كانت أسنانه ثلاثين فعليه خمسة عشر ألفا ولو كانت ثمانية وعشرين فعليه أربعة
 عشر ألفا وفي السراجية في سن الرجل خمسمائة وفي سن المرأة نصف ذلك وفي الفتاوى أمره بنزع سنه ثم اختلعا
 فقال الأمر أمرتكم بغيره هذا فانه قال القول قول الآخر مع عيبه فإذا حلف فارش السن على طاعة المأمور وأفي ماله
 لا رواية في هذا وفي المنتقى قالوا وليس في نفس الأدمي شيء من الاعضاء دية زائدة على دية النفس الا الاسنان
 رجلان قاما في اللعب ليتضار بابا لوكز يعنى (مسه درن حابرل) فركب أحدهما الآخر وكسر سنه فعلى الضارب
 القصاص ولكن بالشرايط التي قلنا ان هذا عمد والمسئلة كانت واقعة الفتوى على هذا وفي الظهيرية ولو قال كل
 واحد منهما (درن) فوكز أحدهما صاحبه لاشي عليه وهو الصحيح بمنزلة قوله اقطع يدي فقطعها واذا قلع سن صبي
 وآخر حولا فبات الصبي قبل تمام المحول فلا شيء على الجاني في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف فيه حكومة عدل وفي
 الكبرى قال فيه حكومة عدل وإذا ضرب سن رجل فاسودت سن الرجل ثم جاء آخر فنزعها فعلى الاول تمام ارشها وفي
 الخانية خمسمائة وعلى الثاني حكومة عدل وإذا نزع سن رجل وسن الثاني سوداء أو صفراء أو خضراء والنزع
 كان عمدا يخير الجني عليه ان شاء اقتص منه وان شاء ضمنه أرش سنه خمسمائة وان كان المعيوب سن الجني عليه فله
 حكومة عدل ولا يقتص سنه لسنه وفي الخانية ولو ضرب سن انسان فاسودت وسن الجاني سوداء أو خضراء أو صفراء
 أو صفراء كان الجني عليه بالخيار ان شاء ضمنه وان شاء استوفى القصاص ناقصا وفي الكبرى ولو نزع سن رجل فنبتت
 نصفها فعليه نصف ارشها وان نبتت صفراء ففيها حكومة عدل قال رحمه الله ولا قصاص في عظم كلقوله عليه الصلاة
 والسلام لا قصاص في العظم وقال عمرو ابن مسعود لا قصاص في عظم الا في السن وهذا هو المراد بالحديث وبموضوع
 صاحب الكتاب ولان القصاص ينبغي عن المساواة وقد تعذر اعتبارها في غير السن واختلاف الاطباء في السن هل هو
 عظم أو طرف عصب يابس فمنهم من ينكرانه عظم لانه يحدث ويطمو بعد تمام الخلقة ويلين بالخل فعلى هذا لا يحتاج
 الى الفرق بينه وبين سائر العظام لانه ليس بعظم فعلى صاحب الكتاب ترك السن لذلك لانه لم يدخل تحت الاسم ولذا
 لم يستثنه في الحديث ولئن قلنا يانه عظم فالفرق بينه وبين سائر العظام ان المساواة فيه ممكنة بان يبرد بالمبرد بقدر
 ما كسر منه وكذلك ان قلع سنه فانه لا يقع سنه قصاصا لتعذر اعتبار المماثلة فيه فلهذا منع نفسه وانما يبرد بالمبرد
 الى موضع أصل السن كذا ذكره في النهاية معزيا الى الذخيرة والمبسوط قال رحمه الله وهو طرف في رجل وامرأة وحو وعبد
 وعبدان في أي لا قصاص في الطرف بين الرجل والمرأة قوله وطرف رجل وامرأة الى آخره فان قيل سلمنا وجود
 التفاوت في القيمة في الاطراف وانه يمنع الاستيفاء لكن المعقول منه منع استيفاء الاكل بالانقص دون العلس
 فان السلاة تقطع بالصحة وانتم لا تقطعون يد المرأة بيد الرجل ولا يد عبدا بجزء الجواب اننا قد ذكرنا ان الاطراف
 يسلك بها مسلك الاموال لانها خلقت وقاية للانفس كالمال فالواجب ان يعتبر التفاوت المالى شأنها مطلقا والسئل
 ليس منه فيعتبر برمانع من جهة الاكل كذا في العناية ولا يماثلة بين طرفي الذكر والانثى للتفاوت بينهما في القيمة

بتقسيم الشارع ولا بين المحر والعبد ولا بين العبدين للتفاوت في القيمة وان تساوى فيها بالظن فصار شبهة تمنع
القصاص فان قيل ان استقام عدم المماثلة في المحر والعبد لم يستقم بين العبدين لا يمكن تساوى قيمتهما بتقويم
المقومين اجيب بان التساوى انما يكون بالمحزر والظن والمماثلة المشروطة شرعا لا تثبت بذلك كالمماثلة في الاموال
الربوية بخلاف طرفي المحرين لان استوائهما متيقن بتقويم الشرع وبخلاف الانفس لان الخلاف فيها متعلق بازهاق
الروح ولا تفاوت فيه قال صاحب الكفاية فان قيل قوله تعالى والعين بالعين والاذن بالاذن مطلق يتناول موضع
التزاع فيكون حجة عليه كم قلنا قد خص منه المحربي والمستامن والعام اذا خص منه شيء يجوز تخصيصه بمخبر الواحد
فخصناه بما روى عن عمران بن حصين انه قال قطع عبد لقوم فقراء اذن عبد لقوم اغنياء واختصموا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلم يقض بالقصاص اه اقول فيه نظرا ما اولا فلانه قد تقرر في علم الاصول ان النص العام اذا
خص منه شيء بكلام مستعمل موصول به يكون ذلك العام المخصص منه البعض ظنيا في الباقي فيجوز تخصيصه
بمخبر الواحد واما اذا خرج من النص العام شيء مما هو مفصول عنه غير موصول به فلا يكون ذلك ظنيا في الباقي
بل يكون باقيا على حالته الاولى ولا شك ان مخرج المحربي والمستامن من الآية المذكورة ليس بكلام موصول
بها فتكون باقية على طبيعتها الاصلية فلا يجوز تخصيصها بمخبر الواحد وقد مر منا غير مرة نظير هذا النظر في محاله
واما ثانيا فلان حديث عمران بن حصين انما يفيد عدم جريان القصاص في الاطراف بين العبدين ولا يفيد عدم
جريانه فيما بين الرجل والمرأة ولا بين المحر والعبد فبقى الاعتراض باطلاق الآية المذكورة في هاتين الصورتين ولم
يتم الجواب قال رحمه الله في طرف الكافر والمسلم سيان في أي مثلان فيجري القصاص بينهما للتساوى في الارش
وقال الشافعي لا يجزى لما ذكرنا من اصله قال رحمه الله في وقطع يدهم من نصف ساعد وجائفة برئ منها ولسان وذكر الان
تقطع المحشفة أي لا قصاص في هذه الاشياء لعدم المماثلة فيها لان في القطع من نصف الساعد كسر العظم ويتعذر
التساوى فيها الاضابط له وفي الجائفة البرية نادرا فلا يمكن ان يخرج الثاني جائفة على وجه يبرأ منه فيكون اهلاكا
فلا يجوز والذكرواللسان ينقبضان وينبسطان فلا يمكن اعتبار المماثلة فيهما الا ان يقطع من المحشفة لان موضع القطع
معلوم فيصير اليه وعن أبي يوسف انه اذا قطع من أصلهما يجب بخلاف ما اذا قطع بعضها لتعذر اعتبار المماثلة فيه
قال في النبايع اذا قطع اليد من العضو والرجل من الفخذ فعندهما فيه اليد وما فوق الكتف والقدم ففيه حكومة
عدل وعند أبي يوسف ما فوق الكعب والقدم مع الاصابع وفي الخلاصة دية اليد تجب مؤجلة في سنتين ثلثاها في السنة
الاولى والباقي في السنة الثانية واذا كسر يد عبد رجل او رجله لا يجب في الحال شيء ولو قطع أصبعها زائدة وفي يده مثلها
لاقصاص بالاجماع وقال أبو حنيفة في الاقطعين والاشلين انه لا قصاص وهو قول أبي يوسف في رواية الحسن عنه
وكذلك مقطوع الابهام أو الاصابع كلها اذا قطع انسان يده فلا قصاص في قول أبي حنيفة انه لا قصاص فيه وفيه
حكومة عدل ولو كسر عظما من ساعد أو ساق أو غيره ففيه حكومة عدل وفي ثدي المرأة دية كاملة ولا ذكروه في الكتب
وفي كسر الصلب دية كاملة ان منعه عن الجماع وأحد به فاما اذا لم يحد به ولم يمنعه من الجماع فهذا على نوعين اما ان
يبقى للجماع أثر ففيه حكومة عدل ولم يجب كمال الدية وأما اذا لم يبق لها اثر لم يجب فيه شيء وقد مر هذا فيما تقدم وفي
الظهيرية وكذا صدر المرأة اذا انكسرت وانقطع الماسم منه ففيه الدية وفي الصلب اذا ذوق لكن يتعد على الجماع ففيه
حكومة عدل وان لم يتعد وصرأ حدب فدية كاملة وان عاد الى حبله ولم ينقش ولسكن فيه أثر الضرب ففيه حكومة
عدل وان لم يكن فيه أثر فلا شيء فيه في قول أبي حنيفة وعندهما تجب أجرة الطبيب وفي الذكروالدية وفي ذكر الحمى
حكومة عدل سواء كان يتحرك أو لا يتحرك الحمى على الوطء أو لا يتعد الحمى على هذا الخلاف ذكر العينين واما ذكر الشيخ
الكبير ان كان يتحرك ولا يتعد على الوطء فالجواب فيه كالجواب في ذكر الحمى وذكر العينين وفي التهذيب وفي ذكر
الحمى والعينين حكومة عدل وهو ما يرى القاضي القاضي بمشورة أهل البصرة وقيل يقوم ان لو كان عبدا محبوبا وغيره فوجب

نسبة النقصان من ديتته كما لو نقص عشر القيمة يجب عشر الدية والاول اصح وفي التجريد المرأة اذا افضاها فصارت
لا تسمى كاليول والغائط أو أحدهما ففيه دية كاملة وفي الاثنين كمال الدية واذا قطع الحشفة يجب كمال الدية فان قطع
باقي الذكرفان كان قبل تحلل البره تجب دية كاملة ويجعل كأنه قطع الذكربدفعه واحدة وان تحلل بينهما بره فيجب كمال
الدية في الحشفة وحكومة العدل في الباقي واذا قطع الذكرو الاثنين من الرجل الصحيح خطأ ان بدأ بقطع الذكرففيه
ديتان وفي التجريد وكذا اذا قطعهما من جانب واحد ولو بدأ بقطع الاثنين ثم بالذكرففي الاثنين الدية كاملة وفي
الذكرو حكومة عدل وان قطعهما من جانب الفخذ ما فعله ديتان وفي التحفة وفي الاثنين اذا قطعهما مع الذكرو
واحدة في حالة واحدة يجب عليه ديتان دية بازاء الذكرو دية بازاء الاثنين واذا قطع الذكرو الاثنين الاثنين يجب
ديتان أيضا لان قطع الذكرو قطع منفعة الاثنين وهي امساك المنى فاما اذا قطع الاثنين أو الاثنين الذكرو تجب الدية بقطع
الاثنين وتجب بقطع الذكرو حكومة العدل وفي الاثنين اذا قطعها خطأ كمال الدية وفي الظهيرة وفي أحدهما نصف
الدية وفي المنتقى عن محمد اذا قطع احدى اثنين وانقطع ماؤه دية ونصف قال ولا نعم ذهاب الماء الا باقرار الجاني فاذا قطع
الباقي من احدى الاثنين يجب نصف الدية ولم يذكر في الكتاب الحكم في العمد والظاهر الاثنين انه يجب فيه القصاص
حالة العمد وفي الرجلين كمال الدية في الخطا وفي أحدهما نصف الدية وفي كل أصبع من أصابع الرجلين عشر الدية
وفي الرجل في العمد القصاص اذا قطع من مفصل القدم أو من مفصل الركبة أو من مفصل الورك وان قطعت من غير
المفصل لا يجب القصاص وفي الذخيرة وكذلك الحكم في أصابع الرجلين ان قطعت من المفصل عمد يجب القصاص
واذا قطع الرجل خطا من نصف الساق تجب الدية لاجل القدم وحكومة العدل فيما وراء القدم والكلام فيه نظير
الكلام في اليد اذا قطعت من نصف الساعد وان كسر فخذة فبرأت واستقامت فلا شيء عليه وفي قول أبي يوسف حكومة
عدل وذكروا يسامان عن محمد في كتاب الخراج قال أبو حنيفة ما نكسر من انسان يدا أو رجلا أو غير ذلك وبرئ وعاد
كهيتته فليس فيه عقل وان كان فيه نقص بان برئ العظم وبقي فيه ورم ففيه من عقبه بحسب ما نقص وكذلك
في الجزاحة الجسد اذا برأ وعاد كهيتته فليس فيه شيء ولو كان في شيء من ذلك شلل ففيه حكومة عدل الا الجائفة فان
فيها ثلث دية النفس واذا طعن برمح أو غيره في دبره وصار لا يمسك الطعام في جوفه ففيه الدية واذا ضرب
فلسل بوله وصار بحال لا يمسكه ففيه الدية واذا ضرب فقطع فرج امرأة وصارت بحال لا يمكن جاعها ففيه الدية
وفي النبايع وكذا لو قطع فرجهما من الجانيين حتى وصل الى العظم وان قطع أحدهما ففيه نصف الدية وفي فتاوى
سمرقند فان جامع امرأة لا يجمع مثلها فماتت فعلى عاقلته ديتها وفي جنبايات المنتقى اذا جامع امرأة فافضاها حتى
لا تسمى البول فلا شيء عليه وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ان كانت لا تسمى البول فعليه الدية في ماله
وان كانت تسمى فعليه ثلث الدية وفي الكبرى وان كانت بحيث تسمى ففيها ثلث الدية وفي فتاوى الخلاصة رجل
جامع صغيرة لا يجمع مثلها فماتت فان كانت أجنبية فالدية على العاقلة وان كانت منكوحته فالدية على العاقلة والمهر
على الزوج ولو زال بكاره امرأة بائنا أو غيره يجب المهر وفي النبايع وان زنى بها مطاوعة وافضاها فلا شيء عليه
عندهما وقال أبو يوسف تجب الدية على عاقلته وفي النبايع واذا ضرب امرأة فافضاها وصارت بحيث لا تسمى فان
كانت بكر يجب جميع الدية ولا يجب المهر عندهما وقال محمد رحمه الله يجمع بين ما وفي التجريد وقال أبو يوسف واذا
وطئ امرأة بشبهة فافضاها وصارت لا تسمى البول تجب الدية ولا مهر لها وقال محمد لها المهر والدية ولو دق فخذهما
أو يدهما من الوطء فارش ذلك في ماله لانه قد يقع على جسدها وفي الجامع يعمد ذلك فهذا منه مدعو عن أبي يوسف
عن محمد رجل جامع امرأة ومثلها يجمع فماتت من ذلك فلا شيء عليه وقال أبو يوسف اذا جامع امرأة فذهب منها عين
أو افضاها ان ماتت فهو ضامن وقال محمد يضمن في هذا كله الا الافضاء والقتل في الجامع وهو قول أبي حنيفة فيما
حكى عن هشام عن محمد قال وهو قول أبي يوسف وعن القتيبي أبي نصر البوسى اذا دفع أجنبية فوقعت وذهبت عذرتها

فـ على الدافع مهر مثلها والتعزير وعن الشيخ الامام أبي حفص الكبير سئل عن دفع امرأة فاذهبت عذرتها ثم
 طلقها قبل الدخول بها كان عليه نصف المهر في قول أبي حنيفة واحمدى الروايتين عن أبي يوسف عليه جميع المهر
 بكر ودفعت بكر اخرى فزال عذرتها قال محمد على الدافعة مهر مثل الاخرى قال رحمه الله وهو خير بين الارش
 والقودان كان القاطع أشل أو ناقص الاصابع أو كان رأس الشاج أكبر من قبده بحالة القطع فبها ما قيد في التخيير لانتها
 لو تغيرت بعد القطع لا يخير كما ساقى بيانه وأطلق في الشلاء فشمع ما اذا كان ينتفع بها أو لا فلو قيد في الشلاء فقال شلاء
 ينتفع بها لكان أولى كما سنبينه أيضاً أما الأول فهو ما اذا كانت يد القاطع شلاء أو ناقصة الاصابع ويد المقطوع صحيحة
 كاملة الاصابع فلان استيفاء حقه متعذر فيخبر بين ان يجوز بدون حقه في القطع وبين ان يأخذ الارش كامل ثم اذا
 استوفى القصاص سقط حقه في الزيادة وقال الشافعي يضمه النقصان لانه قد رد على استيفاء البعض فيستوفى ما قدر عليه
 وما تعذر استيفاءه يضمه ولنا ان الباقي وصف فلا يضم بانقراده فصار كما لو تجوز بالردى مكان الجسد ولو سقطت
 يده المعيبة قبل اختيار المجنى عليه بطل حقه ولا شيء له عليه وان حقه تعين في القصاص لمسا من موجب العمد الفودعينا
 وحقه ثابت فيه قبل اختياره بخلاف ما اذا قطعت بقود أو سرقة حيث يجب عليه الارش وقال الشافعي يجب عليه
 الارش في الموضوعين لانه لما تعذر استيفاء الحق ظهر انه كان مستحقا عليه بخلاف النفس اذا وجبت على القتيل فقتل
 بجناية اخرى حيث لا يضم وأما الثاني وهو ما اذا كانت رأس الشاج أكبر من كانت استوعبت ما بين قرني
 المشجوج وفي استيفاء ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل وفي استيفاء قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين مثل ما يلحق
 المشجوج في تخيير ثم لو اختار القود بسد أمن أي الجانبيين شاء لانه حقه في ذلك المحل فكان له ان يتخير ولو كانت رأس
 المشجوج أكبر تخيراً أيضاً التقرير بالاستيفاء كالأوفى السراجية ولا يقطع الا بهام بالسبابة ولا بالوسطى والحاصل انه
 لا يؤخذ شيء من الاعضاء الا بمثلها من القاطع قال محمد في الاصل واذا قطع الرجل يداً آخر وفيها ظفر سوداء يجب
 القصاص وان لم يكن ظفر يد القاطع مسودا لان الاسوداد لا يوجب نقصاناً في منفعة اليد وهي البطش الا ترى انه
 لو قطع انسان يده خطأ كان على عاقلة القاطع نصف الدية وادالم يكن للأسوداد في الظفر أثر في نقصان دية اليد صار
 وجوده هذا العيب وعدمه بمنزلة اليد الشلاء وان كان نقصاناً يوهن في البطش حتى يجب بقطعها حكومة عدل
 لان نصف الدية كان بمنزلة اليد الشلاء واليد الصحيحة لا تقطع بالشلاء واذا قطع الرجل يداً او يد القاطع ناقصة
 فهذا على وجهين اما ان تكون ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء أو كانت ناقصة من حيث الاصابع بان
 كانت ناقصة أصبع أو اصبعين فان كان النقصان من حيث الصفة والمقطوع يده بالخيار وان اختار القطع فلا شيء له مع
 القطع عندهم جميعاً وان شاء لم يقطع واحده حتى يصل اليه بدل حقه على الكمال من ماله وكان الشهيد برهان الأئمة
 يقول انما يشب الخيار للمقطوعة يده في هذه الصورة اذا كانت اليد الشلاء مما ينتفع بها مع ذلك فاما اذا كانت غير
 منتفع بها فهي ليست بحمل القصاص فلا يخير المجنى عليه حينئذ بل له دية صحيحة كما لو لم يكن للقاطع يد أصلاً
 وبه يفتى وتقرير المسئلة بعده ذاعلى حسب ما ذكرنا في العين والسن الكبرى وكذلك لو كان القاطع صحيح اليد عند
 القطع فشات يده بعد ذلك لا خيار للمجنى عليه بين القصاص والارش بل يقطع الشلاء أو يترك ولا شيء له وان كانت
 ناقصة بعد القطع فهذا على وجهين ان كان النقصان حاصلًا بفعل أحد وان كانت ناقصة من حيث القدر فكذلك
 يخبر فان اختار القطع فلا شيء له على القاطع وقال الشافعي رحمه الله أخذ منه ارش ما كان فائتاً من الاصابع هذا
 اذا كانت ناقصة وقت القطع فاما اذا انتقصت بعد القطع فهذا على وجهين ان كان النقصان حاصلًا بفعل أحد بان
 سقط أصبع من اصابعه بأفة سماوية الجواب فيه كالجواب فيما اذا كانت ناقصة وقت القطع وكل جواب عرفته
 ثم فهو الجواب هنا وان كان بفعل أحد بان قطع أصبعاً من اصابعه ظلماً أو قطع القاطع أصبعاً أو قضى به حقاً واجباً
 عليه فالجواب فيه كالجواب في اليد هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرحه فهذا اشارة الى ان للمقطوع يده الخيار في الفصول

كلها غير ان النقصان اذا كان بأفة سماوية واختار قطع اليد لاشئ له من الارش عنده وذ كرتعس الائمة المحلوف في
 شرحه أنه ان قطع أصبعه بقصاص وجب عليه في الاصبع فلام مقطوعة يده الخيار وان قطع يده ظلما فلا خيار للقاطع
 وليس له الا القصاص وأشار الى الفرق فقال اذا قطع أصبعه قصاصا فقد قضى بها حقا مستحقا عليه فيصير متلفا بعد
 حق صاحب الحق فيكون له الخيار ولا كذلك ما اذا قطع يده ظلما وهذا الفرق اشارة الى انها الوسطت بأفة سماوية
 فلا خيار له ذكر الشيخ أجد الطواويسي في شرحه انها اذا قطعت بقصاص فله الخيار واذا قطعت ظلما أو بأفة سماوية
 فلا خيار له هذا اذا كانت يد القاطع قائمة وقت القاطع فاما اذا كانت فائتة وقت القاطع بان قطع يمين رجل ولا يمين
 للقاطع فحق المقطوع في الارش في ماله لانه لا يجرد يمين حقه وكان له بدل حقه وان كانت يد القاطع قائمة وقت القاطع ثم
 فانت بعد ذلك فهذا على وجهين اما ان فانت لا بفعله بان فانت بأفة سماوية بان وقعت فيها كلة فسقطت أو قطعها
 انسان ظلما أو فانت من جهته بان قضى حقا واجبا وان أتلفه بنفسه بان قطع يمينه فان فانت بعد القاطع لا بفعله فانه
 يبطل حق المقطوع يده وذلك لان حق المقطوع يده في العين فيفوت حقه بغوات العين كالعبد المجاني اذا هلك وكال
 الزكاة اذا هلك ولا يضمن القاطع يده واذا قطع المفصل الاعلى من أصبع رجل عمدا أو اقتص منه ثم قطع أحدهما بعد
 ذلك يد صاحبه عمدا فلا قصاص بينهما وفي النوازل مقطوع الابهام من يده اليميني اذا قطع ساعده مثله لا قصاص وقال
 محمد اذا قطع الرجل أصبع رجل من المفصل ثم قطع يده أو بدأ باليد ثم قطع الاصبع وذلك كله في يد واحد بان كان
 في اليميني وفي اليسرى وحضر صاحب الاصبع والمقطوع يده وطلب من القاضي القصاص فان القاضي يقطع أولا
 لصاحب الاصبع ثم يخير صاحب اليد فان شاء قطع الثاني لجهته ولا شئ له من أرش الاصبع وان شاء لم يقطع يده وكان
 له دية السيد في ماله فرق بين هذا وبين ما اذا قطع يمين رجلين ثم جاء أو طلبا حقه ما من القاضي فان القاضي لا يبدأ
 بأحد هما بل يقضى لهما بالقصاص في يمينه ودية في ماله هذا الذي ذكرنا اذا كان صاحب الاصبع وصاحب اليد
 حاضرين فاما اذا كان أحدهما حاضرا والآخر غائبا فان كان الحاضر صاحب الاصبع فلا يقطع الاصبع له وان كان
 الحاضر صاحب اليد فانه يقطع له واذا جاء صاحب الاصبع بعد ذلك فانه يأخذ أرش الاصبع من ماله ولو قطع رجل
 أصبع رجل من المفصل الاعلى ثم آخر قطع من المفصل الاوسط ثم آخر قطع أصبعاً أخرى من المفصل السفلي وذلك كله
 في أصبع واحد هذا على وجهين اما ان يكون صاحب الاصابع حاضرا أو بعضهم غائبا فان كان الكل حاضرا وطلبوا
 من القاضي حقه فان القاضي يقطع من المفصل الاعلى لصاحب المفصل الاعلى وان كان صاحب الاوسط والغافل غائبا
 في الاعلى لانها لاحق لهما في قطع المفصل الاعلى الاعلى الاعلى سبيل الشركة لان القاطع لم يضع السكين على المفصل من
 أصابعهما وانما وضع على صاحب المفصل الاعلى حق صاحب الاعلى من كل وجه ثم خیر صاحب المفصل الاوسط وانما
 وضع على صاحب المفصل الاوسط من كل وجه لان حقه كان في مفصلين لان الفاتت منفصلان فيغوات أحدهما بخير
 كما خیر صاحب اليد بعدما قطعنا الاصبع لصاحب الاصبع فان شاء قطع من القاطع مفصله الوسطى ولا شئ له من دية
 الاصبع وان شاء لم يقطع وضمنه ثلث دية الاصبع لانه قوت عليه من أصبع مفصلين فيضمن ثلث دية الاصبع وان
 حضر أحدهم وغاب الآخر فان كان الحاضر صاحب المفصل الاعلى يقطع فان قطع المفصل الاعلى له ثم حضر
 الآخر فانها يخيران على الوجه الذي ذكرنا فان اختار القاطع لم يضمن لأحد منهما شيئا وان قطع كف رجل من
 مفصل ثم قطع الآخر مرفقه وكانا حاضرين فانه يبدأ بحق صاحب الكف وفي الكافي قطع يمين رجلين فقطع أحدهما
 ابهامه وقطع الآخر كفه فعلى قاطع اليدين خمسة آلاف درهم لقاطع الابهام أربعة آلاف ولقاطع الكف ألف درهم
 وان بدأ الاجنبي فقطع اصبعاً من اصابع القاطع ثم قطع أحد اصابع القصاص بعد ذلك أصبعاً من اصابع السيدين
 ثم عاد الاجنبي فقطع اصبعاً من اصابع القاطع ثم ان الذي لم يقطع شيئا من اصابع القاطع قطع الكف وعلمها أصبع
 فان القاضي يقضى على القاطع بدية يديه وأخذ ربعها للذي أخذ الكف وثلاثة ارباع للذي قطع الاصبع ولا يجعل

الاصبع الذي قطعه الاخي قبل قطع احد صاحبي القصاص فاعلم ان اجتمع صاحب القصاص على قطع الكف
 مع الاصبعين فالدية الماخوذة تقسم بينهم لقاطع الاصبع والاخر الخمسة اتمامها وفي الجامع الصغير رجل قطع يد
 رجل من المفصل وليس في الكف الا اصبع واحد ففيه عشر دية فان كان فيه اصبغان فالخمس ولا شيء في الكف
 وقال ينظر الى ارض الاصبع بالكف فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في الكثير مثل ابي يوسف ومحمد عن رجل
 قطع يد رجل خطا ثم قطع رجله من خلاف خطا ماذا يجب عليه فقال لا يجب عليه دية كاملة لكل عضو ونصفها وفي الجامع
 الصغير الحسامي رجل قطعت يده فاقتص له من اليد ثم مات يقتل المقتص منه وعن ابي يوسف انه لا يقتص
 بفصل يده لما كان تصور الصلح بعد تصور الجنابة أتبع الصلح ذلك في فصل على حدة قال رحمه الله هو وان صوِّح
 على مال وجب حالا وسقط القودح يعني اذا صلح القاتل اولياء المقتول على مال عن القصاص سقط القصاص ووجب
 المال حالا قليلا كان المال أو كثيرا القوله تعالى فمن عفي له من أخيه شيء الآية ولقوله عليه الصلاة والسلام اولياء
 المقتول بين خيرتين أن ياخذوا المال أو يقتلوا القاتل بخلاف حق القذف فانه حق الله تعالى فلا يجزى فيه العفو ولا
 التعويض وبخلاف ما اذا كان القليل خطا حيث لا يجوز باكثر من الدية لانه دين ثابت في الذمة فيكون أخذاً اكثر منها
 ربا وانما وجب حالا لانه دين وجب بالعقد والاصل في مثله المحلول كالثمن والمهر بخلاف الدية لانها لم تجب بالعقد وانما
 وجبت بسقوط القودح لانه موجب للعقد ولانه لم يرض ببذل المال الامتقالب لانه في وفرة عليه مقصوده وهو الحال وقوله
 وان صوِّح الخ اطلق في العبارة فشمس ما اذا كان المقتول متعدد القاتل واحدا قبل القضاء بالقصاص أو بعده
 والاطلاق في محل التقييد لا ينبغي فلو قال وان صلح في واحد قبل القضاء بالقصاص أو بعده الى آخره كان أولى لان
 في قولنا في واحد يخرج ما اذا كان المقتول متعدد القاتل واحدا أو حصل العفو وقبلنا قبل القضاء أو بعده يفيدانه
 اذا كان المقتول واحدا فالعفو يسقط القصاص قبل القضاء وبعده بخلاف ما اذا كان المقتول متعدد على تفصيل يأتي
 بيانه قال رحمه الله وتنفص ان امر الحمر القاتل وسيد القاتل رجلا بالصلح عن دمه ما على ألف ففعل في معناه لو كان
 القاتل حرا وعبد او امر الحمر القاتل ومولى العبد رجلا بان يصلح عن دمه ما على ألف درهم ففعل الما مور والالف على الحمر
 والعبد نصفان لانه مقابل بالقصاص وهو عليه ما على السواء فيقسم بدله عليهم ما بالسواء ولان الالف وجبت بالعقد
 وهو مضاف اليها فينصف موجه وهو الالف عليهم ما قال رحمه الله فان صلح احد الاولياء من حظه على عوض أو
 عفا فلن يبق حظه من الدية لان كل واحد منهم متمم من التصرف في نصيبه استيفاء واسقاطا بالعفو وبالصلح
 لانه يتصرف في خالص حقه فينقذ عفو وصلحه فسقط به حقه من القصاص ومن ضرورة سقوط حقه سقوط حق
 الباقي ايضا فانه لا يتجزئ الا ترى انه لا يتجزئ ثبوتا فكذا سقوطا وفي عبارة المصنف قصور من وجهين الاول
 انه يقال صلح عن كذا وذكر في الكتاب كلمة من الثاني قوله من نصيبه يوم تجزئ القصاص وقد قدمنا انه لا يتجزئ
 قال الشارح بخلاف ما لو قتل رجلين فعفا اولياء احدهما حيث يكون لاولياء الاخر قتله لان الواجب فيه قصاصان
 لاختلاف القاتل والمقتول فسقط احداهما لا يسقط الاخر الا ترى انه ما يفترقان ثبوتا وكذا بقاء بخلاف ما نحن
 فيه فاذا سقط انقلب نصيب من لم يعف مالا لانه تعذر استيفاءه فيجب المسال كما في الخطا فان سقط القصاص فيه لمعنى
 في القتل وهو كونه مخطا ولا يجب للعافي شيء لانه أسقط حقه المتعين بفعله ورضاه بالعوض بخلاف شركائه لعدم
 ذلك منهم فينقلب نصيبهم مالا والورثة في ذلك كلهم سواء وقال مالك والشافعي لاحق للزوجين في القصاص ولا في
 الدية لان في الورثة خلافه وهي بالنسب دون السب لانقطاعه بالموت وقال ابن ابي ليلى لا يثبت حقهما في القصاص
 لان سبب استحقاقهما العقد والقصاص لا يستحق بالعقد الا ترى ان الوصي لا يثبت له حق في القصاص لان المقصود
 في القصاص التثقي والانتفاع وذلك يختص به الاقارب الذين ينصر بعضهم بعضا ولهذا لا يكون احدهما عاقلة
 الاخر لعدم التناصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ترك مالا او حقا فلورثته الحديث والقصاص حقه فيكون

لمجيعهم كالمال وأمر عليه الصلاة والسلام بتوريث امرأة أسيم الضبابي من دية زوجته أسيم ولأن القصاص حق
 يجري فيه الارث حتى إذا قتل وله ابنان فبات أحدهما عن ابن كان القصاص بين الابن وبين ابن الابن فيثبت
 كسائر الورثة والزوجية تبقى بعد الموت حكما كما في حق الارث أو يثبت الارث مستندا الى سببه وهو الجرح وكان على
 رضى الله عنه يقسم الدية على من احرز الميراث والدية حكمها حكم سائر الاموال ولهذا الواوصى بثالث ماله تدخل الدية فيه
 والقصاص بدل النفس كالدية فيورث كسائر أمواله ولهذا وانقلب ما لا يقضى به دينه وتنفيذ وصاياه واستحقاق
 الارث بالزوجية كاستحقاقه بالقرابة لا بالعقد ألا ترى انه لا يرتد بالرجل بخلاف الوصية ولهذا يتبين ان الاستحقاق ليس
 بالعقد بل بالعقد ولا يلزم من عدم التناصر وعدم العقل عدم الارث للقصاص ألا ترى ان النساء من الاقارب لا يعقلن
 ويرثن القصاص والدية أقرب منه اذا المرأة لا تعقل عنها ابناؤها الكبار ويرثونها قال رحمه الله **ويقتل الجميع**
بالمفرد كما يمارى أن سبعة من أهل صنعاء قتلوا واحدا فقتلهم عمره وقال لوتعالى عليه أهل صنعاء لقتلتهم ولأن
 القتل بطريق التغالب والقصاص شرع حكمه للزجر فيجعل كل واحد منهم كالمفرد به فيجوز القصاص عليهم
 جميعا تحقيقا للمعنى الاجمالي ولولا ذلك لسد باب القصاص وقبح باب التغالب إذ لا يوجد القتل من واحد غالبا لانه يقاومه
 الواحد فلم يقدر عليه فلم يحصل الا نادرا والنادر يشرع فيما يغلب لا فيما يندر قال صاحب النهاية هذا جواب
 الاستحسان وفي القياس لا يلزمهم القصاص لان المعتبر في القصاص المساواة ما في الزيادة من الظلم على المعتدى وفي
 النقصان من الجحس بحق المعتدى عليه ولا مساواة بين العشرة والواحد في شيء هذا يعلم ببداية العقل والواحد من
 العشرة يكون مثلا للواحد فكيف تكون العشرة مثلا للواحد وأيد هذا القياس قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن
 النفس بالنفس وذلك ينفي مقابلة النفوس بنفس ولكن ترك هذا القياس بما روى ان سبعة من أهل صنعاء قتلوا
 رجلا فقضى عمر رضى الله عنه بالقصاص عليهم وقال لوتعالى عليه أهل صنعاء لقتلتهم به انتهى كلامه أقول فيه بحث
 لانه صرح بان هذا القياس مقيد بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقال في بيانه وذلك ينفي مقابلة
 النفوس بنفس فعلى ذلك يلزم من ترك هذا القياس ترك العمل بمدلول الآية المذكورة وذال يجوز بما روى عن عمر
 رضى الله عنه لان عمر ان كان مفردا في قضائه وقوله المزبورين فظاهر لان قول صحابي واحد وقع له لا يصلحان
 للمعارضه لكتاب الله تعالى فضلا عن الرجحان عليه وان انضم اليه اجماع الصحابة حيث كانوا متوافرين ولم ينسكروا
 عليه أحد منهم فحل محمل الاجماع كما صرح به في العناية وغيرها فكذلك إذ قد تقررت في أصول الفقه ان الاجماع
 لا يكون تاما لمخالفة الكتاب ولا السنة كما لا يكون القياس ناسخا لشيء منهما فالحق في أسلوب تحرير هذا المقام ان لا يتعرض
 لمحدث كون الآية المذكورة مؤيدة لما هو مقتضى القياس في هذه المسئلة وان يبين عدم المناوأة بين مدلول تلك
 الآية وبين جواب الاستحسان ههنا وسيجيء من الكلام في التوفيق بينهما بعد القول ان شاء الله تعالى قالوا
 القتل بطريق التغالب غالب والقصاص شرع لحكمة الزجر فيجب تحقيقا لحكمة الاحياء قال صاحب العناية لقائل
 أن يقول ما ذكرتم من المقتول ان لم يكن قياسا على مجموع عليه لا يكون معتبرا في الشرع وان كان فلا يربو عن القياس
 المقتضى لعدمه المؤيد بقوله تعالى ان النفس بالنفس والجواب انه قياس سائر أبواب العقوبات المرتبة على ما يوجب
 الفساد من أفعال العباد ويربو على ذلك بقوة الباطن وهو احياء كلمة الاحياء وقوله تعالى ان النفس بالنفس لا ينافيه
 لانهم في ازهاق الروح الغير المتجزئ عن مجموعهم وجعلهم كشخص واحد اه كلامه أقول فيه نظر لان جعل الأشخاص
 المتعددة الذوات في الحقيقة شخصا واحدا بمجرد صدور ازهاق الروح الغير المتجزئ عن مجموعهم وجعلهم متساوين
 كشخص واحد بحيث يتحقق بين ذلك الشخص الواحد وبين هؤلاء الجماعة مماثلة معتبرة في القصاص بعد جدا عن
 مساعده العقل والنقل وأيضا ينافي هذا ما سياتى في تعليل المسئلة الآتية من ان الاصل ان كل واحد منهم قاتل
 بوصف الكمال الصادر منهم بهذا الاعتبار فثلاث متعددة على عدد رؤسهم فخصاب المماثلة المعتبرة في القصاص

والحق عندي ههنا ان يقال ان قوله تعالى ان النفس بالنفس لا ينافي ما قالوا في هذه المسئلة اذ دلالة فيه على اعتبار
الوحدة في النفس بل فيه مجر دمقابلة جنس النفس بجنس النفس كما ترى والمقصود منه الاحتراز عن ان تقتل النفس
بما في قوله تعالى والعين بالعين والانف بالانف ونحوهما واما انه هل تحقق المماثلة المعتبرة في القصاص عند تعذر
النفس في جانب القاتل والمقتول وانما يستفاد ذلك من دليل آخر الا ترى ان العين العيني لا تقتص بالعين اليسرى
وكذا العكس مع ان قوله تعالى والعين بالعين لا يدل عليه نظر الى ظاهر اطلاقه بل انما يستفاد ذلك من دليل آخر
فكذا ههنا تبصر قال رحمه الله **هو** والفرد بالجمع كقضاء **ي** يعني اذا قتل واحد جماعة يقتل بهم يعني اذا حضر الاولياء
وطلبوا يقتل بهم وقال الامام الشافعي رحمه الله تعالى يقتل بالاول فقط ولنا انه لو قتل كل واحد منهم بوصف الكمال
فيقتل بهم لمحصل التماثل وفي المحامى قتل رجلا فقيل له لم قتلت فلانا فقال قد كان ذلك كله مكتوبا في اللوح المحفوظ
ثم قال آخر لم قتلت غلامى فقال قتلت عدوى يقتل وفي المحيط واذا قتل واحد رجلين يقتص بهما ولا يغرم الدية لان
بقتله صار كل واحد منهما مستوفيا حقه على الكمال لان حق كل واحد منهما في عدم الحياة و بقتل الواحد حصل
لهما اعدام الحياة معنى لما بيننا وان حضر احدهما والاخر غائب كان للمحاضر ان يستوفي القصاص لان كل واحد في
اتلاف كل النفس واستيفاء البعض باكان المزاجية ولا مزاجية ههنا لان حق المحاضر قد ظهر عند القاضي وحق الغائب لم
يظهر وصار كاحد الشفيعين اذا حضر فقضى له بالجميع فكذا ههنا ولو كان قطع اليدين لهما فقطع لاحدهما والمسئلة
بحالها فلا **لا** خردية يده بخلاف القصاص بالنفس اذا قضى لاحدهما وقتله لم يجب للاخر شئ لان فوات حقه في
الاستيفاء يكون سببا لقصور في المحل فانهما اذا اجتمعا واستوفيا صار كل واحد منهما مستوفيا حقه على الكمال فلا يجب
معها الدية واما في الطرف فوات حقه بسبب قصور في المحل لا يضر عن ابقاء حق كل واحد منهما فيجب الضمان ولو
عفا احدهما قبل القضاء بالقصاص او الدية بطل حقه واقتص **لا** خر لان المزاجية قد انقطعت بالعلم فوفى حق
الآخر في الكمال وان عفا بعد القضاء بالقصاص وصالح ولي المقتول فالدية بينهما فلو قتل وقطع اليد من آخر واخذ
الدية فلما كت دية اليد عند محمد وقال اللسا كت ان يقطع اليد على ان لهما حق استيفاء القصاص في يد واحدة
واستيفاء دية واحدة ولا قصاص مع وجود الموافقة والملائمة وانعدام المنازعة والمشاجرة ولا لكنه اقضى ما يجب لهما
وهو ان يجتمع على القطع واخذ الدية بينهما فصار المحال بعد القضاء كالمحال قبله ولو اخذ الدية عن اليد ثم عفا
احدهما يكون **لا** خر نصف الدية لانهم الما قبض الدية فقد ملكاها ومن ضروره ثبوت الملك في المستوفي ان
لا يبقى الحق في اليد فسقط حق كل واحد منهما في نصف اليد كما لا يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد فلا يتمكن من
استيفاء كل اليد بدون نصيب العاق في بطل حقه في القصاص فامتنع القطع لان موجبه الدية في نصيبه كما اذا كان خطأ
ولو اخذ بالدية كقيل لا ثم عفا احدهما فلا **لا** خر القصاص لان الكفالة توقيف قال رحمه الله **هو** فان حضر واحد
قتل وسقط حق البقية **هو** كوت القاتل حتف آفة لغوات محل الاستيفاء فصار كوت العبد المجاني وفيه خلاف
الامام الشافعي لان الواجب عنده احدهما على ما بيننا فان فات احدهما قضى الاخر لغوات المحل وقد قدمناه قال رحمه
الله **هو** ولا يقطع بدرجلين بيد **هو** معناه اذا قطع رجلان يدرجل فلا قصاص على واحد منهما وقال الامام الشافعي تقطع
أيديهما ومحل الخلاف فيما اخذت سكينا واحدا من جانب وامرها على يده حتى انقطعت هو يعتبر بها بالنفس لان
الاطراف تابعة لها وملحقة بها فاخذت حكمها بخلاف ما اذا امر احدهما السكين من جانب والاخر من جانب حتى
التقت السكينان في الوسط بان اليد حيث لا يجب القصاص فيه على واحد منهما لانه لم يوجد من كل واحد منهما
امرار السلاح على بعض العضو ولنا ان كل واحد منهما قاطع لبعض لان ما انقطع بقوة احدهما ان يقطع بقوة الاخر
فلا يجوز ان يقطع الكل ببعض والاثنين بالواحد لانعدام المساواة فصار كما اذا امرها كل واحد من جانب الاخر
بخلاف النفس فان شرط فيه المساواة في العصمة لا غير وفي الطرف يعتبر المساواة في النفع والقيمة ولهذا لا تقطع

الصفة بالسلاخ والنفس السالمة من العيوب تقتل بالملوج والمسلول وكذا الاثنان بالواحد فلا يصح القياس على
 النفس ولان زهوق الروح لا يتجزئ فاضيف الى كل واحد كلا وقطع العضو يتجزئ الا ترى انه يمكن ان يقطع البعض
 ويترك الباقي وفي القتل لا يمكن ذلك ولهذا الامر احدى السكين على قفاه والاخر على حلقه حتى التقتاف الوسط
 ومات منه ما يجب القصاص وفي اليد لا يجب ولان القتل بطريق الاجماع فالجانب مخالفة الغوث لاني القطع لانه
 يحتاج الى مقدمات بطيئة فيلحقه الغوث بسببها كالنساء ونقول ثبت وجوب القصاص في النفس والاجتماع على
 خلاف القياس والطرف ليس مثلها فلا يلحق بها وقوله رجلان مثال وليس بقيد قال في التجريد اذا قطع رجلان يدي
 رجل فلاقصاص عليهما وعليهما الدية وكذا ما زاد على هذا العدد في هذا المحكم سواء وقال محمد رحمه الله في الزيادات
 رجل قطع المفصل الاعلى من اصبع رجل وبرأ منه ثم عاد وقطع الثاني ايضا ثم اختصما الى القاضي والقاضي يقضي على
 القاطع بالقصاص في المفصل الثاني هذا الذي ذكرنا اذا قطع المفصل الاعلى وبرئ ثم عاد وقطع المفصل الثاني فانه يقطع
 اصبع القاطع من المفصل الاسفل ويجعل كانه قطع المفصلين بدفعة واحدة من مشايخنا من قال ما ذكره هنا قولهما اما
 على قول أبي حنيفة رحمه الله للمقطوع مفصلا ان يقطع المفصل الاعلى ثم الاسفل ومنهم من قال هـ اذا قول الكل ولو
 قطع المفصل الاعلى واقتصر من القاطع ثم عاد وقطع المفصل الثاني وبرئ يجب لوجوه المساواة فرق بين هـ وا وبين
 رجلين مقطوعى الاصابع قطع احدى كفا صاحبه لا يقطع كف القاطع اقول فيه نظرا لان المساواة ممكنة فينبغي
 ان يقطع لامكانها فتدبره وكذا اذا كان مقطوع الكف قطع احدى ما زيدا صاحبه لا يقطع زيدا القاطع ولو قطع من
 اصبع رجل نصف مفصل وكسر وبرئ ثم قطع ما بقي من المفصل وبرئ فلاقصاص عليه في شيء من ذلك اما في النصف
 الاول فلما لول الجناية في العظم واما في النصف الثاني فلعدم المساواة لان اصبع القاطع حال ما قطع الثاني من المفصل
 صحيحة والاصبع المقطوعة من نصف المفصل ناقصة ولو لم يحل بينهما برئ يجب القصاص في المفصل وجعل كانه قطع
 المفصل بدفعة واحدة وكذلك لو قطع الاصابع من رجل وعاد وقطع الكف ان لم يحل بينهما برئ يجب القصاص في
 يد كانه قطع الكل دفعة واحدة وان حال بينهما ما برئ يجب القصاص في الاصابع وحكومة عدل في الكف وكذا
 اذا قطع حشفة انسان خطأ ثم عاد وقطع باقي الذكر ان كان قبل تخلل البرء تجب دية واحدة وان كان تخلل بينهما
 برء يجب كمال الدية في الحشفة وحكومة عدل في الباقي ولو قطع المفصل الاعلى من اصبع رجل فقبل البرء قطع النصف
 من المفصل الثاني ثم برئ القصاص وجعل كانه من الابداء قطع النصف من المفصل الثاني وهناك لا يجب القصاص
 بل يجب الارش فهذا ذلك ولو برأ من القطع الاول ثم قطع النصف من المفصل الثاني يجب القصاص في المفصل
 الاعلى لوجود الشرط ويجب نصف الارش في الثاني وفي الظهيرة ولو قطع آخر كفه ثم قطع آخر مرفقه فمات فان كان
 عمدا فقصاص النفس على الثاني ودية القاطع على الاول وهذا قول علمائنا الثلاثة وقال زفران كان عمدا وان كان
 خطأ ولم يتخلل البرء فدية النفس عليهما وان قطع اصبع رجل عمدا ثم قطع آخر كفه فمات يقتصر من قاطع
 الاصبع وعلى عاقلة الاخر دية النفس وقال زفران لا يقتصر ولكل واحد منهما نصف الدية واذا ضرب رجل على يد
 رجل فسلت اليد فعليه دية كاملة وفي النوازل وسئل شداد عن رجل قطع رأس اصبع رجل من مفصله قال يقتصر
 منه فان اقتصر منه ثم قطع احدى يدي صاحبه فقال ليس بينهما قصاص وفي العيون رجل قطع اصبع رجل خطأ
 فجاء آخر وقطع كفه عمدا فمات منها جيعا في قول الامام لا يجب القصاص وعلى كل واحد منهما نصف الدية وبه
 قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله يقطع من الكف وعلى عاقلة الذي قطع الاصبع دية
 الاصبع وفي شرح الطحاوي ومن قطع يده مرتد فمات فمات فلا شيء على القاطع ولو قطع يده وهو مسلم فارتد فمات فعليه
 دية الدلا غير ولو رجع الى الاسلام ثم مات فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف عليه دية النفس وفي قول محمد عليه دية
 اليد وكذلك لو لحق بدار الحرب ولم يقض القاضي بلهوقه ثم عاد مسلما فمات تجب دية اليد لا غير وفي شرح الطحاوي

ومن قطع من رجل يدا أو رجلا أو أصبعاً أو غلظة من أصبع أو ما سوى ذلك فقد لامن المفصل عمد فاعليه القصاص بعد
البرء من الجناية ولا قصاص عليه قبل ذلك وإذا قطع رجل يداً آخر عمد فإن كان القاطع والمقطوع حزينين مسلمين
أو كافرين أو أحدهما مسلماً والآخر كافر كافي يجرى القصاص بينهما أو كانا امرأتين حزينتين مسلمتين أو أحدهما مسلمة
والأخرى كافية أو كانتا ذميتين يجب القصاص ولو كانا عبدين أو أحدهما عبداً والآخر حرراً أو أحدهما ذكراً والآخر
أنثى فلا قصاص بينهما والأرض في ماله حلالاً هذا كله بيان حكم العمد رجوعنا إلى بيان حكم الخطأ فنقول وبالله التوفيق
المدين إذا قطعنا خطا اليد لغوات جنس المنفعة على الكمال وفي أحدهما نصف اليد ولا تفضل اليمين على
الشمال وإن كانت اليمين أكثر بطشاً من الشمال لأن العبرة في الجنائيات لجنس المنفعة لا للزيادة وفي اليد إذا
قطعت من نصف الساعد اليد وحكومة عدل فيما وراء الكف وهو قول الحنفى والشافعى روى صاحب الآمالى
عن أبي يوسف أنه لا يجب في الساعد شئ وهو قول زفر ومالك وسفيان والثورى وكذلك على هذا الاختلاف إذا قطع
اليمنى المرفق أو المنكب فإنه يجب في الكف دية اليد وحكومة العدل فيما وراء الكف وعن أبي يوسف ومن
تابعه في المسئلة الأولى أنه يجب دية اليد لا غير والصحيح قول أبي حنيفة وفي الظهيرية ولو قطع رجل ثلاث أصابع
من كف رجل خطأ ثم قطع آخر أصبعين ثم شلت الكف من الجرح احتسب فعلى الأول دية ما قطع وعلى الثاني دية ما قطع
وما بقى من الكف بعد الأصابع فهو نصفان فما يصيب صاحب الأثر دخل أرش الأقل في الأكثر وأما النصف
الأخر إن كان الأثر قطع أصبعين فعليه نجماً دية الأصل وهو عشر اليد وفي الغلظة حكومة عدل والظفر إذا
نبت كما كان لا شئ فيه وإن نبت على عيب فحكومة دون الأولى وفي اليمن يبيع إذا قطع اليمن العضد والرجل من
الغخذ فعندهما فيه اليد وما فوق الكف والقدم ففيه حكومة عدل وعند أبي يوسف ما فوق الكعب إلى القدم
تبع للأصابع وإذا كسر يد عبد رجل أو رجل لا يجب في الحال شئ وفي الكافي ولو قطع اليد وفيها ثلاث أصابع
فعليه ثلاثة أخماس دية اليد ولا شئ في الكف بالأجاع وقاطع يدا كفه فلا قصاص عليه في الساعد وقال
أبو يوسف إذا كانا سواء اقتص منه وعلى هذا الاختلاف إذا قطع كف رجل وفيها أصبع زائدة وفي يدا القاطع
أصبع زائدة ولو قطع أصبعاً زائداً في يده مثلها لا قصاص بالأجاع وقال أبو حنيفة في الاقطعين والاشلين أنه
لا قصاص وهو قول أبي يوسف في رواية الحسن عنه وكذلك مقطوع الأبهام والأصبع كلها إذا قطع يداً شل فلا
قصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الجناية ولو قطع أطراف اليدين أو الرجلين روى الحسن عن أبي حنيفة أنه
لا قصاص فيه وفيه حكومة عدل ولو كسر عظما من ساعد أو ساق أو ترقوة أو غيره ففيه حكومة عدل قال رحمه الله
هو وضمان ديتهما أي ضمن القاطعان دية المقطوع لأن التلف حصل بفعله ما فيجب عليه أنصف اليد على كل
واحد منهما الربع فتجب في ماله ما لان العاقلة لا تحمل العمد قال رحمه الله وهو أن قطع واحد يميني رجلين فلهما
قطع يمينه ونصف اليدية يعني إذا حضرا معاً سواء كان القطع جرحاً واحدة أو على التعاقب وقال الشافعى إن
قطعهما على التعاقب يقطع للأول منهما ويغرم أرش اليد الثاني ولنا إن المساواة في سبب الاستحقاق يوجب
المساواة في الاستحقاق ولا عبرة في التقدم والتأخر كالغريمين في الشركة وهذا لأن حق كل واحد منهما ما ثابت
في كل اليد لتقرر السبب في حق كل واحد منهما وهو القطع وكونه مشغولاً بحق الأول لا يمنع تقرر السبب في حق
الثاني ولهذا لو كان القاطع لهما عبدان استويا في استحقاق رقبته ولو كان يمنع بالأول لما شاركه الثاني بخلاف الرهن
لأنه استيفاء حكماً فلا يثبت للثاني بعد ما ثبت للأول كالأستيفاء حقيقة فإذا لم يمنع الأول بشبوت حق الثاني فيها استويا
فيها يقطع لهما إذا حضرا معاً لعدم الأولوية ويقضى لهما بنصف اليدية بقسمانه نصفين لاستوائهما فيه بخلاف ما إذا
كان القصاص في النفس حيث يكتفى فيه بالقتل لهما ولا يقضى لهما بالدية لما بيننا من الفرق فيما تقدم وقد مناله
مزيد بيان فأرجع إليه قال رحمه الله وهو أن حضر واحد فقطع يده فلا تجز عليه نصف اليدية لأن الحاضر إن

يستوفي حقه ولا يجب عليه التأخير حتى يحضر الآخر بثبوت حقه بيقين وحق الآخر متردد لا احتمال ان لا يطالب
 أو يفوق مجابا أو صلحا فصار كاحد الشفيعين اذا حضر والآخر غائب حيث يقضى له بالشفعة في الكل لما قلنا ثم اذا
 حضر الآخر بعد ما قطعت للآخر وطلب يقضى له بالدية لان يده ووأؤها حق مستحق عليه فيضمنها لسلامته ولو قضى
 بالقصاص بينهما ثم عفا أحدهما قبل استيفاء الدية فلا آخرا القود عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد له الارش
 لان القصاص بالقضاء أثبت الشركة بينهما فعدا حق كل واحد منهما الى البعض فاذا عفا أحدهما فقد منع الآخر من
 استيفاء الكل ولهما ان الامضاء من القضاء في العقوبات فالعقوبات كالعقوبات والقضاء ولو قطع أحدهما يد القاطع
 من المرفق سقط القصاص لذهاب اليد التي فيها القصاص بالقطع ظلما ولا ينقلب مالا كما اذا قطعها اجنبي أو سقطت
 بأفة مماوية ولهما ان نصف الدية على حالها لانها واجبة قبل قطعها ولا تسقط بالقطع ظلما ثم القاطع الاول بالخيار ان
 شاء قطع ذراع القاطع وان شاء ضمنه دية اليد وحكومة عدل في قطع الذراع الى المرفق لان يد القاطع كانت مقطوعة
 من الكف حين قطع القاطع الاول من المرفق فكانت كالسلاء وعلى هذا لو كان المقطوع يده واحدا فقطع
 القاطع من المرفق سقط حقه في القصاص ووجب عليه القصاص وللمقطوع من المرفق الخيار ان شاء قطع من المرفق
 وان شاء أخذ الارش لما ذكرنا وقد مناله يزيد بن قال رحمه الله **﴿**وان أقر عبد بقتل عمه يقتص منه **﴾** وقال زفر
 رحمه الله لا يصح اقراره لانه يؤدي الى ابطال حق المولى فصار كالاقرار بالقتل خطأ وبالمال ولنا انه غير متمم في مثله
 لكونه يلحقه الضرر به فيصح ولان العبد يبقى على أصل الحرية في حق الدم عملا بأدبته ألا ترى ان اقرار المولى عليه
 بالحدود والقصاص لا يجوز اذا صح لزومه ابطال حق المولى ضرورة وذلك لا يضر وكم من شيء يصح ضمنا وان كان
 لا يصح قصدا بخلاف الافرار بالمال لانه اقرار على المولى بابطال حقه قصدا لان وجهه يبيع العبد والاستيفاء وكذا
 اقراره بالقتل خطأ لان وجهه دفع العبد والفداء على المولى ولا يجب على العبد شيء ولا يصح سواء كان العبد محجورا
 عليه أو ما ذوباله في التجارة لانه باطل قال رحمه الله **﴿**وان رمى رجلا عمدا فنفذ السهم منه الى آخره يقتص للاول
 ولثاني الدية **﴾** لان الاول عمد والثاني أحد نوعي الخطأ وهو الخطأ في الفعل فكانه رمى الى حربي وأصاب مسلما والفعل
 الواحد يتعد به تعدد أثره والله تعالى أعلم

﴿فصل **﴾** لما فرغ من ذكر حكم الجنابة الواحدة شرع في ذكر الجنائيات المتعددة لان الاثنين بعد الواحد قال رحمه الله
﴿ومن قطع يدرجل ثم قتله أخذ بالامرين ولو عمدين أو مختلفين أو خطمين تخلل بينهما ما برء أو الا في خطمين لم يتخلل
 بينهما ما برء فتجب دية واحدة لمن ضرب رجلا مائة سوط فبرئ من تسعين ومات من عشرة **﴾** يعني اذا قطع يده ثم قتله
 يجب عليه موجب القطع وموجب القتل ان كانا عمدين أو أحدهما عمدا والآخر خطأ أو كانا خطمين وتخلل بينهما
 برء وفي خطمين لم يتخلل بينهما ما برء فتجب عليه دية واحدة فخالصه ان الكل لا يتداخل الا في خطمين فانهما
 يتداخلان فيجب فيهما دية واحدة اذا لم يتخلل بينهما ما برء وان تخلل بينهما ما برء لا يتداخل الا في خطمين فانهما
 عمدين فالمدكور قول أبي حنيفة وعندهما يتداخلان فيقتل أحدهما ولا يقطع يده لان الجمع بينهما ممكن لتجانس
 الفعلين وعدم تخلل البرء بينهما فصار كالتحطين وهذا لان الجمع بين الجراحات واجب ما أمكن لان القتل يقع بضربات
 غالباً واعتبار كل ضربة على حدتها يؤدي الى المخرج فيجمع تيسيرا الا ان لا يمكن بان يختلف حكم الفعلين كالعمد
 والخطأ أو يتخلل البرء بينهما لان البرء قاطع للسراية فلا يمكن ان يجعل الثاني تنميما للاول فيعتبر على حاله وأمكن ذلك
 قبل البرء فصار كسراية الاول وله ان الجمع متعذر لان حزالقبة يمنع سراية القطع كالبرء حتى لو صدر من شخصين
 وجب على كل واحد منهما القصاص فكذا اذا كان من شخص واحد فتقطع أو لا يده ثم يقتلوه ان شاؤا وان شاؤا
 قتلوه من غير قطع لان القصاص يعتمد المساواة في الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع واستيفاء
 القطع بالقتل متعذرا لاختلافهما حقيقة وحكما ولان المماثلة صورة ومعنى يكون باسئفا لهما وبالاعتناء بالقتل

لم توجد المماثلة الا معنى فلا يصار اليه مع القدرة على المماثلة بصورة ومعنى يخير الولي بخلاف ما اذا مات من السراية لان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كان خطاين لان الموجب فيه الدية وهو بدل المحل والمقتول واحد الا ترى ان عشرة لو قتلوا واحدا خطا يجب عليهم دية واحدة لاتحاد المحل وان تعدد الفعل ولو قتلوه عمدا قتلوا به جميعا لان القصاص جزاء الفاعل وهو متعدد وان اتحدوا لان ارش البدل لو وجب كان يجب عليه عند الجزاء لانه وقت استحكام اثر الفعل ولا سبيل اليه لانه حينئذ تجب دية النفس بالجزاء فيجتمع وجوب بدل الجزاء والسكل في حالة واحدة وهو محال ولو وجب ذلك لوجب بقتل النفس الواحديات كثيرة للاطراف لانها تتلف بتلف النفس اما القتل والقطع قصاصان فامكن اجتماعهما وبخلاف ما اذا قطع وسرى حيث يدتفي بالقطع لاتحاد الفعل واما الثاني وهو ما اذا كانا مختلفين بان كان احدهما خطأ والآخر عمدا والثالث وهو ما اذا كانا خطاين وتحمل بينهما بره فلان الجمع غير ممكن فيهما لاختلاف حكم الفعلين في الاول ولتحمل البره في الثاني وهو قاطع للسراية فيعطى لسكل فعل حكم نفسه وقوله لاني خطاين لم يتحمل بينهما بره فتجب دية واحدة هذا الخراج من قوله اخذ بالامرين أي موجي فعله الا في هذه الصورة فانهما يتداخلان لا يؤخذ الا بالقتل فيجب فيه دية النفس لا غير وقد بينا وجهه في اثناء البحث وقوله من ضرب رجلا مائة سوط فبرئ ومن تسعين ومات من عشرة يعني تجب فيه دية واحدة كما اذا كان القطع والقتل خطاين ولم يتحمل بينهما بره وانما كان كذلك لان الضربات التي برأ منها ولم يبق لها اثر سقط أرشها الزوال الشين وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعن أبي يوسف فيها حكومة عدل وعن محمد انه يجب فيها اجرة الطبيب وثمان الادوية وستا في المسئلة بادلته في فصل الشجاج ان شاء الله تعالى ولو بقي لها اثر بعد البره يجب موجه مع دية النفس بالاجماع لان الارش يجب باعتبار الشين في النفس وهو ببقاء الاثر ولو قطع أصبعه أو يده ثم قطع الاخر ما بقي من اليد فقات كان القصاص على الثاني في النفس دون الاول ويقطع أصابع الاول أو يده وقال زفر والشافعي يقتلان له ما ان زوال الحياة مضاف الى القطعين لانه اتصل الموت بهما قبل البره وزال أثره ما وليس احدهما باضافة الازهاق اليه اولى من الاخر فاضيف اليه ما كما لو قطع كل واحد منهما ما يداعلى حدة قبل البره ولنا ان زوال الحياة ألم الثاني غير قطع الاول فصار زوال الحياة مضافا الى القطع الثاني فصار الثاني قتل الاول بخلاف ما لو قطع كل واحد يداعلى حدة أو أصبعه على حدة لان محل قطع الاول قائم وقت الموت فيتصور منه حدوث زيادة الالم فحصل بالمحدث القطعين فصار الموت مضافا اليهما واذا قطع المفصل الاعلى من أصبع رجل فبرئ ولم يقتص حتى قطع مفصلا آخر من تلك الاصبع يقطع له المفصل الاعلى دون الاسفل وعليه ارش الاسفل لان القصاص بمناء على المساواة وحال قطع الثاني لا يمكن المساواة لسلامة أصبع القاطع وفوات مفصل المقطوع ولان أصبع القاطع وان كانت مستحقة بالقصاص ولكن ملك القصاص ملك ضرورية لا يثبت الا عند الاستيفاء فقتله يكون مقسودا به مملوكية صاحبه ولهذا لو قتلنا لو قطعت يده من عليه القصاص ان كان عمدا يجب القصاص وان كان خطا يجب الارش له لان له القصاص لانه لم توجد المساواة حال قطع الثاني وكذلك لو أبرأ الثاني ثم قطع المفصل الثالث ولو لم يكن القطع بين برئ ووجوب له القصاص في كل الاصابع بقطعها من أصلها مرة واحدة لانه لم يتخلل بين القطع بين برء وجعلنا كلا الفعلين جنائية واحدة كانه قطع ابتداء من المفصل الثاني بفعل واحد وفي المبسوط أصله ان تعذر استيفاء القصاص لتعذر القتل انه منى جاء من قبيل القاتل فصار الى المال اعتبارا بالخطا فان هناك امتنع استيفاء القصاص بمعنى من جهة القاتل وهو الخطا فاذا تعذر صيانة الاستيفاء القصاص من قبل من له الحق لا يصار الى المال لان الشرع غير حقه في القصاص لكن هو الذي فوته وفرط باتيان ما عجزه فاهدره فلم يبق مستحقا للنظر واذا أقر القاتل بالخطا وادعى الولي الهمد لم يقتص ولزمه الدية استخسانا وقال زفر لا يلزمه شيء قياسا لان ما أقر به لم يثبت لانه كذبه المدعى في اقراره بمقتضى دعواه القصاص وصار كما لو أقر القاتل بالهمد وادعى الولي الخطا لا يلزمه شيء فكذا هذا ولنا انه ما تصادق على القتل الا انه تعذر استيفاء القصاص بمعنى من قبيل

القاتل وهو دعوى الخطأ تجب الدية صوتا لدمه عن الهدر ولان في زعم الولي ان القصاص هو الواجب الا انه لما أقر
 بالخطأ فقد أقر بالمال وللولي ترك القصاص وأخذ المال ولم يكن به صريحا فيكون له أخذ المال ولو أقر بالعمد وادعى
 الولي الخطأ بطل حقه لا تعذر استيفاء القصاص جاءه من قبل من له الحق الزيادة ولو ادعى الولي العمد على رجلين فقال
 أحدهما أنا قطعت يده عمدا وهذا الآخر قطع رجله عمدا وأنكر الآخر الجناية قال يقتص من المقر لانهما تصادقا
 على وجوب القود ولو تمكن الشبهة فيه حين أنكر الآخر الجناية لانه يمكن الشبهة انما يكون باختلاف الواجب وغير
 الموجب في المثل وذلك لا يتصور قبل وجوب الجناية من الآخر واذا ادعى الولي الخطأ فلا شيء على المقر لانه لما أنكر
 الآخر الجناية صار كالعدم فبطل دعواه الخطأ وقرار القاتل بالعمد في هذا لا يجب شيء وان مات رجل من قطع يده
 ورجله فقال رجل قطعت يده عمدا وقال قطع عمر ورجله عمدا فقال الولي بل أنت قطعتما يجب القصاص عليه
 لانهما تصادقا على وجوب القصاص والشركة لم تثبت لعدم دعواه فان قال الولي لا أدري من قطع رجلاه فلا شيء على
 قاطع اليد لان قاطع الرجل مجهول يجوز ان يكون خاطئا أو صديقا أو مجنونا فتعذر ايجاب القصاص وتعذر استيفاء
 القصاص جاءه من قبل من له الحق فان جهل قاطع الرجل جهل قاطع اليد فلا يجب المال ولو قال الولي به ذلك فلان
 قطع رجله عمدا وأنكر فلان ليس له ان يقتل المقر قياسا وله ان يقتله استحيانا لان الولد لا يعرف قاتل أبيه عند
 كثرتهم فيعذر في التناقض وعبر المؤلف عن التي لفظها مفرد ومعه جمع لانه لا فرق في الحكم بين ما اذا كان الفاعل
 مفردا أو متعددا قال رحمه الله **ولو ان عفا المقطوع عن القطع فبات ضمن القاطع الدية ولو عفا عن القطع وما**
يحدث منه أو عن الجناية لا فالخطأ من الثلث والعمد من كل المال يعني لو قطع يده رجل عمدا وخطأ فقال المقطوع
 عفوت عن القطع فبات ضمن القاطع في العمد الدية بخلاف ما لو قال عفوت عن الجناية كما سيأتي وأطلق المؤلف في قوله
 والخطأ من ثلث المال ولم يفرق بين ما اذا كان العافي يخرج ويحجب أو كان لا يخرج ولا يحجب سيأتي بيانه وقوله باطلاقة
 قول الامام وفي الجامع الصغير رجل قطع يده رجل ظمعا عمدا فعفا المقطوع يده عن القطع ثم سرى الى النفس ومات
 أو شج انسان موضحة عمدا فعفا المشجوج رأسه عن الشجة ثم سرى الى النفس ومات يجب ان يعلم بان ههنا مسألتين
 أحدهما في العمد والآخرى في الخطأ وكل مسألة على وجوه أما ان يقول المقطوعة يده عفوتك عن الجناية أو يقول
 عفوتك عن القطع وما يحدث منه فان كانت الجناية عمدا فقال المقطوعة يده أو قال المشجوج رأسه عفوتك عن الجناية
 صح العفو وبرئ من القطع أو الشجة أو مات حتى لا يجب شيء في المحالين ثم تصح البراءة عن جميع المال سواء برأ أو مات
 وان قال عفوتك عن القطع ولم يقل وما يحدث من القطع أو قال عفوتك عن الشجة ولم يقل وما يحدث منها صح العفو
 عندهم جميعا فلو مات تجب الدية قال أبو حنيفة مع ان العفو باطل والقصاص ان يجب على المعفوع عنه القصاص الا اني
 استحسن وجوب الدية في ماله وقال أبو يوسف ومحمد بان المعفوع عنه جائز ولا شيء على المعفوع عنه لا القصاص ولا الدية هذا
 الذي ذكرنا اذا كانت الجناية عمدا فاذا كانت خطأ ان عفا عن الجناية أو عن القطع وما يحدث منه صح العفو سواء
 برئ ومات الا انه ان عفا في حال يخرج ويحجب ويذهب بعد الجناية وانه على قول بعض المشايخ يعتبر من جميع ماله
 وذكر في المنتقى في هذه الصورة انه يعتبر من ثلث المال وان عفا عن القطع ان اقتصر عن القطع ان برأ صح العفو بلا
 خلاف من جميع المال وان صار قاتلا فعلى قول أبي حنيفة العفو باطل وكان على عاقلة القاتل الدية وعندهما
 العفو جائز كما لو عفا عن القطع وما يحدث منه الا انه ان عفا في حالة حكم الصحة بان كان يذهب ويحجب ويصح من
 جميع المال وعلى قياس رواية المنتقى من ثلث المال وان عفا في حال حكم المرض بان صار صاحب فراش يعتبر
 من ثلث المال ولو قال عفوت عن الجناية أو عن القاطع وما يحدث منه كان عفوا عن دية النفس بالاجماع حتى اذا
 مات سقط كل الدية فيه غير انه يعتبر من الثلث في الخطأ لان موجه المال وقد تعلق به حق الورثة فيعتبر من الثلث
 كسائر أمواله بخلاف ما اذا كان عمدا حيث يصح من جميع المال لان موجه القصاص ولم يتعلق بحق الورثة لانه

ليس بمال قال في العناية فيه بحث وهو ان القصاص موروث بالاتفاق فكيف لم يتعلق به حق الورثة ثم قال والجواب
عنه ان المصنف نفي تعلق حق الورثة به لا كونه موروثا ولا تنافي بينهما لان حق الورثة انما يثبت بطريق الخلافة
وحكم الخلف لا يثبت مع وجود الاصل والقياس في المال أيضا ان لا يثبت فيه تعلق حق الورثة الا بعد موت المورث
لكن ثبت ذلك شرعا بقوله عليه الصلاة والسلام لان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون
الناس وتركهم أغنياء انما يتحقق بتعلق حقه بمما يتعلق به التصرف فيه والقصاص ليس بمال فلا يتعلق به
لكنه موروث اه اقول في تقرير البحث المسد كورخل فاحش وفي تحرير الجواب المزبور التزام ذلك اما الاول
فلانه سيجي في اول باب الشهادة في القتل ان القصاص ثبت لورثة القتل ابتداء لا بطريق الورثة منه كالدين
والدية فقوله ان القصاص موروث بالاتفاق كسب مريح وقدم نظير هذا من صاحب العناية في الفصل السابق
وثبت بطلانه هناك أيضا فتذكر ما الثاني فلانه لم يقع التعرض فيه لكون القصاص غير موروث من المقتول
عند اماننا الاعظم بل سبق الكلام على وجه يشعر بكونه موروثا بالاتفاق ألا ترى الى قوله في خاتمه والقصاص
ليس بمال فلا يتعلق به لكونه موروثا وفي المحيط ويكون هذا وصية للعاقلة سواء كان القاتل واحدا منهم أو لم
يكن لان الوصية للقاتل اذ لم تصح للقاتل تصح للعاقلة كمن أوصى لمي وميت فالوصية كلها للمي اه ونظر هنا من
قول صاحب المحيط وصية للعاقلة فساد ما عترض به من أن الوصية للقاتل لا تصح ومن أن القاتل كواحد من
العاقلة فكيف جازت الوصية له بجميع الثلث فتأمل ويظهر من أن القول بان وصية انه لو لم يكن له مال في العمد
تسعى العاقلة في ثلثي الدية وفي الخط ان خرجت الدية من الثلث فلا سعاية ولو لم تخرج من الثلث يسقط بقدر ما يخرج
وتسعى العاقلة في البقية كما سياتي في نظائره في كتاب الوصايا وهذا من خصائص هذا الكتاب قال رحمه الله وهو ان
قطعت امرأة يدرج عمل عمدا أو تزوجها على اليد ثم مات فلها مهر مثلها والدية في مالها وعلى عاقلتها الوخا يعنى
لو تزوج امرأة على قطعها يده عمدا فمات الزوج منه فلها مهر مثلها والدية في مالها وعلى عاقلتها الوخا وهذا قول الامام
ولم يفصل المؤلف بين ما اذا مات قبل الدخول أو بعده لكن في قوله مهر المثل يشير الى انه بعد الدخول وفي الكافي اما
أن يكون القطع عمدا أو خطأ وكل مسألة على ثلاثة أوجه اما أن تزوجها على القطع أو على القلع وما يحدث منه أو على
المجنابة وقد برئ من ذلك أو مات فان كان القطع عمدا وبرئ من ذلك صححت التسمية وصار أرش اليد مهر الها عندهم
جميعا قال الشارح فاذا كان القطع عمدا فهذا تزوج على القصاص في الطرف وهو ليس بمال على تقدير الاستيفاء
وعلى تقدير السقوط أو لا فاذا لم يصلح ما لا يصلح مهر افيجب لها مهر المثل اذا مات ولا يجب القصاص لا يقال لا يجرى
القصاص بين الرجل والمرأة في الاطراف فكيف يكون تزويجا عليه لاننا نقول الموجب الاصل في العمد القصاص وانما
سقط للتعذر ثم تجب عليه الدية فاذا سرى تبين انه قتل ولم يتناول العفو فتجب الدية لعدم العفو عن النفس وذلك في
مالها لان العاقلة لا تتحمل العمد اه قال في النهاية فان قلت لم يجب القصاص ههنا على المرأة مع أن القطع كان عمدا
وهي قتل من الابتداء فاذا مات ظهر أن الموجب الاصل هو القصاص ولما لم يصلح القصاص مهر اصار كانه تزوج ولم
يذكر شيئا وفيه القصاص فكذا ههنا قلت نعم كذلك الا انه لما جعل القصاص مهرا جعل ولا ية استيفاء القصاص
للرأة ولو استوفت القصاص تستوفيه من نفسها وهو محال ولما سقط القصاص بقى النكاح بالتسمية فيجب مهر
المثل كما اذا لم يسم ابتداء اه ولو تزوجها على موجب القطع جاز فان طلقها بعد الدخول بها أو مات عليها سلم لها جميع
الارش وان طلقها قبل الدخول بها سلم لها من ذلك ألفان وخمسة مائة ورد على الزوج ألفان وخمسة مائة لانه تزوجها في
الحاصل على خمسة آلاف فان طلقها قبل الدخول بها سلم لها نصف ذلك ويلزمها أن ترد النصف على الزوج هذا اذا
أبرئ من القطع وان مات من ذلك والتسمية باطلة عندهم جميعا ولها مهر مثلها وقيد بقوله مهر مثلها المقيد انه بعد
الدخول لا قبل الدخول فلها المتعة ثم القياس أن لا تجب عليها الدية في قول أبي حنيفة وفي الاستحسان تجب الدية في

مالها وعلى قولها صح العقو ولم يكن عليها الاقصاص ولا دية لومات هذا اذا تزوجها على القطع قيد كرا ليد فقط لانه
 اذا تزوجها على القطع وما يحدث منه ان برئ من ذلك صار ارش يده مهرها عندهم جميعا ويسلم لها ذلك وان كان اكثر
 من مهر مثلها وان مات من ذلك بطلت التسمية وكان لها مهر مثلها وسقط القصاص مجانا بغير شي ولا ميراث لها من
 زوجها لانها قاتلته وعلما عدة المتوفى عنها زوجها وقوله عمدا لانها اذا كانت الجناية خطأ وقد تزوجها على القطع
 ان برئ من ذلك صار ارش يده مهرها فان دخل بها او مات عنها سلم لها جميع ذلك وسقط عن العاقلة وان طلقها قبل
 الدخول بها سلم لها نصف ذلك وذلك الفان وخمسائة وتودي العاقلة الفين وخمسائة الى زوجها فاما اذا مات من
 ذلك بطلت التسمية في قول ابي حنيفة وكان لها مهر مثلها وعلى عاقلة ادية الزوج وعندهما تصح التسمية وتصير دية
 الزوج مهرها فاما اذا تزوجها على القطع وما يحدث او على الجناية ان برئ من ذلك صار ارش يده مهرها وان مات ثم
 ينظر الى مهر مثلها والى الدية فان كان مهر المثل مثل الدية لاشك ان الكل يسلم لها سواء تزوجها بعد القطع في حال
 ما يجبي ويذهب او بعد ما صار صاحب فراس وان كان مهر مثلها اقل من الدية فان كان تزوجها في حال يجبي
 ويذهب فالكل يسلم لها وان كانت الزيادة الى تمام الدية تخرج من ثلث مال الزوج وتعتبر الزيادة على مهر مثلها
 وصية للعاقلة وان كانت لا تخرج الزيادة على مهر مثلها من ثلث ماله فيقدر ما يخرج من الثلث يسقط عن العاقلة ويعتبر
 ذلك وصية لهم هذا اذا لم يطلقها الزوج قبل موته حتى مات فان طلقها قبل موتها قبل الدخول بها سلم لها من ذلك خمسة
 آلاف مهر مثلها وصية للعاقلة ويسقط عن العاقلة وان كان مهر مثلها اقل من خمسة آلاف ان كانت الزيادة على غير
 مهر مثلها الى تمام خمسة آلاف يخرج من ثلث ماله فكذا يسقط عن العاقلة خمسة آلاف وان كان لا يخرج فيقدر
 ما يخرج من الثلث مقدر مهر مثلها يسقط عن العاقلة ويردون الباقي الى ورثة الزوج وكذلك ان تزوجها على
 الجناية فالجواب فيه من اوله الى آخره كالجواب فيما اذا تزوجها على القطع وما يحدث به اسمعيل بن عمار عن ابي
 يوسف في رجل قتل عمدا وله وليان فصالح واحد ولي الغاتل عن جميع الدين على خمسين الف الفلذى صالح خمسة
 وعشرون الف والآخر الباقي هذا اذا تزوجها المقتوع يده فلوتزوجها وليه قال امرأة قتلت رجلا خطأ فتزوجت
 ولي المقتول على الدية التي وجبت على العاقلة فذلك جائز والعاقلة برأت فان طلقها قبل الدخول بها رجوع على العاقلة
 بنصف الدية رجل شجر رجلا موضحا عمدا او صلح المشجوع عن الموضحة وما يحدث منها على مال مسمى قبضه
 ثم شجره رجل آخر موضحة عمدا ومات من الموضحة ففعلى الاخر القصاص ولا شيء على الاول وكذلك لو كان
 الصلح مع الاول بعد ما شجره الاخر قال ابو النضر فقد استحسن في موضع آخر من هذا الكتاب ان له القصاص على
 الاخر اذا كان شجره بعد صلح الاول رجل شجر رجلا موضحا عمدا او صلح عنها وما يحدث عنها على عشرة آلاف
 درهم وقبضها ثم شجره آخر خطأ ومات منها فعلى الثاني خمسة آلاف درهم على طاقته ويرجع الاول في ماله المقتول
 بخمسة آلاف درهم وان كانت الشجعتان عمدا جاز اعطاء الاول وقتل الاخر الا يستجيباى جامع الفتاوى وعن ابي
 يوسف في جامع اذا صلح الشاج من موضحة الخطا على خمسة مائة درهم ثم مات منها يحط عن العاقلة الثلث وبطل
 الصلح ويرجع الشاج بما دفع وى الكرى وهذا الجواب على قولها ما خاصة اما على قول ابي حنيفة والصلح
 والعفو عن الشجة لا يتناول ما يحدث منها واذا مات المشجوع ههنا وجود الصلح كعدمه عنده ولو انعدم الصلح عنده
 فالدية على طاقلة الشاج كذا هنا وفي الظهيرية وان وقع الصلح على خمسة عشر الف بعد قضاء القاضى بعشرة آلاف
 فهذا الصلح باطل لما فيه من الزيادة على الدية وان كان المقضى به مائة من الابل واصطحا على مائة وخمسين ان وقع
 الصلح نسيئة لاشك انه لا يجوز وان كان يدايدان كان الابل باعيا نهما اصطحا على مائة وخمسين من الابل باعيا نهما
 كان ذلك جائزا هذا اذا وقع الصلح على اكثر من النوع الذى وقع به القضاء اما اذا وقع الصلح على اقل مما وقع به القضاء
 فانه يجوز حالا ونسيئة واذا اصطحا على خلاف جنس ما وقع به القضاء وقد صلح على اكثر مما قضى به فانه يجوز هذا

الذي ذكرنا اذا اصطالحا بعد القضاء أو الرضا أما اذا اصطالحا قبل القضاء ان كان المصالح عليه أكثر من الدية فإنه لا يجوز
 ابن سماعة عن محمد بن جرير جرحه رجلان جراحة عمدا فقتلوا المصالح على أحدهما ثم مات من الجرح احدهما قال
 لورثته ان يقتلوا الآخر ولو جرحه رجل جراحة عمدا وفاقه ثم جرحه آخر عمدا فلم يعف حتى مات منهما فلا قود
 على الثاني وسئل أبو سلمة عن جماعة كانوا يرمون على كل كلب عقور فأخطوا واحدا منهم فاصاب صغيرة فماتت وعرف ان
 هذا سهم فلان ولكن لم يشهد أحد انه رماه فلان فصالح صاحب السهم على كرم ثم طلب المصالح رد الصلح قال ان كان
 يعلم ان المصالح هو الذي جرحها وان الصبي ماتت من تلك الجراحة فالصلح ماض فان علم ان الجراح صاحب السهم
 ولكن استغاثت الصغيرة بابيها فإلطمها أو بها فاستقطت وماتت ولم يدريها ماتت من اللطامة أو من الرمي قال فان كان
 الصلح من الاب باذن سائر الورثة والصلح جائز والبدل لسائر الورثة ولا ميراث للاب وان كان الميراث بغير اذنهم
 فالصلح باطل وفي نوادره شام قال سالت محمد بن داود عن قلع سن صبي أو حلق رأس امرأة فصالح الجاني أب الصبي أو المرأة على
 دراهم ونبت الشعر أو السن فاجبر ان أباً خفيفاً يرد الدراهم قال وكذلك أقول وكذلك قول محمد بن داود وكذلك ان
 كان هذا كسريده فصالحه عنها ثم جبرته وصحت قال نعم قلت فان زعم صاحب اليد ان يده قد ضعفت وليست كما
 كانت قال امر من ينظر اليها فإنه لا يكاد يخفى قال رحمه الله وان تزوجها على اليد وما يحدث منها أو على الجناية
 ذات منه فلها مهر المثل كما لو تزوجها على جرح أو خنزير وقد تقدم قال رحمه الله ولا شيء عليها لأنه رضي بسقوط
 القصاص على انه يصير مهر او هو لا يصير مهر فسقط أصلا فصارت كما اذا سقط القصاص بشرط ان لا يصير مالا فإنه يسقط
 بجنايا وقد تقدم قال رحمه الله ولو لو خطار رفع عن العاقلة مهر مثلها ولهم ثلث ما ترك وصية كما ان التزوج على اليد وما
 يحدث منها أو على الجناية تزوج على موجبها وموجبها هنا الدية وهي تصلح مهر افصحت التسمية الا انه بقدر مهر مثلها
 يعتبر من جميع المال لأنه ليس فيه محاباة والمريض لا يجبر عليه من التزوج لأنه من الحوائج الاصلية فينفذ قدر مهر
 مثلها من جميع المال وما زاد على ذلك من الثلث لأنه تبرع والدية على عاقبتها وقد صارت مهر افسقط كلها عنهم ان
 كان مهر مثلها مثل الدية أو أكثر ولا يرجع عليهم بشئ لانهم كانوا يتحملون عنها بسبب جنائنها فاذا صار ذلك ملكا لها
 يسقط عنهم أصلها فلا يغرمون لها وان كان مهر مثلها أقل من الدية سقط عنهم أيضا لأنه وصيته لهم فيصح لانهم
 آجانب وان كان لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر الثلث وادوا الزيادة الى الولي لان الوصية لا نفاذ لها الا من الثلث
 ثم قبل لا يسقط قدر نصيب القاتل لان الوصية للقاتل لا تصح والاصح انه يسقط كله لأنه أوصى لمن تجوز له الوصية
 فهو كمن أوصى لحي وميت فان الوصية كلها تكون للحي ولأنه لو لم يسقط نصيبه لكان ذلك القدر هو الواجب بالقتل
 فتحملة العاقلة عنه فينقسم أيضا فيلزم مثل ذلك عن نصيبه منه أيضا ثم هكذا وهكذا الى أن لا يبقى منه شيء فلو أبطلنا
 الوصية في صحته ابتداء لزمنا تحريمها انتها فصحها ابتداء قصر المسافة وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله كذلك
 الجواب فيما اذا تزوجها على اليد أيضا لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما فصارت الجواب في الفصلين
 واحدا أقول في عبارة المصنف احتمال آخر وهو انه يجوز ان يكون معناها وللعاقلة ثلث ما ترك الميت وصية فيشمل
 الدية وغيرها ولو قال المؤلف ولو خطار دفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي وصية فان خرج من الثلث سقط والا فثلث
 المال لكان أولى وقول المؤلف رفع الى آخره فاذا كان مهر المثل أقل من الدية كما بيناه قال رحمه الله ولو لو قطع يده
 فاقتص له فأتى الاول قتل به يعني زجل قطع يده رجل فاقتص له فأتى المقطوع الاول قتل المقطوع الثاني به وهو
 القاطع الاول قصاصا لأنه تبين ان الجناية كانت قتل عمدا من الاول واستيفاء الحق الاول لا يوجب سقوط حقه في
 القتل لان من له القصاص في النفس اذا قطع طرف من عليه القصاص ثم قتل له لا يجب عليه شيء الا انه مسمى بالاترى
 انه لو أحرقه بالنار لا يجب عليه شيء غير الاساءة فاذا بقي له فيه القصاص فلورثته ان يقوم مقامه وعن أبي يوسف أنه
 يسقط حقه في القصاص لان اقدامه على القطع دليل على انه أبرأه عن غيره قلنا انما قدم عليه على ظن انه حقه فيه

لاحق له في غيره وبعد السراية تبين ان حقه في القود فلم يكن مبرأ عنه بدون علمه قيد بقواه الاول لانه لو مات المقتص منه وهو المقطوع قصاصا من القطع فديته على عاقلة المقتص له عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لاشئ عليه لانه استوفى حقه وهو القطع فيسقط حكم سرايته اذا امتناع عن السراية خارج عن وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة كباي نية بدباب القصاص قصاصا كالامام واذا قطع يد السارق فسرى الى النفس ومات كالنزاع والغصا والحقام والخنان وكما لو قال لغيره اقطع يدي فقطعها ومات وهذا لان السراية تتبع لابتداء الجناية فلا يتصور ان يكون ابتداء الفعل غير مضمون وسرايته مضمونة ولا يبي حنيفة ان حقه في القطع والموجود قتل حتى لو قطع ظلما كان قتلا فلم يكن مستوفيا حقه فمضمون وكان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة فوجب الدية بخلاف ما ذكره وامن المسائل لان اقامة الحد واجب على الامام قال رحمه الله وان قطع يد القاتل وعفا ضمن القاتل دية اليد وهذا عند الامام قال في الكافي ولا فرق بين ما اذا قضى له بالقصاص أولا وعندهما لاشئ عليه يعني لو قتل انسان آخر عمدا فقطع ولي المقتول يد القاتل وعفا ضمن الدية اطلق فشمع ما اذا كان قتل فقط او قتل وقطع وما اذا مات من القطع او برا وليس كذلك فلو قال المؤلف في قتل فقط لكان أولى لانه علم مما تقدم لو قطع وقتل له فعلموا ولو قال دية اليد لو برا لكان أولى لانه محل الخلاف لهما انه قطع يدا من نفس لو اتلفها الا يضمن كالمقطع يد مرتد ثم اسلم ثم سرى وهذا لانه استحق اتلافه بجميع اجزائه اذا اجزاء تبع للنفس فبطل حقه بالعفو فيما بقي لا فيما استوفاه ولهذا لم يعف لا يجب عليه ضمان اليد وكذا اذا عفا ثم سرى لا يضمن من القطع الساري أخفش من المقتصر او قطع وما عفا وما سرى ثم جزر رقبته قبل البرء وبعده فصار كالمقطع يدا في القصاص في اليد فقطع أصابعه ثم عفا عن اليد فانه لا يضمن من ارش الاصابع والاصابع من الكف كالاطراف من النفس ولا يبي حنيفة انه استوفى غير حقه فيضمن وهذا لان حقه في القتل لاني القطع وكان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة اذا كان له ان يتلف الطرف تبع للنفس واذا سقط القود وجبت الدية وانما لم يضمن في الحال لاحتمال ان يصير قتلا بالسراية فيظهر انه استوفى حقه وحقه في الطرف ثبت ضرورة ثبوت القتل وهذه الضرورة عند الاستيفاء لا قبله فاذا وجد الاستيفاء ظهر حقه في الاطراف تبعا واذا لم يستوف لم يظهر حقه في الطرف لا أصلا ولا تبعا فبين انه استوفى غير حقه فاما اذا لم يعف فانما لم يضمن من المانع وهو قيام الحق في النفس لاستحالة ان يملك قتله وتكون أطرافه مضمونة عليه فان زال المانع بالعفو ظهر حكم السب واذا سرى فهو استيفاء للقتل فبين ان العفو كان بعد الاستيفاء ولو قطع وما عفا وبرأ فهو على الخلاف في الصحيح ولو قطع ثم جزر رقبته قبل البرء فهو استيفاء لان القطع انعقد على وجه يحتمل السراية وكان جزر رقبته تكميما لما انعقد له القطع فلا يضمن حتى لو جزر رقبته بعد البرء فهو على الخلاف في الصحيح الى ان لا نسلم ظهور حقه عند الاستيفاء في التواقع وانما دخلت في النفس لعدم امكان التحرز عن اتلافها والاصابع تابع قياما والكف تابع لها عرضا لان منفعة البطش تقوم بالاصابع بخلاف الطرف فانه تابع للنفس من كل وجه والله أعلم

باب الشهادة في القتل

لما كانت الشهادة في القتل امرامة لمقا بالقتل أو ردها بعد ذلك كحكم القتل لان ما يتعلق بالشئ يكون أدنى درجة من ذلك الشئ قال رحمه الله ولا يقيد حاضر بجحته اذا أخوه غاب عن خصومته فان بعد لا بد من اعادته ليقتل ولو خطا أو دينالا يعني اذا قتل رجل وله وليان بالغان عاقلان أحدهما حاضر والاخر غائب فاقام المحاضر بيته على القتل لا يقتل قصاصا فان عاد الغائب فليس لهما ان يقتل بالثالث المينة بل لا بد لهما من اعادة البينة للقتل عند الامام وقال لا يعيدولو كان القتل خطأ أو دينالا يميدها بالاجماع وأجمعوا على أن القاتل يجبس اذا أقام المحاضر البينة لانه صار متهما بالقتل والمتهم يجبس وأجمعوا على أنه لا يقضى بالقصاص مالم يحضر الغائب لان المقصود القصاص والمحاضر لا يتمكن من الاستيفاء بالاجماع بخلاف ما اذا كان خطأ أو دينافانه يتمكن من استيفاء نصيبه في غيبة الآخر فلم

يجب اعادةها بعد والوارث ينتصب خصم عن نفسه وعن شركائه فيما يدعى للميت وعلى الميت ولا يبي حنيفة أن
 القصاص غير موروث لانه يثبت بعد الموت للنسب ودرء النار والميت ليس من أهله وانما يثبت للورثة ابتداء بطريق
 الخلافه بسبب انعقد للميت أي يقومون مقامه فيستحق به ابتداء من غير أن يثبت للميت كالعبد يقبل الهدية يقع
 الملك فيها للمولى ابتداء بطريق الخلافه عنه وانما كان كذلك لان القصاص ملك الفعل في المحل بعد موت المجرور
 ولا يتصور الفعل من الميت ولهذا صح عفو الورثة قبل موت المجرور وانما صح عفو المجرور لان السبب انعقد له وفي
 قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نص على أن القصاص يثبت للوارث ابتداء بخلاف الدية والدين
 لان الميت أهل الملك المال ولهذا لو نصب شبكة وتعلق بها صيد بعد موته عليه وأصل الاختلاف راجع الى أن استيفاء
 القصاص حق الورثة عنده وحق الميت عنده ما اذا كان القصاص يثبت حقا للورثة عنده ابتداء لا ينتصب
 أحدهم خصما عن الآخر في اثبات حقهم بخلافه وباقامة المحاضر البينة لا يثبت القصاص في حق الغائب
 فيعدها بعد حضوره لئتمكن من الاستيفاء ولا يلزمه ان القصاص اذا انقلب مالا يصير حقا للميت لانه اذا انقلب
 مالا صار محال القضاء حوائجه فصار مفيدا بخلاف القصاص ولا يصح الاستدلال بحجة عفو المورث لانه انما يصح
 في جواب الاستحسان لوجود سببه على ما بينا وهو الاستدلال معارض بعفو الوارث فانه يجوز أيضا قبل موت المورث
 بعد الجرح استحسانا لوجود السبب فلولا أن الحق يثبت فيما له ابتداء لم يصح عفو أقول فيه بحث لان ما تمسك به
 لا ينهض حجة على أبي حنيفة رحمه الله وما تمسك به وينهض حجة عليهم ما فكيف يتحقق التدافع وذلك أن القصاص
 وان كان حقا للوارث عنده باعتبار ثبوته للوارث بناء على أن القصاص لا يثبت الا بعد الموت والميت ليس من أهل
 ان يثبت له هذا الحق لانه شرع للنسب ودرء النار والميت ليس بأهل لذلك لكنه حق للمورث أيضا عنده باعتبار
 انعقاد سببه الذي هو الجنابة في حق المورث وقد صرح به كثير من أصحاب الشروح وأبو حنيفة رحمه الله راعى
 فيما نحن فيه جهة كون القصاص حقا للوارث فقال باشتراط إعادة البينة اذا حضر الغائب احتمالا للدرء وقال بحجة
 العفومنه أيضا احتمالا للدرء أيضا وأما عندهما فالقصاص حق ثابت للمورث ابتداء من كل الوجوه ثم ينتقل بعد
 موته الى الوارث بطريق الوراثة كما اثر أملاكه فيتحبه علمه ما المأخذة بحجة العفومن الوارث حال حياة الموروث
 بالاجماع فتدبر قال رحمه الله فان أثبت القتال عفو الغائب لم يعد معناه أن القاتل لو أقام بينة أن الغائب قد
 عفا عنه كان المحاضر خصما وسقط القصاص ولا تعاد البينة لو حضر لانه ادعى حقا على المحاضر وهو سوط حقه
 في القصاص وانقلاب نصيبه مالا ولا يتمكن من اثباته الا باثبات العفومن الغائب فانتصب المحاضر خصما عن
 الغائب في الاثبات عليه بالبينة فاذا قضى عليه صار الغائب مقتضا عليه تبعه الله قال رحمه الله وكذا لو قتل
 عبدهما وأحدهما غائب أي لو كان عبدا بين رجلين فقتل عبدا واحدا المولىين غائب فحكمه مثل
 ما ذكرنا احد في الوليين حتى لا يقتل بينة أقامها المحاضر من غير إعادة بعفود الغائب ولو أقام القاتل البينة
 أن الغائب قد عفا فالشاهد خصم ويسقط القصاص لما بينا فخاصه ان هذه المسئلة مثل الاولى في جميع
 ما ذكرنا الا انه اذا كان القتل عبدا أو خطأ لا يكون المحاضر خصما عن الغائب بالاجماع والفرق لهما في الكل
 ولا يبي حنيفة في الخطا أن أحد الورثة خصم عن الباقيين على ما بينا ولا كذلك أحد المولىين على ما عرف في موضعه
 وقدمنا له مزيد بيان عند ذكر الكبير والصغير راجع اليه قال رحمه الله وان شهد وليان بعفوثا لهما الغت أي
 اذا كان أولياء المقتول ثلاثة فشهد اثنان منهم على الثالث انه عفا فشهداتهما باطلة لانهما يجبران لانفسهما ما نفعما وهو
 انقلاب القود مالا وهو عفومنهما وزعمهما معتبر في حق أنفسهما اطلاق في قوله بعفوثا لهما فمثل ما اذا كان في العمد
 والخطأ وقيد في الهبط الخطا حيث قال فشهداتهما جائزة في الخطا اذ لم يقبضانصميمهما وانما يقيد به لانها اذا
 قبضانصميمهما لم يحتاجا الى اثبات عفو الغائب لان العفو حصل منهما وهو قيد حسن لا بد منه ولو قيد به المؤلف لكان

أولى وذكري المبسوط في كتاب الصلح والمساذون في دين بين ثلاثة شهدائهم على الثالث أنه أبرأ عن نصيبه لا تقبل لأن
 شهادتهم ما تجر لانفسهما مغنطالان شهادتهم ما تقطع شركة المشهود عليه في الباقي من الدين فلا تقبل كالمشهدانه
 أبرأ عن نصيبه بعدما قبض نصيبه ما وجه هذه الرواية التي ذكرها المؤلف انهما بشهادتهم ما لا يشبتان لانفسهما حق
 المشاركة للمشهود عليه لانهما لم يقبضا شهما من الدين ولو حولا نصيبهما ما لا وانما منعت ثبوت المشاركة للمشهود
 عليه منى قبضا نصيبهما والشاهد بذلك المنع ولا يملك الابطال واذا شهد شاهدان بالعفو على الخطا فقتضى به ثم رجعا
 ضمنا ما اتلفاه نصفين لانهما ابطلا على المشهود عليه دينهما مؤجلا فيضمنان لذلك شهد شاهدان على ولي الدم أنه آخر
 القتال اليوم الى الليل على جعل معلوم لم يكن عفوا ولا مال له لان تاخير الحق لا يقتضى سقوطه فكذا ناجيل القتل
 لا يقتضى سقوطه والمال باطل لانه لو وجب عوضا عن الاجل والاعتياض عن الاجل باطل ولو شهدا على انه اخذ
 الجعل على ان يعفوه يوما كان صلحا لانه عفا عن القصاص يوما والعفو لا يقبل التاقبت فصح العفو وبطل التاقبت
 وصار كالموطلق امراته واعتق عبده على الف الى الليل جازا للصلح وبطل التاقبت فكذا هذ او قوله على ان يقول
 يخرج مخرج العدة وانما يراد به الاخبار كالرجل يقول للمرأة تزوجتك على ألف درهم فقبت فهو نكاح فكان
 المراد منه الايجاب فكذا هذا قال رحمه الله فان صدقهما القاتل فالدية لهم اثنان أي صدقهما القاتل دون
 الولي المشهود عليه لان تصديقه لهما اقرار له ما بثلى الدية ويلزمه لانهم كانوا يزعمون ان نصيب الولي المشهود عليه
 قد سقط بعفوه وهو ينكر فلا يقبل قولهم عليه فوجب عليه كل الدية وللمنكر ثلثها قال رحمه الله وان كذبهما
 فلا شيء لهما وللاخر ثلث الدية أي ان كذبهما القاتل أيضا بعد ان كذبهما الولي المشهود عليه بالعفو فلا شيء
 للولين الشاهدين لان شهادتهما عليه اقرار ببطلان حقهما عليه في القصاص فصح اقرارهما في حق أنفسهما وان ادعى
 انقلابهما ما لا فلا يصح ادعواهما الا بينة وللولي المشهود عليه ثلث الدية لان شهادتهما عليه بالعفو وهو ينكر
 بمنزلة اقرارهما بالعفو فينقلب نصيبهما ما لا وفي النهاية وان كذبهما المشهود عليه يجب على القاتل دية كاملة بينهم
 اثنان فجعل الضمير فاعل كذبهما المشهود عليه لا القاتل قال شارح وان صدقهما الولي المشهود عليه وحده دون
 القاتل ضمن القاتل ثلث الدية للولي المشهود عليه لانه اقر له بذلك فان قيل كيف له الثلث وهو قد اقر انه لا يستحق
 على القاتل شيئا بدعواه العفو قلنا ارتداد اقراره بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث الدية عليه وفي الجامع الصغير كان
 هذا الثلث للشاهدين لا للمشهود عليه وهو الاصح لان المشهود عليه يزعم انه قد عفا ولا شيء له وللشاهدين على
 القاتل ثلث الدية دينافي ذمته والذي في يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف اليهما لا اقراره
 لهما بذلك كمن قال لفلان على ألف درهم فقال المقر له ليس ذلك لي وانما هو لفلان فانه يصر في اليه فكذا هنا
 وهذا كله استحسان والقياس ان لا يلزم القاتل شيء لان ما ادعاه الشاهدان على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به
 القاتل للمشهود عليه قد بطل باقراره بالعفو لكونه تكذيبا له وجوابه ان القاتل يتكذب الشاهدين قد اقر
 للمشهود عليه بثلث الدية لانه ان القصاص قد سقط بشهادتهما كما اذا عفا والمقر له لم يكذب القاتل حقيقة بل اضاف
 الوجوب الى غيره فجعل الواجب للشاهدين وفي مثله لا يرتد الاقرار كمن قال لفلان على كذا فقال المقر له ليس لي
 ولكنه لفلان على ما بينا قيد المؤلف بقوله ولو شهدا اثنان وان كان المحكم في الواحد كذلك لانه اذا علم ان شهادة الاثنين
 باطله علم ببطلان شهادة الواحد الفرد من باب أولى ولم يتعرض لما اذا شهدا معا او متعاقبا ونحن نذكر ذلك ونذكر شهادة
 الفرد تيمنا للفائدة قال في المبسوط له وليان اثنان فشهدا أحدهما على صاحبه انه عفا فهو على قسمين اما ان يشهد
 أحدهما على صاحبه بالعفو ويشهد كل واحد منهما على صاحبه بالعفو اما القسم الاول فهو على خمسة اوجه اما ان
 يصدقه صاحبه والقاتل جيبه أو كذبه صاحبه وصدق القاتل أو على عكسه أو سكتا جيبا والعفو واقع في
 المفصول كلها لان الشاهد منى اقر به فهو صاحبه فقد اقر بسقوط القصاص في نصيبه واذا سقط يسقط في نصيب

الآخر كالموعا الشاهد من نصيبه وأما الدية إن تصادقا فلا شاهد نصف الديقان الثابت بالتصادق والموافقة كالثابت
 بالمعينة وان كذبا فلا شيء للشاهد ويجب للآخر نصف الدية لأنه لما شهد بالعمو فقد أقر ببطان حقه في القصاص
 فصح وادعى انقلاب نصيب نفسه ما لا فلم يصدق ويحول نصيب الآخر مالا لان تعذر استيفاء القصاص في نصيبه من
 جهة غيره لان سقوط القصاص مضاف الى شهادة بالعمو فكان بمنزلة العموم منه وان كذبه صاحبه وصدقه القاتل ضمن
 الدية بينهما الا أنه لما صدقه فقد أقر له بنصف الدية فلزمه وادعى بطلان حق المشهود وعليه بالعمو فلم يصدق نصيب
 الساتر مالا لان في زعم الشاهد ان نصيبه تحول مالا بعمو صاحبه والقاتل صدقه فيه فوجب له نصف الدية على
 القاتل وفي نصيب صاحبه لم يسقط من جهته لأنه لم يثبت عفوه في حقه لتكذيبه وانما سقط بأقرار الشاهد في انقلاب
 نصيبه مالا وان كذبه القاتل وصدقه صاحبه ضمن نصف الدية للمشهود وعليه ولا يضم للشاهد شيئا وقال زفر لاشي لهما
 لان العمو ثبت في حقه ما تصادقهما ولم يثبت في حق القاتل لتكذيبه فسقط نصيب الشاهد ولم يجب لتكذيب نصف
 الدية فيبرأ القاتل ولنا ان القاتل لما أكل الشاهد في الشهادة بالعمو فقد كذبه فيما ادعى عليه من نصف الدية وأقر
 للمشهود وعليه بنصف الدية في ماله لأنه زعم ان نصيب المشهود عليه انما سقط لمعنى جاءه من قبل الشاهد لا من جهته فإنه
 أنكر عفو المشهود وعليه والمشهود عليه لما صدق الشاهد في شهادته فقد أقر بذلك المال للشاهد والمقر له بالمال اذا قال
 للمقر ما أقررت به ليس لي وانما هو لغلان كان المقر به لغلان كمن أقر بما نزل يده فقال زيد يدهي لعروضات المائة لهمرو
 فكذا هذا وأما القسم الثاني لو شهد كل واحد منهما على صاحبه بالعمو فلا يخفى لو امان يشهد ما عا ومتعاقبا فان شهدا
 معان كذبهما القاتل بطل حقهما لان كل واحد منهما أقر بسقوط القصاص في نصيبه نصف الدية وأنه وجب له على
 القاتل لان كل واحد منهما زعم ان حق العاقب في القصاص قد سقط وانقلب نصيبه ما لا فصح اقرارهما بسقوط
 القصاص لانهما لا يتم مان في حقهما ولم يصح بالمال على القاتل لأنه دعوى والدعوى لا تثبت الا بجملة وكذلك ان
 صدقهما القاتل لأنه منى صدق أحدهما في دعواه فقد كذب الآخر في دعواه من المال لان العاقب لا يجب له شيء فقد
 تعارض التصديق والتكذيب بالشك فصار كأنه سكت وان صدقهما على التعاقب فلهما دية كاملة لأنه لما صدق
 الاول في دعواه المال فقد كذب الثاني في دعواه المال فاذا صدق الثاني بعد ذلك فقد صدقه بعدما كذبه والتصديق
 بعد التكذيب جائز وتصديق الثاني ان صار مكذبا فيما ادعاه الا أنه كذبه بعدما نفذ حكم التصديق بالسكوت
 عليه وكان التكذيب منه رجوعا عن اقراره فلم يصح وأما اذا شهدا متعاقبا فان كذبهما القاتل فلا شاهد آخر انصف
 الدية ولا شيء للاول لان القاتل لما كذب الاول فقد زعم ان الثاني نصف الدية ولم يثبت عفوه ولم يوجد منه تكذيب
 القاتل في اقراره فوجب له نصف الدية والاول قد أقر بسقوط القصاص في نصيبه بنصف دية ووجب له على القاتل وقد
 كذبه القاتل في ذلك فلم يثبت وكذبه ان صدقهما معا فلا شيء للاول وللثاني نصف الدية لأنه تعارض التصديق
 والتكذيب منه في حق كل واحد منهما افتصا فصار كأنه سكت ولو سكت يجب للثاني نصف الدية ولا يبطل بتكذيب
 القاتل لان تكذيب القاتل باطل في حق الثاني وان صدقه الثاني وكذبه الاول فلا ثاني نصف الدية ولا شيء للاول لأنه
 ثبت عفوا للاول في حق القاتل بتصديق الثاني في شهادته ولم يثبت عفوا للثاني بتكذيب الاول في شهادته ولو عفا أحد
 الويلين وعلم الآخر ان القتل حرام عليه فقتل عليه القصاص وله نصف الدية في مال القاتل لان قتله تمحض حراما وان لم
 يعلم بالحرمية فعليه الدية في ماله علم بالعمو ولم يعلم لأنه اشتبه عليه لان ظنه استند الى دليل يوجب الاشتباه وهو القياس
 على سائر المحقوق المشتركة بين اثنين اذا أبرأ أحدهما لا يبطل حق الآخر فكانت ظنا في موضع الاشتباه فأورث شبهة
 لسقوط القصاص ولهذا اشتبه على عمر رضي الله عنه مع جلالة قدره في العلم حيث شاور ابن مسعود في ذلك على ما ذكرنا
 قال رحمه الله **هو** وان شهد أنه ضربه فلم يزل صاحب فراش حتى مات يقتص **هو** لان الثابت بالمعينة كالثابت معاينة
 وفي ذلك القصاص على ما عرف والشهادة على قتل العمدي يتحقق على هذا الوجه لأنه اذا كان مخظئا لا يحل لهم أن يطلقوه

بل يقولون قصد غيره فاصابه لان الموت بسبب الضرب انما يعرف اذا صار بالضرب صاحب فراش واقام على ذلك حتى
 مات قال الشارح وتاويله ان شهده وانما ضربه بشئ جارح أقول قال في الكفاية انما اوله لتكون المسئلة مجعما
 عليها قال في معراج الدزاية الاطلاق في الجامع الصغير ان كان قوله ما فهو مجرى على اطلاقه وان كان قول الكل
 فتاويله ان تكون الالة جارحة قال جمهور الشراح فان قيل الشهود وشهدوا على الضرب بشئ جارح وليكن الضرب
 به قد يكون خطاف كيف يشبث القود مع انهم لم يشهدوا انه كان عمدا قلنا لما شهدوا انه ضربه وانما يشهدون انه قصد
 غيره فاصابه وقالوا كذلك ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده قال رحمه الله وان اختلفا شاهدا القتل في الزمان أو
 المكان أو فيما وقع به القتل أو قال أحدهما قتله بعضا وقال الآخر لم يندر بماذا قتله بطلت ولو قال المؤلف ولو
 شهد أربعة بقتل واختلفوا في الزمان أو المكان أو فيما وقع به القتل أو قال أحدهما قتله بعضا وقال الآخر لم يندر بماذا قتله
 بطلت لكان أولى لانه اذا علم ببطان شهادة المثني عند الاختلاف علم بطلان شهادة الفرد من باب أولى لان القتل
 لا يتكرر فالقتل في زمان أو في مكان غير القتل في مكان آخر أو في زمان آخر وكذا القتل بالالة غير القتل بالالة
 أخرى وتختلف الاحكام باختلاف الالة فمكان على كل قتل شهادة فرد فلم تقتل ولان اتفاق الشاهدين شرط
 للقبول ولم يوجد ولان القاضي يقضي بكذب أحدهما الاستمالة اجتماع ما ذكرنا فلا تقبل بمثله وكذا لو كل النصاب
 في كل واحد منهما التيقن القاضي بكذب أحد الفريقين دون الآخر حيث يقبل الكامل منهما لعدم المعارض
 أطلق في المكان وهو مقيد بالكبير قال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح ديات الاصل انهما اذا اختلفا في المكان
 والمكانان متقاربان كبيت صغير فشهد أحدهما انه رآه قتله في هذا الجانب وشهد الآخر انه قتله في الجانب الآخر
 فانه تقبل الشهادة استحسانا وكذلك لو اختلفا في الالة وفي الاستحبابي كما اذا كان قال أحدهما قتله بالسيف وقال
 الآخر قتله بالقصاص وقيدنا بما ذكرنا لانهما لو اختلفا في القاتل لا تقبل كما سمي في واعلم بان الكلام في الالة على فصول
 أحدهما ان يتفق على الالة بان شهد انه قتله عمدا بالسيف أو قتله بالعصا فان شهدا انه قتله بالسيف ان ذكر اصفة
 التعميدان فالقتله عمدا بالسيف فانه تقبل شهادتهما ويقضى عليه بالقصاص ولو قال قتله بالسيف خطا تقبل شهادتهما
 ويقضى بالدية على العاقلة وان سكت عن ذكر صفة العمد والمخاطف هذا وما لو ذكر اصفة العمد سواء وان قال لا ندري
 قتله عمدا او خطا فانه تقبل هذه الشهادة ويقضى بالدية في مال القاتل وهذا الذي ذكرنا ان الشهادة مقبولة جواب
 الاستحسان والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة وان شهدا انه قتله بالعصا ان كان العصا صغيرا لا تقبل مثله غالباً فانه
 تقبل الشهادة ويقضى بالدية عندهم جميعا كما لو ثبت معانته سواء شهدا بالعمد أو بالخطا واطلقا وان كان العصا كبيرا
 تقبل مثله غالباً فاعلى قول ابي حنيفة الجواب عنه كما للجواب فيما لو شهدوا انه قتله بالسيف واما اذا بين احدهما الالة
 وقال الآخر لا أدري بماذا قتله فلان المطلق يغير المقيد لانه معدوم والمقيد موجود فاختلفا وكذا أيضا حكمهما
 مختلف فان من قال قتله بعضا يوجب الدية على العاقلة ومن قال لا أعلم بماذا قتله على القاتل فاختلف المشهود به
 فبطلت وهو المراد بقوله وقال أحدهما ما قتله بعضا وقال الآخر لم يندر بماذا قتله وكذا لو شهدا أحدهما بالقتل
 معانين والآخر على اقرار القاتل بذلك كان باطلا لاختلف المشهود به فان شهدا أحدهما بالقتل معانين والآخر
 على اقرار القاتل بذلك كان باطلا لاختلف المشهود به فان شهدا أحدهما فعل يوجب القصاص والآخر الدية
 قال رحمه الله وان شهدا انه قتله وقال لا ندري بماذا قتله يعني باي شئ قتله وجب عليه الدية في ماله
 استحسانا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة أصلاً لانهم ما شهدا بقتل مجهول لان الالة اذا جهلت فقد جهل
 القتل لان القتل يختلف حكمه باختلاف الالة فيكون هذا غفلة من الشهود ووجه الاستحسان انهما شهدا بقتل مطلق
 والمطلق ليس بمجهول لامكان العمل به فيجب أقل موجه وهو الدية فلا يحتمل قولهما لا ندري على الغفلة بل يحتمل على
 انهما سمعا للدرء المندوب اليه في العقوبات استحسانا للظن ومثل ذلك سائر شرع لان الشرع أطلق الكذب في اصلاح

ذات البين على ما قاله عليه الصلاة والسلام ليس يكذب من أصح بين اثنين فقال خيرا أو نفي خيرا فهذا مثله أو أحق منه فيصير عليه فلا يثبت جهلها أو اختلافهما بالشك وإنما وجبت الدية في ماله دون العاقلة لأن المطلق يحمل على الكمال فلا يثبت الخطأ بالشك وقال محمد رحمه الله رجل قتل وله وليان لا وارث له غيرهما فأقام أحدهما وهو عبد الله بينة على صاحبه وهو زيدانه قتله عمدا وأقام زيد على أخني بينة أنه قتله عمدا قبلت البينتان عند أبي حنيفة رحمه الله وعلى الولي المشهود وعليه وهو زيد نصف الدية في ماله لصاحبه وعلى المشهود وعليه الأجنبي نصف الدية في ماله لصاحبه وإن كان القتل خطأ فعلى عاقلة كل واحد منهما نصف الدية وقال أبو يوسف ومحمد بينة الابن على أخيه أو وليه ويقضى له على الأخ المشهود وعليه بالقودان كان عمدا وإن كان خطأ فله الدية على عاقلة وبطلت بينة الابن المشهود وعليه بالقودان واختلف المشايخ في الميراث قال بعضهم الميراث بينهما أربعين ثلاثة أرباع لعبد الله ورابعه لزيد وقال بعضهم الميراث بينهما نصفان وهو الأصح ولو أقام كل واحد منهما البينة على صاحبه أنه قتل أباهما عمدا أو خطأ فعلى قول أبي يوسف ومحمد تارت البينتان ولا تجب الدية والميراث بينهما وأما على قول أبي حنيفة يقضى لكل واحد منهما على صاحبه بنصف الدية إن كان القتل عمدا ويتقاصان وإن كان خطأ فعلى عاقلة كل منهما الدية ولو كان البنون ثلاثة فأقام عبد الله على زيد بينة أنه قتل الأب وأقام محمد وزيد على عبد الله أنه قتل الأب فهنا تقبل البينتان بالاتفاق ولا يجب التقصاص على واحد منهما بالاتفاق ثم على قول أبي حنيفة رحمه الله يقضى لكل واحد منهم على صاحبه بثلاث الدية في ماله إن كان عمدا وعلى عاقلة إن كان خطأ ويكون الميراث بينهما الثلثان وأما على قول أبي يوسف ومحمد يقضى لكل واحد منهم على صاحبه بنصف الدية ولو أقام عبد الله البينة على زيد وعمرو وانهما قتلا أباهم عمدا أو خطأ وأقام زيد وعمرو البينة على عبد الله أنه قتل أباهم عمدا أو خطأ تارت البينتان عندهما وتتصف الورثة بينهما الثلثان كما لو لم توجد إقامة البينة فأما على قول أبي حنيفة يقضى لعبد الله على زيد وعمرو بنصف الدية في ماله ما إن كان عمدا وعلى عاقلة ما إن كان خطأ ففي مال عبد الله وإن كان خطأ فعلى عاقلة والميراث يكون نصفه لعبد الله ونصفه لزيد وعمرو ولو أقام عمرو على زيد البينة أنه قتل أباهم ولم يقم واحد منهما البينة على عبد الله فإنه يقال لعبد الله ما تقول في هذا وإنما وجب السؤال لعبد الله لأنه صاحب حق في هذا الدم اذ هو ليس بقاتل فعنده هذه المسئلة على ثلاثة أوجه أما إن يدعى عبد الله على أحدهما بعينه أو لم يدع على واحد منهما بان قال لم يقتله واحد منهما أو ادعى عليهما بان قال هما قتلاه فإن ادعى القتل على واحد بعينه وهو عمرو فعلى قياس أبي حنيفة يقضى لعمر وثلاثة أرباع الدية ويكون ذلك بينه وبين عبد الله نصفين فإن كان القتل عمدا ففي مال عمرو وإن كان خطأ فعلى عاقلة عمرو ويقضى لعمر وعلى زيد بربع الدية ويكون ذلك في مال زيدان كان عمدا وإن كان خطأ فعلى عاقلة وأما الميراث فنصفه لعبد الله ونصفه لزيد وعمرو وأما على قول أبي يوسف ومحمد يقضى لعبد الله على عمرو وبالقودان كان عمدا أو يقضى بالدية على عاقلة عمرو وإن كان خطأ ويكون ذلك بين عبد الله وزيد نصفين ويكون الميراث بينهما نصفين أيضا وإن لم يدع عبد الله القتل على واحد منهما بان قال لم يقتله واحد ففي قياس قول أبي حنيفة يقضى لعمر وعلى زيد بربع الدية إن كان عمدا وفي ماله وإن كان خطأ فعلى عاقلة ولا شيء لعبد الله من الدية ويكون الميراث الثلثان وعند أبي يوسف ومحمد لا يقضى ههنا بشيء بالدية ولا بالتقصاص وإن ادعى القتل عليهما بان قال قتلناه فعلى قول أبي حنيفة لا يقضى لعبد الله بشيء من الدية وأما الميراث فنصفه لعبد الله ونصفه لهما وأما على قول أبي يوسف ومحمد فقد تارت بينة كل واحد منهما على صاحبه ولا بينة لعبد الله على ما يدعى فلا يقضى بشيء من الدية والميراث يكون بينهما الثلثان ولو ترك المقتول أخا أو ابنا فأقام الأخ البينة على الابن أنه قتل الأب وأقام الابن البينة على الأخ هو الذي قتل الأب كانت بينة الابن أولى بخلاف ما إذا كانا ابنين حيث يقضى هناك بنصف الدية على قول أبي حنيفة وههنا بينة الابن أولى ولم يذكروا خلاف ولو ترك المقتول ابنين وأخا فأقام كل واحد من الابنين البينة على صاحبه بالقتل وصدق الأخ أحدهما أو صدقهما كان التصديق من

الاخ والعدم بمنزلة واحدة فان أقام الاخ بينة انهما قتلاه بعد ان أقام كل واحد من الابنين البينة على صاحبه انه هو
 القاتل فعلى قول أبي يوسف مع محمد البينة بينة الاخ ويكون الميراث له ويقتل الابن ان كان القاتل عمدا وان كان خطأ
 فعلى ما قلتهما الدية ولم يذكر قول أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة وينبغي أن يكون عنده ان لا تقبل بينة الاخ وان
 ترك ثلاث بنين فأقام اثنين منهم على الثالث انه قتل أباهم وأقام الثالث بينة بذلك على الاجنبي فعلى قول أبي يوسف
 ومحمد بينة الابنين أولى فيقضى القاضي بالقصاص على الثالث للائتمار ان كان عمدا وبالدية على ما قلته ان كان خطأ
 ولا يرت الابن المشهور وعليه ويكون الميراث بين الابنين على بينة الثالث فيقضى للائتمار على الثالث بثلثي الدية ان كان
 عمدا في ماله وان كان خطأ فعلى ما قلته ويقضى للثالث على الاجنبي بثلث الدية ويكون الميراث بينهم أثلاثا وإذا قتل
 الرجل وترك ثلاثا فأقام الاكبر بينة على الاوسط انه قتل الاب وأقام الاوسط بينة على الاصغر بذلك وأقام الاصغر بينة
 على الاجنبي بذلك ففي قياس قول أبي حنيفة رحمه الله يقضى لكل واحد منهم على الذي أقام عليه البينة بثلث الدية وأما
 على قول أبي يوسف ومحمد يقضى للاكبر على الاوسط بنصف الدية وللأوسط على الاصغر بنصف الدية ولا يقضى للاصغر
 على الاجنبي بشئ قال رحمه الله وان أقر كل واحد منهم انه قتله وقال الولي قتلاه جميعا له قتلها ولو كان مكان الاقرار
 شهادة لغت بمعنى لو أقر رجلان كل واحد منهما أنه قتل زيد منفردا فقال الولي قتلاه جميعا له قتلها وان شهد اثنان
 على رجل انه قتله وشهد آخران على آخر انه قتله بطالت الشهادة والفرق بينهما ان كل واحد من الاقرار والشهادة
 يثبت ان كل القاتل وجد من المقر والمشهور وعليه ومقتضاه ان يجب القصاص عليه وحده لان معنى قوله أنا قتله
 انفردت بقتله وكذا قول الشهود قتله فلان يوجب انفراد بالقتل وقول الولي قتلها ما تكذيب له حيث ادعى
 اشتراكهما في القتل فكانه قال لم ينفرد أحد كما يقتله بل شاركه الآخر وهذا انكسر من التكذيب يمنع صحة
 قبول الشهادة لادعائه فسقهم به دون الاقرار لان فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار ولو قال في الاقرار صدقتما ليس له ان
 يقتل واحدا منهما لان تصديق كل واحد منهما تكذيب للآخر لان كل واحد منهما يدعى الانفراد بالقتل بتصديقه
 فوجب ذلك فصار كأنه قال لكل واحد منهما ما قتلت وحده ولم يشارك فيه أحد فيكون مقر ابان الآخر لم يقتله
 بخلاف الاول وهو ما اذا قال قتلتهما تصديق لهما قلنا هو تصديق ضمنى والضمنى يتسامح فيه ما لا يتسامح في القصدى
 وهو قوله صدقتما ولو أقر رجل انه قتله وقامت البينة على الآخر انه قتله وقال الولي قتله كلا كما كان له ان يقتل
 المقر دون المشهور وعليه لان فيه تكذيبا لبعض موجه على ما مر وعلى هذا لو قال لاحد المقرين صدقت أنت قتلت
 وحده كان له ان يقتله لانها تصادقا على وجوب القتل عليه وحده وكذا اذا قال لاحد المشهود عليه ما أنت قتلته كان
 له ان يقتله لعدم تكذيب المشهور له وانما كذب الآخر من وكذا الحكم في الخطا في جميع ما ذكرنا وفي الاصل
 ادعى الولي العمد أو الخطا وصدق المدعى عليه أو كذب ويدخل فيه اختلاف الشاهدين الاصل ان تعذرا استيفاء
 القصاص بعد ظهور القاتل ان كان لمعنى من جهة الولي لا تحب الدية وان كان لمعنى من جهة القاتل تحب الدية استحسانا
 فانه يخرج على الاصل الذي قلنا فرغ على ما اذا ادعى الولي الخطا وأقر القاتل بالعمد فقال لو صدق الولي بعد ذلك القاتل
 وقال انك قتلت عمدا فله الدية على القاتل بالعمد وعن أبي يوسف في نوادر ابن سماعة اذا ادعى الولي الخطا وأقر
 القاتل بالعمد فعلى القاتل الدية وقال محمد رحمه الله في الزبادات ادعى رجل على رجلين انهما قتلاه وليه عمدا بمحمدية
 فله عليهما القصاص فقال أحدهما صدقت وقال الآخر ضربته أنا خطا بالعصا فانه يقضى لولي القاتل عليهما بالدية في
 مالهما في ثلاثة سنين وهذا الذي ذكرناه استحسانا والقياس ان لا يقضى عليهما بشئ ولو ادعى الولي العمد عليه أو صدقه
 أحدهما في ذلك وانكر الآخر القاتل فلا شئ على المقر وفي الحامية ولو ادعى الخطا عليه ما وأقر أحدهما بالعمد ومحمد
 الاخر فلم يص بشئ ولو ادعى العمد عليهما وأقر أحدهما ومحمد الاخر القاتل قتل المقر ولو أقر أحدهما بالعمد والآخر
 بالخطا وانكر شركة الخطا قتل العام ولو قال رجل لرجل قتلت أنا وفلان وليك عمدا وقال فلان قتلناه خطا وقال

الولى للمقر بالعمد أنت قتلته ووجدك عمدا فان للولى ان يقتل المقر وان ادعى الولى الخطا في هذه الصورة لا يجب شئ
 رجل قطع يده ورجله ومات منهما فقال رجل قطعت يده عمدا وفلان قطع رجله ومات من ذلك وقال الولى لابل أنت
 قطعت ذلك كله عمدا فان للولى ان يقتله وان قال لا أدري من قطع رجله لا يكون له ان يقطع المقر وان أزال الولى
 الجهالة بعد ذلك وقال زفر اذ بين صح بيانه حتى كان له ان يقتل المقر قال مشايخنا وهذا اذا بين الولى قبل ان يقضى
 القاضى ببطلان حقه في القصاص قبل المقر حيث قال لا أدري من قطع رجله فاما اذا قضى بذلك ثم بين لا يصح بيانه
 ولا يكون له ان يقتل المقر وفي نوادر بشر عن أبي يوسف رجل قال لرجل أنا قتلت وليك عمدا فصدقه وقتله ثم جاء آخر
 وقال أنا الذى قتلته وحدى وصدقه فعليه دية الذى قتله وله على الآخر الدية قال محمد رحمه الله في الزيادات ادعى رجل
 على رجلين انهما قتلا وليه عمدا بالسيف وقضى له عليهما بالقصاص فأقرأ أحدهما بالقتل وأقام آخر شاهدين على الآخر
 أنه قتله وحده عمدا كان للمدعى ان يقتل المقر مكان العمد وليس له ان يقتل المشهود وعليه وبطلت شهادة الشاهدين ولو
 كان مكان قتل العمد قتل الخطا وباقي المسئلة بحالها لا شئ على المشهود وعليه من الدية وعلى المقر نصف الدية وان
 أقر بالكل وفيما أضرار رجل قتل مقطوع اليدين وادعى وياه ان فلانا قطع يده اليمنى عمدا وفلان قطع يده اليسرى
 عمدا ومات منهما فقال المدعى عليه أنا قطعت يده اليسرى عمدا ولا أدري من قطع يده اليمنى الا انى اعلم ان اليمنى قطعت
 عمدا ومات من القطع وقال المدعى عليه قطعت اليد اليسرى ومات منها خاصة لاشئ على المقر ولو قال الولى قطع فلان
 يده اليسرى عمدا ولا أدري من قطع اليمنى الا انى اعلم ان اليمنى قطعت عمدا فمات منها فلا قود عليه وعليه نصف الدية
 استحسانا والقياس ان لا يرمه شئ من الدية وفيما أضرار رجل ادعى على رجل انه شجج وليه موضحة عمدا ومات منها ووجد
 المدعى عليه ذلك فجاء المدعى بشاهدين فشهدا بالموضحة وبالموت منها كما ادعاه المدعى وشهد الاخر بالموضحة والبراءة
 قبلت شهادتهما ما على الموضحة وقضى بالقصاص في الموضحة فمن مشايخنا من قال ما ذكره من الجواب قول أبي يوسف
 وعمدا ما على قول أبي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا تقبل هذه الشهادة ولا يقضى بشئ ومنهم من قال لابل هذا
 قول الكل ولو ادعى الموضحة والبراءة منها وشهد أحد الشاهدين بالموضحة والبراءة والاخر بالسراية لا تقبل الشهادة
 ولو ادعى الولى انه مات منها وجاء شاهدين شهدا أحدهما كما ادعاه المدعى وشهد الاخر انه بريء من ذلك قبلت
 الشهادة على الشجة وقضى بارشها في مال الجاني وكذلك لو كان الميت عند رجل فادعى مولاه ان الشاج شججه موضحة
 عمدا ومات منها وان له عليه القود وجاء شاهدين فشهدا أحدهما كما ادعى المدعى وشهد الاخر انه بريء منها والقاضى
 يقضى بارض الشجة في مال الجاني والله أعلم

باب في بيان اعتبار حالة القتل

لما كانت الاحوال صفات لذواتها ذكرها بعد القتل وما يتعلق به قال رحمه الله في الاعتبار حالة الرمي في حق المحل والضمان
 عند ذلك قال رحمه الله في قبح الدية بردة الرمي اليه قبل الوصول يعني لورمى رجل رجلا مسلما فارتد الرمي اليه
 والعمد بالله قبل وصول السهم اليه ثم وقع به السهم تجب على الرامي الدية وهذا عند الامام وقال لا شئ عليه لان التلف
 حصل في محل لا عصمة له لانه يارتداده أسقط تقوم نفسه فصار مبرئا للرامي عن موجب كالأبرأه في هذه الحالة
 وللامام ان الضمان يجب بفعله وهو الرمي لانه هو الذى يدخل تحت قدرته دون الاصابة ولا فعل له أصلا به فاصير
 فارتد الرمي الا ترى انه لورمى الى صيد وهو مسلم ثم ارتدوا العباد بالله تعالى فاصاب السهم الصيد وهو مرتد فجرحه
 ومات بالجرح حل أكله وكذلك لو كفر بعد الرمي قبل الاصابة جاز تكفيره وكان القياس ان يجب القصاص لما
 ذكرنا لكه سقط بالشبهة قال في النهاية وقوله انه يارتداده فصار مبرئا له عن ضمان الجنابة غير صحيح لان
 اعتقاده المرتد ان الردة لا تبطل التقوم فكيف يصير مبرئا عن ضمان الجنابة غير صحيح كذا في الجامع الصغير
 لغاضيان والتمرناشى والمجبوبى قال رحمه الله لا بأسلامه في أى لا يجب شئ باسلام الرمي اليه بان رمى الى حربى أو مرتد

فاسلم قبل الاصابة ثم اصابه بعدما اسلم وهذا بالاجماع لان الرمي لم ينعد قدما وجبا للضمان لعدم تقوم المحل لان المرتد
والحربي لا عصمة لدمه ما قال رحمه الله ﴿والقيمة بعقته﴾ يعني لورمي الى عبد فاعتقه المولى بعد الرمي قبل الاصابة
فاصابه السهم فمات لزم الرامي القيمة عند الامام وقال محمد له فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي لان العتق قطع السراية
واذا انقطعت بقي مجرد الرمي وهي جنابة تنقص بها قيمة المرمي اليه بالاضافة الى ما قبل الرمي فيجب عليه ذلك حتى لو
كانت قيمته ألف درهم قبل الرمي وثمانمائة بعده لزمه مائتان لان العتق قاطع للسراية الا ترى ان من قطع يد عبد ثم
عتقه مولاة ثم مات منه لا يجب عليه الارش اليد مع النقصان الذي نقصه القطع الى العتق وهو بنفس الرمي فصار
جانبا عليه لانه يوجب النقصان ولا يبي جنيفة رحمه الله ان الرمي يصير قاتلا له من وقت الرمي وهو مملوك في تلك
الحالة بخلاف القطع والمجرح لان كل واحد منهما اتلاف لبعض المحل والاتلاف يوجب الضمان للمولى لانه ورد على محل
مملوك له ثم اذا سرى لا يوجب شيالا لانه لو اوجب شيالوجب للعبد للمولى لانقطاع حق المولى عنه وظهور رحمه فيه فيصير
النهاية مخالفة للبديهة فصار ذلك كتبدل المحل وعند تبدل المحل لا يتبدل الميراث فكذا هنا اما الرمي فقبل الاصابة
به ليس ما اتلاف شيء منه لانه لا أثر له في المحل وانما قلت فيه الرغبات فلا يجب فيه الضمان قبل الاتصال بالمحل وعند
الاتصال بالمحل يستند الوجوب الى وقت الانعقاد فلا تخالف النهاية البداية فتجب قيمته للمولى وقال زفر رحمه الله عليه
الدية لان الرمي انما صار علة عند الاصابة اذا اتلاف لا يصير علة من غير تلاف يتصل به ووقت التلاف المتأخر فوجب
ديته وأبو يوسف مع أبي حنيفة فيه والفرق له بين هذا وبين ما تقدم من مسألة الارتداد انه اعترض على الرمي ما يوجب
عصمة المحل فيما تقدم فحصل ذلك بمنزلة الابراء اما هنا اعترض على الرمي بما يؤكده عصمة المحل وهو الاعتاق فلا تبطل
به الجنابة قال رحمه الله ﴿ولا يصمن الرامي برجوع شاهد الرجم بعد الرمي﴾ ومعناه اذا قضى القاضي برجم رجل فرماه
رجل ثم رجع احد الشهود بعد الرمي قبل الاصابة ووقع عليه الحجر فلا شيء على الرامي لما ان المعتبر حالة الرمي وهو مباح
الدم قال رحمه الله ﴿وحل الصيد بردة الرامي لا باسلامه﴾ ومعناه اذا رمي مسلم صيدا فارتد قبل وقوع السهم بالصيد حل
أكله ولورماه وهو مجوسى فاسلم قبل الوقوع لا يحل لان المعتبر حالة الرمي في حق المحل والحرمرة اذا رمي هو الذكاة لانه فعله
ويدخل تحت قدرته لا الاصابة فتعتبر الاهلية وعدمها عندة قال رحمه الله ﴿ووجب الجزاء بجمله لا باحرامه﴾ أى لورمي
المهرم صيدا حل قبل الاصابة ثم اصاب وجب عليه الجزاء وان رماه وهو حلال فاحرم قبل الاصابة فوقع الصيد وهو
محرم لا يجب عليه الجزاء لان الجزاء يجب بالتعمد وهو الرمي في حالة الاحرام ووجد ذلك في الاول دون الثاني والاصل
في مسائل هذا الكتاب ان يعتبر وقت الرمي بالاتفاق وانما عدل أبو يوسف ومحمد عن ذلك فيما اذا رمي الى مسلم فارتد
والعياذ بالله قبل الاصابة باعتبار انه صار مبرأ له على ما بينا في اول هذا الفصل والله تعالى أعلم بالصواب

﴿كتاب الدييات﴾

قال في العناية ذكر الدييات بعد الجنابات ظاهرا المناسبة لما ان الدية احد مرجحي الجنابة في الاثم صيانة له من
القصاص لكن القصاص أشد جنابة فلذا اقدمه والكلام فيهما من وجوه الاول في دليل مشروعيته والثاني في
معناها لغة والثالث في معناها عند الفقهاء والرابع في سبب وجوبها والخامس في فائدتها والسادس في ركنها
والسابع في شرطها والثامن في حكمها امداد دليل المشروعية فقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فقتل بر رقبة مؤمنة
ودية مسلمة الى أهله الآية وأمام معناها في اللغة فالدية مصدر ودى القاتل المقتول أعطى ديته وأعطى لوليه المال الذي
هو بدل النفس ثم قيل لذلك المال الدية تسمية بالاصدركذا في المغرب قال في القاموس الدية حق القتل بجهاديات
وفي الصحاح وديت القتل اديه دية اذا أعطيت ديته وأمام معناها شرطا لدية عبارة عما يؤدي وقد صار هذا الاسم على
على بدل النفوس دون غيرها وهو الارش وأما سبب وجوبها فالخطا فان الاثم لما خلق في الاصل معصوم النفس

محقون الدم مضموناً عن الهدر فيجب ضنون حقه عن البطلان وأما الخمس وهو فائدة تها فهو دفع الفساد وإطفاء نار
 ولي المقتول وأما ركنها فهو الأداة والابتاء وأما شرط وجوبها فكون المقتول معصوم الدم متقوماً بصحة الدار ومنفعة
 الإسلام حتى لو أسلم المحرّب في دار الحرب ولم يهاجر إليها فقتل لا تجب الدية وأما حكمها فمعض ذنب التصغير
 بالتفكير وفي الميسر يحتاج إلى بيان كيفية وجوب الدية وكيفية مقدارها أما كيفية وجوب الدية ففي نفس المحر
 تجب دية كاملة يستوي فيها الصغير والكبير والوضيع والشريف والمسلم والذمي وقال الشافعي رحمه الله دية
 اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم وفي المجوس ثمانمائة والأصحح قولنا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى
 بدية المستأمنين الذين قتلهم ما عمر وابن أبي أمية كدية حرين مسلمين وعن الزهري أنه قال قضى أبو بكر وعمر في
 دية الذمي مثل دية المسلم ولأنهم ما يستويان في العصمة والحريّة ولهذا قال علي رضي الله عنه إنما بذلوا الجزية
 لتكون دماؤهم كدمائنا وأما وهم كدمائنا وهم كاموا لنا ونقص الكفر يؤثر في أحكام العقائد فيستويان في الدية قال في
 الكافي الدية المال الذي هو بدل النفس والأرض اسم للواجب على مادون النفس اه أقول الظاهر من هذه
 للسذكورات كلها أن تكون الدية مختصة بما هو بدل النفس وينافيه ما سيجي في الفصل الآتي من أن في
 المارن الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي الأهمية الدية وفي شعر الرأس الدية وفي الحاجبين الدية وفي العينين
 الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية إلى غير ذلك من المسائل التي أطلقت الدية فيها على ما هو بدل مادون
 النفس وكذا ما ورد في الحديث وهو ما روى سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 في النفس وفي اللسان الدية وفي المارن وهكذا هو الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن خرم
 رضي الله عنه كما سياتي فلا ظهر في تفسير الدية ما ذكره صاحب العناية آخر فإنه بعد أن ذكر مثل ذلك في المغرب
 وطامة الشروح قال والدية اسم لضمان يجب بمقابله الأذى أو طرف منه سمي بها لأنه يؤدي عادة لأنه قل ما يجري
 فيه العفو لعظم حرمة الأذى اه ولما كان المقصود من الفقه بيان الأحكام لا بيان الحقائق ترك المؤلف بيان
 الحقيقة وشرع يبين أنواعها قال رحمه الله **﴿** دية شبه العمدة مائة من الإبل أرباعاً من بنت مخاض إلى جذعة **﴾**
 يعني خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون جذعة وهذا عند أبي حنيفة وأبي
 يوسف وقال محمد والشافعي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون ثنية في بطونها أولادها قوله عليه الصلاة والسلام
 إلا أن قتل الخطأ العمد بالسوط والعصا والمجر وفيه دية مغلظة مائة من الإبل أربعون منها ثنية إلى بازل عامها كلهن
 خلفه ولأنه لا خلاف أن التغلظ فيه واجب أشبه بالعمد ومعنى التغلظ يتحقق بإيجاب شيء لا يجب في الخطأ ولهما
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الدية بمائة من الإبل أرباعاً ومغلوم أنه لم يرد به الخطأ لأنه تجب فيه أجناساً
 فعلم أن المراد به شبه العمد ولأنه لا خلاف بين الأمة أن الدية مقدر بمائة من الإبل قال عليه الصلاة والسلام
 في نفس المؤمن مائة من الإبل واختلفوا في صفة التغلظ فذهب ابن مسعود رضي الله عنه إلى أنها أرباع مثل
 مذهبننا ومذهب علي رضي الله عنه أنها ثلاث ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة وأربعة وثلاثون خلفه قال
 رحمه الله **﴿** ولا تغلظ الدية إلا في الإبل **﴾** لأن الشرع ورد به وعليه الإجماع والقدرات لا تعرف إلا بما عاذا
 لا مدخل للرأي فيها فلم تغلظ بغيره حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ قضاؤه لعدم التوقيف بالتقدير بغير الإبل قال
 رحمه الله **﴿** وفي الخطأ مائة من الإبل أجناساً **﴾** أي دية الخطأ مائة من الإبل أجناساً ابن مخاض أي عشرون ابن
 مخاض وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة فإذا كانت أجناساً يكون من كل
 نوع من هذه الأنواع عشرين لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دية الخطأ عشرون
 حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنت مخاض رواه أبو داود والترمذي وأحمد
 وغيرهم والشافعي أخذ بمذهبننا غير أنه قال يجب عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض والحجة عليه ما روينا ولأن

عضوه من وجهه فلا يدخل تحت مطلق النص قال رحمه الله **و** ويجوز ارضيع لو اُحد أبويه مسلماً **ل**أنه مسلم تسع له
والظاهر سلامة أطرافه على ما عليه المحملة ولا يقال كيف اكتفى هذا بالظاهر في سلامة أطرافه حتى حاز التكفير ولم
يكتف بالظاهر في حدود حبوب الضمان بالتلاف أطرافه **ل**أننا نقول الحاجة في التكفير إلى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة
للدافع والحاجة في التلاف إلى دفع الضمان وهو لا يصلح حجة فيه **و** لأنه يظهر حال الأطراف فيما بعد التكفير إذا عاش
ولا كذلك التلاف فافتقاراً قال رحمه الله **و** ودية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها **ك**روى ذلك
عن علي موقوفاً ومرفوعاً وقال الشافعي الثالث وما دون الثلث لا يتنصف لما روى عن سعد بن المسيب أنه السنة وقال
الشافعي السنة إذا أطلقت برأيه سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما رويناه وما رواه أن كبار الصحابة أفتوا بخلافه ولو كان
سنة النبي صلى الله عليه وسلم لما خالفوه وقوله سنة محمول على أنه سنة زيد لأنه لم يبر والأعنه موقوفاً **و** لأن هذا يؤدي
إلى المحال وهو أما إذا كان المهاشدة ومصاحباً كبيراً يقل أرشها بياناً أنه لو قطع أصبع منها يجب عشر من الأبل
وإذا قطع أصبعان يجب عشرون وإذا قطع ثلاثة يجب ثلاثون لأنها تساوي الرجل فيه على زعمه لكونه ما دون الثلث
ولو قطع أربعة يجب عشرون للتصنيف فيما هو أكثر من الثلث فقطع الرابعة لا يوجب شيئا بل يسقط ما يوجب بقطع
الثالثة وحكمة الشارع تنافي ذلك فلا تجوز نسبة إليه لأن من المحال أن تكون الجناية لا توجب شيئاً شرعاً وأصح منه
أن تسقط ما يوجب غيرها وهذا مما تخيله العقلاء بالبدية **و** لأن الشافعي يعتبر الأطراف بالنفس وتركها حيث
نصف دية النفس ولم ينصف دية الأطراف إلا إذا زاد على الثلث قال رحمه الله **و** ودية المسلم والذي سواه **ك** لما روى
عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في مستأمن قتله عمرو بن أمية الضمري بمائة من الأبل وقال عليه
الصلاة والسلام ودية كل ذى عهد في عهده ألف دينار وعن الزهري أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا يجعلان
دية الذمي مثل دية المسلم وقال علي رضي الله عنه إنما سبوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كاموالنا وفي
ظاهر قوله تعالى **و** إن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهلهم **ل**أن المراد منه ظاهر ما هو المراد
من قوله تعالى في قتل المؤمن ودية مسلمة إلى أهلهم **ل**أنهم معصومون متقومون لا حراهم **م** أنفسهم بالدار فوجب أن
يكونوا المحققين بالمسلمين إذ يجب بقتلهم ما يجب بقتلهم **ل**أن كانوا مسلمين الأثرى إن أموالهم لما كانت معصومة تقومة
يجب بالتلافها ما يجب بالتلاف مال المسلم وإذا كان ذافي أموالهم فما ظنك في أنفسهم ولا يقال إن نقص الكافر فوق
نقص الأوثان والرق فوجب أن تنقص دية به كما تنقص بالانوثة والرق ولأن الرق أثر الكافر فإذا انتقص بأثره فأولى
أن ينقص به **ل**أننا نقول نقصان دية المرأة والعبد لا باعتبار نقصان الأوثان والرق بل باعتبار نقصان صفة المسالكية فإن
المرأة لا تملك النكاح والعبد لا يملك المال والحرا الذي كرم على كرمها ولها زيادة قيمته ونقصت قيمتها والكافر يساوي
المسلم في هذا المعنى فوجب أن يكون بدله كبده والمستأمن دية مثل دية الذمي في الصحيح لما رويناه
ف فصل **ك** لما فرغ من بيان دية النفس شرع يذكر ما يلحق بها فهم قال رحمه الله **و** في النفس والمسان **ك**
يعني تجب الدية في كل واحد منهما قال محمد رحمه الله **و** في الأنف الدية وفي المسان الدية والمسان ما لان من الأنف وفي
الذخيرة فيه حكومة عدل وفي الأصل وإذا قطع أنف رجل وذهب ثمنه تجب دية كاملة وفي الظهيرية بوجه يفتى وعن محمد
أنه تجب حكومة العدل وفي الكافي ولو قطع المسان مع العصابة لا يزداد على دية واحدة وطريق معرفة ذهب الشم
أن يوضع بين يديه ماله رائحة كريهة فان نقر عن ذلك علم أنه لم يذهب شمه وفي المنتقى إذا جنى عليه فصار لا يستتر من أنفه
ولكن يستتر من فمه فله حكومة عدل وفي شرح الطحاوي إذا قطع المسان ثم الأنف فإن كان قبل البره تجب دية
واحدة وإن كان بعد البره تجب الدية في المسان وحكومة العدل في الباقي وفي جنائيات الحسن إذا كان أنف القاطع
أصفر كان المقطوع أنفه بالخيار إن شاء قطع أنفه وإن شاء أخذ أرشها فإن كان في أنف القاطع نقصان من شيء أصابه أو كان
أخشم لا يجب بد الریح فكذلك الجواب وفي الحاوي أخشم يعني أصغراً وأحرق فالمقطوع أنفه بالخيار إن شاء قطع أنف

القاطع وان شاء ضمنه دية الانف وفي الكبرى لوقوع الانف من أصل العظم اقتصر منه ومعناه ما يليه المارن فانه قال
لوضرب أنه فوق العظم فاتكمر العظم وتذغدغ اللحم حتى ذهب بالانف لم يكن فيه قصاص وعن محمد أنه لو قطع
المارن وهي أرنبته يقتصر منه وان قطع من أصله فلا قصاص عليه لانه عظم وليس بفصل والجواب اما السن فقد
قيل انه ليس بعظم وانما هو عصب ينفذ ولو كان عظما لنبت اذا كسر بخلاف سائر العظام ومراد محمد العظام الذي
لا يفتقص على حسب المراد الا أنه سأل وأوجز في اللفظ وفي القدوري في الانف المقطوعة ارنبته حكومة عدل وفي الاصل
اذا انكسر أنف انسان ففيه حكومة عدل واذا قطع كل المارن ٤٠٠٠ يجب القصاص واذا قطع بعضه لا يجب القصاص
واذا قطع بعض عصبه الانف لا يجب القصاص بالاتفاق واذا قطع كل الانف لا يجب القصاص وعند أبي يوسف يجب
هكذا ذكره الكرخي قال القدوري أراد بقوله اذا قطع كل الانف يجب الفاضل عن قول أبي يوسف في المارن أما
عصبه الانف عظم ولا قصاص في العظم بالاجماع وقد من ذلك بتفاصيلة قال رحمه الله وفي اللسان والذكر والحشفة
يعني الدية أما اللسان قال محمد في الاصل وفي اللسان الدية يريد به حالة الخطا واذا قطع بعض اللسان ان منعه عن الكلام
ففيه كمال الدية وأما اذا منعه عن بعض الكلام دون البعض فانه تجب الدية بقدر ما وان كان الفأنت نصفاً يجب
نصف الدية وان كان ربعاً يجب ربع الدية وكيف تعرف مقدار الفأنت من الباقي اختلف المشايخ المتأخرون
قال بعضهم يعرف بالتهجي بحروف المعجم التي عليها مدار كلام العرب وهي ثمانية وعشرون حرفاً وان أمكنه التكلم
بنصف الحروف أربعة عشر وعجز عن النصف ٤٠٠٠ ان الفأنت نصف الكلام فتجب نصف الدية وان أمكنه التكلم
بثلاثة ارباع منها وذلك أحد وعشرون كان الفأنت هو الربع فيجب ربع الدية وان أمكنه التكلم بربعها وهو سبعة
كان الفأنت ثلاثة ارباعه فيلزمه ثلاثة ارباع الدية والاصل في هذا ما روي ان رجلاً قطع طرف لسانه في زمن علي رضي
الله عنه فامر ان يقرأ الف ب ت ث فقرأ حرفاً اسقط من الدية بقدر ذلك وما لم يقرأه أوجب الدية بحسب ذلك
وقال بعضهم لا يهجي بجميع حروف المعجم وانما يتهجي بالحروف المتعلقة باللسان اللازمة فان لم يمكنه التهجي بالنصف
كان الفأنت نصفاً فيلزمه نصف الدية وان أمكنه التكلم بالثلث يلزمه ثلث الدية قالوا والاول اصح اه وفي التجريد
المعتبر الحروف التي تتعلق باللسان فالهوائية والحلقية والشفوية لا تدخل في القسمة وفي السغنائى الحروف التي تتعلق
باللسان وهي الالف والتاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء
والظاء واللام والنون والياء فان لم يمكنه تبيان بحرف منها يلزمه حصته من الدية فاما الهوائية والحلقية والشفوية فلا
تدخل في القسمة فالشفوية الباء والميم والواو والحلقية الهاء والعين والغين والحاء والحاء والقاف هذا كله في لسان
البالغ والكلام في لسان الصبي باق بعد هذا ان شاء الله تعالى واذا قطع لسان غيره ٤٠٠٠ كفي الاصل انه لا قصاص
يقطع البعض أو قطع الكل وعن أبي يوسف أنه اذا قطع الكل ففيه القصاص وفي شرح الطحاوي واذا قطع اللسان ان
لا قصاص فيه بالاجماع وفي العيون قال أبو حنيفة في اللسان اذا أمكن القصاص يقتصر وفي الظهيرية والفتوى على
لا قصاص في اللسان لانه لا يمكن اعتبار المماثلة فيه لانه ينقبض وينبسط وفي الواقعات لا قصاص في اللسان وان قطع من
وسط اللسان أو من طرفه فان ادعى ذهاب الكلام يشغل عنه حتى يسمع كلامه أو لا يسمع وفي لسان الانرس حكومة
عدل وأطلق المؤلف في وجوب الدية في الذكور ولم يفرق بين شاب وشيخ ولا بين مريض وصحيح ولا بين ذكر خصي وعنسن
ولا بد من بيان ذلك ولو قال ويقطع ذكري فوته به الايلاج لكان أولى وفي المحيط وفي ذكر المحصى والعنسن حكومة عدل
وعن الشافعي كمال الدية قلنا ذكر المحصى والعنسن لا يتصور منه الايلاج بنفسه فلا تجب فيه دية وفي ذكر المريض دية
كاملة لانه بزوال المرض يعود الى قوته الكاملة وفي ذكر الشيخ الكبير ان كان لا يتحرك ولا قدرته على الوطء حكومة عدل
وان كان يتحرك ويقدر على الوطء دية كاملة وفي قطع الحشفة دية كاملة وفي قطع الذكر المقطوع الحشفة حكومة عدل وفي
التبديد وفي الانثيين كاملة كمال الدية وفيه أيضاً وفي قطع الحشفة دية كاملة فان جاء بعد ذلك وقطع باقى الذكرك قبل

نخال بره تجب دية واحدة كاملة ويجعل كأنه قطع الذكر بدفعة واحدة وان نخال بينهما بره يجب كمال الدية في الحشفة
 وحكومة العدل في الباقي واذا قطع الذكر والاثنيين من الرجل الصحيح خطأ ان بدأ بقطع الذكر فقيه ديتان وفي التبريد
 وكذا اذا قطعهما من جانب واحد ما فقيه ديتان وفي الحشفة وفي الاثنيين اذا قطعهما مع الذكر جلة مرة واحدة في حالة
 واحدة يجب عليه ديتان دية بازاء الذكر ودية بازاء الاثنيين وان قطع الذكر أو لا ثم الاثنيين يجب ديتان أيضا لان يقطع
 الذكر نفوت منفعة الاثنيين وهي امساك المني فاما اذا قطع الاثنيين أو لا ثم الذكر تجب الدية بقطع الاثنيين ويجب
 بقطع الذكر حكومة العدل وفي الاثنيين اذا قطعهما خطأ كمال الدية وفي الظهيرة وفي أحدهما نصف الدية وقد
 قدمناه وفي المتقي عن محمد اذا قطع احدى اثنيه وانقطع ماؤه دية ونصف ولا يعلم ذهاب المساء الا باقرار الجاني فان قطع
 الباقي من احدى الاثنيين يجب نصف الدية ولم يذكروا في الكتاب انه اذا قطع الاثنيين عمدا هل يجب القصاص
 والظاهر انه يجب فيهما القصاص حالة العمدان قطع الحشفة كلها عمدا ففيها القصاص وان قطع بعضها فلا قصاص
 فيه ولو قطع الذكر كره في الاصل انه لا قصاص لانه ينقبض وينبسط فلا يمكن استيفاء القصاص فيه وصار كاللسان
 وعن أبي يوسف انه يجب القصاص قال رحمه الله وفي العقل والسمع والبصر والشم والذوق يجب تعجب في كل واحد
 منهما دية كاملة أما العقل فلان بذهابه تذهب منافع الاعضاء كلها لان افعال الجنون تجري مجرى افعال البهائم وأما
 السمع فلانه بفواته يفوت جنس المنفعة على السكال وهو منفعة الاستماع وأما الشم فلان بفواته يفوت ادراك الروائح
 الطيبة والتفرقة بين الرائحة الطيبة والخبيثة وأما الذوق فلان بفواته يفوت ادراك الحلاوة والمرارة والمخوضه وقد
 روى عن عمر رضي الله عنه انه قضى لرجل على رجل باربع ديات بضربة واحدة وقعت على رأسه ذهب بها عقله وسمع
 وبصره وكلامه وقال أبو يوسف لا يعرف الذهاب والفول قول الجاني لانه المنكر ولا يلزمه شيء الا اذا صدقه أو نكل
 عن اليمين وقيل ذهاب البصر تعرفه الاطباء فيكون فيه قول رجلين عدلين منهم حجة فيه وقيل يستقبل به الشمس
 مفتوح العينين فاذا دمعت عينه علم انها باقية والا فلا وقيل يلقى بين يديه حية فان هرب منها علم انها لم تذهب وان لم
 يهرب فهي ذاهبة وطريق معرفة ذهاب السمع أن يغافل ثم ينادي فان أجاب علم انه لم يذهب والا فهو ذاهب وروى
 اسمعيل بن حماد ان امرأة ادعت انها لا تسمع وتطارشت في مجلس حكمه واشتغل بالقضاء عن النظر اليها ثم قال لها
 فجاء غطى عورتك واضطربت وتسارعت الى جمع ثيابها فظهر كذبها قال رحمه الله واللحمة ان لم تنبت وشعر الرأس
 والعينين والاذنين والمحاجبين وندي المرأة الدية وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية وفي اجفان العينين الدية
 وفي أحدهما ربع الدية يعني اذا حلق اللحية أو شعر الرأس ولم ينبت في كل واحد منهما دية كاملة لانه أزال جمالا
 على السكال وقال مالك والشافعي لا تجب فيها الدية وتجب فيها حكومة عدل لان ذلك زيادة في الادنى ولهذا ينمو بعد
 كمال الخلق ولهذا تحلق الرأس واللحية وبعضها في بعض البلاد فلا تتعلق به الدية كشعر الصدر والساق اذا تتعلق
 به منفعة ولهذا لا تجب في شعر العبيد نقصان القيمة ولنا قول على رضي الله عنه في الرأس اذا حلق ولم ينبت الدية
 كاملة والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من المقادير فلا يهدى اليه بالرأى لان اللحية في أوانها جمال فيلزمه كمال الدية
 كالوقوع الاذنين الشاخصين والدليل على انه جمال قوله عليه الصلاة والسلام ان الله ملائكة تسبحهم سبحان من زين
 الرجال بالاعاء والنساء بالقدود والذوائب بخلاف شعر الصدر والساق لانه لا يتعلق به الجمال وأما شعر العبد فقد
 روى الحسن عن أبي حنيفة انه يجب عليه كمال القيمة فلا يلزمنا والجواب عن الظاهر أن المقصود من العبد الاستعداد
 دون الجمال وهو لا يفوت بالخلق بخلاف الحر لان المقصود منه في حقه الجمال فيجب بفواته كمال الدية وفي الشارب
 حكومة عدل في الصحيح لانه تابع للحية فصارت طرفا من أطراف اللحية واختلفوا في تحمة الكوسج والظاهر انه ان كان
 في ذقنه شعرات معدودة فليس في حلقها شيء لان وجودها يشينه ولا يزينه وان كان أكثر من ذلك كان على الحد والذقن
 جميعا ولكنه غير متصل ففيه حكومة عدل لان فيه بعض الجمال وان كان متصلا ففيه كمال الدية لانه ليس بكوسج

وفي محبته كمال جمال وهذا كله اذا انسد المنبت فان نبت حتى استوى كما كان لا يجب شي لان لم يبق لفعل الجاني اثر في
 البدن ولكنه يؤدب على ذلك لارتكابه المحرم وان نبت ابيض فقد ذك في النوادر انه لا يلزمه شي عند ابي حنيفة في
 المحرلان الجمال بزاد بياض الشعر في اللحية وعندهم ما يجب حكومة عدل لان البياض يشبهه في غير اوانه فوجب
 حكومة عدل باعتباره وفي العبد يجب حكومة عدل عندهم لانه تنقص به قيمته ويستوى العمد والمخطا في خلق الشعر
 لان القصاص لا يجب فيه لانه عقوبة فلا يشب فيها قياسا واذا ثبت نصا او دلاله والنص انما ورد في النفس والمجراحت
 ويؤجل فيه سنة فان لم ينبت فيها وجبت الدية ويستوى فيها الصغير والكبير والذكور والانثى فان مات قبل تمام السنة
 ولم ينبت فلا شي عليه اماما يكون مزدوجا في الاعضاء كالعينين واليدين ففي قطعهما كمال الدية وفي قطع احدهما نصف
 الدية واصل ذلك ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال في العينين الدية وفي احدهما نصف الدية وفي الرجلين الدية
 وفي احدهما نصف الدية ولان تقويت اثنين منها تقويت المنفعة او تقويت الجمال على الكمال وفي تقويت الرجلين
 تقويت منفعة المشي وفي تقويت الانثيين تقويت منفعة الامناء والنسل وفي ثديي المرأة تقويت منفعة الارضاع
 بخلاف ثديي الرجل لانه ليس فيه تقويت المنفعة ولا الجمال على الكمال فيجب فيه حكومة عدل وفي حلمتي المرأة
 كمال الدية وفي احدهما نصف الدية لفوات منفعة الارضاع وامساك الصبي لانها اذا لم يكن لها حلمة يتعذر على الصبي
 الالتقام عند الارضاع وقال مالك والشافعي يجب في المحاجبين حكومة عدل بناء على اصلهما لانهم الايران وجوب
 الدية في الشعر وعندنا يجب فيهما الدية لتقويت الجمال على الكمال واما ما يكون من الاعضاء اربعا فهو اشعار
 العينين ففي الدية اذا قطعها ولم تنبت وفي احدهما ربع الدية لارتباطها بالجمال على الكمال ويتعلق بهادف
 الاذى والقذرة عن العين وتقويت ذلك ينقص البصر ويورث العمى فاذا وجب في الكمال الدية وهي اربعة وجب في
 الواحد منها ربع الدية وفي الاثنين نصف الدية وفي الثلاث ثلاث ارباع الدية وقال محمد في اشعار العينين الدية
 كاملة اذا لم تنبت فاراد به الشعر لان الشعر هو الذي ينبت دون الجفون واهما اريد كان مستقيما لان في كل واحد
 من الشعر دية كاملة فلا يختل المعنى ولو قطع الجفون باهدابها تجب دية واحدة لان الاشعار مع الجفون كشي واحد
 كالمسار مع القصبه والموضحة مع الشعر واما ما يكون من الاعضاء اعشارا كالاصابع ففي قطع اليدين او الرجلين كل
 الدية وفي قطع واحد منها عشر الدية وفي قطع الجفون التي لا شعر فيها حكومة عدل واذا كان الجاني على الاهتاب واحدا
 وعلى الجفون واحدا آخر كان على الذي جنى على الاهتاب تمام الدية وعلى الذي جنى على الجفون حكومة عدل وفي
 الظهيرة ولو حلق نصف اللحية فلم تنبت وحلق ربع الرأس أو نصف الرأس تجب نصف الدية لانه مازال الجمال على
 الكمال لان الشين انما يكمل بفوات الكمال وقال بعضهم يجب كمال الدية لان نصف الحلق لا يبقى زينة فتقوت الزينة
 بالكلمة بفوات نصف اللحية ففيه كمال الدية كما لو قطع الشارب وفي لحية العبد حكومة عدل وهو الصحيح لان المقصود
 من العبد الخدمة كالجبال لان لحية العبد جمال من حيث انه آدمي نقصان من حيث انه مال لانه مما يوجب نقصانا
 في المسالمة فانه لا يساوي غير الممتحن في الجمال فلم يوجد ازالة الجمال على الكمال وروى عن الحسن عن ابي حنيفة رحمه
 الله انه تجب كمال الدية لا القيمة لان الجمال في حقه مقصود ايضا وان نبت مكانها اخرى مثل الاولى فلا شي فيها كما في السن
 فان كانت الاولى سوداء فنبتت مكانها بياضا ذكر في النوادر ان عند ابي حنيفة في المحرلان يجب شي وفي العبد حكومة
 عدل لان البياض في الشعر مما ينقص من قيمة العبد لان البياض في غير وقته عيب وشين قال رحمه الله وفي كل
 اصبع من اصابع اليد او الرجل عشر الدية وما فيها ثلاث مفاصل ففي احدها ثلث الدية ونصفها لو فيها مفاصل لان
 يعني ما يكون من الاعضاء اعشارا كالاصابع ففي كل اصبع عشر الدية ولو قطع اصابع اليدين او الرجلين فعليه
 كل الدية لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل اصبع عشرة من الابل وفي قطع الكمال تقويت منفعة المشي او البطش
 وفيه دية كاملة وهي عشرة فتقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء لاطلاق ماروينا ولان الكمال سواء في اصل المنفعة

فلا تعتبر الزيادة أما ما فيها ثلاث مفاصل ففي أحدها ثلث دية الاصبع لأنها ثلثها وما فيها مفصلان كالأبهام ففي أحدهما
 نصف دية الاصبع لأنه نصفها وهو نظير ان تمام دية اليد على الاصبع وهو المراد بقوله في المختصر وما فيها ثلاث
 مفاصل ففي أحدها ثلث دية الاصبع ونصفها وفيها مفصلان وإذا قطع الرجل أذن الرجل خطأ فثبتها المقطوعة أذنه
 في مكانها فثبتت فعلى القاطع ارش الاذن كاملا قال الشيخ أحمد الطواويسي هذا الجواب غير صحيح لان الاذن لا يتصور
 اثباتها بالاحتمال وإنما تثبت باتصال العروق فإذا ثبتت فالظاهر انه اتصل العروق وزالت الحماية فيزول موجبها
 وفي الكبرى وأن جذب أذنه فانتزع شحمته فعليه الارش في ماله دون القصاص لتعذر مراعاة النساوي في القصاص
 وعن أبي حنيفة فيمن قطع اذن عبدا أو نفعه فعليه ما نقصه قال رحمه الله **هو في كل سن خمس من الابل أو خمسة**
درهم يعني في كل سن نصف عشر الدية وهو خمس من الابل أو خمسة درهم لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل سن
 خمس من الابل والاسنان والاضرار سواء وهي كلها سواء لا تطلق مار ويناو لما روى في بعض طرقه والاسنان كلها
 لان الكل في أصل المنفعة سواء فلا يعتبر التفاوت فيه كالأيدي والاصابع ولئن كان في بعضها زيادة منفعة ففي الآخر
 زيادة الجمال فاستويا فزادت دية هذا الطرف على دية النفس ثلاثة أخماس الدية لان الانسان له اثنان وثلاثون سنا
 عشرون ضرسا وأربعة أنياب وأربع ثنايا وأربع ضواحك فاذا وجب في الواحدة نصف عشر الدية يجب في الكل
 دية وثلاثة أخماس الدية وذلك ستة عشر ألف درهم هذا اذا كان خطأ واما ان كان عمدا ففيه القصاص وقد بيناه من
 قبل قولهم والاسنان والاضرار سواء قال في العناية قالوا فيه نظروا الصواب أن يقال والاسنان كلها سواء يقال
 والانياب والاضرار كلها سواء لان السن اسم جنس يدخل تحته اثنان وثلاثون أربع منها ثنايا وهي الاسنان
 المتقدمة اثنان فوق واثنان أسفل ومثلها رابعيات وهي ما يلي الثنايا ومثلها أنياب تلي الرباعيات ومثلها ضواحك
 تلي الانياب واثنى عشر سنا تسمى بالطواحين من كل جانب ثلاث فوق وثلاث أسفل وبعدها سن وهو آخر الاسنان
 يسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وقت كمال العقل فلا يصح أن يقال الاسنان والاضرار سواء لعوده الى
 معنى أن يقال الاسنان وبعضها سواء اه أقول في هذا النظر بما لغت مردودة حيث قيل في أوله والصواب أن يقال
 وفيه اشارة الى أن ما في الكتاب خطأ وقال في آخره فلا يصح أن يقال الاسنان والاضرار سواء وفيه تصريح
 بعدم صحة ما في الكتاب مع أن تحكيه على طريق التمام فان عطف الخاص على العام طريقة معروفة قد ذكرت مرتبة
 في علم البلاغة وله أمثلة كثيرة في التنزيل قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومنها قوله تعالى من كان
 عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فجاز أن يكون ما نحن فيه من قبيل ذلك ويعود حاصل معناه الى انه
 يقال الاضرار وما عداها من الاسنان سواء فانه اذا عطف الخاص على العام يراد بالعموم ما عدا المعطوف من
 افراد العام كما صرحوا به فلا يلزم المهدوف ثم ان قوله أو يقال والانياب والاضرار سواء مثل ما ذكر في الايراد
 على ما في الكتاب فالامعنى لان يكون ذلك صوابا دون ما في الكتاب نعم الاظهر في افادة المراد هنا أن يقال والاسنان
 كلها سواء على ما جاء به لفظ الحديث أو أن يقال في الاضرار والثنايا كلها سواء بالجمع بين النوعين كما ذكر في المبسوط
 قال رحمه الله **هو كل عضو ذهب منفعته فغيبه دية كيدشلت وعين ذهب ضوها** أي اذا ضرب عضوا فنهب نفعه
 بضره ففيه دية كاملة كما اذا ضرب يده فشت به أو عينه فذهب ضوءه لان وجوب الدية يتعلق بتفويت جنس
 المنفعة فاذا زالت منفعته كلها وجب عليه ارش مربيته كله ولا عبرة للصورة بدون المنفعة لكونها تابعة فلا يكون لها
 حصة من الارش الا اذا تجردت عند الاتلاف بان أتلف عضو ذهب منفعته فينبذ يجب فيه حكومة عدل ان لم
 يكن فيه جمال كاليد السلاء أو ارشه كاملا لان كان فيه جمال كالاذن الشاحصة فلا يلزم من اعتبار الصورة
 والجمال عند انفراجه عن المنفعة اعتبارهما معا بل يكون تبعها فكون المنظر اليه هي المنفعة فقط عند الاجتماع
 وكمن شيء يكون تبعه غيره عند الاتلاف فلا يكون له ارش ثم اذا انفرد عند الاتلاف يكون له ارش الا ترى أن

الاعضاء كلها تبع للنفس فلا يكون لها ارش اذا تلقت معها واذا انفردت بالانلاف كان لها ارش ومن ضرب صلب رجل فانقطع ماؤه تجب الدية لان فيه تفويت منفعة الجمال على الكمال لان جمال الادمى في كونه منتصب القائمة وقيل هو المراد بقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ولو زالت الحدودية فلا شئ عليه زوالها الا عن اثر ولو بقي اثر الضربة ففيه حكمه عدل لبقاء الشين ببقاء اثرها والله اعلم

وفصل في الشجاج عشرة الحارصة وهي التي تخرص الجلد اى تخدشه ولا تخرج الدم ماخوذة من نحرص القصار الثوب اذا شغفه في الدق والدائمة بالعين المهملة ماخوذة من الدمع سميت بها لان الدم يخرج منها بقدر الدمع من القلة وقيل لان عينيه تدمع بسبب ألم يحصل له منها وفي المحيط الدائمة هي التي يخرج منها ما يشبه الدمع ماخوذة من دمع العين والدائمة وهي التي يسيل منها الدم وذكر المرغيناني أن الدائمة هي التي تدمع من غير أن يسيل منها دم هو الصحيح يروى عن أبي عبيد والدائمة وهي التي يسيل منها الدم كدمع العين ومن قال أن صاحبها تدمع عيناه من الالم فقد أبعد والباضعة وهي التي تبضع الجلد اى تقطعه ماخوذة من البضع وهو الشق والقطع ومنه مبضع الفصاد أقول في تفسير الباضعة بما ذكره الشارح فتور وان نابعه صاحب الكافي وكثير من المتأخرين فيه لان قطع الجلد متحقق في الصورة الاولى منها الاسمي في الدائمة والدائمة اذا ظاهر ان شيئا من اطهار الدم واصالته لا يتصور بدون قطع الجلد وقد صرح الشراح بتحقيق قطع الجلد في كل الانواع العشرة للشجة فكان التفسير المذكور شاملا لكل غير مختص بالباضعة والظاهر في تفسير الباضعة هو ما ذكر في المحيط والبدائع حيث قال في المحيط ثم الباضعة وهي تبضع اللحم اى تقطعه وقال في البدائع والباضعة هي التي تبضع اللحم اى تقطعه اه وبعض ذلك ما وقع في معتبرات كتب اللغة قال في المغرب وفي الشجاج الباضعة وهي التي جرحت الجلد وشقت اللحم اه وقال في الصحاح الباضعة الشجة التي تقطع الجلد وتشق اللحم وتدمي الا انها لا تسيل الدم وقال في القاموس والباضعة الشجة التي تقطع الجلد وتشق اللحم شقا خفيفا وتدمي الا انها لا تسيل الدم اه لا يقال فعلى هذا يلزم تشبيه الباضعة بالمتلاجة فانهم قالوا والمتلاجة هي التي تاخذ في اللحم وهذا في المسائل غير مانقلا من المحيط والبدائع في تفسير الباضعة لانا نقول من فسر الباضعة بما قلنا من المعنى الظاهر لا يقول بتفسير المتلاجة بما ذكر حتى يلزم الاشتباه بل يزيد عليه قيد او عن هذا قال في المحيط ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم اى تقطعه قال شيخ الاسلام ولا تزرع شيئا من اللحم ثم المتلاجة وهي التي تقطع اللحم وتزرع شيئا من اللحم الى هنا لفظ المحيط وقال في البدائع والباضعة وهي التي تبضع اللحم اى تقطعه والمتلاجة هي التي تذهب في اللحم أكثر مما تذهب الباضعة فيه وقال في المغرب والمتلاجة من الشجاج هي التي تشق اللحم دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها اى تتلاحم اه وقال في الصحاح والمتلاجة الشجة التي أخذت في اللحم دون العظم ثم تتلاحم ولم تبلغ السماق اه وقال في القاموس وشجة متلاجة عمل في قطع اكثر اللحم وهي بعد التي تاخذ في اللحم كله ثم تتلاحم بعد ذلك اى تتلتئم وتتلاصق سميت بذلك تفاؤلا على ما يؤل اليه وروى عن محمد بن المتلاجة قبل الباضعة لان المتلاجة من قولهم التحم الشيطان اذا اتصل أحدهما بالآخر فالتلاجة هي التي تظهر اللحم ولا تقطعه والباضعة بعدها لانها تقطعه وفي ظاهر الرواية والمتلاجة تعمل في قطع اكثر اللحم وهي بعد الباضعة وقال الازهرى الوجة ان يقال المتلاجة اى القاطعة للحم والاختلاف الذي وجد في الشجاج راجع الى ماخذ الاشتقاق لا الى المحكم والسماق وهي التي تصل الى السماق وهي الجلدة الرقيقة التي بين اللحم وعظم الرأس والموضحة وهي التي توضع العظم اى تبينه والهائجة وهي التي تشم العظم والمنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسر اى تحوله والامة وهي التي تصل الى أم الدماغ وأم الدماغ هي الجلدة الرقيقة التي تجمع الدماغ وبعدها الامة شجة تسمى الدائمة بالعين المهملة وهي التي تصل الى الدماغ لم يذكرها محمد لان النفس لا تبقى بعدها عادة فتكون قتيلا ولا تكون من الشجاج والكلام في الشجاج ولذا لم يذكر الحارصة والدائمة لانها لا يبقى لها في الغالب اثر

هذه الشجاج تختص بالرأس والوجه وما كان في غيره مما يسمى جراحة فهذا هو المحققة والمحكم بترتب على المحققة
 فلا يجب بالجراحة ما يجب بالشجة من المقدار لأن التقدير بالقل وهو وانما اورد في الشجاج وهي تختص بالرأس
 والوجه نفس المحكم المقدم بها ولا يجوز الحاق الجراحة بها دلالة ولا قياسا لانها ليست في معناها في الشين لان الوجه
 والرأس يظهران في الغالب وغيرهما مستور غالبا لا يظهر واختلفوا في اللعين فعند مدهما في الوجه فيتحقق الشجاج
 فيه ما فيجب فيها وجبها خلافا لما يقول مالك رحمه الله فانه يقول انها ليس من الوجه لان المواجهة لا تقع بهما
 ونحن نقول هما متصلان بالوجه من غير فاصل ويتحقق معنى المواجهة فصارا كالذقن لانها متحتها وقال شيخ الاسلام
 ويجب ان يفرض غسلهما في الوضوء لانها من الوجه حقيقة الا انها تر كاهما للاجتماع ولا اجماع هما في معنى العبرة
 للحقيقة وفي المبسوط الشجاج في الرأس والوجه أحد عشر اولها الحارصة وهي تشق الجلد ماخوذة من قولهم
 نخص القصار الثوب اذا شقه من الدق ثم الدامة وهي التي يخرج منها ما يشبه الدمع ماخوذة من دمع العين ولم يذكر
 محمد لانها لم يبق لها اثر في الغالب ثم الدامية وهي التي يخرج منها الدم ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم ثم المتلاجة
 وعن محمد انه جعل المتلاجة قبل الباضعة خلافا لابي يوسف وتفسيرها عند أبي يوسف التي تقشر الجلد وتجمع اللحم في
 موضع الجراحة ولا تقطعه ماخوذة من الحمام يقال التحم الحيشان اذا اجتمع ثم السمحاق وهي التي تصل الى جلدة
 رقيقة فوق العظام تسمى السمحاق ثم الموضحة وهي التي توضع العظام واللحم ثم الهاشمة وهي التي تشم العظم ثم المنقلة
 التي يخرج منها العظم لانها تكسر العظم وتنقله عن موضعه ثم الآمة التي تصل الى أم الرأس وهي الجلدة التي فوق
 الدماغ ثم الدامغة التي تخرق الجلد وتصل الى الدماغ ولم يذكرها محمد لان الانسان لا يعيش معها واما احكامها فان
 كانت هذه الشجاج عمدا في الموضحة القصاص لان السمكين ينتهي الى العظام ولا يخاف منه الهلاك غالبا فيجب
 القصاص لقوله تعالى والجروح قصاص وذكر الكرخي عنه انه ليس في شيء من الشجاج الا في القصاص والموضحة
 وليس لهذه الشجاج أروش مقدرة وموجب هذه الشجاج لا يتحملها العاقلة فان كانت هذه الشجاج خطأ فقيمها قبل
 الموضحة حكومة عدل لانه ليس لها أروش مقدرة وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر من الابل وفي المنقلة
 خمسة عشرة وفي الآمة ثلث الدية هكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى حزم حين بعته الى اليمن وذكر فيه
 ان في النفس مائة من الابل وفي الانف الدية وفي الشفتين الدية وفي اللسان الدية وفي العينين الدية وفي الصلب الدية
 وفي الذكر الدية وفي الانثيين الدية وفي الرجل نصف الدية وفي الآمة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية وفي المنقلة خمس
 عشرة من الابل وفي الموضحة خمس من الابل هكذا رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي النوادر رجل أصلع ذهب
 شعره شعبة انسان موضحة عمدا قال محمد لا يقتص وعليه الارش لانه أقل من موضحة لان المساواة معتبرة في تناول
 الاطراف ولا مساواة لان الموضحة في أحدهما مؤثرة في الجلد واللحم فتعذر مراعاة المساواة وصار كصحيح اليد اذا قطع
 يد الاشل لا يقطع فكذا هذا وان قال الشارح رضيت ان يقتص متى ليس له ذلك لان الجناية اذا لم توجب القصاص
 لا يوجب الاستيفاء بالرضا وان كان الشاج أيضا أصلع عليه القصاص لان اعتبار المساواة ممكن فصار كالاشل اذا قطع
 يد الاشل وان لم يبق للجراحة أثر فعند أبي حنيفة وأبي يوسف لاشي عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق عليه الى ان يبرأ
 لانه بجنايته اضطر الى الانفاق على الجراحة خوفا من السراية فكان الزوال مضافا الى جنايته له ما أنه كان مختارا في
 الانفاق ولم يكن مضطرا فيه لان حقوق السراية لا يثبت الاضطرار لان السراية موهومة فلا يثبت الاضطرار بالوهم
 والارتباب فلم يصرفوا لاشي من المال ولا من المنفعة والجمال فلا يضمن كالمولطمة قال رحمه الله وفي الموضحة
 نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها وفي المنقلة عشر ونصف عشر وفي الآمة والجائفة ثلثها فان نفذ من الجائفة
 ثلثها لم يروى وقد قدمنا ولا نذا نذنت صارت جائفتين فيجب في كل واحدة منهما الثلث وهو يكون في
 الرأس والبطن قوله جائفة قال في الايضاح الجائفة ما يصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنب وما

وصل من الرقبة الى الموضع الذي وصل اليه الشراب وما فوق ذلك فليس بجائفة قال في النهاية ومعراج الدراية
 بعد نقل ذلك فعلى هـ - اذ ذكر الجائفة هنا في مسائل الشجاج وقع اتفاقا وكذا في العناية نقلا عن النهاية أقول نعم
 على ما ذكر في الايضاح يكون الامر كذلك الا ان غيره تداركه قال فيما بعد وقالوا الجائفة تختص بالجوف وجوف
 الرأس أو جوف البطن يعني انها تناولت ما في جوف الرأس أيضا كانت من الشجاج فيما اذا وقعت في الرأس
 فتدخل في مسائل الشجاج باعتبار ذلك فلا يكون ذكرها في فصل الشجاج فيما وقع اتفاقا بخلاف سائر الشجاج
 فانه حيث لا يكون الا في الرأس والوجه وقيل لا يتحقق الجائفة فيما فوق الحلق قال رحمه الله في جوف الحارصة
 والدامية والباضة والمتلاجة والسماق حكومة عدل لان هذه ليس فيها ريش مقدر من جهة الشرع
 ولا يمكن اهدارها فيجب فيها حكومة عدل وهو ما ثور عن ابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز واختلافوا في تفسير
 هذه الحكومة قال الطحاوي تفسيرها ان يقوم عملها كبدون هـ - اذ الاثر ثم يقيم وبه هذا الاثر ثم ينظر الى تفاوت
 ما بين هـ - ما فان كان ثلث عشر القيمة مثلا يجب ثلث عشر الدية وان كان ربع عشر القيمة يجب ربع عشر الدية وقال
 الكرخي ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ما لانص فيه برد الى
 المنصوص عليه وكان الكرخي رحمه الله يقول ما ذكره الطحاوي ليس بصحيح لانه اعتبر ذلك الطريق فرمما يكون
 نقصان القيمة أكثر من نصف الدية فيؤدي الى ان يوجب في هذه الشجاج وهو دون الموضحة أكثر مما أوجب
 الشرع في الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصدر الشهيد ينظر المفتي في هذا ان أمكنه الفتوى
 بالثاني بان كانت الجناية في الرأس والوجه يفتي بالثاني وان لم يتيسر عليه ذلك يفتي بالقول الاول لانه الايسر قال وكان
 المرغيناني يفتي به وقال في المحيط والاصح انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من أقل شجة لها ريش مقدر فان كان مقداره
 مثل نصف شجة لها ريش أو ثلثها ووجب نصف أو ثلث أرش تلك الشجة وان ربعا فر ربع ذكره بعد ذكر القولين
 فكأنه جعله قولنا لانا والاشبهه ان يكون هذا تفسير القول الكرخي وقال شيخ الاسلام وقول الكرخي أصح لان علما
 اعتبره بهذا الطريق فيمن قطع طرف لسانه على ما بيناه قال رحمه الله في ولا قصاص في غير الموضحة لانه لا يمكن
 اعتبار المساواة فيه لان ما دون الموضحة ليس له حد ينتهي اليه السكين وما فوقها كسر العظم ولا قصاص فيه لقوله
 عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظم وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية يجب القصاص
 فيما دون الموضحة ذكره محمد رحمه الله في الاصل وهو الاصح لانه يمكن فيه اعتبار المساواة فيه اذ ليس فيه
 كسر العظم ولا خوف التلف فيستتر قدرها اعتبارا ثم يتخذ حديدية بقدر ذلك فيقطع بها مقدر ما قطع فيتحقق
 استيفاء القصاص بذلك وفي الموضحة القصاص ان كانت عمدا الماروي أنه عليه الصلاة والسلام قضى بالقصاص
 في الموضحة لان المساواة فيها ممكنة بانتهاء السكين الى العظم فيتحقق استيفاء القصاص قال رحمه الله في اصاب
 اليد نصف الدية في أي أصابع اليد الواحدة لان في كل أصبع عشرة من الابل الماروي بنا فيكون في الخمسة خمسون
 ضرورة وهو النصف ولان بقطع الاصابع تقويت منفعة البطش وهو الموجب على ما مر أقول لقائل ان يقول لمن ذكر
 فيما مر ان في كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر الدية كان ذكر هذه المسئلة هنا مستدركا اذ لا شك ان خمسة
 أعتار الدية نصف الدية وعلم قطعها مما مر ان في أصابع اليد الواحدة وهي خمس أصابع نصف الدية ولو لم يكن
 الاستلزام والاقتضاء في حصول العلم بجمله بل كان لا بد فيه من التصريح بها للزم ان يذكر أيضا ان في الاصبعين عشري
 الدية وفي ثلاث أصابع ثلاثة اعشار الدية وفي أربعة أصابع أربعة اعشار الدية الى غير ذلك من المسائل المتروكة ذكرها
 صراحة في الكتاب ويمكن الجواب عنه بان ذكر هذه المسئلة هنا ليس ببيان نفسها اصالة حتى يتوهم الاستدراك بل
 ليكون ذكرها توطئة للمسئلة المعاقبة اياها وهي قوله فان قطعها مع الكف ففيه أيضا نصف الدية فالمقصود في البيان
 هنا ان قطع الاصابع وحدها وقطعها مع الكف بيان في الحكم وعن هذا قال في الوقاية في هذا المقام وفي أصابع

يدبلا كف ومعها نصف اليد قال رحمه الله ﴿ولو مع الكف﴾ هذا متصل بما قبله أي في أصابع اليد نصف اليد
وان قطعها مع الكف ولا يزيد الارش بسبب الكف لان الكف سبب للاصابع في حق البطش فان قوة البطش بها
وقال عليه الصلاة والسلام في اليدين اليد وفي أحدهما نصف اليد واليد اسم لمجراحة يقع بها البطش لان اسم اليد
يدل على القدرة والقوة والبطش يقع بالاصابع والكف فيجوز في هادية واحدة لان من فعمتها حدس واحد فيكون
الكف تبعاً للاصابع قال رحمه الله ﴿ومع نصف الساعد نصف اليد وحكومة﴾ عدل نصف اليد في الكف
والاصابع والحكومة في نصف الساعد وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو رواية عن أبي يوسف وعنه ما زاد على الاصابع
من اليدين والرجلين من أصل الساعد والفخذ وتبع فلا يزيد على اليد لان الشارع أوجب في الواحدة منهما نصف
اليد واليد اسم لهذه المجراحة الى المنكب والرجل الى الفخذ فلا يزيد على تقدير الشارع ولان الساعد ليس له ارش
مقدر فيه كالكف ووجه الظاهر ان اليد اسم لآلة باطشة ووجوب الارش باعتبار منفعة البطش وكذا في الارش
ولا يقع البطش بالساعد أصلاً ولا تبعاً فلا يدخل في ارشه وقال بعض الشراح ولهما ان اليد آلة باطشة والبطش
يتعلق بالكف والاصابع دون الذراع أقول لقائل أن يقول الظاهر من هذا الكلام ان يكون لكل واحد من
الكف والاصابع مدخل في البطش ومدلول قوله فيما قبل ولان الكف تبع للاصابع لان البطش بها ان يكون
الباطش هو الاصابع لا غير فبين كلامه في الموضوعين نوع تدافع وكان صاحب الكافي تفتن له حيث غير تحريره
ههنا فقال لهما ان ارش اليد انما يجب باعتبار آلة باطشة والاصل في البطش الاصابع والكف تبع لها أما
الساعد فلا يتبعها لانه غير متصل بها فلم يجعل تبعاً لها في حق التضمين اه ثم أقول يمكن التوفيق بين كلاميه أيضاً
بنوع عناية وهو ان يقدر المضاف في قوله فيما قبل لان البطش بها فلا ينافي ان يكون بالكف أيضاً بطش في الجملة
بالتبعية فيرفع التدافع ولانه لو جعل تبعاً لاصابعها لكانت اصابعها تبعاً للكف ولا وجه له الى الاول لوقوع
الفصل بينهما بالكف ولا الى الثاني لان الكف تبع للاصابع ولا تبع للتبع ولا نسلم اليه اسم لهذه المجراحة الى
المنكب بل هي اسم الى الزند اذا ذكر في موضع القطع بدليل آية السرقة قال رحمه الله ﴿وفي قطع الكف وفيها
أصبع أو أصبعان عشرها وثلثها ولا شيء في الكف﴾ أي اذا كان في الكف أصبع أو أصبعان فقطعها ما يجب عشر
اليد في الاصبع الواحدة وخمسها في أصبعين ولا يجب في الكف شيء وهذا عند أبي حنيفة وقال لا ينظر الى ارش الكف
والى ارش ما فيها من الاصابع فيجب أكثرها ويدخل القليل في الكف لان الجمع بين الارشين متعذراً جامعاً
لان الكل شيء واحد لان ضمان الاصابع هو ضمان الكف وضمان الكف فيه ضمان الاصابع وكذا هدار
أحدهما متعذراً أيضاً لان كل واحد منهما أصل من وجه أما الكف فلان الاصابع قائمة به وأما الاصابع فلانها
هي الاصل في منفعة البطش فاذا كان واحد منهما أصلاً من وجه ورجحنا بالكثرة كما قلنا فبين شجر رأس انسان
وتناثر بعض شعر رأسه يدخل القليل في الكثير ولا في حنيفة رحمه الله ان الاصابع أصل حقيقة فلان منفعة اليد هي
البطش والقبض والبسط قائمة بها وكذا حكما لانه عليه الصلاة والسلام جعل اليد بمقابلة الاصابع حيث أوجب في
اليد نصف اليد ثم جعل في كل أصبع عشر من الابل ومن ضرورته ان تكون كلها بمقابلة الاصابع دون الكف
والأصل أولى بالاعتبار وان قيل ولا يظهر التتابع بمقابلة الاصل فلا يعارض حتى يصار الى الترجيح بالكثرة ولئن
تمازى فالترجيح بالأصل حقيقة وحكما أولى من الترجيح بالكثرة الا ترى ان الصغار اذا اختلطت مع الجبار تجب
فيها الزكاة تبعاً وان كان الصغار أكثر ترجيحاً للأصل بخلاف ما استشهد به من الشيعة لان أحدهما ليس يتبع
للآخر وروى الحسن عنه ان الباقي اذا كان دون الاصبع يعتبر أكثرهما ارشاد الان ارش ما دون الاصبع غير
منصوص عليه وانما ثبت باعتبار المنصوص عليه بنوع اجتهاد وكونه أصلاً باعتبار النص فأذا لم يرد النص
بارش مفصل ولا مفصلين اعتبرنا فيه الكثرة والاصل أصح لان ارشه ثبت بالاجماع وهو كالنص ولو لم يبق في الكف

اصبع غير منصوص عليه بحكومة عدل لا يبلغها ارش الاصابع ولا يجب فيه الارش بالاجماع لان
الاصابع اصل على ما بيننا ولا اكثر حكم الكل فاستثبتت الكف كما اذا كانت كلها قائمة قوله وفي قطع الكف الخ
لا يخفى انه مكرر مع قوله وفي كل اصبع عشر الدية وقوله ولا شيء في الكف الخ لا يخفى انه مكرر مع قوله ولومع الكف
لانه اذا علم ان الكف لا شيء فيه مع كل الاصابع علم بالاولى مع بعضها قال رحمه الله (وفي الاصابع الزائدة وعين الصبي
وذكره ولسانه ان لم يعرف صحته بنظر وحركة وكلام حكومة عدل أما الاصابع الزائدة فلانها جزء الا آدمي فيجب
الارش فيها تشريفا له وان لم يكن فيها نفع ولا زينة كما في السن الزائدة ولا يجب فيها القصاص وان كان المقطوع
اصبعاً زائدة ولان المساواة شرط لوجوب القصاص في الطرف ولم يعلم تساويهما الا بالظن فصار كالعبد يقطع طرف
العبد فان تعدد القصاص للشبهة وجب ارشها وليس لها ارش مقدر في الشرع فيجب فيها حكومة عدل بخلاف
لمحة الكوسج حيث لا يجب فيها شيء لان اللحية لا يبقى فيها اثر الحاق فلا يلحقه الشين بل ببقاء الشعرات يلحقه ذلك
فيكون تطهير من قلم ظفر غيره بغير اذنه وفي قطع الاصبع الزائدة يبقى اثر ويشينه ذلك فيجب الارش واما عين الصبي
وذكره ولسانه فلان المقصود من هذه الاشياء المنفعة فاذا لم يعلم صحتها لا يجب ارشها كاملا بالشك بخلاف المارن
والاذن الساخنة لان المقصود منها الجمال وقد فوته وتعرف الصحة باللسان في الكلام وفي الذكربالمحركة وفي
العين بما يستدل به على الرؤية وهو المراد بقوله ان لم تعرف صحته بنظر وحركة وكلام فيكون بعدم معرفة صحة ذلك حكمه
حكم البالغ في الخطا والعمد اذا ثبت ذلك بالبينه أو باقرار الجاني فان أنكر ولم يقم به بينة فالقول قول الجاني وكذا اذا
قال لا أعرف صحته لا يجب عليه الارش كاملا الا بالبينه وقال الشافعي تجب الدية كاملة كفيما كان لان الغالب فيه
الصحة فاشبه الاذن والمارن قلنا الظاهر لا يصلح للاستحقاق وانما يصلح للدفع وحاجتنا الاستحقاق وقد ذكرنا الفرق
بين هذه الاشياء وبين الاذن والانف قال رحمه الله ومن شجر جلام موضحة فذهب عقله أو شعر رأسه دخل ارش
الموضحة في الدية كما اذا اوضحه فبات لان نفويت العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء قيد بالموضحة لانه لو قطع يده
فذهب عقله لا يدخل كما سياتي أقول فيه نظر اذ لو كان فوات العقل بمنزلة الموت وكان هذامدار دخول ارش المواضحة
في الدية لما تم ما سبق في فصل فيما دون النفس من انه روى ان عمر رضى الله عنه قضى بربيع ديات في ضربة واحدة
ذهب فيها العقل والكلام والسمع والبصر فانهم صرحوا بانه لومات من الشجة لم يكن فيه الادية واحدة فيتمامل وأرش
الموضحة تجب بفوات جزء من الشعر حتى لو لم ينبت تجب الدية بفوات كل الشعر قال صاحب النهاية أي لو نبت الشعر
والتامت الشجة فصاركما كان لا يجب شيء ثبت بهذا أن وجوب ارش المواضحة بسبب فوات الشعر اه وقال صاحب
العناية قوله وارش المواضحة تجب بفوات جزء من الشعر لبيان الجزئية قوله حتى لو نبت يعني الشعر يسقط يعني
ارش المواضحة لبيان ان الارش يجب بالفوات كذا في النهاية وليس بمقتقر اليه لكونه معلوما اه أقول ان قوله
وليس بمقتقر اليه لكونه معلوما ليس بشيء اذ لا ريب ان كون وجوب ارش المواضحة بفوات جزء من الشعر لا بمجرد
تفريق الاتصال والايلام الشديد أمر خفي جدا غير معلوم بدون البيان والاعلام اذا كان الظاهر المتبادر مما ذكره
في فصل الشجاج اذ لا يشترط في وجوب ارش المواضحة فوات جزء من الشعر بالكفاية بان لا ينبت من بعد اصلها فانهم
قالوا المواضحة من الشجاج هي التي توضع العظم أي تبينه ثم بينوا حكمها بانه القصاص ان كانت عمدا ونصف عشر
الدية ان كانت خطأ ولا شك ان اسم المواضحة وحدها المذكورة يتحققان فيما نبت فيه الشعر أيضا فكان اشتراط
أن لا ينبت الشعر بعد البرء أصلا في وجوب ارشها أمرا خفيا محتاجا الى البيان بل الى البرهان ولهذا قالوا وارش
الموضحة يجب بفوات جزء من الشعر حتى لو نبت يسقط وقال في الكافي وارش المواضحة باعتبار ذهاب الشعر ولهذا
نبت الشعر على ذلك الموضع واستوى لا يجب شيء وقال في المبسوط وجوب ارش المواضحة باعتبار ذهاب الشعر
بدليل انه لو نبت الشعر على ذلك الموضع فاستوى كما كان لا يجب شيء الى غير ذلك من البيانات الواقعة من الثقات وقد

تعلقا بسبب واحد وهو فوات الشعر فيدخل الجزء في الجملة فصاركما اذا قطع اصبع رجل فشلت يده كلها فاصوله ان
 الحماية متى وقعت على عضو أو تلفت شيئين وارش أحدهما أكثر دخل الاقل فيه ولا فرق في هذا بين ان تكون الحماية
 عمدا أو خطأ فان وقعت على عضوين لا يدخل ويجب لكل واحد منهما ارشه سواء كان عمدا أو خطأ عند أبي حنيفة
 لسقوط القصاص به عنده وعندهما يجب للاول القصاص ان كان عمدا أو أمكن الاستيفاء والا فكما قال أبو حنيفة وقال
 زفر لا يدخل ارش الاعضاء بعضها في بعض لان كلا منهما جنانية فيمادون النفس فلا يتسداخلان كسائر الجنائيات
 وجوابه ما بيناه وفي الميسر أصله ان الجنائيات متى وقعت على عضو واحد أو تلفت شيئين وارش أحدهما أكثر فانه
 يدخل فيه الاقل في الأكثر أصله في الموضحة متى كانت في الرأس لا بد أن يتناثر الشعر مقدار الموضحة وتناثر الشعر
 مقدار الموضحة بوجوب الارش والنبي صلى الله عليه وسلم أوجب في الموضحة خسامن الابل ولم يوجب في تناثر الشعر شيئا
 فعلم ان ارش ما تناثر من الشعر وهو أقل من ارش الموضحة دخل في ارش الموضحة وكذلك ان كانت الحماية على
 عضو واحد أو تلفت شيئين أحدهما بوجوب القصاص والاخر بوجوب المال فانه يجب المال وأصله الخاطي مع
 العام متى اشترى كافي قتل واحد يجب المال وان وقعت الحماية على عضوين أحدهما بوجوب القود والاخر بوجوب
 المال ان كان خطأ لا يدخل ارش الاقل في الأكثر لانه لم يكن في معنى ما ورد به النص على قضية القياس وان كان عمدا
 يجب المال عند أبي حنيفة وعندهما القصاص لما ياتي ولو شجبه موضحة فذهب شعر رأسه فلم يفت عرم الديق ويدخل
 فيها ارش الموضحة لان الحماية وقعت على عضو واحد لان الجنانية وقعت على الرأس والشعر بالرأس ولو ذهب بعض
 الشعر دخل الاقل في الأكثر وكذلك لو كانت الموضحة في الحاجب وقد ذهب شعر الحاجب ولو ذهب سمعه
 وبصره فلو محلو ان كانت الشجة خطأ وعمدا فان كانت خطأ لا يدخل ارش الموضحة في دية السمع والبصر بل يجب
 كلاهما وروى عن أبي يوسف في النوادر أنه قال يدخل ارش الشجة في دية السمع ولا يدخل في دية البصر لان محل
 السمع الاذنان والاذنان من الرأس حكما لقوله عليه الصلاة والسلام الاذنان من الرأس فصارت الجنابة واقعة على عضو
 واحد أو تلفت شيئين فيدخل الاقل في الأكثر وجه ظاهر الرواية ان الجنانية وقعت على عضوين لان الاذنين ليستا
 من الرأس حقيقة وحكما ولكنهما جعلتا من الرأس في حق حكم كل الاحكام حتى لو اقتصر على المدخ على الاذنين لم يحز
 عن مسح الرأس فيتيقن ان الاذنين مع الرأس عضوان مختلفان متباينان في حق الحماية فلا يدخل ارش أحدهما في
 الآخر وان ذهب عقله بالشجة يدخل ارش الموضحة في دية العقل خلافا لفر والشافعي والحسن لان الجنانية وقعت
 على عضوين مختلفين فان محل الشجة الرأس ومحل العقل الصدر فكان كالسمع والبصر والصحيح قولنا لان الجنانية
 وقعت على عضو واحد معنى لان العقل وان كان نورا ووجوه اراضي في الصدر يبصره الانسان عواقب الامور وحسن
 الاشياء وقبحها الا ان الدماغ كالفتيلة لهذا النور يقوى ويضعف بقوة الدماغ وضعفه ويرزول ويذهب بفساد الدماغ
 فان كان العقل بهذا الاعتبار لعلقه بالدماغ بقاء وذهابا فكانت الجنانية واقعة على عضو واحد وقد تلفت شيئين
 فيدخل الاقل في الأكثر وأما البصر فانه ينظر اليه اهل العلم فان قالوا بذهابه وجبت الديق وان قالوا لا تدري تعتبر
 الدعوى والانكار والقول قول الضارب لانه منكر وأما الشم فيختبر بالرائحة الكريهة المثلثة فان ظهر فيه تغير علم
 انه كاذب هذا كله اذا كان خطأ فان كانت الشجة موضحة عمدا فذهب سمعه وبصره أو قطع أصبعها فتلفت الأخرى
 بجنبها أو قطع اليمنى فشلت اليسرى تجب دية السمع والبصر ويجب ارش الاصبعين واليدين في ماله ولا يقتص عند
 أبي حنيفة وعندهما يقتص في الشجة والقطع ويقرم دية أخرى في ماله ولو شجبه موضحة فصارت منقولة أو كمر بعض
 سنه فاسود ما بقي أو قطع مفصلا فمثل ما بقي ضمن الارش عندهما ولا يقتص لهما انهما لا يقتان محليين متباينين فان الفعل
 لا يعرف الا بالاثرفيته قدر بتقدير الاثر الا ترى ان من رمى الى انسان فاصابه ونفذ منه فاصاب آخر فانه يجب
 القصاص للاول والدية للثاني وكذا اذا قطع أصبعها فاضطرب السكين فاصاب أصبعها أخرى خطأ يقتص في الاولى ويجب

الارش في الثانية واذا صارت الجناية بمنزلة الجنايتين ثم تعذرت الشبهة في أحدهما الى الاخرى له ان السراية
 لا تنفصل الى الجناية لان اثر الجناية لا ينفصل عنها فيكون الفعل مع داله اثران في محلين في شخص واحد ويتصور
 سراية الجناية الى جميع البدن فيتصور سرايتها واذا لم يكن آخر الفعل موجبا للقصاص لا يكون اوله موجبا بخلاف
 المستشهد به لان أحدهما ليس من سراية الاخرى لانه لا يتصور سراية الفعل من شخص الى شخص واختلاف الفعل
 باختلاف المحلين في شخصين ولو قطع أصبع عاققت أخرى الى جنبه الم يجب القصاص فيهما عند أبي حنيفة لما بينا
 وعند أبي يوسف يجب في الأولى دون الثانية وعند محمد وجب القصاص فيهما رواه ابن سماعة لان سراية الفعل تنسب
 الى الفاعل ويجب الفعل مباشرة للسراية فصار كالمباشر اسقاطهما وكما لو سرى الى النفس قال رحمه الله وان ذهب
 سمعه أو بصره أو كلامه لا يوجب له الموت فذهب أحدهما لا يدخل أرش الموضحة في أرش أحد
 هذه الاشياء وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سواء كانت عمدا أو خطأ وقال أبو يوسف رحمه الله يدخل أرش الموضحة في
 دية السمع والكلام ولا يدخل في دية البصر لانه ظاهر فلا يلحق بالعقل فلا يدخل فيه أرش الموضحة وأما السمع
 والكلام فباطنان فيلحقان بالعقل فيدخل فيهما أرش الموضحة كما يدخل في أرش العقل وقد قدمنا بفروعه
 ولهما ان كل واحد من هذه المنافع أصل بنفسها فيتعذر حكم الجناية بتعدد ما ولا يدخل بعضها في بعض لان العبرة
 لتعدد اثر الفعل لا لاتحاد الفعل بخلاف العقل لان منفعتة تعود الى كل الاعضاء اذ لا ينتفع بالاعضاء بدونه فصار
 كالنفس قال في معراج الدراية قال الهندواني كنا نفرق بهذا الفرق حتى رأيت ما ينقضه وهو انه لو قطع يده فذهب
 عقله ان عليه دية العقل وأرش اليد بخلاف من أحدهما لو كان زوال العقل كزوال الروح لما وجب أرش اليد كالمات
 والصحيح من الفرق ان الجناية وقعت على عضو واحد في العقل ووقعت في السمع والبصر على عضوين فلا يدخل اه
 أقول كما ينتقض الفرق المذكور في الكتاب بالمسئلة التي ذكرها الهندواني كذلك ينتقض ما عده صححان من الفرق
 بتلك المسئلة عضوا مغايرا لعضو اليد فتكون الجناية فيها واقعة على العضوين بذلك الاعتبار فلم يعتبر العقل في مسئلة
 الشجيرة ايضا عضوا مغايرا لعضو اليد فتكون هذه المسئلة ايضا بذلك الاعتبار من قبيل ما لو وقعت الجناية على
 عضوين فلا يدخل الارش في الدية كما في السمع والبصر وبالجمله ما عده الهندواني صححان من الفرق هنا لا يتخلو عن
 الانتقاض منه ايضا فتأمل أو نقول ذهب العقل في معنى تبديل النفس والحاقه بالهائم فيكون بمنزلة الميت ولا لذلك
 سائر الاعضاء أو نقول ان العقل ليس له موضع يشار اليه فصار كالروح للجسد وقال الحسن أرش الموضحة بخلاف الموضحة
 مع الشعر والحجة على ما بينا قال بعض الشراح ووجه الثاني ان السمع والكلام مبطن قال صاحب العناية قيل بر يديه
 الكلام النفسي بحيث لا ترسم فيه المعاني ولا يقدر على نظم التكلم فان كان المراد ذلك كان الفرق بينه وبين ذهاب
 السمع العقل عسرا جدا وان كان المراد به التكلم بالحروف والاصوات ففي حمله مبطنا نظرا اه أقول يمكن أن يقال المراد
 به هو الثاني والمراد بكون السمع والكلام مبطنين كون محلها مستورا غائبا عن الحس بخلاف البصر فان محله ظاهر
 مشاهد فيندفع النظر كما ترى قال رحمه الله ولو نجهه موضحة فذهبت عيناه أو قطع أصبع عاققت أخرى أو قطع المفصل
 الاعلى فمثل ما بقي أو كل اليد أو كسر نصف سنه واسود ما بقي فلا قود في وهذا كله قول أبي حنيفة مطلقا ولا يجب
 القصاص في الموضحة والدية في العينين فيما اذا نجهه موضحة فذهبت عيناه وكذا اذا قطع أصبع عاققت أخرى
 بجنبها يقتضى للأولى ويجب الارش للاخرى وعندهما لم يجب القصاص في العضوين يجب أرش كل واحد منهما
 كاملا وان كان عضوا واحدا كقطع الاصبع من المفصل الاعلى فمثل ما بقي منها يكتفي بأرش واحد ان لم ينتقع بما بقي
 وان كان ينتقع به يجب دية المقطوع وتجب حكومة عدل في الباقي بالاجماع وكذا اذا كسر نصف السن واسود
 ما بقي أو اوصف أو اوجر يجب السن كله بالاجماع ولو قال اقطع المفصل الاعلى واترك ما بقي أو قال اكسر القدر
 المكسور من السن واترك الباقي لم يكن له ذلك لان الفعل في نفسه لم يقع موجبا للقود فصار كما اذا شجبه منقولة فقال

أشبهه موضحة وترك الباقي ليس له ذلك والاصل عنده ان الفعل الواحد اذا اوجب ما لا في البعض سقط القصاص
 سواء كانا عضوين أو عضوا واحدا لا يجب لهما وفي الخلاصة ان الفعل في محلين مختلفين فيكون جنائتيين لان الفعل
 يتعدد بتعدد أثره فصارت جنائتيين مبتدأتين فالشبهة في أحدهما لا يتعدى الى الآخر ولا يوجب حنيفة ان الجزاء بالمثل
 والمخرج الاول سار وليس وسعه السارى فيسقط القصاص ويجب المال والدليل على انه سار ان فعله أثر في نفس واحدة
 والمراية عبارة عن ايلام يتعاقب عن الجنائية على البدن ويتحقق ذلك في موضعين منهما كما يتحقق في الاطراف مع
 النفس بان مات من الجنائية بخلاف نفسين فان الفعل في النفس الثانية مباشرة على حدة ليس بسراية الاولى أو تقول ان
 قهاب البصر ونحوه جعل بطريق التسبب فان الفعل باق على اسمه لم يتغير والاصل في سراية الافعال ان لا يبقى الاول
 بعد حدوث السراية كالقطع اذا سرى الى النفس صار قتل فلم يبق قطعا وههنا الشبهة أو القطع لم ينعدم بذهاب البصر
 ونحوه فكان الفعل الاول تسببا الى فوات البصر ونحوه بمنزلة حفر البئر والتسبب لا يوجب القصاص وعن محمد رحمه
 الله في المسئلة الاولى وهي ما اذا نجهه موضحة فذهب بصره أنه يجب القصاص منهما رواية ابن سماعة عنه ووجهه ان
 سراية الفعل انتسب الى فاعله شرعا حتى يجعل الفاعل مباشر السراية فيؤخذ به كما لو سرى الى النفس فانه يجب
 ويعتبر قتلا بطريق المباشرة بخلاف ما لو قطع أصبعها فشات بجنهها أخرى أو توجهه موضحة فذهب عقله أو كلامه لا يجب
 القصاص في السمع والكلام والشلل لعدم الامكان وفي البصر يجب لامكان الاستيقاظ الا ترى انه لو أذهب وحده بفعل
 مقصود منه يجب القصاص في البصر دون الشلل والسمع والكلام فافتقر قارلو كسر بعض السن فسقطت ففهم القصاص
 على رواية ابن سماعة وعلى الرواية المشهورة لا قصاص فيها ولو شجبه فوضحه ثم شجبه أخرى فوضحه فتكاملتا حتى صارتا
 شيئا واحدا فلا قصاص فيهما كما في المشهور على رواية ابن سماعة عن محمد يجب القصاص والوجه فيهما ما بيناه قال
 رحمه الله هو وان قاع سنه فنبت مكانها أخرى سقط الارش في وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال عليه الارش كاملا
 لان الجنائية وقعت موجبة له والتي نبتت نعمة مبتدأة من الله تعالى فصارت كما لو تلف مال انسان فحصل للمنفعة عليه مال
 آخر ولهذا يستأنى حولا بالاجماع أي يؤجل سنة بالاجماع وذلك كرفق التتمة ان سنن البالغ اذا سقط ينتظر حتى يبرأ
 موضع السن لا الحول هو الصحيح لان نبات سن البالغ فادر فلا يفيد التأجيل الا ان قبل البره لا يقتص ولا يؤخذ الارش
 لانه لا يدري عاقبته اه قال صاحب العناية بعد نقل ذلك اجمالا وذلك ليس بظاهر وانما الظاهر ما قالوه لان
 الحول يشمل على الفصول الاربعة ولهاتناثير فيما يتعلق بيدن الانسان فكل فصل منها يوافق مزاج الجنى عليه
 فيؤثر في انباته قال ولكن قوله بالاجماع فيه نظر لانه قال في الدخيرة وبعض مشايخنا قال الاستيناء حولا من فصل القلع
 في البالغ والصغير جميعا لقوله عليه الصلاة والسلام في الجراحات كلها يستأنى حولا وهو كما ترى ينافي الاجماع قال رحمه
 الله هو وان أقيد فنبتت سن الاول تجب الدية في معناه اذا قلع سن رجل فاقيد أي اقتص من القالع ثم نبتت سن الاول
 المقتص له يجب على المقتص له أرش سن المقتص منه لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد
 حيث نبت مكانها أخرى فاعدمت الجنائية ولهذا يستأنى حولا وينبغي ان ينظر الناس في ذلك القصاص خوفا من
 مناله الا ان في اعتبار ذلك تضيق الحقوق فاكثفينا بالحول لانه ينبت فيه ظاهر اعلى تقدير عدم الفساد اذا مضى
 الحول ولم تنبت فيه قضينا بالقصاص ثم اذا تبين اننا اخطانا فيه كان الاستيقاظ بغير حق الا ان القصاص سقط للشبهة
 فيجب المال ولو ضرب سن انسان فتمركت يستأنى حولا ليظهر فعله فان سقطت سنه واختلفا قبل الحول فالقول
 للمضروب لتيقن التأجيل بخلاف ما لو شجبه موضحة ثم جاء وقد صارت منقلة حيث يكون القول للضارب لان الموضحة
 لا تورث المنقلة والتحر يك تورث السقوط ولو اختلفا بعد القول كان القول للضارب لانه منكر وقصد مضى الاجل
 الذي ضرب للثاني ولو لم يسقط فلا شيء للضارب وان اختلفا في حصول الاسوداد بضره والقول قول الضارب قياسا لانه
 هو المنكر ولا يلزم من الضرب الاسوداد فصارت انكاره له كانهكاره اصل الفعل وفي الاستحسان القول قول المضروب

لان ما يظهر عقيب فعمل من الاثر يحال على الفعل لانه هو السبب الفاهر الا ان يقيم الضارب البيعة انه بغيره قال رحمه
 الله وان شجر جلافا التحم ولم يبق له اثر او ضرب بخر فبر او ذهب اثره فلا ارش كوهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال
 ابو يوسف رحمه الله عليه ارش الالم وهو حكمة عدل لان الشين الموجب ان زال والالم المحاصل لم ينزل وقال محمد رحمه
 الله عليه اجرة الطيب لان ذلك اثر فعله فكان له اخذ ذلك من ماله واعطاه الطيب وفي شرح الطحاوي فسر قول ابي
 يوسف عليه ارش الالم باجرة الطيب والمداواة فعلى هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد ولا يبي حنيفة رحمه الله ان
 الموجب هو الشين الذي يلحقه بفعله وزوال منفعتة وقد زال ذلك بزوال اثره والمنافع لا تتقوم الا بالعقد كالمحارة
 والمضاربة الصعيين او ما يشبه العقد كالفاسد منها ولم يوجد شيء من ذلك في حق الحامى فلا يلزم الغرامة وكذلك
 الالم لا يوجب شيئا لانه لا قيمة له بمجرد الالم الا ترى ان من ضرب انسانا ضربا مؤلما من غير جرح لا يجب عليه شيء
 الارش وكذلك لو شتمه شتما يؤلم نفسه لا يضمن شيئا قال رحمه الله ولا يؤد بجرح حتى يبرأه وقال الشافعي رحمه الله
 يقتص منه في الحال لان الموجب قد تحقق فلا يؤخر كافي القصاص في النفس ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى
 ان يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه رواه أحمد والدارقطني ولان الجراحات يعتبر فيها ما لهما لاحتمال ان تسرى الى
 النفس فيظهر انه قتل فلا يعلم انه جرح الا بالبراءة فيستقر به قال رحمه الله وكل عمد سقط فيه قوده لشبهة كقتل الاب ابنه
 عمد افه دية في مال القاتل وكذا ما وجب صلحا واعترافا ولم يكن نصف العشر كاي نصف عشر الدية لما روى عن
 ابن عباس موقوفا ومرفوعا لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولان العاقلة تتحمل عن القاتل تخفيفا عنه
 وذلك يلقى بالخطي لانه معذور دون المتعمد لانه يوجب التغليظ والذي وجب بالصلح انما وجب بعقده والعاقلة لا تتحمل
 ما يجب بالعقد وانما تتحمل ما يجب بالقتل وكذا ما لزمه بالاقرار لا تتحمله العاقلة لان له ولا يتعلى نفسه دون
 عاقلة فيلزمه دونهم وانما لا تتحمل اقل من نصف عشر الدية لانه لا يؤدي الى الاجفاف والاستئصال بالحامى
 والتاجيل تحزر اعنه فلا حاجة اليه ثم الكل يجب مؤجلا الى ثلاث سنين الا ما وجب بالصلح فانه يجب حالا لانه
 واجب بالعقد فيكون حاله بخلاف غيره وما دونه ارش الموضحة يجب في سنة لا مادون ثلث الدية والثلث وما دونه
 يجب في سنة وقال الشافعي رحمه الله ما وجب بقتل الاب ابنه يجب حالا لان القصاص سقط شرعا الى بدل فيكون
 ذلك البديل حالا كاشرا المتاملات ولنا ان المتلف ليس بمال وما ليس بمال لا يضمن بالمال أصلا لانه ليس بقيمة اذ لا
 تقوم مقامه وقيمة الشيء ما يقوم مقامه وانما عرفنا تقويمه بالمال بالشرع والشرع انما قوم به دية مؤجلة الى
 ثلاث سنين واجباب المال حال زيادة على ما وجبه الشرع وصفا كما لا يجوز اجباب الزيادة على ما وجبه الشرع قدرا
 قال رحمه الله وعمد الصبي والمجنون خطأ وديته على عاقلة ولا تكفر فيه ولا حرمان فيه كاي عن الميراث
 والمعتوه كالصبي وقال الشافعي رحمه الله عمده عمد فوجب الدية في ماله لان العمده والقصد هو ضد الخطا فن يتحقق
 منه الخطا يتحقق منه العمده ولهذا يؤدب ويعزروا وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة لانهم ليسوا من
 اهل العقوبة فيجب عليهم موجبه الاخر وهو المال لانهم اهل لوجوبه عليهم فصارت نظير السرقة فانهم اذا سرقوا
 لا يقطع ايديهم ويجب عليهم ضمان المال المسروق لما قلنا ولهذا وجب عليهم التكفير بالمال لانه اهل لغوات
 المالية دون الصوم لعدم الخطاب وكذا يحرم الميراث عنده بالقتل ولنا ان مجنونناصال على رجل بسيف فضره فرفع ذلك
 الى على رضى الله عنه فجعل عقله على عاقلة بمحض من الهامة رضى الله عنهم وقال عمده وخطؤه سواء ولان الصبي مظنة
 المرجحة قال عليه الصلاة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا والعاقلة الخطي لما استحق التخفيف حتى
 وجبت الدية على عاقلة فهو لاء اولي بهذا التخفيف فيجب على العاقلة اذا كان الواجب قدر نصف العشر او اكثر
 بخلاف مادونه لانه يسلك به مسلك الاموال كافي البالغ العاقل لانه لم يتحقق العمده لانه عبارة عن القصد وهو يترتب
 على العلم والعلم بالعقل وهو لاء عدم والعقل فكيف يتحقق منهم القصد وصاروا كالناثم وحرمان الارث عقوبة وهم

ليسوا من أهلها والكفارة كما سمها سائرة ولا ذنب لهم تسقره لانهم مرفوع عنهم القلم ولان الكفارة دائرية بين العباد
والعقوبة يعنى ان فيها معنى العباد ومعى العقوبة ولا يجب عليهم عبادة ولا عقوبة وكذا سبب الكفارة تكون دائرية
بين المحظر والاباحية تكون العقوبة متعلقة بالمحظر وفعالهم لا يوصف بالجناية لانها اسم لفعل محظور وكل ذلك ينبت
عن الخطاب وهم ليسوا بمخاطبين فكيف يجب عليهم الكفارة والله أعلم

فوفصل في الجنين لما ذكر احكام الجناية المتعلقة بالآدمى شرع في بيان احكامها المتعلقة بالآدمى من وجه دون وجه
وهو الجنين بيان ذلك ما ذكره من الأئمة العرسي في أصوله ان الجنين مادام محتنا في البطن ليس له ذمة صالحة
لكونه في حكم جزء من الام لكنه منفرد بالحياة بعد الا ان يكون نفسه ذمة فبااعتبار هذا الوجه يكون أهلا
لوجوب الحق له من عتق أو ارض أو نسب أو وصية وباعتبار الوجه الاول لا يكون أهلا لوجوب الحق عليه فاما بعد ما يولد
فله ذمة صالحة له ذالوانقلب على مال انسان أتلفه يكون ضامنا له ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي جنين على وزن فعمل
بمعنى مفعول وهى مخنون أى مستوره من جنسه اذا ستره من باب طلب والجنين اسم للولد في بطن أمه مادام فيه والجمع
أجنة فاذا وولد يسمى وليد اثم رضيعا الى غير ذلك قال رحمه الله هو ضرب بطن امرأة والقت جنينا ميتا يجب غرة نصف
عشر الدية في الغرة الخمار غرة المال خيارة كالفرس والبعير البخت والعبد والامة الفادرهم وقيل انما سمي ما يجب
في الجنين غرة لانه أول مقدار ظهر في باب الدية وغرة الشئ أوله كما سمي أول الشهر غرة وسمي وجه الانسان غرة لانه
أول شئ يظهر منه والمراد بنصف عشر الدية دية الرجل لو كان الجنين ذكرا وفي الانثى دية عشر المرأة وكل منهما خمسمائة
درهم وله ذالم يبين في المختصر انه ذكر أو أنثى لان دية المرأة نصف دية الرجل والعشر من ديتها قدر نصف العشر
من دية الرجل والقياس ان لا يجب شئ في الجنين لانه لم يتحقق جنانية والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق ولهذا لا يجب في
جنين البهيمة الانقصان الام ان نقصت والا فلا يجب شئ والقياس ان لا يجب كمال الدية لانه بضره منع حدوث الحياة
فيه فيكون بذلك كالمزق للروح ولهذا المعنى وجبت قيمة ولد المغرور فانه منع من حدوث الرق فيه وكذلك وجب على
الحرم قيمة بيض الصيد في كسره وجه الاستحسان ما روى ان امرأة من هذيل ضربت بطن امرأة بجرح فقتلتها وما في
بطنها واختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية جنينها غرة عبد أو أمة قيمته جسمائة كذا وجدته
بخط شيخى وفي المنتقى رجل ضرب بطن امرأته والقت جنينا حيا ثم مات ثم ألفت جنينا ميتا ثم ماتت الام بعد ذلك
وللرجل الضارب بنت من غير هذه المرأة وليس له ولد من هذه التي ولدت ولها اخوة من أبيها وأما ما فعل على عاقلة الاب
دية الولد الذي وقع حيا ثم ماتت من ذلك أمه السدس وما بقي فلاخت هذا الولد من أبيه وعلى والده كفارتان في
الولد الواقع حيا وكفارة في أمه والولد الذي سقط ميتا ففيه غرة على عاقلة الاب جسمائة ويكون للام من ذلك السدس
أيضا وما بقي فلاخت هذا الولد من أبيه أيضا ولو كان الرجل ضرب بطنها بالسيف عمدا فقطع البطن ووقع أحد
الولدين حيا وبه جراحة السيف ثم مات ووقع الآخر ميتا وبه جراحة السيف أيضا ثم ماتت الام من ذلك فعلى الرجل
القتودى الام وعلى عاقلة دية الولد الحى وغرة الجنين الميت قال محمد بن الجاهم الصغير وأطلق في قواد امرأته قال
في السراجية فشمع الحرة مسلمة كانت أو كافرة ويكون بدل الجنين بين الورثة وفي الكافي هذا اذا تبين خلقه أو بعض
خلقته وفي شرح الطحاوى أو كانت أمة علق من سيدها والكفارة في الجنين تجب في سنة واحدة وفي شرح
الطحاوى ولو ألفت جنينين تجب غرتان وان كان احدهما خرج حيا ثم مات والا فخرج ميتا تجب غرة ودية وعلى
الضارب الكفارة وان ماتت الام ثم خرج الجنينان تجب دية الام وحدها الا اذا خرج الجنينان ثم ماتا تجب عليه
ثلاث ديات فاعتبر على هذا القياس وان كان في بطنها جنينان فخرج أحدهما قبل موت الام وخرج الآخر بعد موت
الام وهما ميتان تجب الغرة في الذي خرج قبل موت الام ولا يرث من دية أمه شيئا وترث الام من دية والجنين الآخر
وهو الذي خرج بعد موت أمه لا يرث من أحد ولا يرث عنه قال وان كان الذي خرج بعد موت الام خرج حيا ثم مات

ففقه الدية كاملة وفي شرح الطحاوي ولو نخرج الولد حيا ثم مات تجب ديتان قال ويرث هذا الجنين من دية أمه وهل
 يرث هذا الجنين الاول وهو الذي خرج ميتة قبل موت الام ينظر ان كان الاخر حيا لا يرث وان لم يكن حيا يرث قال
 رحمه الله وان القته حيا فمات فدية كأي تجب دية كاملة لانه ان انف آدم باخطا او شبهه عمد فجب فيه الدية كاملة قال
 رحمه الله فان القت ميتا فماتت الام فدية وغرة كالمسارو بنا ولا نهما جنبا يتان فيجب فيهما موم وجهما وهذا الماعرف
 ان الفعل يتعد بتعدد اثره فصارك اذارى فاصاب شخصاً ونفذت منه الى آخر فقتله فانه يجب عليه ديتان ان كان خطأ
 وان كان الاول عمداً يجب القصاص في الاول وفي الثاني الدية قال رحمه الله وان ماتت فالقتة ميتة فقط كقول وقال
 الشافعي تجب الغرة مع الدية لان الجنين مات بضربه ناهياً عن الظاهر فصارك اذا القته ميتا وهي بالحياة ولنا ان موت الام سبب
 لموته ظاهر الان حياته بحياته وتنفسه بتنفسها فيتحقق بموته فلا يكون في معنى ما ورد به النص اذا الاحتمال فيه اقل فلا
 يجب شيء بالشك وان القته حيا بعد ما ماتت تجب ديتان دية الام ودية الولد لانه كما اذا القته حيا وماتت قال رحمه الله
 وهو ما يجب فيه يورث عنه ولا يرث الضارب فلو ضرب بطن امراته فالقت ابنة ميتة فعلي عاقلة الأب غرة ولا يرث منها كقول
 وانما يورث لانه نفس من وجهه على ما بيننا والغرة بدله فبرئها وارثه ولا يرث الضارب من الغرة شيئا لانه قاتل مباشرة ظلماً
 ولا ميراث للقاتل بهذه الصفة قال رحمه الله وهو في جنين الام لانه جزء من وجهه وضمن الاجزاء يومئذ بمقدارها من الاصل ولهذا
 أنثى وقال الشافعي يجب فيه عشرة قيمة الام لانه جزء من وجهه وضمن الاجزاء يومئذ بمقدارها من الاصل ولهذا
 وجب في جنين الحرة عشرة ديتان بالاجماع وهو الغرة ولنا انه بدل نفسه فلا يقدر بغيره اذ لا نظيره في الشرع والدليل
 على انه بدل نفسه ان الام اذا جعت على انه لا يشترط فيه نقصان الاصل ولو كان ضمان الطرف لما وجب الا عند
 نقصان الاصل ويؤيد ذلك ان ما يجب في جنين الحرة موروث ولو كان بدل الطرف لما ورث والمحرر والعبد لا
 يختلفان في ضمان الطرف لانه لا يورث وانما يختلفان في ضمان النفس ولو كان ضمان الطرف لما ورث في المحرر
 فاذا ثبت انه ضمان النفس كان دية مقسدة بنفس الجنين لا بنفس غيره كما في سائر المضمونات ولا نسلم ان الغرة
 مقسدة بدية الام بل بدية نفس الجنين اذ لو كان حيا تجب نصف عشر ديتة ان كان ذكراً وعشر ديتة ان كان أنثى
 فكذا في جنين الامة يجب بتلك النسبة من قيمته لان كل ما كان بقدر دية المحرر فدية مقسدة من قيمة العبد فيجب نصف
 عشر قيمته ان كان ذكراً وعشر قيمته ان كان أنثى هذا دية المحرر اذا كان الجنين من غير مولاها ومن غير مغرور وأما
 اذا كان من أحدهما ففيه الغرة المذكورة في جنين المحرر ذكراً كان أو أنثى كما تقدم وفي نوادر ابن سماعة رجل
 قال لامته المحبلى أحد الولدين اللذين في بطنك حر فضرب انسان بطنها فالقت جنينين ميتين غلام وجارية قال علي
 الجاني غرة وذلك خمسمائة وعليه أيضاً في الغلام ربع عشر قيمته لو كان حيا وعليه في الجارية نصف خمسمائة ونصف
 عشر قيمتها وفي العيون هشام عن أبي يوسف في رجل اشترى أمة طاملاً فلم يقبضها حتى أعنت في بطنها ثم ضرب انسان
 بطنها فالقت غلاماً ميتاً واشترى بالحماران شاء أخذ الامة بجميع الثمن واتبع الجاني بارش الجنين ارش حرفيدون له
 الفضل طيباً وان شاء فسخ البيع في الامة ولزمه الولد بمحضته من الثمن ولو كان للجنين أب حر كان ارش الجنين لو والده
 في الوجهين جميعاً ولا شيء للمشتري وفي التهمة وسئل يوسف بن محمد البلالي عن رجل زنى بجارية الغير واحبلها ثم احتال هو
 وامرأته واسقطا الحمل من الجارية وماتت الجارية بذلك السبب ما الحكم في ذلك وما يجب عليهم فقال أما الجارية فانه
 يجب عليه ضمانها اذا ماتت بذلك السبب وفي الحمل الغرة ان كان ميتاً وان سقط وهو حي ثم مات فانه يجب قيمته وان
 كان الحمل ماء ودماً فانه لا يجب فيه شيء وفي المنتقى قال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا ضرب الرجل بطن امرأته فالقت جنيناً
 ميتاً فلا كفارة عليه ولا يرث منه وان ألت جنيناً ميتاً قد استبان من خلقه شيء ثم ماتت هي من تلك الضربة ثم ألت
 جنيناً حياً ومات في الاول الغرة وفي الام الدية وفي الجنين الثاني الدية كاملة وفي النفية سئل عن مختلفة حامل
 مضت عنها باسقاط الولد هل للزوج ان يخاصمها في هذا الحمل فقال ان أسقطته بغيرها وجب عليها الزوج غرة قيمتها

جسمائهم نكرة خالصة ولا يسقط شيء من ذلك لميراثها لانها قاتلة فلا ترث وسئل أبو القاسم عن امرأة شربت
 السموات فالتقت جنينا ميتا أو حلت جلا ثقيلا فالتقت جنينا ميتا ان على طاققتها خمسة درهم في سنة واحدة لو ارتاح الحمل
 أبان أو غيره وان لم يكن لها عاقلة فهي في مالها في سنة وفي المحامى وذلك لزوجها لانه هو الوارث قاله يوسف بن عيسى
 وفي جامع الفتاوى ولو لم يعلم انه ذكر أو أنثى يؤخذ بالمتيقن كالمخني المشكل ضاع الجنين ولا يمكنها تقوية باعتبار قيمته
 ومياتته ووقع التنازع في قيمته القول للضارب لانه المنكر كما لو قتل عبدا خطأ ووقع التنازع في قيمته وعجز القاضي عن
 تقويته باعتبار حاله كان القول للضارب كذا في شرح الهداية لله عني قال رحمه الله فان حرره سيده بعد ضربه فالقته
 فبات فيه قيمته حيا ولا تجب الدية وان كان بعد العتق لان الوجوب بالضرب والضرب صادفه وهو رقيق فوجب قيمته
 حيا لانه صار قاتلا وهو حيا فاعتبرنا حاله في السب والتلف فوجبنا عليه القيمة باعتبار حاله في السب وهو الضرب لانه
 رقيق حينئذ وأوجبنا عليه جميع قيمته باعتبار حاله في التلف كانه ضربه في الحال وكان ينبغي ان يجب ما نقص بضره
 الى ان يوجد العتق كما لو قطع يد عبدا أو جرحه فاعتقه المولى ثم مات يجب عليه ارش اليد والجرح وما نقص من قيمته الى
 العتق لان العتق يقطع السراية لكن اعتبر فيه المحالان فجعل كان الضرب لم يوجد في حق الجنين لان المقصود بالضرب
 الام فوجبنا القيمة دون الدية لانه صار قاتلا بالضرر الاول فصار كما لو رمى عبدا فاعتقه المولى ثم وقع عليه السهم
 فبات فاته تجب عليه القيمة للمولى لان الرمي ليس بجناية ما لم يتصل بالحمل فلا يجب فيه شيء بدون الاتصال بخلاف
 القطع والجرح لانه جناية في الحال والعتق يقطع السراية ومع هذا تجب القيمة دون الدية لانه يصير قاتلا من وقت
 الرمي لانه الفعل المملوك له وقال غير الاسلام قال بعض مشايخنا معنى قوله ضمن أي الدية وقوله ولا تجب الدية ليس
 هو في الجامع الصغير ووجه ان الضرب وقع على الام فلم يعتبر بجناية في الجنين الا بعد الانفصال حيا ولد ذلك لم تنقطع
 سرايته بخلاف من جرح فاعتقه مولاه وقال بعضهم بل المراد به حقيقة القيمة لان الجناية قدمت منه لكن لا يعتبر في
 حق الجنين مقصودا الا بعد الانفصال فاشبه الرمي الذي تم من الرمي ولا يعتبر في حق المرمى اليه الا بعد الاصابة وقبل
 هذا عندهما وعند محمد تجب قيمته ما بين كونه مضروبا الى كونه غير مضروب لان القطع قاطع السراية وقيد بقوله
 بعد ضربه لانه لو حرره قبل الضرب فالقته حيا والواجب الدية على قولهما وعلى قول الامام تجب قيمته ما بين كونه مضروبا
 الى كونه غير مضروب واختلف المشايخ لمن يكون هذا المقدار قال بعضهم لورثة هذا الجنين وقال بعضهم للمولى كذا
 في التارخانية قال رحمه الله ولا كفارة في الجنين كقول الشافعي رحمه الله تجب الكفارة لانه نفس من وجهه فوجب
 احتياط المما فيها من العبادة ولنا ان الكفارة فيها معنى العقوبة لانها شرعت زاجرة وفيها معنى العبادة لانها تتسدى
 بالصوم وقد عرف وجوبها في النفس المطلقة فلا تعداها لان العقوبة لا يجري فيها القياس وقول الشافعي فيه تناقض
 لانه يعتبره جزا حتى أوجب عليه عشر قيمة الام وههنا اعتبره نفسا حتى أوجب فيه الكفارة وعن اعتبرناه جزا من وجهه
 ولهذا لم يجب فيه كل البدل فكذا لا تجب فيه الكفارة لان الاعضاء لا كفارة فيها الا اذا تبرع بها لانه ارتكب محظورا
 فاذا تقرب بها الى الله تعالى كان أفضل ويسبغ الله تعالى مما صنع من الجرم العظيمة والجنس الذي استبان
 بعض خلقه في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالتام لا طلاق ماروينا ولانه ولد في حق الاحكام كعمومة الولد وانقضاء
 العدة به والنفس وغير ذلك فكذا في حق هذا الحكم ولانه يتميز من العلقة والدم فلا بد منه قال رحمه الله وان شربت
 دواء لتطرحه أو عالجت فرجها حتى أسقطته ضمن عاقبتها الغرة ان فعلت بلا اذن لانها القته متعددة فوجب عليها
 ضمانه وتحمل عنها العاقلة لما بينا ولا ترث من الغرة شيئا لانها قاتلة بغير حق والقاتل لا يرث بخلاف ما اذا فعلت ذلك
 باذن الزوج حيث لا تجب الغرة لعدم التعدي ولو فعلت أم الولد ذلك بنفسها حتى أسقطت فلا شيء عام الاستحالة وجوب
 الدين على المملوك لسيده ولو استحققت وجب للمولى غرة لانه تبين انه ليس بملك لها وانما هو مغرور وولد المغرور حر
 الاصل وهي متعددة بذلك الفعل فصارت قاتلة للجنين فوجب الغرة له ويقال للمستحق ان شئت سلم الجارية وان شئت

افدها لانه المحكم في جنابة المملوك وفي جامع الفتاوى وفي نوادر رستم امرأة شربت دواء لتسقط ولدها محمد فالتقت
 حينئذ حيا ثم مات فعلى العاقلة الدية ولا ترث منه شيئا وعليها الكفارة وان ألفت حينئذ ميتا فعلى عاقلةتها غيرة ولا ترث منه
 شيئا وعليها الكفارة وقال أبو بكر في هذه الصورة أنها إذا سقطت سقطت ليس عليها إلا التوبة والاستغفار وان كان حينئذ
 فعليها غيرة وتاويله اذا شربت دواء بوجوب سقوط الولد وتعدت ذلك وفي المنتقى رواية مجهولة امرأة شربت دواء
 واسقطت وكانت شربت لغير ذلك يعني لغير اسقاط الولد فعليها الغيرة ولا كفارة عليها في قول أبي حنيفة ومحمد ولا ترثه
 وقال بعضهم عليها الكفارة وهذا الجواب من زيادات المحاوي وفي المنتقى سئل أبو بكر عن حامل أرادت ان تلقي
 العلقة لعلبة الدم قال يسأل أهل الطب عن ذلك ان قالوا يضرب بالحمل لا تفعل وان قالوا لا يضرت ففعل وكذا الجحامة والغصد
 قال الفقهاء سمعت ممن يعرف ذلك الامر قال لا ينبغي لها ان تفعل ما لم يتحرك الولد واذا تحرك فلا يباح بالجحامة ما لم تقرب
 الولادة فاذا قربت فلا يفعل وأما الغصد والامتناع في حال الحمل أفضل لانه يخاف على الولد الا ان يدخل الام ضرر
 بين في تركه وفي فتاوى النسفي سئل عن مختلعة وهي حامل احتمالت لاسقاط العدة باسقاط الولد قال ان سقط بفعلها
 وجب عليها الغيرة ويكون ذلك للزوج وفي المحاوي وهي لا ترث منه لانها قاتلة قال الاب اذا ضرب ابنته الصغيرة
 ناديا فغضب من ذلك ينظر ان ضربه حيث لا يضرب للتأديب فعليه الدية والكفارة عند أبي حنيفة وقال أبو
 يوسف ومحمد لا تنى عليه وفي نوادر بشر عن أبي يوسف ان عليه كفارة وعلى هذا الخلاف الوصي اذا ضرب الصغيرة
 ناديا وفي الكبرى وان كان ضربه المعلم في الموضوع المعتاد فغيب لا يضمن هو ولا الاب ولا الوصي في قولهم جميعا وكذا
 المؤدب الذي بعلمه الكتابة اذا ضربه باذن والده لا ضمان عليه وعليه الكفارة في قولهم ما وهذا اذا كان ضربه المعلم في
 موضع معتاد وفي رواية مجهولة لا كفارة عليه ما والفتوى على الاول والزواج اذا ضرب زوجته حيث تضرب للتأديب
 مثل ما تضرب حال نشوزها يضمن بالاجماع والاب والوصي اذا ضربت الصغيرة الى معلم يعلمه القرآن أو علما آخر فضربه
 المعلم للتعليم فلا ضمان على المعلم ولا على الاب والوصي وفي المنتقى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ان عليه الكفارة وان
 ضربه حيث لا يضرب أو فوق ضرب التعليم فالمعلم ضامن قال هشام في نوادره قلت لمحمد ان لم يكن الاب قال له في أمر
 الضرب شيئا قال يضمن المعلم وفي رواية في بعض النسخ ان ضرب الصغيرة بما يضمن على قول أبي حنيفة اذا كان للتأديب
 اما اذا ضرب به لتعليم القرآن لا يضمن من كالمعلم فاد الفرق بين ضرب المعلم باذن الاب وبين ضرب الاب اذا كان للتعليم
 وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح كتاب الاجارات ان في ضرب الاب ابنته وفي ضرب الزوج زوجته روايتين عن
 محمد في رواية يضمن وفي رواية لا يضمن وأما الولد اذا ضربت ولدها الصغيرة للتأديب فلا شك انها تضمن على قول
 أبي حنيفة وقد اختلف المشايخ فيه على قوله ما قال بعضهم لا تضمن وقال بعضهم هي ضامنة لان الضرب تصرف
 في النفس ولبس لها ولاية التصرف في النفس أصلا وفي كتاب العلال للزوج ان يضرب امرأته على ترك الصلاة وللأب
 ان يضرب ابنته على ترك الصلاة وذكر مسألة المعلم اذا ضرب الصغيرة باذن الاب على الاتفاق قال نحو ما ذكرنا قال محمد بن
 وهذا عندنا وفي العيون اذا قال لرجلين اضربا مملوكي هذا مائة سوط فلمس لاحدهما ان يضربه المائة كلها وان
 ضربه أحدهما تسعة وتسعين وضربه الآخر سوطا واحدا ففي القياس يضمن ضارب الاكثر وفي رواية لا يضمن
 وهو نظير ما لو قال لامرأته ان أكلت ما هذا الحزبان فاقطعتان فاكلتاه وان أكلت احدهما طامته والاخرى بقيته
 لا تطلق استحصانا وفي الكبرى المحترف اذا ضرب التلميذ فغيب ان كان ضربه بامرأته أو وصيه لا يضمن اذا كان في الموضوع
 المعتاد لو ضرب امرأته على المنجوع أو في أدب غفاته يضمن اجسا وعلى الكفارة ما فرقا بينها وبين الاب فان
 ضرب الاب لمنفعة الابن وضرب المرأة لمنفعة الزوج وفي السراجية رجل ضرب رجلا ساطا فرحه فبرأ منه فله ارض
 الضرب ان بقي أثر الضرب وان لم يبق لا يجب عليه شيء سوى التغزير وقال أبو يوسف يجب حكومة عدل وقال محمد
 اجرة الطبيب وثن الادوية وفي الجامع الصغير الخامسة وهذا اذا جرح ابتداء فاما اذا لم يجرح في الابتداء لا يجب

بالاتفاق وفي المنتقى رجل قتل عمدا وله أخ معروف فاقر أخوه بابن المقتول وادعى ذلك الابن وهو كبير فان للمقربه القود
 وقال أبو الفضل هذا الجواب خلاف باقي الاصل وفي نوادر هشام عن أبي يوسف رجل ادعى انه عبده وأقام البينة وشهد
 اليهودانه كان عبده فاعتقه وهو حر اليوم فان كان له وارث قضى لو ارثه بالقصاص في العمد وبالدية في الخطا وان لم
 يكن له وارث فلولاه قيمته في العمد والخطا وفي نوادر ابن سماعة قال سمعت أبا يوسف يقول في رجل في يده صبي صغير
 فقطع الرجل يده الصبي عمدا ثم قال القاطع هو عبدك وقال الذي في يده هو ابني لأص صدقه على ذلك ولو قال هذه المقالة
 قبل موت المجني عليه فعلى الجاني القود وفي المنتقى رجل جرح فقال فلان قتلني ثم اقام وارثه بينة على رجل آخر انه قتله
 قبلت بيئته وذكر بعد ذلك هذه المسئلة عن أبي يوسف رجل قال فلان جرحني فاقام ابن له بينة على ابن له آخر انه جرحه
 خطا فاقبل البينة على الابن وأحرمه عن الميراث بذلك فلما أجزنا ذلك في الميراث جعلنا الدية على عاقلته قال هشام
 سمعت محمدا يقول في رجل أدخل نائما أو غمى عليه في بيته فمسقط البيت عليه قال لا يضمن الا في المعتوه والصبي وفي
 المنتقى رجل فقاعني عبدا و قطع الاخر رجله أو يده فبرأ أو كانت الجنابة منهما معا فعليهما قيمته اثلاثا وياخذان العبد
 فيكون بينهما على قدر ذلك وكذلك كل جراحة من اثنين معا جراحة هذا في عضو وجراحة الاخر في عضو تستغرق
 ذلك القيمة كلها فانه يدفعه اليهما ويغرمان قيمته على قدر أرش جراحتهما ويكون بينهما ما على ذلك وان مات منهما
 والجراحة خطا فعلى كل واحد منهما فعلى الجراح الاول أرش جراحته من قيمته مجرورا جرحا بالجراحة الاولى وما بقى من
 قيمته فعليهما نصفان وان برأ منهما والجراحة الاخيرة تستغرق القيمة والجراحة الاولى لا تستغرق فعلى الاول أرش
 جراحته وعلى الثاني قيمته مجرورا جرحا بالجرح الاول ويدفع العبد اليه وان كانت الجراحة الاولى هي التي تستغرق القيمة
 فعلى الجراح الثاني أرش جراحته ومن أمسك رجلا حتى جاء آخرو قتله عمدا أو خطا فلا شيء على الممسك عندنا وعلى
 القاتل القصاص في العمد والدية في الخطا وهي مسئلة كتاب الديات وعلى هذا من أمسك رجلا حتى جاء آخرا أخذ
 دراهمه فضمن الدراهم على الاخذ عندنا على الممسك وفي الخانية لوطي حارية انسان بشبهة أو زال بكارتها فعلى
 قول أبي يوسف ومحمد بنظرا الى مهر مثلها فيزاد الى نقصان بكارتها ان كان أكثر يجب ذلك ويدخل الاقل في الاكثر
 ولو ان صبيان في صبية وادب عذرتها كان عليه المهر بالزلة البكاره ولو كانت المرأة بالغة مستكرهه وان كانت
 مطاوعة لا يجب المهر لانه لو وجب على الصبي كان لولي الصبي أن يرجع بذلك عليها كما لو أمر صبيا بشئ يلحقه ضمانه
 كان لولي الصغير أن يرجع على الاخر فلا يفيد تضمين الصغير ولو ان امرأة بالغة غصبا فزنى بها وأذهب عذرتها امرها
 كان على الصبي مهرها لان امر الامم لم يصح في حق مولى الامه حريق وقع في محلة فهدم رجل دار غيره بغيرا امر صاحبه
 وبغيرا امر السلطان حتى ينقطع عن داره ضمن ولم ياتم ابن سماعة عن محمد بن عيسى وعبد الله بن عاصم قالوا وضرب كل
 واحد منهما صاحبه حتى قتله وماتوا ولا يدري أيهما بدأ بالضرب فليس على ورثة الخور ولا على مولى العبد شيء وان كان
 السيف بيد العبد والعصى بيد الحر فعلى عاقلة الحر نصف قيمة العبد ولا شيء لورثة الحر على مولى العبد وان كان بيد كل
 واحد منهما عصى او ضرب كل واحد منهما الاخر وشجبه موشحة ثم ماتوا ولا يدري من الذي بدأ بالضرب فعلى عاقلة الحر
 قيمة العبد مما مولاه ثم يقال لمولاه ادفع من ذلك قيمة الشجة الى ولي الحر وهذا السحسان والقياس أن لا يكون له شيء
 منه بشرين الوليد عن أبي يوسف في رجل ضرب كل واحد منهما صاحبه هذا بالسيف وهذا عصى فماتوا ولا يدري
 أيهما بدأ قال على صاحب العصى نصف دية صاحب السيف على عاقلته وليس لصاحب العصى شيء واذا جرح الرجل
 عمدا بالسيف فاشهد الجرح بالسيف على نفسه ان فلانا لم يجرحه ثم مات الجرح من ذلك هل يصح هذا الاشهاد قالوا
 هذا على وجهين اما أن تكون جراحة فلان معروفة عند القاضي وعند الناس أو غير معروفة فان لم تكن معروفة كان
 الاشهاد صحيحا وفي الذخيرة وان اقام الورثة بينة بعد ذلك عن ان فلانا جرحه لم تقبل هذه البينة وفي التجريد ولو امر رجل
 عشرة رجال أن يضرب كل واحد منهم عبده سوطا ففعلوا ثم ان آخر ضرب سوطا ولم يامر به فمات العبد من ذلك كله فعلى

الذي لم يؤمر ارض ما نقص بضر به مضر وباعشرة أسواط وعليه أيضا جزه من أحد عشر جزاً من قيمته مضر وبأحد عشر سوطاً ولو أن المولى ضربه بيده عشرة أسواط ثم ضربه هذا الرجل سوطاً ومات فعليه نقصان سوطه ونصف قيمته مضر وبأحد عشر سوطاً وفي الجامع الصغير عن محمد بن أبي حمزة قال اجتمع عليه الصبيان أو المجانين يريدون قتله وفي الحاوي وأخذما له ولا يقدر على دفعهم الا بالقتل قال ليس له أن يقتله - ثم ولو قتل تجب عليه الدية قال المعلى قلت له محمد بن صاحبنا يقول بالضممان وعنى انه أبو مطيع قال المعلى كنت في الطواف فاذا محمد بن الحسن فقال يا خراساني القول ما قال صاحبكم قال الشيخ يوه يفتي وكان نصير يقضى بالضممان في الصبي والمجنون والهيممة اذا قتله الرجل دافعاً وكان الفقيه أبو بكر يفتي بعدم الضمان قال الفقيه أبو الليث هذا القول يخالف ما قيل في الروايات الظاهرة وفي فتاوى الذخيرة أمة الرجل اذا ارتدت والعباد بالله تعالى فقتلها رجل فلا شيء على القاتل هكذا ذكر محمد وفي غيرها ان على القاتل قيمته وفي النسفية سئل عن سبي فيه الى السلطان وأخذ من الرجل ما لا يظلمه هل يضمن للساعي قال نعم وروى هذا عن زفر وأخذ به كثير من مشايخنا لما فيه من المصلحة فتاوى الخلاصة من سبي برجل الى سلطان حتى غرمه فلا يخلو من ثلاثة أوجه أحدها ان كانت السعاية بحق بان كان يؤذيه ولا يمكن دفع الاذى الا بالرفع الى السلطان أو كان فاسقاً لا يمنع عن الفسق بالامر بالمعروف وفي مثل هذا لا يضمن الساعي الثاني أن يقول ان فلاناً وجد كذا أو لقطه وظهر انه كاذب ضمن الا اذا كان السلطان عادلاً لا يغرم بمثل هذه السعيات أو قد يغرم وقد لا يغرم لا يضمن الساعي الثالث اذا وقع في قلبه ان فلاناً ينجي الى امرأته فرفع الى السلطان فغرمه السلطان ثم ظهر كذبه فعندهما لا يضمن الساعي وعند محمد يضمن وقال صدر الاسلام في كتاب اللقطة والفتوى على قول محمد لغلبة السعاية في زماننا وقيل سواء قال صدقاً وكذباً ان لم يكن محتسباً وليس للسلطان حق الاخذ على قياس قول محمد اذا أمر الاعوان باخذ المال باعتبار الظاهر لا يجب واعتبار السعاية يجب اما اذا لم يامر الاعوان ولكن أراه بيته وأخذ من بيته شيئاً لا يضمن وقال الشيخ الامام لا يضمن المجاني مطلقاً قال الفقيه أبو الليث الساعي لا يضمن أيضاً والمشايخ المتأخرون منهم القاضي الامام علي السعدي والحاكم عبد الرحمن وغيرهما افتوا بوجوب الضمان على الساعي هكذا اختار الصدر الشهيد وهو أصح ولو قال عند السلطان ان فلان قوساً جيداً أو جارية حسنة والسلطان ياخذها فخذ يضمن ولو كان الساعي عبداً يطالب بعد العتق ولو اشترى شيئاً فقيل له اشتريت بشئ من غالي فسمي عند ظالم وأخذته ان كان قال صدقاً لا يضمن وان كان كذباً يضمن وقال في الجامع الصغير قال أبو نصر الدبوسي فممن قطع يده أوقته ان عليه التعزير وفي الفتاوى عن خلف قال سألت أسد بن عمرو وعمن ضربه بيده أو رجله ومات منه قال هذا شبه العمود في المنتقى عن محمد قال في رجل قصده أن يضرب آخر بالسيف فاخذ المضروب السيف من يده فقطع السيف أصابع الاخر قال ان كان من غير المفصل فعلى الجاذب الدية وان كان من المفصل فعليه القصاص وفي المنتقى رجل قتل عمه اوله ابناً وامراً ففقت المرأة عن الدم ثم ان أحد الابنين قتل القاتل وهو يعلم العفو فعليه الدية في ماله في ثلاث سنين يدفع عنه من ذلك ما كان له على قاتل الاب وأما اذا قتل أحدهما بأب عمه أو قتل الآخر أمه عمه فلا بد أن يقتل الثاني بالام وبسقط القصاص عن الاب لان القصاص الاول لما قتل صار القصاص موروثاً بين الابن الاخر وبين الام للام من ذلك الثمن فان قتل الاخر الام صار الثمن الذي ورثته الام من الاب ميراث الاول فسقط ضرورة واذا جنى على مكاتب انسان ثم دبره مولاه لانها مدار السراية بل تكون السراية مضمونة على المجاني بعد التدبير ولو كاتبه أو اعتمقه هدرت السراية ايضاً واذا جنى على مكاتب انسان ثم أدى المكاتب فعتق ثم مات المكاتب من تلك الجناية فعلى المجاني قيمة المكاتب لا الدية وان مات حراً وقال في المنتقى رجل شهد له رجلان أنه قتل ابن هذا فلان وشهد آخران لهذا الرجل أيضاً انه قتل ابن هذا فلاناً وسميا ابناً آخر له غير الذي سمياه الاولان وزكى الفريق الاول ولم يترك الفريق الثاني فدفع المشهود عليه الى المشهود له لقتله فقال المشهود له انا أقتلك بابني الذي لم يترك الشهود على قتله ولا أقتلك بابني الذي زكى الشهود على قتله ثم قتله فلا شيء عليه وان قال لم يقتل

شركته حقيقة وحكما وفي المنتقى انما يؤثر برفع هذه الاشياء اذا علم حدودها فلو كانت قديعة فليس لاحد حق الرفع وان لم يدر حال هذه الاشياء تجعل قديعة وهذا هو الاصل قال رحمه الله فان مات أحد بسقوطها فديته على طاقته كما لو حفر بئر في طريق أو وضع حجرا فتلف به انسان في أي اذامات انسان بسقوط ما ذكره من كنيف أو ميزاب أو حصن فديته على طاقته من أخرجه الى الطريق لانه تسبب للهلاك متعديا في احوال ما تضرر به المارة باشغال هو اه الطريق به أو باحداث ما يحول بينهم وبين الطريق وكذا اذا عثر بنقضه انسان ولو عثر بما أحدث به هو رجل فوق على آخر فان اقد يتما على طاقته من احدثه لان الواقع كالمذوق على الآخر ولو سقط الميزاب فاصاب ما كان في الداخل رجلا فقتله فلا ضمان على احدثه لانه وضع ذلك في ملكه فلا يكون متعديا فيه وان أصابه ما كان خارجا فيه يضمن وان لم يعلم أخرجا أم دخلا لانه ان كان خارجا يضمن وان كان داخلا لا يضمن ففي القياس لا يضمن بالشك لان فراغ ذمته ثابت بيقين وفي الشغل شك وفي الاستحسان يضمن النصف لانه في حال يضمن الكل وفي حال لا يضمن شيئا يضمن النصف ولا يقال ينبغي ان يضمن ثلاثة ارباع الدية لانه يضمن في حالة النصف وهو ما اذا أصابه الطرفان فيتنصف فيكون مع النصف الاول ثلاثة ارباع لان احوال الاصابة حالة واحدة فلا تعدد الاستحالة اجتماعهما بخلاف حالة الحجر حين ولو اشترع جناحا الى الطريق ثم باع الكل فاصاب الجناح رجلا فقتله أو وضع خشبة في الطريق ثم باع الخشبة وتركها المشتري حتى عطب بها انسان والضمنان على البائع لان فعله لم ينفخ بزوال ملكه وهو الموجب بخلاف الحائط المائل اذا باعه بعد الاشهاد عليه ثم سقط في ملك المشتري على انسان حيث لا يضمن البائع ولا المشتري لان المشتري لم يشهد عليه وهو شرط الحائط المائل وفي حق البائع قد بطل الاشهاد الاول لان الملك شرط لصحة الاشهاد فيبطل بخروجه عن ملكه لانه لا يتمكن من نقض ملك الغير وفيما نحن فيه انما يضمن باشغال الطريق لا باعتبار الملك والاشغال باق بعد البيع الا ترى ان ذلك الاشغال لو حصل من غير مالك كالمستاجر أو المعير أو الغاصب يضمن وفي الحائط لا يضمن غير المالك ولو استاجر رب الدار الفعلة لاخراج الجناح أو الظلة فوقه قبل ان يفرغوا من العمل فقتل انسانا والضمنان عليهم لان التلف بفعلهم لان العمل لا يكون مسلما الى رب الدار قبل فراغهم منه فانقلب فعلهم قتل حتى وجبت عليهم الكفارة ويحرمون من الارث بخلاف ما تقدم من المسائل من اخراج الجناح أو الميزاب أو الكنيف الى الطريق فقتل انسانا بسقوطه حيث لا تجب فيه الكفارة ولا يحرم الارث لانه تسبب وهنا مباشرة والقتل غير داخل في عقده فلم يستند فعلهم اليه فاقتصر عليهم قال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى هذا على وجوه أما ان قال لهم ابنو لي جناحا على فناء دارى فانه ملكى ولى منه حق اشراع الجناح اليه من القديم ولم تعلم الفعلة ثم ظهر بخلاف ما قال ثم سقط فاصاب شيئا فالضمنان على الآخر ويرجون بالضمنان على الآخر قياسا واستحسانا وسواء سقط قبل الفراغ من العمل أو بعده لان الضمان وجب على الفاعل بالامر الا امر فكان له ان يرجع به عليه كما لو استاجر شخصا ليذبح له شاة ثم استحققت الشاة بعد الذبح كان للمستحق ان يضمن الذابح ويرجع الذابح به على الآخر فكذا هو اذا قال لهم اشرعوا لي جناحا على فناء دارى وأخبرهم انه ليس له حق الشرع في القديم أو لم يخبرهم حتى بنوا ثم سقط فالتف شيئا ان سقط قبل الفراغ من العمل فالضمنان عليهم ولم يرجعوا به على الآخر قياسا وان سقط بعد الفراغ من العمل فكذلك في جواب القياس لان المستاجر أمرهم بما لا يملك مباشرة بنفسه وقد عاوا فساد أمره فلم يحكم بالضمنان على المستاجر كما لو استاجر رجلا ليذبح شاة جازله وأعلمه فذبح ثم ضمن الذابح للجار لم يرجع به على الآخر وكذا لو استاجرهم ليدنوا له بيتا في وسط الطريق ثم سقط وأتلف شيئا لم يرجعوا به على الآخر وفي الاستحسان يكون الضمان على الآخر لان هذا الامر صحيح من حيث أنه لا يجوز بيعه فمن حيث ان الامر صحيح يكون اقرار الضمان على الآخر بعد الفراغ من العمل ومنه حيث انه فاسد يكون الضمان على العامل قبل الفراغ من العمل عملها وانما تظهر شبهة الصحة بعد الفراغ من العمل أولى من اظهاره قبل الفراغ لان امر الآخر انما لا يصلح من حيث انه لا يملك الانتفاع بفناء داره وانما حصل له ذلك بعد الفراغ

من العمل قوله كما لو حفر بئر في طريق فتلف به انسان اى القتل بسقوط الميزاب ونحوه كالقتل بحفر البئر ووضع الحجر
في الطريق لان كل واحد منهم ما قتل بسبب حتى لا تجب فيه الكفارة ولا يحرم الميزاب فيكون حكمه كحكمه فيما ذكرناه
قوله حفر الى آخره حفر بئر في الطريق فجاء آخره حفر طائفة في رأسها ثم وقع فيها انسان ومات في القياس يضمن
الاول وبه أخذ محمد وفي الاستحسان بحب الضمان عليهما اثلاثا ولو حفر بئر ثم جاء آخره وسع رأسها فسقط فيها انسان
ومات كان الضمان عليه ما اثلاثا قالوا تاويل المسئلة أن الثاني وسع رأسها بحيث يعلم الناس ان الواقع انما وقع في
موضع بعضه من حفر الاول وبعضه من حفر الثاني أما اذا وسع الثاني رأسها بحيث انه انما وقع في موضع حفر الثاني
كان الضمان على الثاني وان لم يدبر والضمان عليهما قاضيان قوله حفر الى آخره سقط انسان فقال المحافر انه ألقى
نفسه وكذبه الورثة في ذلك كان القول قول المحافر في قول أبي يوسف آخره هو قول محمد لان الظاهر ان البصير يرى
موضع قدميه وان كان الظاهر ان الانسان لا يوقع نفسه الا اذا وقعت له شدة فلا يجب الضمان بالشك فوله حفر بئر في
الطريق ثم كساها بالتراب أو بخضرا أو بما هو من جنس الارض يضمن الاول ولو غطى رأسها وجاء آخره ورفع الغطاء
فوقع فيها انسان ضمن الاول وقال قاضيان قيد بقوله فنلت فيه فلولم يمت من ذلك بل مات جوعا أو عطشا أو غماها بل
يضمن المحافر لم يذكر محمد هذا وقد ذكر أبو يوسف في الاملاء خلافا لقتال على قول أبي حنيفة لا يضمن المحافر اذا مات
جوعا والجواب كما قال أبو حنيفة واما اذا مات غماها فانه يضمن المحافر وفي الكبرى والفتوى على قول أبي حنيفة رحمه الله وفي
الذخيرة وقال محمد يضمن في المثلين هذا اذا كان المحفر في طريق المسلمين فاما اذا كان المحفر في فناء داره فوقع فيه انسان
فمات هل يضمن ان كان الفناء لغیره يكون ضامنا وأما اذا حفر في ملكه أو كان له حق المحفر في القديم فكذا الجواب
لا يضمن وان لم يكن ملكا له ولكن كان جماعة المسلمين أو كان شركا بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمن قال في المنتقى
فناء دار الرجل ما كان في داره يحتاج اليه وان كان في عرض سكته أو عرض منها فاما اذا أمر رجلا ان يحفر له بئر في أصل
حائط جاره وفنائه فهذا كله فناء الامر وفنائه جاره الذي هو فناء له فهو فناء واما وان كانت السكة غير نافذة فامر بالمحفر
في موضع ليس له فيه منفعة ولا يحتاج اليه الدار وهذا ليس بفنائه واذا وقع انسان نفسه في البئر فلا ضمان على المحافر
شرح الطحاوى ومن حفر بئرا على قارعة الطريق فوقع فيها دابة أو انسان فتلى بالضمان على المحافر ولو جاء انسان
فدفعه وألقاه في البئر وهلك بالضمان على الدافع دون المحافر وفي الخاتمة رجل حفر بئرا في ملكه ثم سقط انسان فقتل
الساقط ذلك الانسان أو الدابة كان الساقط ضامنا دية أو قيمة من كان فيها وان كان البئر في الطريق كان الضمان على
حافر البئر فاذا حفر في ملك نفسه فسقوطه لا يكون ضامنا الى المحافر وكان تلف السقوط عليه مضافا الى الساقط واذا حفر
الرجل بئرا في طريق المسلمين ثم آخر حفر طائفة أخرى في أسفلها ثم وقع انسان ومات فانه ينبغي في القياس ان يضمن
الاول وبه أخذ محمد واختلف المشايخ في جواب الاستحسان فمنهم من قال جواب الاستحسان ان يكون الضمان على
الاول والثاني ومنهم من قال جواب الاستحسان ان يكون الضمان على الثاني خاصة الا ان أحما بنا أخذوا بالقياس
وكان كمن حفر بئرا على قارعة الطريق فجاء انسان ووضع في البئر سلاحا ثم جاء انسان ووقع على السلاح ومات من ذلك
فان الضمان على المحافر وسئل بعضهم عن حفر في صحراء قرية التي هي لاهل القرية وهي مبيت دوابهم حفرية يضع فيها
المخنطة والشعر بغير اذن الباقيين فجاء رجل وأوقد في الحفرة نارا كسرها وذلك أيضا بغير اذن الباقيين فوقع فيها حمار
فاحترق بالنار فالضمان على من يجب فقال على المحافر قال وهو هذا قياس ما نقل عن أحما بنا في كتاب الديات ان من حفر
بئرا على قارعة الطريق وألقى رجل فيها حجرا بعد ما وقع في البئر رجل فاصابه الحجر الذي في البئر فان الدية على
المحافر ومثله لو وضع رجل حجرا على الارض بقرب البئر فتمقل فيها انسان ووقع فهلاك والدية على من وضع الحجر كانه
القاه في البئر فان ذلك كان الضمان على الدافع وكذلك ههنا هذا اذا وضع الحجر واضع واما اذا لم يضعه أحد
ولكن كان الحجر راسخا فتمقل به انسان ووقع في البئر ومات فالضمان على المحافر لانه متعد في التسبب وكان بمنزلة

فالجنايات كلها في رقبته ويخاطب المولى بالدفع أو الغداء بجميع الأرواح فان أعتقه المولى بعد الحفر قبل الوقوع
 ثم لحقته الجنايات فعلى المولى قيمته يوم عتق يشترك فيها أصحاب الجنايات التي كانت بعد العتق وقبله يضرب في ذلك كل
 واحد بقدر أرتش جنايته ولو لم يعتق ولو كان وقع واحدا ومات فبدفع به ثم وقع ثان وثالث فبشتر كوامع المصدفوع
 إليه الأول في رقبته بقدر حقوقهم ولو ان عبدا قتل انسانا ودفعه المولى به ثم وقع انسان في بئر كان حفرها العبد قبل
 ذلك عند الدافع فالعبد يدفع نصفه إلى ولي الساقط في البئر أو يفديه بالدية ولو عفا ولي الساقط في البئر لم يدفع إلى
 المولى شيء من العبد ولا خصومة في هذه المسئلة بين المولى الأول وانما يتخاصم الذي في يده العبد وفي الجانية ولو ان رجلا
 حفر بئرا في سوق العامة أو بني فيه دكانا فعطب به شيء فان فعل ذلك باذن الامم لا يكون ضامنا وبغير اذنه يكون
 ضامنا كما لو وقف دابته في السوق في موضع معد للداية أو وقف الدابة في ذلك الموضع ان عينوا ذلك الموضع باذن
 السلطان فعطب لا يكون ضامنا وان لم يكن باذن السلطان كان ضامنا لان السلطان اذا اذن بذلك يخرج ذلك الموضع
 عن ان يكون طريقا فافتع من لا يقف الدواب وبغير اذن السلطان لا يخرج من ان يكون طريقا ولو ان مدبرا حفر بئرا في
 الطريق ثم أعتقه المولى أو مات المولى حتى عتق المدبر بموته ثم أوقع نفسه كان للمشتري قيمته على البائع وكذا لو كان
 المدبر عبدا وأعتقه المولى وقد ذكر هذه المسئلة على الخلاف بين أبي يوسف ومحمد وادحفر الرجل نهرا في غير ملكه
 فأكسر من ذلك النهر ماء يغرق أرضا أو قرية كان ضامنا ولو كان في ملكه فلا ضمان لرجل سقى أرضه من نهر
 العامة وكان على نهر العامة أنهار صغار مفتوحة فوهاتها ودخل الماء في الأنهار الصغار وفسد بذلك أرض قوم قال شيخ
 الاسلام الاجل ظهير الدين يكون ضامنا لانه أجرى الماء فيها قال رحمه الله ولو لو بهيمة فضم ما نهى ماله في أى
 لو كان الهالك في البئر أو بسقوط الحجر من بهيمة يكون ضامنا في ماله لان العاقلة لا تتحمل ضمان المسال وبقاء
 الميزاب واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة القاء الحجر والخشبة لان كل واحد من ذلك مسبب بطريق من التعدي بخلاف
 ما اذا كان في ملكه لعدم التعدي وبخلاف ما اذا كس الطريق فعطب بموضع كنهه انسان حيث لم يضمن لانه ليس
 بمتعديه لانه لم يحدث فيه شيئا وانما قصد اطمأنة الاذى عن الطريق حتى لو جمع الكساسة في الطريق فعطب بها
 انسان ضمن لوجود التعدي بشغله الطريق ولو وضع حجرا افتحاه غيره عن موضعه فتلصق به نفس أو مال كان ضمانه على
 من فتحاه لان فعل الأول قد انتسخ وكذا اذا صب الماء في الطريق أو ررش أو توضع عطب به نفس أو مال يضمن لانه
 متعديه بخلاف ما اذا فعل ذلك في سكة غير نافذة وهو من أهلها أو وقع فيه أو وضع خشبة أو متاعه لان الكل واحد
 من أهله ان يفعل ذلك لسكونه من ضرورات السكن كما في الدار المشتركة بخلاف الحفر لانه ليس من ضرورات السكن
 فيضمن ما عطب به كالدار المشتركة غير انه لا يضمن في السكة ما تنقص بالحفر وفي الدار المشتركة يضمن لان لشريكه
 ملكا حقيقته في الدار حتى يبيع نصيبه ويقسم بخلاف السكة قالوا هذا اذا ررش ماء كثيرا بحيث يزلق منه عادة وأما
 اذا لم يجاوز المعتاد لا يضمن ولو تم المرور في موضع الصب مع علمه به لا يضمن من الراس لانه هو الذي خاطر بنفسه
 فصار كمن وثب في الطريق من جانب إلى جانب فوقع فيها بخلاف ما اذا كان غير دلمه بان كان ليلا أو أعمى وقيل
 يضمن مع العلم أيضا اذا ررش جميع الطريق لانه مضطر إلى المرور فيه وكذا الحكم في الخشبة الموضوعة في الطريق
 في جميع أجزاء الطريق أو بعضه ولو ررش قنأه نوت باذن صاحبه فضمن ما عطب على الأتراك استحسنانا قال رحمه
 الله وهو من جعل بالوعة في طريق بامر السلطان أو في ملكه أو وضع خشبة فيها في أى في الطريق أو قنطرة
 بلاذن الامام فتعمد الرجل المرور عليهم يضمن في أمابناء بالوعة بامر الامام أو في ملكه ووضع الخشبة فلانه ليس
 بمتعدي وأمابناء القنطرة فلان الباني فوت حقا على غيره فان التدبير في وضع القنطرة من حيث تعيين المكان للامام
 فكانت جناية بهذا الاعتبار فتعمد رجل المرور عليهم يضمن ووضع الخشبة والقنطرة وان وجد التعدي منه
 فيها لکن تعمده المرور عليهم ما يسقط النسبة إلى الواضع لان الواضع منسبب والمارة مباشر فصار هو صاحب علة فلا

يعتبر النسب معه وقد بيناه فيما مضى وان استاجر اجرا يحفرون له في غير فئانه فضمناه على المستاجر ولا نرى
على الاستجران لم يعلموا انه في غير فئانه لان امره قد صح اذ لم يعلموا فنقل فعلهم الى الاستجرانهم مغرورون من جهته
فصار كما اذا امر اجيرا ببيع هذه الشاة فذبحها ثم ظهر ان الشاة لغيره يضمن المأمور ويرجع به على الاستجران كونه
مغرورا من جهته وهنا يجب الضمان على المستاجر ابتداء لان كل واحد منهم ما من سبب والاجير غير متعد والمستاجر
متعد فترجع جانبه فان علموا بذلك فالضمان على الاستجران امره لم يصح لانه لا يملك ان يفعل بنفسه ولا غرور من جهته
اعلمهم بذلك فبقى الفعل مضافا اليهم ولو قال لهم هذا فئاني وليس لي حق الحفر فيه فحفر واخات فيه انسان فالضمان
على الاجراء قياسا لانهم علموا بفساد الامر فلم يغرمهم وفي الاستحسان الضمان على المستاجر لان كونه فناء لهم بمنزلة
كونه مملوكا له لا نطلق يده بالتصرف فيه من القاء الطين والمحطوب ورمي الدابة ورمي كوب وبناء الدكان فكان امرا
بالحفر في ملكه ظاهر ايا النظر الى ما ذكرنا فكذلك ينقل اليه وقال شيخ الاسلام اذا كان الطريق معروفاً فالضمان
سواء قال لهم اولا واذا استاجر الرجل اجيرا يحفرون له بئر فحفره الاجير ووقع فيها انسان ومات فهذا على وجهي
الاول ان يستاجر الاجير ليحفر له بئر في الطريق فانه على وجهين الاول ان يكون طريقا عامرا وقاله العامة المسلمين يعرفه
كل احد وفي هذا الوجه يجب الضمان على الاجير سواء علمه المستاجر بذلك او لم يعلمه وان كان الطريق لعامة المسلمين
الانه طريق غير مشهور فان اعلم المستاجر الاجير بان هذا الطريق لعامة المسلمين فكذلك الجواب ايضا فاما اذ لم يعلم
فالضمان على الاستجران على الاجير وهذا بخلاف ما لو استاجر اجيرا ليدب شاة فذبحها ثم علم ان الشاة لغيره الا ان
الضمان على الاجير اعلمه المستاجر بان الشاة لغيره او لم يعلمه ثم يرجع اذ لم يعلم الوجه الثاني اذا استاجر اجيرا ليحفر له بئر
في الفناء وقد تقدم بيانه وفي الفتاوى الخلاصة اذا استاجر رجلا ليبنى له اوليا حدث له شيئا في الطريق او يخرج حائطا
فما عطف به من نفس او مال فذلك على المستاجر دون الاجير استحقاقا الا اذا سقط من يده لبن فاصاب انسانا فقتله يجب
الدية على عاقلة الذي سقط من يده وعلمه الكفارة وفي السغناقي من حفر بئرا على قارة الطريق فجاء آخر وخاطر بنفسه
ووثب من احد الجانبين الى الجانب الاخر ووقع فيه ومات لم يضمن المحافر شيئا وفي المنتقى رجل جاء بقوم الى طريق
من طرق المسلمين وقال احفروا لي هنا بئرا وقال ابنوا لي هنا ولم يقل غيره فان ضحمان ما عطف به من ملك على الاستجران
دون العاقل ذكر المسئلة مطلقا وتاويلها ما اذ لم يكن الطريق مشهورا لعامة المسلمين ولم يعلمه المستاجر بذلك كما ذكر
شيخ الاسلام وذكر عقيب هذه المسئلة رجل جاء لقوم وقال احفروا في هذا الطريق بئرا ولم يقل لي ولم يقل استاجر
على ذلك وظنوا انه الاستجران وكذلك لو ادخلهم دارا وقال لهم احفروا فيها فحفروا وظنوا انها دار الاستجران وهو على ان يقول ان
استاجرهم على ذلك وذكر بعد هذا بشر بن الوليد عن ابي يوسف رجل استاجر رجلا ليحفر له في غير فئانه فالضمان في
رقبة العبد علم العبد بذلك ام لا ولو استاجر مكاتبا او عبدا محجورا علمه فحفر بئرا فوقع البئر عليه ما ومانا فالضمان
على المستاجر في الحرف في المكاتب ويضمن قيمة العبد لمولاه فاذا اخذت القيمة تدفع المولى القيمة الى ورثة المحر
والمكاتب فيضرب ورثة المحرف في قيمته بثلاث الدية وورثة المكاتب بثلاث قيمة المكاتب ثم يرجع المالك على
المستاجر بقيمة العبد مرة فيسلم له وللمستاجر ان يرجع على عاقلة المحر بثلاث قيمة العبد ويأخذ اولياء المكاتب من
المحر ثلث قيمة المكاتب ثم يؤخذ من المكاتب مقدار قيمته فيكون بين ورثة المحر والمستاجر يضرب ورثة المحر بثلاث
ديته والمستاجر بثلاث قيمة العبد قال رحمه الله ومن حمل شيئا في الطريق فسقط على انسان ضمن له سواء تلف
بالوقوع او بالعبث به بعد الوقوع لان حمل المتاع في الطريق على رأسه او على ظهره مباح له لكنه مقيد بشرط السلامة
بمنزلة الرمي الى الهدف او الصيد قال رحمه الله فلو كان رداه قد لبسه فسقط لا يكف أي لو كان المحمول رداه قد لبسه
فسقط على انسان فعطف به لا يضمن والفرق بينه وبين الشيء المحمول ان المحمول يقصد حفظه فلا يخرج بالتقيد
بوصف السلامة واللابس يقصد حفظ ما يلبسه فيخرج بالتقيد بوصف السلامة فجعل في حقه مباحا مطلقا وعن

محمد اذا لبس زيادة على قدر الحاجة وما لا يلبس عادة كاللبد والجوالق والدرع من الحديد في غير الحرب ضمن لانه
لا ضرورة الى لبسه وسقوط الضمان باعتبارهما العموم البلوى قال رحمه الله **محمد لعشيرة** فعلق رجل منهم
قنديلا او جمل فيها بوارى او حصة فخطب به رجل لم يضمن وان كان من غيرهم ضمن **محمد** وهذا عند أبي حنيفة
رحمه الله وقال لا يضمن في الوجهين لان هذه قرية يتاب عليها الفاعل فصاركاهل المسجد وكما لو كان باذنهم وهذا لان
بسطة الحصر وتعلق القنديل من باب التمكين من اقامة الصلاة فيه فيكون من باب التعاون على البر والتقوى
فيستوى فيه اهل المسجد وغيرهم وله ان التدبير فيما يتعلق بالمسجد لاهله دون غيرهم كمنصب الامام واختار المتولي
رفع يابه واغلاقه وتكرار الجماعة حتى لا يعتد بمن سبقهم في حق الكراهة وبهدهم يكره فكان فعلهم مباحا مطلقا
من غير قيد بشرط السلامة وفعل غيرهم مقيد بها وقضية القرية لا تنافي الغرامة اذا اخطا الطريق كما اذا انفرد بالشهادة
على الزنا وكما اذا وقف على الطريق لا ماطة الاذى ولدفع المظالم فعثر به غيره يؤثر على ذلك ويغرم والطريق فيه
الاستئذان من اهله وقال الحلواني أكثر المشايخ أخذوا بقولهما وعليه الفتوى وعن ابن سلام باني المسجد أولى
بالعمارة والقوم أولى بنصب الامام والمؤذن وعن الاسكافي ان الباني أحق به قال أبو الليث وبه نأخذ الا ان ينصب
شخصا والقوم يرون من هو أصح لذلك وفي الجامع الصغير او حصر او في الذخيرة او حفر بئر فاعتبط به انسان لاشئ
عليه وان كان المحافر من غير العشيرة ضمن ذلك كله هذا هو لفظ هذا الكتاب وفي الاصل يقول واذا احتفر اهل
المسجد في مسجدهم بئر الماء المطر أو علة وافية قناديل أو جعلوا فيه حيا يصب فيه الماء أو طر حوافيه حصارا أو ركبوا فيه
بابا فلا ضمان عليهم فممن عطب بذلك فاما اذا أحدث هذه الاشياء من هو من غير اهل المحلة فعطب به انسان فهذا على
وجهين اما ان يفعلوا بغير اذن اهل المحلة ان أحدثوا شيئا أو حفر بئرا فاعتبط به انسان فانهم يضمنون بالاجماع فاما اذا
وضعوا حيا للبشر أو امنه الماء أو بسطوا حصرا أو علة أو قناديل بغير اذن اهل المحلة فتعقل انسان بالحصر فعطب أو وقع
القنديل وأحرق ثوب انسان أو أفسده قال أبو حنيفة انهم يضمنون وقال أبو يوسف ومحمد لا يضمنون قال الشيخ الامام
شمس الأئمة الحلواني وأكثر مشايخنا أخذوا بقولهما في هذه المسئلة وعليه الفتوى قال فيه أيضا اذا قعد الرجل في
المسجد لمحدث أو نام فيه أو قام فيه بغير الصلاة أو عرفه مارحاجة من الحواشي فعثر به انسان فئات قال أبو حنيفة رحمه
الله بانه ضامن وقال أبو يوسف ومحمد بانه لا ضمان عليه الا ان عشى فيه على انسان فاما اذا قعد لعبادة بان كان ينتظر
الصلاة أو كان قعد للتدريس وتعليم القضاء وللاعتكاف أو قعد لذكر الله تعالى وتسميحه وقرأة القرآن فعثر به انسان
فئات هل يضمن على قول أبي حنيفة لاروايه لهذا في الكتاب والمشايخ المتأخرون اختلفوا فيه فمنهم من يقول يضمن
عند أبي حنيفة واليه ذهب أبو بكر الرازي وقال بعضهم لا يضمن واليه ذهب أبو عبد الله المجراني فاما اذا كان يصلي
فعثر به انسان فلا ضمان عليه سواء كان يصلي الفرض أو التطوع السغاتي قال الفقيه أبو جعفر سمعت أبا بكر البجلي
يقول ان جالس لقراءة القرآن معتكفا في المسجد لا يضمن عندهم جميعا وذكر فخر الاسلام والصدر الشهيد في الجامع
الصغير ان جالس للمديث فعطب به رجل يضمن بالاجماع لانه غير مباح له الذخيرة وفي المنتقى رواية مجهولة واذا
فرش الرجل فراشا في المسجد ونام عليه فعثر رجل بالنام ففلا ضمان ولو عثر بالفراش فهو ضامن وفيه أيضا رواية
مجهولة اذ ابني مسجد في طريق المسلمين بغير أمر السلطان فعطب بمحائظه فهو ضامن في قول أبي حنيفة وكذلك في قول
أبي يوسف اذا كان في طريق الامصار حيث يكون تضيقا واضرار او ان كان في الصحراء بحيث لا ينتر بالطريق غير
انه في أفنية المصر فلا ضمان عليه استحسننا ولو ان رجلا أخرج من داره مسجد ابني كان أولى الناس من اهل المحلة
وغيرهم باصلاحه والاسراج وليس لاحدان يشركه فيه باذنه وعن أبي يوسف برواية بشر عن أبي حنيفة لاهل المسجد
ان يهدموا مسجدهم ويهدموا بناه وليس لغيرهم ان يفعل ذلك الا برضاهم قال محمد في الجامع الصغير في رجل جعل
قنطرة على نهر بغير اذن الامام فمر عليها رجل متعمدا فوقع فعطب فلا ضمان عليه هكذا ذكر المسئلة هنا واعلم ان هذه

حائط مائل له فذهب يطلب من يدممه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لا يضمن شيئا وفيه أيضا رجل شهد عليه في حائط مائل الى دار رجل فسأل صاحب الحائط المائل من القاضي أن يوجهه يومين أو ثلاثة أو ما أشبه ذلك ففعل القاضي ذلك ثم سقط الحائط وأتلف شيئا كان الضمان واجبا على صاحب الحائط ولو وجد التأجيل من صاحب الدار فوقع الحائط في مدة التأجيل وأفسد شيئا لا يجب الضمان ولو سقط الحائط بعد مدة التأجيل كان ضامنا وفيه أيضا رجل شهد عليه في حائط مائل في الطريق الأعظم وطلب صاحب الحائط من القاضي أن يوجهه يوما أو يومين أو ثلاثة ففعل القاضي ذلك ثم سقط الحائط المائل فاتلف شيئا كان الضمان واجبا وكذلك في هذه المسئلة ولو لم يؤخره القاضي ولكنه أخره الذي شهد عليه لا يصح لاقى حق غيره ولا في حق نفسه وفي نوادر ابن رستم مسجد مائل حائطه فأشهد على الذي بناه وأن وقع ذلك على رجل فقتله فالدية على العاقلة ولو أصرع المكاتب كنيفا أو جناحا من حائط مائل الى طريق المسلمين ثم أدى الكتابة وعتق ثم وقع ذلك على انسان فقتله كان على المكاتب الاقل من دية المقتول ومن قيمته يوم الاشرع قال في السكاب لو أن رجلا أعتقه مولا له عتاقه رجل وابوه عبد شهد عليه في حائط مائل فلم ينقضه حتى عتق الاب ثم سقط الحائط وقتل انسانا فديته على عاقلة الاب ولو سقط قبل عتق الاب فالدية على عاقلة الام بمثله ولو أصرع كنيفا ثم عتق ابوه ثم وقع الكنيف على انسان وقتله فالدية على عاقلة الام رجل شهد عليه في حائط مائل فسقط في الطريق وعتر رجل بنقض الحائط ومات فديته على عاقلة صاحب الحائط وهذا قول محمد وفي شرح الطحاوي ولو شهد على حائط فسقط فمات فسقط بنقضه فانه يضمن في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف مات تلف بالنقض لا يضمن الا اذا شهد على النقض ولو سقط الحائط على رجل فقتله أو عثر رجل بنقض الحائط ومات ثم عثر رجل بالقتيل فلا ضمان عليه ولا على عاقلة صاحب الحائط ولو كان مكان الحائط جناح أخرجه الى الطريق فوقع على الطريق فعثر انسان بنقضه فمات وعثر رجل آخر بالقتيل ومات أيضا فدية القتيلين جميعا على صاحب الجناح حائط مائل رجل شهد عليه في الحائط ثم ان صاحب الحائط وضع جرة لغيره على الحائط فسقط الحائط ورميت الجرة وأصاب انسانا فقتلته فدية المقتول على صاحب الحائط ولو عثر بالجرة وبنقضها أحد فلا ضمان على أحد ولو باع الدار بعد الاشهاد عليه في الحائط ثم رد المشتري الدار بخيار رؤية أو بخيار شرط أو بخيار عيب بقضاء القاضي بالخانية أو غيره ثم سقط الحائط على انسان وقتله فانه لا ضمان عليه وفي الخانية الا باشهاد مستقبل بعد الرد ولو كان الخيار للبائع ثم سقط الحائط وأتلف شيئا كان ضامنا لان خيار البائع لا يبطل ولاية الاصلاح فلا يبطل الاشهاد ولو أسقط البائع خياره وأوجب البيع بطل الاشهاد لانه أزال الحائط عن ملكه وفي اخراج الكنيف والجناح والميزاب لا يبطل الضمان بشئ من هذه الاشياء وفي الكافي لا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه في الهدم فاذا شهد على المشتري بعد شراؤه فهو ضامن وفي شرح الطحاوي ولو مال الى سكة غير نافذة فالخصومة الى واحد من أهل السكة ولو مال الى دار جاره فالخصومة الى صاحب تلك الدار وان مستعيرا أو مستاجرا فلا شهادة الى السكان وليس الى غيرهم قال رحمه الله **ولو ان بناء مائلا ابتداء ضمن ماتلف بسقوطه بلا طلب** لانه تعدى بالبناء فصار كاشراع الجناح ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق أطلق المؤلف في الميلان ولم يفرق بين يسيره وواحد وفي المنتقى ان كان يسيرا وقت البناء لا يضمن لان الجدار لا يخلو عن يسير الميلان وان كان فاحشا يضمن وان كان لم يتقدم أحد يطلب منه النقص ولو شغل الطريق بان أخرج جنبا فيها فهو على التفصيل ومن المشايخ من لا يفصل في الجندع ولا في الميلان وفي المنتقى قال محمد حائط مائل تقدم الى صاحبه فيه فلم يدممه حتى ألقته الريح فهو ضامن وليس هذا كعبر وضعه انسان على الطريق وقلبه الريح من موضع الى موضع فعثره انسان فانه لا يضمن واذا أقرت العاقلة ان الدار له ضمنوا الدية كما لو أقر بصنابة خطأ وصدقته العاقلة في ذلك وكذلك الجناح والميزاب يشرعه الرجل من داره في الطريق فوقع على انسان ومات وأنكرت العاقلة أن تكون الدار له وقالوا انما حارب الدار باخراج الجناح فلا ضمان عليهم الا ان تقام البيينة ان الدار

له وذلك لان اخراج الجناح من الدار التي في يده انما يوجب الضمان على العاقلة اذا اخرجته من داره الى الطريق
 لا بالينة ولا باقرار العاقلة كان اقرب الدار ان الدار له وكذبتة العاقلة لا يعقل وفي قاضيخان رجل تقدم اليه في حائط
 مائل له فلم ينقضه حتى وقع على حائط جاره وهدمه فهو ضامن لحائط الجار ويكون ربهما بالخيار ان شاء ضمنه قيمة حائطه
 والنقض له وان شاء اخذ النقص وضمنه النقصان ولو اراد ان يجبره على البناء كما كان ليس له ذلك وفي الكافي وماتلف
 بوقوع الاول والثاني فعلى مالك الاول ولم يذ كر محمد رجه الله قيمة الحائط حتى عن الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني
 قال تقوم الدار وحيطانها محيطتها وكذا قال في المنتقى انا ارسل دابته في زرع غيره وافسد ضمن قيمة الزرع وطريق
 معرفة قيمته ان تقوم الارض مع الزرع الثابت فيضمن حصة الزرع واذا ضمن قيمة حائطه كان النقص للضامن فلو
 جاء انسان وهتر بنقض الحائط فالضمان على عاقلة المتقدم عليه وهذا على قول محمد وان عثر بنقض الحائط الثاني
 قبل يضمن من صاحب الحائط الاول ولو ان الحائط الاول حين وقع على الحائط الثاني وهدمه وقع الحائط الثاني
 على رجل وقتله لا ضمان على صاحب الحائط الثاني وانما الضمان على عاقلة صاحب الحائط الاول قال رجه الله
 وان مال الى دار رجل فالطالب الى ربهما لان الحق له على الخصوص واذا كان يسكنها غيره كان له ان يطالبه
 لان له المطالبة بازالة ما شغلها واما قال رجه الله فان اجله او ابراء صحح بخلاف الطريق ان اجله صاحب الدار
 او ابراء جاز تاجيله وبراءه حتى لو سقط في البراء وقبل مضي المدة في التاجيل لا يضمن لان الحق له على ما ذكرناه
 بخلاف ما اذا مال للطريق العام فاجله القاضى او من اشهد عليه او ابراء لا يصح التاجيل والابراء لما ذكرنا وقوله الى
 دار رجل مثال وليس بقيس حتى لو مال العلو الى الاسفل او الاسفل الى العلو فالحكم كذلك كذا في قاضيخان قال
 رجه الله حائط بين خمسة اشهد على اقدمهم فسقط على رجل ضمن خمس الدية دار بين ثلاثة حفروا اقدمهم فيها اثرا
 او بنى حائطا فطرب به رجل ضمن ثلثي الدية وهذا عند الامام وقال يضمن النصف في صورتين لان التلف
 بنصيب من اشهد عليه يعتبر وينصيب من لم يشهد عليه هدر وفي الحفر باعتبار ملكه غير متعدي باعتبار ملك
 شريكه متعدي وكانا قسامين فانهما نصفين عليهما ولل امام ان الموت حصل بعلة واحدة وهي القتل فيضاف التلف الى
 العلة الواحدة ثم يقسم على اربابها بقدر الملك فان قبل الواحد من الشركاء لا يقدر ان يهدم شيئا من الحائط فكيف يصح
 تقدمه اليه قلنا ان لم يتممكن من هدم نصيبه يتممكن من اصلاحه بالمرافعة الى الحاكم وبه يحصل الغرض وهو ازالة
 الضرر وفي المحيط قال يقدر على هدم نصيبه بحكم الحاكم ومطالبة الباقي بالنقض فيكون قادرا على النقص بهذا
 الطريق ولم يذ كر الفرق للامام بين المسئلتين حيث يضمن خمس الدية وفي الحائط ويضمن ثلثي الدية فيما اذا حفر
 وبنى في دار والفرق بينهما ان كل حجر وضعه او حفره فهو متعدي ثلثي الوضع والحفر وليس متعديا في الثلث فلهذا
 يضمن الثلثين وقوله حائط بين خمسة ودار بين ثلاثة مثال وليس بقيس وفي الظهيرة والحائط اذا كان مشتركا بين
 اثنين فاشهد على اقدمهما فهو بمنزلة مالوا شهد على احد الورثة وفي المنتقى رجل مات وترك دارا وعليه من الدين
 ما يستغرق قيمتها وفيها حائط مائل الى الطريق ولا وارث للميت غيره هذا الابن بالتقدم في حائطه اليه وان كان
 لا يملكها فان وقع التقدم بعد التقدم اليه كانت الدية على عاقلة الاب دون عاقلة الابن فان كان الحائط المائل بين
 خمسة نفر اجاسا وتقدم الى اقدمهم بالنقض ثم سقط على انسان فانه يضمن المتقدم اليه خمس الدية ويجب على عاقلة
 ويهدر اربعة اجاس وهو حصة شركائه وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد بن الشريك الحاضر المتقدم
 اليه يضمن نصف الدية فتحب ذلك على عاقلة ويهدر النصف ذ كر المسئلة في الجامع الصغير على هذا الوجه وذكر هذه
 المسئلة في الاصل ولم يذ كر فيها اخلافا قال في الجامع الصغير ايضا اذا كانت الدارين ثلاثة نفر حفر اقدمهم في هذه
 الدار المشتركة بئرا ووقع فيها انسان ومات قال على عاقلة الحافر عند ابي حنيفة ثلث دية المقتول وعلى قول ابي يوسف
 ومحمد يجب على الحافر نصف الدية وهذه المسئلة مذكورة في الاصل من غير خلاف والخلاف في هاتين المسئلتين من

فبات المجالس لا يضمن ثم الذي ساق الحمار اذا كان لا ينادى يارب أى لو شئت حتى تعاق المحطوب بشوب رجل ففترق
يضمن ان مشى الحمار الى صاحب الثوب وان مشى الى الحمار وهو يراه أو لم يتباع عليه لا يضمن ولو وثب من نخسه
على رجل فقتله أو وطئت رجلا فقتلته والضمان على الناخس دون الراكب وفي الكافي فديته على عاقلة الناخس
كذافي الذخيرة قال رحمه الله **هو** فان رانت أو بالت في الطريق لم يضمن ما عطب به ان أوقفها لذلك وان أوقفها الغيرة
ضمن **ك** لان سير الدابة لا يخلو عن روث وبول فلا يمكنه التجر زعنه فلا يضمن ما تلف به فيما اذا رانت أو بالت وهي تسير
وكذا اذا أوقفها لذلك لان من الدواب من لا يفعل ذلك الا واقفا وهو المراد بقوله وان أوقفها الغيرة فبالت أو رانت
فعطب به انسان ضمن **ل** انه متعد في الايقاف اذ هو ليس من ضروريات السير وهو أكثر ضررا ايضا من السير لكونه أدموم
منه فلا يلحق به وهو المراد بقوله وان أوقفها لذلك وان أوقفها الغيرة ضمن وفي المنتقى رجل واقف على دابته في الطريق
فامر رجلا ان ينخس دابته فنخسها فقتلت رجلا فدية الرجل الاجنبي على الناخس والراكب جميعا ودم الآمر بالنخس
هدر ولو سارت عن موضعها ثم نفعت من فور النخس والضمان على الناخس دون الراكب ولو لم تسر ونفعت الناخس
ورجلا آخر وقتلته فدية الاجنبي على الناخس والراكب ونصف دية الناخس على الراكب ولو لم يوقفها الراكب على
الطريق ولكن حرنت فوقت فنخسها وهو غيره لتسير فنفعت انسانا فلا شيء عليهما وفيه أيضا رجل أكثرى من آخر
دابة ليسذهب عليها في حاجة له واتبعه صاحبها فله ان يسوقها وان وقف الراكب في الطريق على أهل مجالس فحرت
فنخسها صاحب الدابة أو ضربها أو ساقها فنفعت الدابة وهي واقفة فقتلت انسانا فالضمان على الراكب والسائق
جميعا وفيه أيضا صبي ركب دابة بأمر أبيه ثم ان الصبي الراكب أمر صديقا فنخسها والقول فيه اذا كان ماذونا كالتقول في الكبير
وان كان لم يؤذن له في ذلك فأمر صديقا حتى نخسها فسارت ونفعت من النخسة فعلى الناخس والضمان ولا شيء على الراكب
وان أمر بذلك ووطئت انسانا فقتلته وكان سيرها من النخسة والدية على عاقلة الناخس ولا يرجعون بذلك على عاقلة
الراكب وفيه أيضا رجل ركب دابة رجل قد أوقفها ربه في الطريق وربطها وغاب فأمر رب الدابة رجل حتى نخسها
فنفعت رجلا أو نفعت الآمر فدية على الناخس وان كان الآمر أوقفها في الطريق ثم أمر رجلا حتى نخسها فقتلت
رجلا فدية على الآمر والناخس نصفين رجل أذن رجلا ان يدخل داره وهو ركب فدخلها ركبها فوطئت
دابته على شيء كان ضامنا له وان كان سائقا أو قائدا فلا ضمان أدخل بعير ابرحله فوقع عليه المتعلم فقتله فقد اختلف
المشايخ فذهب من قال لا ضمان على صاحب المتعلم وقال بعضهم ان أدخل صاحب المتعلم بغير اذن صاحب الدار فعليه
الضمان وان كان دخلها باذنه فلا ضمان وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وعليه الفتوى وفي فتاوى الخلاصة ولو كان البعير
غير متعلم فحكمه حكم متعلم وفي الفتاوى ربط جارية في أرضه لياكل علفا فجاء جمار رجل فعقره فجعله معيوبا عيبا
فأحس قال لا يرجع بنقصان العيب على صاحب الجمار قلت قال القاضي بديع الدين ان كان صاحبه معه يضمن
والا فلا يضمن قال رحمه الله **هو** وما ضمنه الراكب ضمن السائق والقائد أي كل شيء يضمنه الراكب يضمنان لانهما
سبيان كالراكب في غير الاطباء فيجب عليهما الضمان بالتعمد في كذا كراكب وقوله وما ضمنه الراكب ضمنه السائق
والقائد يطردو به كس في الصحيح وذكر القدرى ان السائق يضمن النخسة بالرجل لانه يمر أي عينه فيمكنه الاحتراز
عنها مع السير وغائبة عن بصر الراكب والقائد فلا يمكنهما الاحتراز عنها بخلاف الكدم والصدم وقال الشافعي
رحمه الله يضمنون كلهم النخسة والحجة عليه ما ذكرنا وقوله عليه الصلاة والسلام الرجل جبار ومناه النخسة بالرجل قال
رحمه الله **هو** وعلى الراكب الكفارة لاعلمهما أي لا على السائق والقائد ومراده في الاطباء لان الراكب مباشر فيه لان
التلف بثقله وثقل دابته تتبع فان سير الدابة مضاف اليه وهي العلة وهما سبيان لانه لا يتصل منهما شيء بالهمل وكذلك
الراكب في غير الاطباء والكفارة حكم مباشرة لا حكم التسبب وكذا يتعلق بالاطباء في حق الراكب حرمان الميراث
والوصية دون السائق والقائد لانه يختص بالمباشر ولو كان سائق وراكب قيسل لا يضمن السائق ما فعلت الدابة

لان الركب مباشر فيه كما ذكرنا والسائق مسبب والاضافة الى المباشرة اولى وقيل الضمان عليه ما لان كل ذلك
 سبب الضمان الا ترى ان محمد ارجه الله ذكر في الاصل ان الركب اذا امر انسانا فخص المامور الدابة ووطئت انسانا
 كان الضمان عليه ما فاشترى كافي الضمان والسائق والا سمر راكب فتميز بين هذا انهما مستويان والصحيح
 الاول لما ذكرنا والجواب عما ذكر في الاصل ان المسبب انما يضمن مع المباشرة اذا كان السبب شيئا لا يعمل بانفراده
 في الاتلاف كما محرم مع الالتقاء فان المحرم لا يعمل شيئا بدون الالتقاء واما اذا كان السبب يعمل بانفراده في الاتلاف
 فيشترى كان وهذا منه وفي الاصل بقول رجل قاده قطار من الابل في طريق المسلمين فساو طي اول القطار وآخره مالا
 اورجلا فقتله فالقائد ضامن ولا كفارة وان كان معه سائق يسوق الابل لانه تارة يتقدم وتارة يتاخر فانها يشترى كان
 في الضمان وان كان معه مائة يسوق الابل وسط القطار فاصاب مما خلف هذا الذي في وسط القطار او مما قبله
 فضمن ذلك عليهم اثلاثا بريديه اذا كان هذا الذي يعيش في وسط القطار ولا يعيش في جانب من القطار ولا يأخذ
 بزمام بعير يقود ما خلفه لانه سائق لو وسط القطار فيكون سائقا لكل بحكم اتصال الازمة فاما اذا كان الذي في وسط
 القطار آخذا بزمام يقود ما خلفه ولا يسوق ما قبله فاصاب مما خلف هذا الذي في هذا القطار فضمن ذلك على القائد
 الاول ولا شيء فيه على هذا الذي في وسط القطار لانه ليس بقائد لما قبله ولا سائق حتى لو كان سائقا له يشارك الاول
 في الضمان كذا في المنتقى وفي الينابيع وان كان السائق في وسط القطار فاصاب مما خلفه او بين يديه فهو عليه ما
 وان كانوا ثلاثة نفر اقدمهم في مقدم القطار والا سخر في مؤخر القطار والثالث في وسط القطار فان كان الذي في
 الوسط والمؤخر سواقا والمقدم يقود القطار فاعطى بما امام الذي في الوسط فذلك كله على القائد وما تلف مما هو
 خلفه فهو وكاه على القائد ولا شيء على المؤخر الا ان يكون سائقا وان كانوا يسوقون فالضمان عليه جميعا السغناقي
 ولو كان الرجل راكبا وسط القطار على بعيره ولا يسوق منها شيئا لم يضمن ما تعيب الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق
 لما بين يديه وهو معهم في الضمان مما اصاب البعير الذي هو عليه او ما خلفه وقال بعض المتأخرين هذا الذي ذكر
 اذا كان زمام ما خلفه بيده يقوده واما اذا كان ناعما على بعيره او قاعدا فلا ضمان عليه في ذلك فهو في حق ما خلفه بمنزلة
 المتاع الموضوع على البعير الظهير به ولو ان رجلا يقود قطارا وآخر من خلف القطار يسوقه وعلى الابل قوم في المحال
 نيام او غير نيام فوطئ بعير منها انسانا فقتله والدية على عاقلة القائد والسائق والراكبين الذين قدام البعير على عواقلم
 على عدد رؤسهم والكفارة على راكب البعير الذي وطئ خاصة لانه بمنزلة المباشرة قال في المنتقى اذا قاد الرجل
 قطارا وخلفه سائق وامامه راكب فوطئ الراكب انسانا والدية عليه مائة اثنان وكذلك اذا وطئ بعير مما خلف الراكب
 انسانا وان كان وطئ بعير امام فهو على القائد والسائق نصفين ولا شيء على الراكب وذكر في المنتقى مسألة القطار بعد
 هذا في صورة اخرى واوجب الضمان على القائد وعلى من كان قدام البعير الذي اوطأ من الركبان قال وليس على من
 خلفه من الركبان شيئا الا ان يكون انسانا مؤجرا ويسوق فيكون عليه وعلى السائق الذي خلفه يشتركون جميعا فيه
 الحمانية رجل يقود دابة فسقط شيء مما يحمل على الابل على انسان او سقط سرج الدابة او لجأها على انسان فقتله او سقط ذلك
 في الطريق فعتبه انسان ومات يضمن القائد وان كان معه سائق كان الضمان عليهما القاضي وسئل ايضا عن صاحب
 زرع سلم الحمار الى المزارع فربط الدابة عليه وشد الحمار في الدالية بامرته فانقطع خيط من خيوطها فوقع الحمار في حفرة
 الدالية فقطب الحمار هل يجب الضمان على المزارع فقال لا قال محمد في الجامع الصغير رجل قاده قطار في طريق
 المسلمين فجاءه رجل بعد بعير وربطه بالقطار ولم يعلم به فاصاب ذلك البعير انسانا فضمنه على القائد دون الرباط وان
 كان كل منهما سببا للاتلاف فهل يرجع على عاقلة الرباط قال لا يرجع وان لم يعلم ولم يفصل محمد في الجامع الصغير بين
 ما اذا ربط البعير بالقطار او قطار يسير وفي بعض كتب النوادر ان القطار ان كان لا يسير حاله الرباط فقاذاها القائد
 بعد الرباط لا يرجع القائد على عاقلة الرباط علم القائد بربطه او لم يعلم فان كان القطار يسير حاله الرباط والقائد يرجع

على طاقلة الرباط اذا لم يعلم بربطه وفي المنتقى واذا سار الرجل على دابة وخلفه رديف وخلف الدابة سائق وأمامها قائد
 فوطئت انسانا فالدابة عليهم ارباعا وعلى الراكب والرديف الكفارة واذا سار الرجل على دابته في الطريق فعثرت
 بجبر وضعه رجل أو يد كان بناه رجل أو بمصا صبه رجل فوقعت على انسان وأتلفته فالضمان على الذي وضع الحجر
 وبني الدكان وصب الماء لانه مسبب الاتلاف وهو متعد في هذا السبب ولا ضمان على الراكب وفي الكفارة اذا أرسل
 كلبا أو دابة أو طيرا وأصاب في فوره شيئا ضمن في الدابة دون الكلب والطير وفي الصغرى الطماوى وعن أبي
 يوسف انه يضمن الكلب كذا في الجامع الصغير قال رحمه الله هو ولو اصطدم رأسا أو ماشيا فاقطعت طاقلة كل
 ذية الا آخريه وقال زفر والشافعي رحمه الله تعالى يجب على عاقلة كل واحد نصف ذية الا آخريه وروى ذلك عن
 علي رضي الله عنه لان كل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه فيعتبر نصفه ويهدر النصف كما اذا كان الاصطدام
 عمدا وجرح كل واحد منهما نفسه وصاحبه أو حفر على قارة الطريق ثرا فانهدم عليهما أو وقع فيه يجب على كل
 واحد منهما النصف فكذا هذا ولو ما ان قتل كل واحد منهما مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح كالمتى
 في الطريق فلا يمتد في حق الصمان بالنسبة الى نفسه لانه مباح مطلقا في حق نفسه ولو اعتبر ذلك لوجب نصف الذية
 فيما اذا وقع في بئر في قارة الطريق لانه لو لامشيه وثقله في نفسه لما هو في البئر وفعل صاحبه وان كان مباحا
 لكنه مقيّد بشرط السلامة في حق غيره فيكون سببا للضمان عند وجود التالف وروى عن علي رضي الله عنه
 انه اوجب كل الذية على طاقلة كل واحد منهما فتعارضت روايتان فربما ما ذكرنا ويحتمل ما روى عنه انه
 اوجب كل الذية على الخطا توفيقا بينهما وأما ما استشهد به من الاصطدام وجرح كل منهما نفسه وصاحبه وحفر
 البئر في الطريق فعلى كل واحد محظور مطلقا فيعتبر في حق نفسه أيضا فيكون قاتلا لنفسه وهذا الحكم الذي ذكرناه
 في العمد والخطا في الحمرين ولو كانا عبدين هدر الدم لان المولى في نفسه غير مختار للعدا ولو كان أحدهما حرا
 والا آخريه يجب على طاقله المحرقة العبد كذا في الخطا ونصفها في العبد فباخذها ورثة المحر المقتول ويبطل
 ما زاد عليه لعدم الخلف وهذا عند أبي حنيفة وعنده لان قيمة العبد المقتول تجب على العاقلة على أصلها مما لانه ضمان
 الا آدمي واذا تمخا ذب رجلان حبلانا فأنقطع الحبل فسقطا أو ماتا ينظر فان وتعا على القفلا لتجب له مادية لان كل واحد
 منهما مات بقوة نفسه وان وقع على الوحه وجب على عاقلة كل واحد منهما مادية الا آخريه وان قطع اسنان الحبل بينهما
 فوقع كل واحد منهما على القفا فديتهما على عاقلة القاطع وكذا على هذا سائر الضمانات وقد قدمنا شيئا من هذا عند
 قوله ولو ضرب بطن امراته فراجعته قال في النهاية وفي تقييد الفارسين في السكاب بقوله واذا اصطدم الفارسان ليست
 زيادة وائدة فان الحكم في اصطدام الماشيين وموتهم ما بذلك كذلك كره في المبسوط سوى ان موت المصطدمين
 في الغالب انما يكون في الفارسين اه وقال في العناية آخذ من النهاية حكم الماشيين حكم الفارسين لكن لما كان
 موت المصطدمين طالبا في الفارسين خصهما بالذكر اه وقال في معراج الدراية وكذا الحكم اذا اصطدم الماشيان
 والتقييد بالفارسين اتفاني أو بحسب الغالب اه وتبعه الشارح العيني أقول بحسب من هؤلاء الشراح مثل هذه
 التعسيقات مع كون وجه التقييد بالفارسين بينا لان الباب الذي عرفته باب جنائية البهيمية والجنائية عليها ولا يخفى
 ان اصطدام الماشيين ليس من ذلك في شيء فكان خارجا عن مسائل هذا الباب رجل وجد في زرع في الليل ثورين
 فظن انهما لاهل القرية فبان انهما لغيرهم فاراد ان يدخلهما فدخل واحد وفرآ خرقته ولم يقدر عليه فجاء صاحبه
 بضمه قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ان كان نيته عند الاخذ ان يمنع من صاحبه يضمن وان كان
 نيته ان يردا لانه لم يقدر لم يضمن فقيل ان كان ذلك بالنهار فان كان لغير أهل القرية كان لقطعة فان ترك الاشهاد
 مع القدرة عليه يضمن وان لم يجدهم هوذا يكون عذرا وان كان لاهل القرية فكما أخرجه يكون ضامنا وقال القاضي
 على السعدي وان وجد في زرع دابة فساقتها قدر ما يخرجها عن ملكه لان يكون ضامنا فاد اساق وزادوا ذلك القدر

يضر غاصبا بالسوق والصحيح ما قاله القاضي على السعدي عبدان التقياء مع كل واحد عصا فاضربا وبراخير مولى
كل واحد منهما مالا آخر ولا يتراجعان بشئ سوى ذلك لان كل واحد منهما مالا من صاحبه ولا يفيد التراجع
لانه لو رجع احدهما لرجع الآخر لان حق كل واحد منهما ثابت في رتبة كاملة فها ياخذ احدهما من صاحبه فذلك
بدل الآخر وتعلق به حقه فلا يفيد الرجوع وان اختار الفداء فذى كل واحد يحجب مع ارض حنائه لانهما الماضر با
معا فقد جنى كل واحد منهما على عبد صحيح فتعلق حق كل واحد من المولين بعبد صحيح فيجب بدل عبد صحيح وان
سبق احدهما بالضربة خير المولى مولى البادئ لان البداية من مولى اللاحق لا تفيد لان حق اللاحق في عبد
صحيح كامل الرقبة وادفع الى البادئ عبدا مشجوحا كان لللاحق ان يسترده منه ثانيا لانه يقول عبدك شجع عبدي
وهو صحيح ودفعت الى عبدك بدل تلك الشجة فيكون لي والبداية من مولى البادئ بالدفع مفيدة لان حق البادئ
ثبت في عبد مشجوح حتى دفعه مشجوحا لا يكون له ان يسترده فكان دفعه مفيدا فان دفعه فاعبد للدفع اليه ولاشئ
للدافع لانه لو رجع البادئ بشئ كان للدفع اليه ان يرجع عليه ثانيا لان حقه في رتبة عبد صحيح فلا يفيد رجوع
البادئ وان فداء خير مولى اللاحق بين الدفع والفداء لانه ظهر عند البادئ عن الجناية بالفداء وصار كانه لم يجن وان
جنى عليه العبد اللاحق فان مات البادئ كانت قيمته في عنق الثاني يدفع بها والفداء وان فداءه بقيمة الميت رجع
في تلك القيمة بارش جراحته عبدا لان بالفداء اظهر عبد اللاحق عن الجناية وصار كانه لم يجن وانما جنى عليه
البادئ والبادئ وان مات والقيمة قامت مقامه لانه حق قائم مقامه وان دفعه رجع بارش شجة عبده في عنقه ويخير
المدفوع اليه بين الدفع والفداء لان المدفوع قام مقام الميت الشايع وان مات العبد الماتل خير مولى العبد البادئ وان
فداءه او دفع بطل حقه في شجة عبده لانه حين شجع اللاحق مشجوحا فثبت حق مولى البادئ في
عبد مشجوح فثبت حقه فيم اوراق الشجة فبات لا الى خلف لمات العبد القاتل فبطل حق مولى البادئ في شجة عبده
ولو مات البادئ من شئ آخر سوى الجناية وبقي اللاحق خير مولى البادئ ويقال له ان شئت فاعف عن مولى اللاحق
ولا سبيل لواحد منهما على الآخر وان شئت ادفع ارض شجة اللاحق وطالبه بحقك وان دفع الى صاحبه ارض عبده
برجع بارش جناية عبده في دفع مولى اللاحق عبده بها او يفديه اما المفهوم فلان مولى البادئ بجنايته اذا دفع كان
لمولى اللاحق ان يطالبه بارش شجة عبده وكان لمولى البادئ ان يدفع اليه العبد المدفوع ثانيا اليه عن حقه فلا يفديه
الدفع وانما دفع ارض شجة اللاحق لانه متى دفع ارض عبده اللاحق فقه طهر البادئ عن الجناية وصار كانه لم يجن
وانما جنى عليه العبد اللاحق فيخاطب مولى اللاحق بالدفع والفداء وأي ذلك اختار لا يبقى لواحد منهما على صاحبه
سبيل لانه وصل الى كل واحد منهما ما حقه وان ابي مولى البادئ ان يدفع الارش فلاشئ له في عتق الآخر وان مولى
البادئ كان مخيرا بين العفو وبين دفع الارش والمطالبة شجة لعبده فاذا امتنع من دفع الارش صار مختارا للعفو وصار
كانه قال عفوتك عن حق فيبطل حقه ولو مات اللاحق وبقي البادئ خير مولا فان دفعه بطل حقه وان فداءه بارش
عبده في الفداء لان البادئ طاهر عن الجناية لهه واحد منهما عن جنائته نصف العبد ولا يزداد حقه فكذا هذا قال
رجه الله **ولو ساق دابة فوق السرج على رجل فقتله ضمن** يعني اذا ساق دابة ولها سرج فوقع السرج على رجل
فقتله ضمن عاقلة الدية وقد قدمناها بفروعها قال رجه الله **وان قاد قطارا فوطئ به براسا ضمن عاقلة القائد**
الدية لان القائد عليه حفظ القطار كاسائق وقد أمكنه التحرز عنه فصار متديبا بالتقصير فيه والتسبب بلفظ التعدي
سبب للضمان غير ان ضمان النفس على العاقلة وضمن المال عليه في ماله رجل له مزرعة فاكلها اجل غيره فاخذته وحبسه
في الاصطبل ثم وجد الجمل مكسور الرجل كيف المحكم بينهما في ذلك فقال ان لم يكسر رجلاه في حبسه قالوا الا ضمان عليه
وقد قالوا الضمان عليه ما لم يسلمه الى صاحبه والراى فيه الى القاضي قال رجه الله **وان كان معه سائق فعليه ما**
اي اذا كان مع القائد سائق تجب على عاقلة ما الضمان لاستواءهما في التسبب لان قائد الواحد قائد الكل وكذا

سائقه لاتصال اللازمة أما البعير الذي هو رآكبه فهو ضامن لما أصابه فيجب عليه وعلى القائد غير ما أصابه بالابطال
فان ذلك ضمانه على الراكب وحده لانه جعل فيه مباشرة حتى جرت عليه أحكام المباشرة على ما بيناه قال رحمه الله
هو وان ربط بعير على قطار يرجع على عاقلة القائد بدية ما تلف به على عاقلة الرباط كما أي اذا ربط رجل بعير على قطار
والقائد لذلك القطار لا يعلم فوطئ البعير المر بوط انسانا فقتله فعلى عاقلة القائد دية لانه يمكنه أن يصون قطاره عن
ربط غيره فاذا ترك صيانه صار متعديا بالتقصير وهو متسبب وفيه الدية على العاقلة كما في قتل الخطأ ثم يرجعون بها
على عاقلة الرباط لانه هو الذي أوقعهم فيه وانما لا يجب الضمان على القائد والرباط لانهما مع كل واحد منهما متسبب
لان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الربط لاتصال التلف به دون الربط فيجب فيه الضمان وحده ثم يرجع به عليه
قالوا هذا اذا ربط والقطار يسير لان الرباط أمر بالقود ودلالة واذا لم يعلم لا يمكنه التحفظ عنه ولكن جهله لا ينفي وجوب
الضمان عليه لتحقق الاتلاف منه وانما ينفي الاثم فيكون قرار الضمان على الرباط وأما اذا ربط والابل واقفة ضمنها
عاقلة القائد ولا يرجعون على عاقلة الرباط بما لحقهم من الضمان لان القائد رضى بذلك والتلف قد اتصل بفعله
فلا يرجع به وهو القياس فيما اذا لم يعلم لان الجهل لا ينافي التسبب ولا الضمان الا أنا استحسننا الرجوع لما ذكرنا
وفي الجماع الصغير رجل قاد قطار في طريق المصلين بغاه بعير آخر وربطه والقائد لا يعلم به أو علم فاصاب ذلك البعير
انسانا فضمنه على القائد دون الرباط وان كان كل واحد منهما ممتسبا للاتلاف وهل يرجع على عاقلة الرباط ان علم
لا يرجع وان لم يعلم يرجع ولم يفصل محمد رحمه الله في الجماع الصغيرين ما اذا ربط البعير بالقطار والقطار يسير وفي
بعض كتب النوادر وان كان القطار لا يسير حال الربط فقادها القائد بعد الربط لا يرجع القائد على عاقلة الرباط علم
القائد بربطه أو لم يعلم وان كان القطار يسير حال الربط فالقائد يرجع على عاقلة الرباط اذا لم يعلم بربطه وفي المنتقى واذا
سار الرجل على دابته وخلفه رديف وخلف الدابة سائق وأمامها قائد فوطئت انسانا فالدية عليهم ارباعا وعلى الراكب
والرديف الكفارة واذا سار الرجل على دابته في الطريق فعثرت بحجر وضعه رجل أو قد كان بناه رجل أو بماء قد صببه
رجل فوقعت على انسان أو تلفته فالضمان على الذي وضع الحجر في المكان أو صب الماء لانه مسبب في هذا الاتلاف
وهو متعد في هذا السبب ولا ضمان على الراكب قالوا ولو نخس الدابة رجل فوطئت انسانا فالضمان عليهما ان
وطئت في فور النخس لان الموت حصل بثقل الراكب وفعل الناخس فيكون مضافا اليهما أقول ولقائل ان يقول
الراكب مباشر فيما تلفت بالوطء لحصول التلف بثقله وثقل الدابة جميعا كما صرحوا به والناخس مسبب كما مر في الكتاب
واذا اجتمع المباشر والمسبب فالإضافة الى المباشر أولى كما صرحوا به لاسيما في مسألة الراكب والسائق فبالهم صرحوا
هنا بإضافة الفعل الى الراكب والناخس معا وحكمه وواجب الدية عليهما جميعا فتدبره قال رحمه الله ومن أرسل
بهيمة وكان سائقها فأصابته في فورها ضمن كما يعني اذا أرسل انسان بهيمة وساقها في كل شيء أصابته في فورها فانه
يضمنه قال رحمه الله هو وان أرسل طيرا أو كلبا ولم يكن سائقا أو انفلتت دابته وأصابته مالا أو آدميا لالا ونهارا
لا يضمن في هذه الصور كلها أما الطير فلان بدنه لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء فلا يضمن
مطلقا بخلاف الدابة فان بدنها يحتمل السوق فيعتبر فيها السوق ومن ثم قالوا لو أرسل بازيا في الحرم فقتل لا يضمن
المرسل وأما الكلب فلانه وان كان يحتمل السوق لكنه لم يوجد منه السوق حقيقة بان عشي خلفه ولا حكم بان
يصيب على فور الارسال والتعدي يكون بالسوق فلا يضمن وهو ان الاصل ان الفعل الاختياري يضاف الى فعل
صاحبه ولا يجوز اضافته الى غيره لانا تركنا ذلك في فعل البهيمة اذا وجد منه السوق فاضفناه اليه استحسانا لصيانة
للانفس والاموال واذا لم يوجد منه السوق بقي على الاصل ولا يجوز اضافته اليه لعدم الفعل منه مباشرة وتسيبا
بخلاف ما اذا أرسل الكلب على صيد حيث يؤكل ما أصابه وان لم يكن سائقا له حقيقة ولا حكما لان الحاجة قسمت الى
الاصطياد به فاضيف الى المرسل مادام الكلب في تلك الجهة ولم يفتر عنها اذا لم يبق للاصطياد سواء هو بهذا لان

الاصطبا به مشروع ولو شرط السوق لاستدبا به وهو مفتوح فاضيف اليه ولو غاب عن بصره مع الصيد ولا حاجة اليه
 في حق ضمان العبد وان بقي على الاصل فكان مضافا الى الكلب لانه مختار في فعله ولا يصلح ثابعا عن المرسل
 فلا يضاف فعله الى غيره وقوله سائقا في الكلب دون الطير وقيس في الدابة بالانفلات لانه لو ارسلها يضمن وفي
 المذموم اذا ارسل دابة في طريق المسلمين فما اصاب في فورها فالمرسل ضامن لان سيرها مضاف اليه مادامت تسير على
 سننها ولو انعطفت عنه يمينا او يسرة انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن له طريق آخر سواء وكذا اذا وقفت ثم سارت اى
 ينقطع حكم الارسال بالوقفة ايضا كما ينقطع بالعطفة بخلاف ما اذا وقف الكلب بعد الارسال في الاصطبا ثم سار فاخذ
 الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لتمكنه من الصيد وهذه تنافي مقصود المرسل لان مقصوده السير فينقطع
 به حكم الارسال وبخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسه او مالا في فورته حيث لا يضمن من ارسله وفي ارسال
 الهيمة في الطريق يضمن لانه شغل الطريق تعديا فيضمن ما تولد منه واما الارسال للاصطبا فبإباح ولا يفسد
 بوصف التعدي كذا ذكره في النهاية وظاهره سواء كان سائقا لها او لا وكذا في ضمان ولو ان رجلا ارسل هيمة وكان
 سائقا لها ضمن ما اصاب في فورها وكذا لو ارسل كلبه وكان سائقا له يضمن ما اصاب ولو لم يكن سائقا يضمن وكذا
 لو اشلى كلبه على رجل فمقره او مزق ثيابه لا يضمن الا ان يسوقه وقيل اذا ارسل كلبه وهو لا يعشى خلفه فعقر انسانا
 او ا تلف غيره ان لم يكن معيلا يضمن لان غير المعمل يذهب بطبع نفسه وان كان معيلا يضمن ان مر على الوحه الذي
 ارسله لانه ذهب بارسال صاحبه اما اذا اخذ يمينا او يسرة فلا يضمن لانه مال عن سنن الارسال الا اذا كان خلفه ولو اشلى
 كلبه حتى عض رجلا لا يضمن كما لو ارسل بازيابو عن ابي يوسف يضمن سواء كان يسوقه او يوقده او لا يسوقه ولا يوقده كما لو
 ارسل الهيمة وعند محمد انه ان كان سائقا او قائدا يضمن والافلا وبه أخذ الطحاوي والفقهاء ابا الليث كان يقضي بقول
 ابي يوسف وفي الزيادات اشار الى ذلك وعليه الفتوى وفي الخلاصة ولو كان لرجل كلب عقور يؤذى من مر به فلا هل
 البلدان يقتلوه وان ا تلف شياعا على صاحبه الضمان ان كان تقدم اليه قبل الاتلاف والافلاشي عليه كالمخاطب
 المسائل ولو ان رجلا طرح رجلا قدام سبع فقتله السبع فليس على الطارح شيء الا التعزير والحبس حتى يتوب وانما
 قلنا بعدم الضمان في انفلات الهيمة لقوله عليه الصلاة والسلام العجماء جباراى فعلها هدر وقال محمد المنفلتة
 وهذا صحيح ظاهر ولان الفعل مقتصر عليها وغيره مضاف الى صاحبها لعدم ما يوجب النسبة اليه من الركوب
 واخوانه وفي الخمانية رجل بعث غلاما صغيرا في حاجة نفسه بغير اذن اهل الصغير فرأى الغلام غلاما صغيرا يلعبون
 بانتمى اليهم وارتقى ومات ضمن الذي ارسله في حاجته ولو ان عبدا جعل صيدا على دابة فوقع الصبي منها ومات فدية
 لصبي تكون في عنق العبد يدفعه المولى او يفتديه وان كان العبد مع الصبي على الدابة فسار عليها ووطئت الدابة
 نسانا ومات فعلى طاقلة الصبي نصف الدية وفي عنق العبد نصفها ولو ان حرا كبيرا جعل عبدا صغيرا على دابة ومثله
 ضرب الدابة ويستمك عليها ثم امره ان يسير عليها فوطئ انسانا فكذلك تكون في عنق العبد فيؤمره مولى العبد
 لدفع او الفداء ثم يرجع مولى العبد على الامر لانه باستعمال عبد الغير يصير ضامبا فاذا الحقه عزم يرجع بذلك
 الى الغاصب وفي الفتاوى امر رجلا بالكر الحطب واعطى غلاما الفاس فقال اعطني الاجرة لا كسر ما في فكسر بغير
 نه فوقع الحطب على عين الغلام وذهب عنه اتفق مشايخنا انه لا يكون على صاحب الحطب شيء وفي التهمة
 مثل ابي الفضل عن صغيرين كانا يلعبان فوقع أحدهما صاحبهما الى الارض وانكسر عظام فخذها هل يجب على
 اربه شيء فقال اذا كان مجال لا يمكنه المشي بها فنصف الدية خمسمائة دينار على اقارب الصبي من جهة الاب قال
 به الله هو وفي فقه عين شاة لتصاب ضمن النقصان لان المقصود من الشاة اللحم فلا يعتبر فيها الا النقصان
 بوجه الله هو وفي عين بدنة الجزار والحمار والفرس ربع القيمة وقال الشافعي رحمه الله ليس فيه الا
 نقصان ايضا اعتبارا بالشاة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة بربع القيمة قال في العناية

الا ان عاقلة العبد مولاه لان العبد يستنصر به وباعتبار النصره تتحمل العاقلة حتى تجب الدية على اهل الديوان فيجب
 ضمان جنايته على المولى بخلاف الذمي فانهم لا يتناصرون فيما بينهم فلا عاقلة لهم فيجب في ذمته صيانة عن الهدر
 وبخلاف الحماية على المال لان العاقلة لا تعقل المال الا ان المولى يخبر بين الدفع والقضاء لانه واحد واختلف في
 الموجب الاصلى قال المترنابي الصحيح ان الاصل هو الدية او الارش لسكن للمولى ان يختار الدفع وفي اثبات الخيرة نوع
 تخفيف في حقه كالا يستاصل فيخبر لان التخير مفيد وقال غيره الواجب الاصلى هو الدفع في الصحيح ولهذا يسقط الواجب
 موت العبد الجاني قبل الاختيار لغوات محل الواجب وان كان له حق النقل الى الفداء كما في مال الزكاة عند أبي يوسف
 ومحمد فان الواجب جزء من النصاب وله النقل الى القيمة فكذا هذا بخلاف الجاني الحر في الخطا حيث لا يبطل الموجب
 بموته لانه لا يتعلق به الواجب استيفاء فصار كالعبد في صدقة الفطر واذا اختار الدفع يلزمه حال لانه عين فلا يجوز
 الناجيل في الاعيان وان كان مقدر بغيره وهو المتلف ولهذا سمي فداء وايها ما اختار فعله فلا شيء للمولى التجمانية غيره
 اما الدفع فلان حقه متعلق به فاذا حلى بينه وبين الرقبة سقط حق المطالبة عنه واما الفداء فلانه لا حق له الا الارش
 فاذا اوباه حقه سلم العبد له وكذا اذا اختار احدى ما لم يفعل او فعل ولم يخبره فولا سقط حق المولى في الاضرار
 المقصود تعيين المحل حتى يتمكن من الاستيفاء والتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل بخلاف كفارة اليمين حيث لم
 تتعين الا بالفعل لان المقصود في حقوق الله تعالى الفعل والمحل تابع لضرورة وجوده ولا فرق بين ان يكون المولى قادرا
 على الارش او لم يكن قادرا عند أبي حنيفة رحمه الله لانه اختار اصل حقه فبطل حقه في العبد لان ولاية التعيين للمولى
 لا لاولياءه وقال لا يصح اختياره الفداء اذا كان مفلسا الا برضا الاولياء لان العبد صار حقا لاولياءه حتى لا يضمه المولى
 بالاتلاف فلا يملك ابطال حقه م الا برضاهم او بوصول البديل اليهم وهو الدية وان لم يختر شيا حتى مات العبد بطل حق
 الجاني عليه لغوات محل حقه بخلاف ما اذا مات بعد اختياره الفداء حيث لم يبرأ المولى لتحويل الحق من رقبة العبد الى ذمة
 المولى قال في المحيط ولو جنى عبده على جماعة فدفع اليهم فكان مقسوما بينهم وان شاء المولى امسكه وغرم الجنايات لان
 تعلق حق الاول لا يجمع تعلق حق الباقيين وللمولى ان يفسد بعضهم ويدفع الى بعض مقدار ما تعلق به حقه بخلاف مالو
 قتل العبد بـ الاخطار له وليان فاختر المولى الفداء لاحدهما او الدفع الى الاخر لم يكن له ذلك لان ثمة الحق مقدر يجب
 للمقتول اولادهم بنته بل الى الورثة بطريق الخلافة عنه وهذا موجب الجناية المتحدة وهما الجنايات مختلفة وللمولى خيار
 الدفع او الفداء فلك تعيين احدى الموجبين في كل جناية ولو قتل انسانا وفتق اعين آخر وقطع يده دفع العبد لان الاستحقاق
 بقدر الحق وحق المقتول في كل العبد وحق الفقوة اعينه في نفسه وكذلك المقطوع يده وكذلك اذا شج ثلاثة شجاج
 مختلفة دفع اليهم وقسم بينهم بقدر جناياتهم ولو جنى العبد جنايات فعصبه انسان وجنى في يد الغاصب جنايات فمات في
 يده فالقيمة تقسم بين اصحاب الجنايات كما تقسم الرقبة ولا خيار للمولى فيه لان القسمة تعينت واجبا وهي اقل من ان
 يكون امساكها مفيدا وان كان الفداء اكثر من القيمة ولو قتل العبد الجاني عبد الرجل آخر فخير مولى العبد بين الدفع
 والفداء وان فداء بقيمة المقتول قسمت القيمة بين اولياء الجناية الاولى على قدر حقوقهم لان القيمة قائمة مقامه ولو دفعه
 الى مولى المقتول خير مولى المقتول في المدفوع بين الدفع والفداء فان فداء بقيمة المقتول قسمت القيمة بين اولياء الجناية
 الاولى على قدر حقوقهم لان الثاني قائم مقام الاول فساكنه هو ولو كان حيا قائم بخير المولى فكذا فيمن قام مقامه وكذا
 لو قطع عبدا جاني فدفع به خير مولى العبد المقطوع بين الدفع والفداء لان العبد الثاني قائم مقام الاول وكان حق ولى
 المقتول متعلقا بجميع اجزائه فيظهر حقه في بدل الجزء ولو لم يظهر حقه في بدل الكل ولو اكتسب العبد الجاني او ولد
 الامة الجانية لم يدفع الكسب والولد معها لان الملك ثبت اولى الجانية بالدفع لا قبله فكان الدفع تملك للعبد فاذا اقتصر
 الملك على حالة الدفع لم يظهر رضى حق الكسب والولد بخلاف الارش فانه بدل الجزء فكان حق الدفع متعلقا بذلك
 الجزء فيظهر استحقاق الاصل في حق البديل امة قطعت يد رجل ثم ولدت فقتلها الولد خير المولى فان شاء دفع الولد وان

شاع دفع فداء بالاقبل من دية اليد ومن قيمة الام لان جنابة المملوك على مملوك مولاه معتبرة اذا تعلق حق الغير به لان
 الحق بمنزلة الحقيقة في حق ايجاب الضمان وقد تعلق بالام حق المقطوعة يده فكانت جنابة الولد عليها معتبرة قضاء
 لحق صاحب الحق واما الجنابة على اطراف العبد قال ابو حنيفة وكل شيء من الحر فيه الدية يجب في العبد القيمة وكل
 شيء من الحر فيه نصف الدية ففيه من العبد نصف القيمة الا اذا كانت قيمته عشرة آلاف وأكثر ينقص عشرة او خمسة
 ففي رواية المدسوط والجامع انه يجب ارش مقدر فيمادون النفس وعندهما يقوم صححا ويقوم منه قوصا بالجنابة فيجب
 فضل ما بين القيمتين وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة لهما ان ضمان اطراف العبد ضمان اموال لان اطراف
 العبد معتبرة بالاموال لانها خلقت حيا للنفس ولهذا لا يجب ضمانها على العاقلة وضمان الاموال مقدر بقدر النقصان
 وله ان اطراف من جلة النفوس حقيقة لان النفس مركبة من الاطراف وفي اتلافها اتلاف النفس وفي استكمالها
 كمال النفس لكن فيها معنى المالية باعتبار انها خلقت لمناج النفس ومصالحها فيجب اعتبارها فلا يجوز اخلاء النفسية
 عن اطراف العبد بالكلية وباعتبار النفسية فيها يجب ان يكون بدلا مقدر كالاتراف وباعتبار معنى المالية فيها
 او جينا ضمانها على الجاني دون العاقلة لان النص ورد بايجاب الضمان على العاقلة في النفوس المطلقة ولم يوجد اوما
 تقرير الضمان بما هو ملحق بالنفوس ملاما للاصل الا ترى ان ضمان عين المبرور والفرس مقدر بربع قيمته فصار العبد
 اولى ان يكون مقدر ولو قطع رجل يده بعد قيمته ألف ثم بعد القطع صارت قيمته ألفا كما كانت قبل القطع ثم قطع رجل
 آخر رجلاه من خلف ثم مات منها ضمن الاول ستمائة وخمسة وعشرون والآخر سبعمائة وخمسين لان الاول قطع يده
 وقيمتها ألف فغرم سبعمائة لان اليد من الايدي نصفه وبقيت قيمة النصف الاخر سبعمائة واذا زادت خمسمائة اخرى
 صارت ألفا فهذه الزيادات لا تعتبر في حق قاطع اليد لانها لم تكن موجودة وقت القطع وانما حدثت بعده فبقي في حق
 قاطع اليد قيمة الباقي خمسمائة ثم قاطع الرجل اثنى النصف الباقي وذلك مائتان وخمسون بقيت مائتان وخمسون
 تلفت بسراية جنابته ما فيجب على قاطع اليد نصف ذلك وذلك مائة وخمسة وعشرون وقاطع الرجل حين قطع رجلاه
 كانت قيمة العبد الفاضل نصفه وهو خمسمائة وبقي خمسمائة في حقه وقد تلفت بسراية جنابته فيضمن نصفه وذلك
 مائتان وخمسون يضم ذلك الى خمسمائة فتصير سبعمائة وخمسين ولو ارى ساوي الفين وهو اقطع فعلى قاطع الرجل
 ألف وخمسمائة لان الزيادة في حق قاطع اليد غير معتبرة فصار وجودها وعدمها بمنزلة فعلية ستمائة وخمسة وعشرون كما
 وصفنا واما قاطع الرجل بالقطع اترف نصفه فيضمن قيمته وهي ألف وألف تلفت بسراية الجنابته فيضمن نصفه وهو
 خمسمائة فيضم خمسمائة الى الالف فيكون ألفا وخمسمائة وفي الموازل روى الحسن في المبرد عن ابي حنيفة رحمه الله
 رجل قطع اذن عبدا وانفه او حلق لحية فلم تنبت فعليه ما نقصه وروى محمد عن ابي حنيفة ان عليه للمولى قيمته تامه ان
 دفع اليه العبد وجهه رواية الحسن ان الفات من العبد معتبر من حيث المالية وبفوات الجمال تقل رغبات الناس
 فتنتقص المالية فيضمن النقصان وجهه رواية محمدان ما يجب بتفويته من الحر كمال الدية فيجب بتفويته من العبد كمال
 القيمة في اليدين والرجلين لان دية اطراف العبد مقدر ما بينا رجل فقاع في عبيد ثم قطع آخر يده كان على الفاقئ
 ما نقصه وعلى القاطع نصف قيمته مفقوء العينين استحسانا والقياس ان لا شيء على الفاقئ على اصل ابي حنيفة لان عنده
 ليس للمولى امساك المفقوء وتضمن النقصان وانما كمال القيمة وتملك الجنة منه وبالقطع الطارئ على المفقوء امتنع
 تضمن القيمة فيقدر ايجاب الضمان عليه وجه الاستحسان ان الجنابة تقررت موجبة للضمان قبل القطع فلا يجوز
 تعطيل السبب عن الحكم واهـ دار الجنابة فيغرم النقصان صونا للذمة عن الهسدر والبطلان وروى الحسن عن ابي
 حنيفة في عبد قتل رجلا عمدا وله وليان فعفا أحدهما ثم قتل آخر خطأ فاختار الدفع فانه يدفع اربعا ثلاثة ارباعه لولي
 الخطا واربعة لولي العمد الذي لم يعف وهو قولهما وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة يدفع اليهما اثلاثا ثلثاه لصاحب
 الخطا وثلث لصاحب العمد وقال زفر رحمه الله يدفع نصفه الى ولي الخطا واربعة الى ولي العمد ويبقى ربعه للمولى ولزفر رحمه

الله ان حق الوليين متعلق بالعين وبعفوا أحدهما سقط حقه وانتقل حق الآخر الى الرقبة والغداة في النصف
وحق ولي الخطا في الكل لانه لا يشاركه غيره فيه وحق الولي بالعفو صاد الى الربع فيكون الربع له بقي ثلثه أرباعه
بينهما على قدر حقهما وجه رواية الحسن أنه اذا عفا أحد الولي العمد في حق الآخر المزاجعة في الربع لانه تعلق حق
ولي الخطا بالنصف لا بالكل فبقي حق غير الفاقئ فيه الربع فانتقل الى الرقبة أو الغداة فيكون الباقي بينهما ارباعا
وجه رواية أبي يوسف وهو الاصح أنه اذا عفا أحد الولي العمد بقي حق الآخر في النصف لان حقه ما قد تعلق بالكل
لان تعلق الاول لا يمنع تعلق الثانية الا أن بالعفو فرغ نصف الرقبة عن حكم الجناية الاولى فبقي حق الاول متعلقا
بالنصف وحق الثاني في الكل فيكون المدفوع بينهما اثلاثا هشام عن محمد قال مملوك قتل مملوكا رجل خطا ثم
قتل أخا مولاه وليس لأخي مولاه وارث غيره فانه يدفع نصف العبد كله الى مولى العبد أو يفديه والنصف الباقي
للمولى لان حق أخي المولى تعلق برقبة الجاني بعدما تعلق به حق المولى فتقع المزاجعة بينهما ما فيكون بينهما نصفين واذا
انتقل النصف الى المولى بالارث سقط بعد الوجوب لان المولى لا يستوجب على عبده شيئا فبقي حق الاول في النصف
فان قتل أخا مولاه أو لأم قتل مملوك رجل خطا فانه يدفع العبد كله الى مولى العبد المقتول أو يفديه لانه لما انتقل
الحق الى المولى بالارث سقط عنه واذا جنى على الثاني ولا يبرأه الاول فقد تعلق حق ولي الجناية الثانية من غير مزاجعة
وان كان لأخي مولاه بنت وقد قتل العبد أو لافاته يضمن ثلاثه ارباع العبد للمولى العبد المقتول وربعه للبنت لان
حق ولي الجناية الثانية تعلق بالنصف وتعلق حق الوارثين بالنصف الا انه سقط حق المولى عن الربع وبقي حق
البنت في الربع فان كانت الضربتان معا وليس له بنت والعبد بينهما نصفان لان الجنايتين افتردتا فلم تصادف
احدهما محلا فارضا قال أبو حنيفة رجل ففاه عيني عبدا من غير الفقه فلا شيء على الفاقئ وان لم يمت ولكنه
قتله انسان لزم الفاقئ النقصان لان الضمان ضمان تفويت المالية والقتل تفويت المال والموت حكم المالية ولا يفوتها
وقال محمد رحمه الله يضمن النقصان في الوجهين لان الجناية تحققت في المالين فاعتقدت موجبة للضمان قال في الهداية
والمولى عاقلة قال بعض الافاضل ليس هذا مخالفا حيث لا تعقل العواقل عمد او لاعدا اه وأجيب بان المراد المولى
كالعاقلة اه قال في العناية لا يقضى على المولى بشي حتى يبرأ الجاني أو يتم أمره لان القضاء قبله قضاء بالجهول وهو لا
يجوز وفي المنتقى اذا قتل العبد رجلا سقطت المولى أفدى نصفه وأدفع نصفه فهذا اختياره من العبد وعليه دية كاملة
قال رحمه الله فان فداء جاني فهدى كالأولى فان جنى جنائيتين دفعه بهما أفضاه بارشهما كما لانه لما ظهر حكم الجناية
الاولى بالفداء جعل كانه لم يجن من قبل وهذه ابتداء جنائية ولو جنى قبل ان تختار في الاولى شيئا أو جنى جنائيتين دفع
دفعه واحدة ولو جنائيات قبل مولاه اما أن تدفعه أو تفديه بارش كل واحدة من الجنائيات لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع
تعلق الثانية بها كالمديون لا قوام أولوا حد الأثرى ان ملك المولى لا يمنع تعلق الجناية بفقه الجاني عليه أولى ان لا يمنع
بخلاف الرهن حيث لا يتعلق به حق غيره من الغرماء والفرق أن الرهن ابقاء واستيفاء حكما فصار كالاستيفاء حقيقة
فاما الجناية فليس فيها التعلق الحق لولي الاول وذلك لا يمنع تعلق حق آخر به ثم اذا دفعه اليهم اقتسموه على قدر حقوقهم
وحق كل واحد منهم ارش جنايته قال رحمه الله فان أعتقه غير صالح بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن الارش كمن
لو أعتق الجاني ولم يعلم بها ضمن الاقل من القيمة ومن الارش واذا جرح العبد رجلا فاختار المولى الفداء ثم مات المجرم
خير مرة أخرى عند محمد استحسننا وعند أبي يوسف عليه الدية ولا يخير قياسا وهي من المسائل التي رجح فيها أبو يوسف
رحمه الله من الاستحسان الى القياس ولو أعتقه وهو يعلم ثم مات المجرم كان مختارا للدية ان كان خطأ وجه القياس انه
اختار ارش المجرم فيكون اختيار الارشها وما يحدث ويتولد عنها كالعفو من الجراحة ويكون عفا عنها وما يحدث
منه لان السرية لا تنفك عن الجناية فيكون اختيارا لاصل اختيار التبع المتولد منه ضرورة لانه صار قاتلا لتلك
الجراحة فظهر أنه اختار امساك العبد بعد القتل وهو عالم بالقتل كما لو أعتق العبد بعد الجراحة فوجه الاستحسان

ان المولى انما اختار امسك العبد بمال قليل على حساب ان المجر احدة لا تسرى فيه المموت لولزمه لزمه حكم
 الاختيار بمال كثير وهو دية واختيار الانسان امسك العبد بمال قليل لا يكون اختيارا منه باده مال كثير
 لانه غير راض به فلولزمه تضر به فوجب ان لا يلزمه حكم الاختيار بالدية بخلاف ما لو اعتقه بعد المجر احدة
 ثم مات لانه لم ينص على اختيار العبد بمال قليل بل اختار امسك العبد مطلقا قتل عبد رجلا عمدا وله ولي واحد فطلب
 الفداء فاختار المولى الفداء عن نصف العبد يصير مختارا للفداء عن الكل لان في التفريق ضررا عليه فلا يمكن
 المولى من ذلك فصار مختارا للفداء عن الكل ضرورة وان كان له وليان فاختار الفداء في نصيب أحدهما يصير
 مختارا للفداء في حق الآخر في عامة الروايات لان المستحق لموجب الجناية هو الميت لان الجناية وردت على حقه وامكن
 اثبات الملك لموجب الجناية لان بعد الموت تبقى التركة على حكم الملك ولهذا لا تنفذ وصاياه وتقتضى منها دونه فوقع
 الملك للميت أولا ثم انتقل الى الوارث وكان المستحق لموجب الجناية يثبت للمولى ابتداء لان الميت ليس باهل للملك فكان
 رواية كتاب الدر لا يصير مختارا لان الملك في موجب الجناية يثبت للمولى ابتداء لان الميت ليس باهل للملك فكان
 المستحق للعناية اثنين فالتفريق لا يلحق باحدهما ضرر لم يكن مستحقا عليه وفي قتل الخاطو كان المولى واحدا
 فاختار الفداء في النصف يكون اختيار الفداء في حق الآخر مادام العبد قائما لان حقه ما ثبت في العبد متفرقا
 مشتركا واذا مات العبد قبل ان يدفع النصف الى الآخر يصير مختارا للفداء لان الحق ثبت للمقتول ولو صالح أحدهما
 على نصف العبد خير المولى والمولى المدفوع اليه بين ان يدفع النصف العبد الى الثاني او يفديا لان الجناية انقلت مالا
 والعبد في ملكهما فيعتبر بمالوجني جنانية خطأ والعبد ملكهما بخير بين الدفع والفداء فكذا هذا لان العبد مدفوع
 من نصف الجناية بالصالح وبقي مشغولا بالنصف فثبت لهما الخيار في النصف وان صالح أحدهما عن جميع العبد
 قيل لا شريك ادفع نصفه الى أخيك أو افده لانه انتقل الملك اليه ونصفه مشغول بالجناية ولو قتلت أمقر رجلا عمدا وله
 وليان فصالح المولى أحدهما على ولدهما صار مختارا للفداء في نصيب الآخر فيفديه بنصف الدية وذكر في كتاب الدرر
 لا يصير مختارا للفداء ولو صالح أحدهما في ثلث الامة كان الثاني له خيار ان يدفعه أو يفديه وفي الجامع والدرر
 لا يكون منه اختيارا وجه هذه الرواية انه سوى بين الدفع والفداء في البعض وذلك لان الملك يقع للميت أولا ثم ينتقل
 الى الوارث لما بينا فكان ملك الميت أصلا وملك الوارث بناء عليه فيكون المستحق للجناية واحدا فاختار الدفع
 والفداء في البعض يكون اختيارا في الكل لئلا يتفرق الملك على المستحق وجه رواية الصلح وهو الفرق بين الدفع
 والفداء ان الانسان قد يضطر الى أن يخرج بعض العبد عن ملكه لكي يعيد الزائل الى ملكه في الثاني واذا وجد عن
 فلا يكون اختيارا دفع النصف اختيارا دفع النصف الا حرد لالة فاما اختيار بعض الفداء يدل على اختيار امسك الامة
 في ملكه لرغبة لا مسا كها المنافع تحصل له منها لا تحصل له من غيرها وتلك المنافع تحصل من كلها لا من بعضها فاختيار
 امسك الامة يدل على اختيار الفداء ضرورة اختيار الصلح ان يقول المولى اخترت الفداء والدلالة كما لو تصرف فيه
 بالبيع أو بالهبة أو بالصدقة أو بالعق أو بالتدبير أو بالكفاة أو بعيب كفق العين والمجر احدة وقطع اليد أو ما في الرهن
 والاجارة والنسكاح كما لو تزوج منه امرأة وكانت أمة فتزوجها فهذا لا يكون اختيارا في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه
 يصير مختارا ولو ان العبد مات قبل أن يختار المولى شيئا بطلت الجناية عمدا كانت أو خطأ ولا يؤخذ المولى بشئ فان لم يمت
 ولكن قتله مولاؤه فإنه يصير مختارا الارش فان لم يقتله مولاؤه ولكن قتله أجنبي فان كان عمدا بطلت الجناية وللمولى
 أن يقتص وان كان خطأ ياخذ القيمة ثم يدفع تلك القيمة الى أولياء الجناية حتى لو تصرف في تلك القيمة لا يصير مختارا
 للارش وكذلك لو قتله عبد فخير المولى بين الدفع والفداء ويدفع الى ولي الجناية ولو دفع العبد الى مولى العبد المقتول قام
 مقامه مجاودا كانه هو فخير المولى بالفداء حتى لو تصرف في العبد المدفوع بالبيع أو بالعق أو نحوه فإنه يصير مختارا
 للفداء ولو لم يقتله عبد الا جني ولكنه قتله عبد آخر لمولاؤه فإنه يخير المولى بين الدفع والفداء بقيمة العبد المقتول فان

دفعه العبد اليه سلم لهم وار اختار الفداء بقية العبد المقتول ولو قطع الاجنبي يده هذا وفقاعينه أو جراحه فيخبر
العبد الاجنبي فان دفع أو فداء بالارش فانه يقال لمولى العبد المفقوة عينه ادفع عبدك هذا الى ولي الجناية أو افده وقيده
الضمان في العتق يكون للقتل خطأ لانه لو كان عهدا واعتق لا يلزمه شيء ولو كان العبد قتل رجلا عهدا ووجب القصاص
فاعتقه مولاة فلا يلزم المولى شيء ولو كان للمقتول ولدان فعفا أحدهما بطل حقه وانقلب نصيب الآخر ما لافله أن
يسمى العبد في نصف قيمته ولا يجب على المولى نصف القيمة هذا اذا جنى فقط فلو جنى وأتلف مالا قال ولو كان
العبد اسهتلك مالا فوجب عليه وقتل آخر خطأ فحضر أصحاب الديون وأولياء الجناية معا فانه يصير المولى بين الدفع
والفداء فان ظهرت رقبة العبد عن الجناية فبعه ذلك يباع في الدين الا اذا قضى السيد الدين وان اختار الدفع دفعه
الى أولياء الجناية ثم يتبعونه في دينهم وان حضر أصحاب الديون أولا فباع المولى العبد في دينهم بغير أمر القاضي فانه
ينظر ان كان طالما بالجناية صار مختارا للفداء وان كان غير عالم بالجناية يلزمه الاقل من قيمته ومن الدين وان كان
الدفع للقاضي فان كان القاضي غير عالم بالجناية فباع العبد في الدين لم تبطل الجناية وان كان القاضي يعلم بالجناية فباعه
في الدين بطلت الجناية وفي الذخيرة وفي الاصل اذا جنى جنابة وخير المولى بين الدفع والفداء فاختر نصف العبد واختر
الفداء في نصفه الاخر فهذه المسئلة على وجوه أحدها ان يكون ولي الجناية واحدا بان قتل العبد رجلا خطأ وله ولد
واحد والقتل خطأ وفي هذا الوجه اذا اختار المولى الفداء في نصف العبد يصير مختارا للفداء في الكل لذلك واذا اختار
نصف العبد يصير مختارا للدفع الكل وهذا بافتقار الروايات والشايف ان يكون المقتول اثنين بان قتل العبد رجلين
خطأ ولكل واحد منهما ابن واختار المولى الفداء في أحدهما والدفع فانه يبقى على اختياره في حق الآخر وهذا بافتقار
الروايات ايضا الثالث اذا كان المقتول واحدا وله وليان فاختر المولى الفداء في حق الآخر ففي عامة الروايات يكون
مختارا للفداء وفي كتاب الدرر لا يكون مختارا للفداء والاصل في هذه المسئلة ان المولى متى أحدث في العبد تصرفا
يجهزه عن الدفع وهو غير عالم بالجناية يصير مختارا واذا أحدث تصرفا لا يجهزه عن الدفع لا يصير مختارا وان كان طالما
بالجناية فاذا ثبت هذا الاصل فنقول الاعتاق تصرف يجهزه عن الدفع لان اعتاقه نافذ وبعد العتق لا يمكنه الدفع
فاذا اعتق مع العلم بالجناية يكون مختارا للفداء ولو كانت أمة فوطئها فهذا ليس باختيار للفداء عند علماء الثلاثة
وقال زفر رحمه الله يكون مختارا للفداء وكذلك اذا تزوجها لا يكون مختارا للفداء وفي الظهيرية الا اذا أحبلها وفي
التنذيب ولو كانت أمة فتزوجها لا يصير مختارا للفداء وكذلك اذا وطئها لا يكون مختارا للفداء الا اذا كانت بكرا
أو علفت وذكر في المنتقى عن أبي يوسف في مسئلة الوطء ثلاث روايات قال في رواية الوطء لا يكون مختارا للفداء وان كانت
المجارية بكرا وهذه رواية هشام وفي رواية الحسن عن أبي مالك ان كان الوطء نقصمها فهو واختيار للفداء وان لم ينقصمها
فليس باختيار ربه كان يقول أبو حنيفة وعن أبي يوسف رواية أخرى ان الوطء اختيار للفداء على كل حال وفي الذخيرة
وذكر في عتاق الاصل انه يكون اختيارا للفداء فان استخدمها لا يكون اختيارا للفداء وفي السغناقي حتى لو عطبت في
الحمدمة لا ضمان عليه وكذلك لو كان عليه دين فاستخدمه المولى لم يضمن الفداء وفي السراجية المولى اذا أذن العبد
الجناني في التجارة ولمحقه دين لم يصيره مختارا للفداء وفيه أيضا عبد قتل حرا خطأ ثم قتله رجل آخر خطأ فاخذ المولى
قيمتيه من قاتله لم يكن مختارا او يضمن مثلها لمولى الحر السغناقي ولو ضربه ضربا أترفيه الضرب حتى صار مهزولا
وقلت قيمته ببقاء أثر الضرب فهو مختارا اذا كان طالما بالجناية واذا ضربه وهو غير عالم بالجناية كان عليه الاقل من
قيمتيه ومن ارش الجناية الا أن برضى ولي الدم أن يأخذها ناقصا ولا ضمان على المولى ولو ضرب المولى عينه فابيضت
الدية ثم زال المياض فالقضاء نافذ فلا يرد وأطلق في العتق والضمان فشمع ما اذا اعتقه باذن ولي الحق عليه أولا وفي
نوادير ابن سماعة اذا اعتقه المولى باذن ولي الجناية فهو اختيارا للفداء وعليه الدية وفي الاملاء عن محمد رحمه الله ان

اجاز بيع العبد بعد جنايته في يده ليس باختيار للفداء في قول أبي يوسف ومحمد ويقال للمشتري ادفع او رد وفي التجريد
 وأطلق في العتق فشملي ما اذا اعتق أو امر به قال ولو أمر المولى المجني عليه باعناقه واعتقه صار المولى مختاراً بعبد بين رجلين
 حتى جنائتين فشهد أحد المولىين على صاحبه أنه اعتقه لم تجز شهادته عليه ولو بالغوا حين شهد بهذا فعليه نصف الدية
 وعلى الآخر نصف القيمة وفيه رجل ورث عبد أو اشتراه فجنى جنايته وزعم المولى بعد جنايته أن الذي باعه أباه كان
 اعتقه قبل البيع أو أن أباه كان اعتقه وأنه مختار للفداء بهذا القول وفي الجماع الصغير إذا قال لعبد إذا قتلت فلانا أو
 آدميت أو شخصته أو ضربت به فانت حريصير مختار للفداء وفي الكافي يكون على المولى دية القتل عند علمائنا
 الثلاثة وفي الكافي وقال زفر لا يصير مختاراً للفداء وعليه قيمة العبد قال الشيخ الإمام خواهر زاده هذا إذا علق
 العتق بضرب يوجب الضمان حتى يكون المولى يخير بين الدفع والفداء وما إذا علق العتق بضرب يوجب القصاص
 بأن قال إن ضربت فلانا بالسيف فانت حراً فإنه لا يلزم المولى شيء إلا القيمة ولا الفداء وفيه رجل أدن لعبد في التجارة
 فله مدين ألف درهم وقيمتها ألف وجنى جنايته فاعتقه المولى وهو لا يعلم فإن عليه قيمته مثل العبد المرهون رجل لا
 خطأ وقيمتها مثل الدين فلا مرتحن أن يغدي وليس له أن يدفع فإن قال لأفدي كان للراهن أن يدفع بالجمالية وان اعتقه
 كان مختاراً للفداء وفي الكافي ولو أقر مولى الجناية بعد العلم بالجنائية أن العبد لهذا فهو مختار للفداء عند زفر
 وعندنا لا يكون مختاراً وفي السغناقي ولو أن عبداً في يدرجل جنى جنايته فقال ولي الجناية هو عبدك وقال الرجل
 هو ودية عندى لفلان أو طارية أو جارية أو رهن فإن أقام على ذلك بينة اجزت الأمر فيه وإن لم يقم خوطب بالدفع
 أو الفداء وقال زفر مختار الدية بمجرد قوله أنه لفلان فإن فداء ثم قدم الغائب أخذه عبده بغير شيء وإن كان دفعه
 فالغائب بالخيار إن شاء أمضى ذلك وإن شاء أخذ العبد ودفع الأرض وفي المنتقى عبد قتل قتيلاً وقامت عليه البينة
 بذلك ثم أقر المولى أنه قتل قتيلاً آخراً فإنه يؤمر بدفعه إليه ما نصفين ثم يضمن نصف قيمته لصاحب البينة
 الحسن بن زياد عن أبي يوسف رجل أقر أن عبده قتل رجلاً خطأ ثم أقر عليه أيضاً بجر رجل آخر أنه قتل له خطأ يقال
 للمولى ادفع عبدك للأول خاصة أو أفده فإن دفعه فلا شيء للأخر وإن فده من الأول قيل له ادفع إلى الآخر
 نصيبه أو أفده بنصف الدية وروى ابن مالك أنه يقال للمولى ادفعه إليه ما نصفين فإن دفعه غرم الأول نصف
 قيمته وإن قال أنا أفديه من الآخر دفعه كله إلى الأول فإن قال أفديه من الأول دفع نصفه إلى الآخر وهو قول زفر
 وذكر العباس بن الوليد عنه أنه إذا دفع نصفه إلى الثاني فهو مختار الدية من الأول رجل في يديه عبداً يدري أنه له أو
 لغيره لم يدع صاحب اليد أنه لم يسمع من العبد إقراره أنه عبد صاحب اليد إلا أنه يقرب بأنه عبد فجنى هذا العبد جناية
 وثبت ذلك بالبيينة أو بإقرار صاحب اليد ثم إن صاحب اليد أقر أنه عبد رجل وصدقه المقر له بذلك وكذبه في
 الجناية فإن كانت الجناية بينة قيل للمقر له ادفع أو أفده وإن كانت الجناية بإقرار الذي كان العبد في يده أخذ المقر له
 العبد وبطلت الجناية ولم يكن على المقر من الجناية شيء وفيه أيضاً عبد قطع يدرجل خطأ فمات فدفعه مولا بجنايته
 ثم انتقض الجرح فمات منه قال يدفع قيمة عبده وفي العميون الحسن بن زياد عن أبي حنيفة في عبد قطع أصبع رجل
 خطأ فقده المولى بالف ثم مات المقطوع أصبعه كان ذلك الفداء باطلاً وكان عليه تمام الدية إن كان الهداء بغير قضاء
 القاضي وصار بمنزلة من أعتق وهو يعلم وفي الكافي رجل قطع يدرجل عمداً فصالح المقطوعة يده على عبد ودفع إليه
 فاعتقه المقطوع يده ثم مات من ذلك فالعبد صالح بالجناية وإن لم يعتقه رد على مولا وقيل للأولياء ما انفتلوه وأمان
 تعفو وفي النوادر عبد جنى فاقرب ابن السيد أنه حر فمات السيد فورثه هذا الابن فهو حر وعلى الابن الدية حاربه جنت
 وهي حامل فاعتق السيد ما في بطنها وهو يعلم بالجناية صار مختاراً قبل أن تضع ولولم يكن عالماً بالجناية فإن حضر
 الطالب قبل الوضع خير إن شاء ضمن المولى قيمتها حاملاً وإن شاء أخذها حاملاً بجنيتها وكان ولدها حراً وإن حضر بعد
 ما ولدت خير المولى إن شاء دفع وإن شاء فداها ولا سبيل على الولد وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف إذا عتق الرجل ما في

بطن جاريته ثم جنت حناية فدفعها بالجناية حازوفي العيون أيضا باع جارية فولدت عند المشتري لاقبل من ستة أشهر
 فجنى على الولد ثم ادعاه البائع وهو يعلم بالجناية فعليه الدية لصاحب الجناية في قول أبي يوسف وقال زفر رحمه الله تعالى
 عليه القيمة دون الدية والفتوى عن قول أبي يوسف وفيه أيضا جارية بين رجلين فولدت ولدها فان ادعاه أحدهما وهو
 عالم بالجناية قال أبو يوسف الدية عليه وان لم يعلم قال زفر اذا علم فعليه نصف القيمة وفي العيون جارية بين رجلين جاءت
 بولد فعنى الولد جناية فدعاهما أحدهما فان علم بالجناية فعليه نصف الدية وان لم يعلم فعليه نصف القيمة وهذا قول زفر
 وقال أبو يوسف عليه نصف الدية علم أو لم يعلم قال لعبدية أحدكما حرمت حتى أحدهما ثم صرف المولى العتق اليه قال أبو
 يوسف ان علم بالجناية فعليه الدية وقال زفر عليه القيمة وفي الظهيرة ولو حتى كل واحد منهما بعد الايجاب ثم بين العتق
 في أحدهما عتق ولزمه الاقل من قيمته ومن الدية وبقي الاخر ماله يقال ادفعه أو افده بالدية ولا يصير مختارا
 للغداء ولكن لو كانت جناية أحدهما قطع يد رجل وجناية الاخر قتل نفس لا يختلف الجواب وفي التجريد قال
 أبو يوسف اذا غصب رجل عبدا فقتل عنده قتيلا خطأ ورده على مولاه فقتل عنده قتيلا ودفعه المولى بالجناية بين رجوع
 المولى على الغاصب بنصف القيمة ودفع الى ولي الجناية الاولى ثم يرجع به على الغاصب فيسلم له وقال محمد وزفر ياخذ
 نصف القيمة فيسلم له ولا يدفعها الى ولي الجناية بعبد حتى فاضى المولى بعته في مرضه فاعتقه الوارث أو الوصي فان
 الوصي طالما بالجناية فعليه الدية قدر قيمته من جميع المال والزيادة من الثلث وان لم يكن طالما به نائب القيمة في
 مال الميت في قول زفر ولم يذكر ان الذي أعتق هل يضمن وماذا يضمن وقال أبو يوسف ان علم الذي أعتقه بالجناية
 فعليه الدية قال الفقيه أبو الليث ان يكون هذا قول أبي يوسف الاول اما على قياس قوله الاخر ينبغي ان يكون قوله
 مثل قول زفر كما قال في آخر كتاب البيوع لو اشترى عبدا ولم ينقد الثمن حتى وكل وكيل بعته فاعتقه الوكيل لاضمان
 على الوكيل في قول أبي يوسف الاخر وهو قول محمد ومكذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله هذا اذا كانت الوصية
 بالعتق بعد ما جنى أما اذا أوصى بعته قبل الجناية ثم جنى فمات الموصى فاعتقه الوصي وهو يعلم بالجناية فهو ضامن
 للجناية وان لم يعلم فهو ضامن القيمة ولا يرجع على الورثة اذا وكل رجلين بعته عبده ثم ان العبد جنى جناية ثم أعتقه
 الوكيل وهو يعلم بالجناية فالمولى ضامن لقيمة العبدان لم يكن عالما بالجناية وفي المنتقى وفي نوادر ابن سماعة عن محمد
 اذا أوصى بعته عبده ثم مات وقد كان أوصى الى رجل فجنى العبد جناية بعد موت الموصى ثم أعتقه الوصي وهو يعلم
 بالجناية فهو مختار الدية في ماله وان لم يعلم فعليه القيمة وفي الظهيرة ولو قال لعبدية ببيعة كل واحد منهما ألفا أحدكما
 حرمت قتل أحدهما انما فخطا ثم مات المولى قبيل البيان وهو عالم بالجناية عتق من كل واحد منهما نصفه ويسعى في
 نصف قيمته ويجب على المولى قيمة العبد الجاني فيستوفى من جميع تركته ولا يصير مختارا للغداء بالموت من غير بيان
 واحد من العبدين وفي التجريد ولو قتل العبد المعصوب في يد الغاصب ومات وقد كان جنى قبل الغصب جنائيات فالقيمة
 لصاحب الجنائيات ولا خيار للمولى في ذلك ولا يجوز اقرار العبد المأذون والمجور عليه بالجناية ولا يسعى بعد العتق ولو أقر
 بعد العتق انه كان جنى في حالة الرق لم يلزمه شيء ولو قتل العبد قتيلا خطأ ثم قطعت يد العبد ثم آخر خطا فارش يده يسلم
 لاولياء الجناية الاولى ثم يدفعه العبد فيكون بين ولي الجناية وبين ولو اختلف المولى وولي الجناية فادعى المولى ان القتل
 كان قبل الجناية وادعى ولي الجناية انه كان بعدهما فالقول قول الولي ولو شحج انسانا موضحة وقيمتها ألف ثم قال قتل
 آخر وقيمتها ألفان فان المولى يدفع بينهما على احد وعشرين سهما لصاحب الموضحة سهم وعشرون لولي القتل
 وكذلك لو كان عمي بعد القتل قبل الشجة وما يحدث من الزيادة والنقصان فهو على الشركة وفي العيون اذا أوصى بعته
 عبده فجنى العبد جناية ارشها درهم فقالت الورثة بعد موت الموصى لا تغدى فلهم ذلك فاذا تركوا الغداء يدفع بالجناية
 وتبطل بالوصية الا ان يؤدي العبد من غير ما كتبه بان يقول للانسان ادعني درهما ففعل يصح ويصير ذلك الدرهم
 دين على العبد يطالب به اذا عتق قال رحمه الله ولو لمعنا به الزمه الارش كبيعته وتعليق عتقه بقتل فلان ورميه وشجبه ان

فعل ذلك) يعني لو أعتق عبده طالما بالجناية صار مختاراً للفداء بهذا العتق لان الاعتاق يمنع من الدفع فالأقدام عليه اختيار
 فاذا أعتقه وهو يعلم بالجناية صار مختاراً للفداء لما قلنا وهو المراد بقوله كيبهه يعني لو باعه عالماً بالجناية وعلى هذين
 الوجهين الهبة والتدبير والاستيلاء لان كل واحد منهما يمنع من الدفع لزوال الملك والتملك به بخلاف الأقرار لغيره
 بالعبداً الجاني على رواية الأصل لانه لا يسقط به حق ولي الجناية فان المقر له مخاطب بالدفع اليه وليس فيه نقل الملك لان
 الأقرار ليس بتملك من جهة المقر وإنما انظار الحق فيحتمل أن يكون صادقا بذلك فإدالم يصير مختاراً ليلزمه الفداء
 وتدفع المحصومة عنه ان أقام بينة انه للمقر له وان لم تقم فيقال له اما ان تفديه أو تدفعه وان فداء صار متطوعاً بالفداء حتى
 لا يرجع به على المقر له اذا حضر وصدقه أنه له وان دفعه كان المقر له بالخيار اذا حضر ان شاء أجاز دفعه وان شاء فداءه ولا
 فرق في هذا المعنى بين ان تكون الجناية في النفس أو في الاطراف لان الكل موجب للفداء فلا يختلف وكذا لا فرق
 في البيع بين أن يكون بتاوين ان يكون فيه خيار المشتري لان الكل يزيل الملك بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع
 ثم نقضه أو العرض على البيع لان الملك لم يزل به ولا يقال المشتري بالخيار اذا باع بشرط الخيار له يصير مختاراً للاجارة
 به فوجب هنا أن يكون مختاراً للفداء لانه لا يملكه لولم يكن المشتري مختاراً للزم منه ملك غيره وهو الا يلزم ولا به يلزم في
 البيع بيع الغرر وهذا لا يلزم ولو باعه بعباسه ادالم يصير مختاراً للفداء حتى يسلمه لان الملك لا يزل الا به بخلاف
 الكتابة الفاسدة حيث يكون مختاراً للفداء بها لان حكم الكتابة تعلق العتق باداء المال وذلك المحرر عن العبد في الحال
 وهو ثابت بنفس الكتابة ولا كذلك البيع الفاسد لان حكمه وهو الملك لا يثبت الا بالقبض ولو كانت الكتابة صحيحة
 ثم عجز كان له ان يدفعه بالجناية وان كان ذلك قبل ان يقضى عليه بالقيمة وبعدها لا يدفعه لتقرر القيمة بالقضاء
 ولو باعه من الجنى عليه كان مختاراً للفداء بخلاف ما اذا وهبه منه لان المستحق له أخذه بغير عوض وهو متحقق في الهبة
 دون البيع واعتاق الجنى عليه بامر المولى بمنزلة اعتاق المولى فيماد كرتان لان فعل المأمور به ينتقل الى الامر ولو ضربه
 فنقصه كان مختاراً بعد العلم لانه جنس جزء منه وان ازال النقصان قبل القضاء بالقيمة كان له ان يدفعه بهار وال
 المانع من الدفع قبل استقرار القيمة ويصير مختاراً بالاجارة والرهن في رواية كتاب الاعتاق لانهم الا زمان فيكون
 محدثاً فيه ما يجز عن الدفع والاطهر أنه لا يصير مختاراً بهما للفداء لانه لم يجز عن الدفع لان له ان يفسح الاجارة والرهن
 لمحق الجنى لتعلق حقه بعين العبد سابقاً على حقهما فيفسحان صونا لحقه عن البطلان وكذا لا يصير مختاراً بالاذن
 في التجارة وان ركبته دين لان الاذن لا يفوت الدفع ولا يقص الرقبة الا أن المولى الحماية أن يمنع من القبول لان الدين
 لحقه من جهة المولى به مما تعلق به حقه فلزم المولى قيمته ولو جنى جنائيتين فعلم باحدهما دون الاخرى وتصرف
 به تصرفاً يصير به تصرفاً مختاراً للفداء فيما علم وفيما لا يعلم يلزمه حصته من قيمة العبد وقوله كيبهه وتعلق عتقه
 بقتل فلان أو رميه وشبهه ان فعل ذلك أي يصير مختاراً بيبهه بعد العلم بها وتعلق عتقه بما ذكرنا من القتل والرمي
 والشجب يصير مختاراً كما يصير مختاراً بالاعتاق بعد الاعلام بها وإنما يصير مختاراً بتعلق عند علمائه الثلاثة وقال زفر
 لا يصير مختاراً كما لا يصير مختاراً بالاعتاق بعد الاعلام بها وإنما يصير مختاراً بما ذكرنا لان أو ان تكلمه به لا جنايته من
 العبد ولا علم للمولى بما سؤد بعدو بعد الجناية لم يوجد منه فعل يصير به مختاراً الا ترى انه لو علق الطلاق أو الاعتاق
 بالشرط ثم حلف ان لا يطلق أو لا يعتق ثم وجد الشرط وثبت العتق والطلاق لا يحتمل بذلك في عيبه فكنا هذا
 ولنا انه علق الاعتاق بالجناية والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كما تجز عنده فصار كما اذا أعتقه بعد الجناية
 الا ترى ان من قال لامرأته اذا دخلت الدار فوالله لا أقربك أربعة أشهر يصير ابتداء الايلاء من وقت الدخول وكذا
 ان قال لها اذا مرضت فانت طالق ثلاثاً ومات من ذلك يصير طاراً لانه يصير مطلقاً بعد الدخول ووجود المرض بخلاف
 ما أورده لان غرضه طلاق أو عتاق يمكنه الامتناع عنه فلا يدخل تحته ما لا يمكنه الامتناع عنه ولانه حرصه على مباشرة
 الشرط بتعليق أقوى الدواعي الى القتل والظاهر انه يفعله وهذا دلالة الاختيار هذا اذا علقه بجناية توجب المال

كالتحاط وشبهه العبد وان ملقه بخناية فوجب القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف فانت حر فلا يجب على المولى شئ
 بالاتفاق لانه لا فرق بين العبد والمحر في القصاص فلم يكن للمولى مغفوتاً حتى ولي الجنابة بالعتق وبكل قتل تجب الكفارة
 فيه يصير المولى مختاراً كالقتل بالمباشرة وان لم تجب الكفارة فيه لا يصير مختاراً وهو القتل تسبياً كما لو وقع في بئر حفرها
 المولى لان القتل تسبياً ليس بقتل حقيقة لان القتل فعل في المحر وبثر في اذهاق الروح والتسبب ليس بنفسه في المحر
 لانه لم يوصل الا الى الدية ولهذا لم يجب القصاص ولا يحرم الارث فلم يصير مستمكاً للعبد وبالقتل مباشرة صار مستدعياً
 للعبد في كل موضع صار متلفاً للعبد يضمن الفداء المسايدين ولو احره عبده بالجنابة وعاتقه المولى وقال لم اصدقه فعند
 ابي حنيفة رحمه الله لا يضمن ما لم يخبره رجل حر عدل وعندهما يضمن الدية وان كان المخبر فاسقاً او كافراً وقد مرت في
 الوكالة والشفعة ولو به لغيره فهو على قسمين اما ان اقر بالجنابة او لا ثم بالملك او على عكسه وكل قسم لا يتخلو اما ان كان الملك
 في العبد معروفاً للمقر او كان مجهولاً اما القسم الاول لو اقر بالجنابة ثم بالملك لغيره والملك في العبد معروفاً للمقر فان صدقه
 المقر له في الملك والجأية جميعاً يقال للمقر له ادفع العبد او افده لانه صح الاقرار لان حق الجنى عليه لا يمنع نفوذ تصرف
 المولى لان حقه في الدافع او الفداء وهو باق بعد الاقرار والثابت بالاداء كالثابت بالبيئنة العادلة ومتى ظهر الملك للمقر
 له بالاقرار ظهر ان الحماية صدرت من ملكه وان كان كذبه فيما لا يكون المقر مختاراً للفداء خلافاً لفرقه ان صحة
 الاقرار لا تتوقف على تصديق المقر له ولهذا الوات المقر قبل التصديق يصير المقر به ميراثاً لو رثته فقد زال العبد عن
 ملكه بنفس الاقرار وهو عالم بالجنابة فيصير مختاراً ولو ان صحة الاقرار لا توجب على التصديق والبطالان يتوقف على
 التكذيب واذا اتصل به التكذيب بطل من الاصل فلو صدقه في الملك وكذبه في الجنابة صار المقر مختاراً للفداء لان
 الاقرار بالجنابة على العبد صادف ملكه في العبد فصح ثم اذا اقر بالملك لغيره وصدقه المقر له صار من يلا للعبد عن ملكه
 فصار كما لو باعه او وهبه واما القسم الثاني لو اقر بالملك او لا ثم بالجنابة ان صدقه فيها فالمخضم هو المقر له وان كذبه فيها
 فالمخضم هو المقر وان صدقه في الملك وكذبه في الجنابة هدرت الجنابة لانه لما صدقه المقر في الملك ظهر ان اقراره بجنابة
 العبد صادق فلا يصح اقراره بالجنابة متى كذبه المقر له فلم تثبت الحماية وكذلك ان كان العبد مجهولاً لا يدري انه للمقر
 ام لغيره واقرباً بالحماية او لا ثم بالملك او بالملك او لا ثم بالجنابة لان الملك ثابت للمقر بظاهر اليد لا يستند الى دليل والملك
 الثابت بظاهر اليد لا يصلح حجة للاستحقاق واحتسار الفداء فلم يصير مختاراً للفداء بخلاف ما لو كان الملك له معروفاً لان
 ملكه ثابت مستند الى دليل سوى ظاهر اليد فصح حجة لاثبات ما لم يكن ولو قال كنت بعتك من فلان قبل الجنابة وصدقه
 فلان بخير المشتري بين الدفع والفداء لانه ثبت الملك بتصادقهما قال رحمه الله في عبد قطع يد حر وعهد دفع اليه فخره
 فانت من اليد فالعبد صلح بالجنابة وان لم يجره رد على سيده وقاد به لانه اذا لم يعتقه وسرى ظهر ان الصلح كان باطلاً لان
 الصلح وقع على المسال وهو العبد عن دية اليد لان القصاص لا يجرى بين المحر والعبد في الاطراف وبالسرانية ظهر ان
 دية اليد غير واجبة وان الواجب هو القود فصار الصلح باطلاً لان الصلح لا يبدله من مصالح عنه والمصالح عنه المسال ولم
 يوجد بطل الصلح والباطل لا يورث شبهة كما لو وطئ مطلقته ثلاثاً في عدتها مع العلم بحرمتها عليه فانه لا يصير شبهة في ذره
 المحدف فكذا هذا فوجب القصاص اقول فيه بحث وهو انه اذا اراد ان البطلان لا يورث الشبهة فيما اذا علم بطلانه كما
 هو الظاهر مما ذكره في نظيره حيث قال فيه مع العلم بحرمتها عليه فهو مسلم لكن لا يجدي نفعها هنا لان الدافع لم يعلم
 ان القطع يسرى فيه كون موجب القود بل ظن ان لا يسرى وكان موجب المسال وان اراد ان الباطل لا يورث الشبهة
 وان لم يعلم بطلانه فهو ممنوع ألا ترى انه اذا وطئ المطلقة ثلاثاً في عدتها ولم يعلم بحرمتها عليه بل ظن انها تحل له فانه يورث
 الشبهة في ذره المحدف كما صرحوا به في كتاب الحدود ويفهم ايضاً ههنا من قوله مع العلم بحرمتها عليه واما اذا اعتقه فقد
 قصد صحة الاعتاق ضرورة لان العاقل يقصد تصحيح تصرفه ولا همهلة الا بالصلح عن الجنابة وما يحدث منها ابتداء
 ولهذا النص عليه ورضي به جازف كان مصالحتها عن الجنابة وما يحدث منها على العبد مقتضى الاقدام على الاعتاق

والمولى أيضا مصاحمهما على هذا الوجه راضيه لانه لما رضى بكون العبد عوضا عن القليل كان راضيا بكونه
عوضا عن الكثير فاذا اعتقه صح الصلح في ضمن الاعتراف ابتداء واذالم يعتقه لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الاول وقع
باطلا فيرد العبد الى المولى والا ولياء بالخيار ان شاءوا فعفوا عنه وان شاءوا قتلوه وذكرفي بعض نسخ الجامع الصغير رجل قطع
يد رجل عمدا فصالح المقتوع بيده على عبد ودفعه اليه واعتقه المقتوع بيده ثم مات من ذلك فالعبد صلح بالجناية وان
لم يعتقه رد على مولاه وقيل للاولياء اما ان تقتلوه او تعفوا عنه والوجه ما بيناه واتحد الحكم والعلة واختلاف الصورة
ثم هذه المسئلة وهي مسئلة الصلح ترد اشكالا على قول أبي حنيفة فيما اذا عفوا عن اليد ثم سرى الى النفس ومات حيث
يبطل العفو ولا يجب القصاص هناك وفي هذه المسئلة قال يبطل الصلح ويجب القصاص فيما اذا لم يعتق العبد وان
اعتقه والصلح باق على حاله والجواب اما اذا لم يعتقه فقد قيل ما ذكرفي مسئلة الصلح جواب القياس وما ذكرفي مسئلة
الصلح جواب الاستحسان فيكونان على القياس والاستحسان وقيل بالفرق بينهما ما ووجهه ان الصلح عن الجناية على
مال يقرر الجناية ولا يبطلها لان الصلح عن الجناية استيفاء للجناية بمعنى باستيفاء بدلهما ولهذا تعينت الجناية وتوفر عليه
عقوبتها وهو القصاص اقول يرد عليه انه ان اراد بقولهم الصلح لا يبطل الجناية بل يقررها ان الصلح لا يسقط موجب
الجناية بل يبقى على حاله فهو ممنوع كيفما كان وقد صرحوا في صدر كتاب الجنائيات بان موجب القتل العمد القود الا
ان يعفو الاولياء او يصالحوا فقد جعلوا الصلح كالعفو في اسقاط موجب الجنائيات وان اراد بذلك ان الصلح لا ينافي
ثبوت موجب الجناية في الاصل بل يقرر ذلك حيث وقع الصلح عنه على مال وان سقطه بعد تحقق الصلح فهو مسلم
لكن لا يتم حينئذ قولهم فاذا لم تبطل الجناية لم يمنع العقوبة ادلا يلزم من عدم بطلان الجناية بمعنى ثبوتها في الاصل
عدم امتناع العقوبة بعد تحقق الصلح عنها كما هو الحال فيما نحن فيه بل لا يتم حينئذ الفرق رأسين صورتي الغدر
والصلح والعفو ايضا لا ينافي ثبوت موجب الجناية في الاصل قبل العفو كما لا يخفى وأما العفو فهو عدم للجناية والعفو
عن القتل وان بطل بالسراية الى النفس لكن بقيت شبهة لوجود صورة العفو وهي كافية لدرء الحد وأما اذا اعتقه
فجوابه هو الفرق الذي ذكرناه ان العتق يحصل صلحا ابتداء بخلاف العفو وعلى قولهما أيضا يرد في صورتين لانهما
كانا يجعلان العفو عن القتل عفوا عما يحدث منه وفي الصلح لم يجعل كذلك بل اوجبا القصاص عليه اذا لم يعتقه وجعله
صلحا مبتدأ اذا اعتقه وقد قدمنا مسائل سرية المجرح فلان عيدها والله أعلم قال رحمه الله جنى ما ذون مديون خطا
فحرره سيده بلا علم عليه قيمتان قيمترب الدين وقيمتولى الجناية لانه اتلف حقين كل واحد منهما مضمون بكل
القيمة على الانفراد الدفع على الاولياء والبيع على الغرماء فكذلك عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين أيضا
من الرقبة الواحدة بان يدفع الى ولي الجناية أو لاثم يباع للغرماء فيضمنها بالتفويت بخلاف ما اذا اتلفه اجنبي
والمسئلة بحالها حيث يجب عليه قيمة واحدة للولي بحكم الملك في رقبته فلا يظهر حق القرين بالنسبة الى ملك
المالك لانه دون الملك فصار كانه ليس فيه حق ثم الغريم أحق بتملك القيمة لانها مالية العبد والغريم مقدم في المسئلة
على ولي الجناية لان الواجب ان يدفع اليه ثم يباع للغريم فكان مقدما معنى والقيمة هي المعنى فتسلم اليه وفي الفصل
الاول كان التعارض بين الحقين وهما متساويان فيضمنهما فيظهر ان وقيد بعدم العلم لانه لو اعتقدوه وعالم بالجناية كان
عليه الدية اذا كانت الجناية في النفس لا وليائه وقيمة العبد لصاحب الدين لان الاعتراف بعد العلم موجب الارش
والاصل ان العبد اجنبي وعليه دين خير المولى بين الدفع الى ولي الجناية والفداء فان اختار الدفع الى ولي الجناية دفع
ثم يباع في الدين فان فضل شيء فهو لولي الجناية لانه بدل ملكه والافلاشي له وان بدأ بالدفع جمع بين الحقين لانه أمكن
بيعه بعد الدفع ولو بدأ ببيعه في الدين لا يمكن دفعه بالجناية لانه لم يوجد في المشتري جناية ولا يقال لا فائدة في الدفع اذا
كان يباع عليه لانه انقول فائده ثبوت استخلاص العبد لان ولي الجناية ثبت له حق الاستخلاص وللانسان اغراض في
العين فاذا كان الواجب هو الدفع فلوان للمولى دفعه الى ولي الجناية بغير قضاء لا يضمن استحسانا لانه فعل عين ما يفعله

المولى ولا ضمان عليه واجمع على ان من أعتق عبد له فقال العبد لرجل آخر قطعت يدك وأنا عبد وقال ذلك الرجل
لا بل بعد ما أعتقت ان القول قول المقر ولا ضمان عليه قال رحمه الله لو عبد محجور أو مرصيا حرا بقتل رجل فقتله فدينه
على عاقلة الصبي لان الصبي هو المباشر للقتل وعمده وخطوة سواء تجب على عاقلته ولا شيء على العبد الا تمرو وكذا الحكم
اذا امره بذلك صبي والاصل ان الامر بما لا يملكه الا امر اذا لم يعلم المأمور بفساد الامر صحيح في حق الاثم والمأمور
حتى يثبت للمأمور الرجوع عن الامر اذا حقه غرم في ذلك بيان ذلك امر رجلا بان يذبح هذه الشاة وهي تجاره ولم يعلم
المأمور بذلك فانه يصح الامر في حقه ما حتى اذا ضمن الذابح للجارية قيمة الشاة يرجع بها على الاثم فان علم ان الشاة
لغيره وهو حرا بالغ لا يصح الامر حتى لا يرجع بما لحقه من مغرم لانه لم يصرعاه لالاثم وان كان المأمور صبيا يصح الامر
سواء كان عالما بفساد الامر حتى لا يرجع بما لحقه من مغرم أو لانه نقصان عقله ويحقق به الجنون وأما ما سئلنا فالاصل
ان الصبي مؤاخذ بضمان الافعال دون الاقوال فيما يتنوع الى صحيح وفساد أو ما صحه فعله فله صدوره من أهله في محله
النواذر أمر صبيا بقتل دابة أو بمزق ثوب أو باكل طعام لغيره فالضمان على الصبي في ماله و يرجع بذلك على الاثم
ولو أمر الصبي بالغافل لم يضمن الصبي ولو أمر الحر البالغ بذلك فالضمان على الفاعل وفي المحيط لو قال اقتل ابني أو
اقطع يده أو اقتل أخى فقتله اقتص من القاتل قياسا وتجب الدية استحسانا ولا رجوع لعاقلة الصبي على الصبي الا ثم
أبدا ويرجعون على العبد الا ثم بعد العتق لان عدم الاعتبار كان لحق المولى لا بنقصان أهلية العبد وقد زال حق
المولى بالاعتاق بخلاف الصبي لانه قاصر الاهلية وفي شرح الزيارات لا ترجع العاقلة على العبد أيضا أبدا لان هذا
ضمان جنائية وهو على المولى لا على العبد وقد تذرنا بما كان على المولى لما كان على العبد المحجور وهذا أوفق للقواعد
الآتية ان العبد اذا أقر بعد العتق بالقتل قبله لا يجب عليه شيء لكونه أسنده الى حالة منافية للضمان على ما بينا قبل
هذا وله ذل وحفر العبد بترافعتقه مولا ثم وقع فيها انسان فهلك لا يجب على العبد شيء وانما يجب على المولى فيجب
عليه قيمة واحدة ولو مات فيها الف نفس فيقتله مولاها بالحصص قال رحمه الله وكذا ان أمر عبد المحجور معناه أن يكون
الاثم عبدا والمأمور أيضا عبدا محجورا عليه ما في خطاب مولى القاتل بالدفع أو الفداء ولا رجوع له على الاثم في
الحال و يرجع بعد العتق بالاقبل من الفداء وقيمة العبد لانه غير مضطر في دفع الزيادة وعلى قياس ما ذكره العتابي
لا يجب عليه شيء ما بينا وهذا اذا كان القتل خطأ وكذا اذا كان عمدا والعبد القاتل صغير الان عمده خطأ على ما بينا وأما
اذا كان كبير يجب القصاص لانه من أهل العقوبة ولو أمر رجل حوصيا حرا بالدية على عاقلة الصبي لانه المباشر ثم
ترجع العاقلة على عاقلة الصبي لانه المتسبب اذ لو لا أمره لما قتل لضعف فيه ولا يقال كيف تعقل عاقلة الرجل ما لم
يسبب القتل فينبغي أن يكون كالاقرار لانا نقول هذا قول لا يمتثل الكذب وهو تسبب فيعاقبه بخلاف الاقرار بالقتل
لانه يمتثل الكذب فلا تعقله العاقلة ولو كان المأمور عبدا محجورا عليه كبير أو صغيرا يخير المولى بين الدفع والفداء
وأيهما اختار يرجع بالاقبل على الاثم في ماله لان الاثم صار ضامنا للعبد بالامر كما اذا استخدمه وضمان الغصب في ماله
لا على العاقلة وان كان المأمور حرا بالغاقلة لافعل عاقلته الدية ولا ترجع العاقلة على الاثم بحال لان أمره لم يصح ولا
يؤثر وهو أيضا مرمث له لاسيما في الدم وان كان الاثم عبدا ما ذنوبه في التجارة كبيرا كان أو صغيرا والمأمور عبدا
محجورا عليه أو ما ذنوبنا يخير مولى المأمور بين الدفع والفداء وأيهما فعل يرجع على العبد الماذون له لان هذا ضمان
غصب وانه من جنس ضمان التجارة لانه يؤدي الى تملك المضمون بأداء الضمان والماذون له يؤخذ بضمان التجارة
بخلاف ما اذا كان المأمور حرا حيث لا ترجع عاقلة المأمور على الاثم في الحال ولا بعد المحزبة لعدم تحقق
الغصب في المحر ولو كان المأمور صبيا حرا ما ذنوبه في التجارة فيحكمه حكم العبد الماذون له حتى يرجع عليه فيما
اذا كان المأمور عبدا للتحقق الغصب فيه ويكون ذلك في ماله دون العاقلة لانه ليس بضمان جنائية وانما هو ضمان
تجارة ولا يرجع عليه اذا كان المأمور حرا لعدم تصور الغصب فيه فصار الصبي الاثم في حقه كالصبي المحجور

ولو كان الاثم مكاتبا صغيرا كان او كبيرا او اماما ورصي حرجب الديعة على عاقلة الصبي ونرجس العاقلة على المكاتب
بالاقل من قيمته ومن الدين لان هذا حكم جنابة المكاتب بخلاف القن فان حكم جنابته على المولى فيجب عليه ان
أمكن والانس سقط على ما بينا وان عجز المكاتب بعدما قضى القاضي عليه بالقيمة نباع ردمته الا ان يفدى المولى بديتهم
والقياس ان يبطل حكم جنابته وهو قول أبي حنيفة لانه بالعجز صار قنما وأمره لا صلح ومما يتقون لما قضى عليه
بالقيمة صار ديناع عليه وتقرر فلا يسقط حتى لو عجز قبل القضاء عليه بالقيمة بطل حكم جنابته لان حكم جنابته انما يصير
ديناعا عليه بالقضاء ولم يوجد وان عجز بعدما أدى كل القيمة لا يبطل وان كان المامور عبدا لم يرد من الدفع أو العداء
ثم يرجع على المكاتب بقيمة المامور الا اذا كانت قيمته أكثر من الديعة فنقص عشرة دراهم في اشكال وهو ان
يقال ان هذا ضمان الغصب ففيه يضمن قيمته بالغة ما بلغت فكيف ينقص عشرة دراهم كضمان الجنابة فيجوابه
هذا الغصب لكن يحصل بسبب الجنابة فاعتبر بها في حق التقدير وان عجز المكاتب فولى المامور يطالب مولى
المكاتب ببطلان ضمان الغصب لا يسقط بعجز المكاتب وان أعنى المولى المكاتب فالمامور بالخيار ان شاء رجوع
بجميع قيمة المامور على المعتق وبالفضل على المعتق لانه ضمان غصب فلا يبطل بالاعتاق وان شاء رجوع على المولى
بقدر قيمة المعتق الى تمام قيمة المامور وان كان المامور مكاتبا يجب على المامور ضمان قيمة نفسه ولا يرجع به على
الآثم لانه تعذر أن يجعل ضمان غصب لان المكاتب حرمن وجه فلا يكون محلا للغصب صغيرا كان او كبيرا لان
المكاتب الصغير لمحق بالكبير فصار كالحجر البالغ العاقل ان كان مامورا فيد بقوله عجز لانه لو جنى نبل العجز
لا يباع بل يخسر المولى قال في المحيط مكاتب جنى جنابات أو واحدة كان على المولى الاقل من قيمته ومن ارش
الجنابات لان المكاتب مملوك رقبة حريدا مطلقا وتسرفا باعتبارانه مملوك رقبة تكون جنابته على المولى وباعتبارانه
حريدا وكسبا يجب ان يكون موجب جنابته عليه على أن اكسابه حقا ولو قد تعذر نعه بموجب الجنابة فيجب عليه
الاقل من القيمة ومن الارش وان تكررت الجنابات قبل القضاء لزمه قيمة واحدة ولو جنى فقضى عليه ثم جنى أخرى
يقضى عليه بقيمة أخرى خلافا لابي يوسف ولو قتل رجلا ولم يرض عليه حتى عجز وعليه دين دفع بالجديعة ثم يباع في الدين
وان فداه يبيع بالدين ولومات عن مال قضى في ماله بالجنابة ثم بالكاتبه ثم بالارث لانه مان عن وفاء فلا تنفص الكاتب وان
كان عليه دين وجنابته فقضى عليه بالجنابة والدين والجنابة سواء لان الجنابة تصارت دينيا بالقضاء وان لم يقض بالجنابة
فحكم ما تقدم مكاتبة جنت ثم ولدت ولم يقض دفعها وولدت عليها ثم ولدت بعت فان وفي ثمنها بالجنابة وقال يبيع
ولدها لان الولد المولود في الكاتبه حكمه حكم أمه ولو كاتب نصف أمته فجنى أحدهما على صاحبه لزم الجنابي الاقل من
قيمتهم ومن نصف الجنابة وجنابة عبد المكاتب كجنابة عبد الحر ولو جنى المكاتب على مولاة أو على عبده مولاة أو على
ابن مولاة كانت الجنابة عليهم كالجنابة على غيرهم لان جنابة المكاتب عليهم ما معتبرة واذا كان مكاتب بين اثنين يعتبر
كل نصف منه على حدة في الاحكام المتقدمة بناء على ان الكاتبه تنجزى ولو كانت أمته مستركة فكاتبها أحدهما
بغير ان شريكه فولدت وكاتب الآخر نصيبه من الولد ثم جنى الولد على الام او اذم عليه لزم كل واحد منهما ثلاثة
ارباع قيمة المقتول عند الامام ولو اقر المكاتب بالجنابة الميسرة اصله ان المكاتب في حق جنابة توجب المال بمفراته
الحر لانه استيجاب المال على نفسه والمكاتب من أهل استيجاب المال على نفسه بخلاف العبد لو اقر بجنابة توجب
المال لا يصح لان موجبها يجب على مولاة فجعل مقرا على مولاة فلم يصح واذا اقر المكاتب بجنابته عمد أو خطأ لزم لانه
في حق الجنابة ملحق بالحر ولو قضى عليه بجنابة خطا ثم عجز هدره وجب عند أبي حنيفة وعندهما يؤخذ ويبيع فيها
بناه على ان المكاتب لو اقر بجنابة موجبة للمال لا يؤاخذ به ولو عجز عنده وصار ديناعا عليه او وعمدهما يؤخذ به اذا
صار ديناعا عليه بالقضاء ولو اعتق ضمن قننى بها او لا وكذلك لو صالح المولى العمد وقد اقر به ثم عجز هدرت عند أبي حنيفة
رجه الله وعندهما يباع فيه لان القصاص بعد الصلح صار موجبا للمال واصل الجنابة ثبت باقراره ومن اقر بجنابة

ياخذ مولاه منها وما بقي لمولى المقتول لان حق مولى البادئ انما يثبت في حق اللاحق وهو مشجوع لانه حين جنى على
 البادئ وهو مشجوع في اخذ من قيمته مشجوعا ارش شجرة البادئ فان فضل منه شيء يكون لمولى اللاحق لانه بدل
 عبده وقد فرغ عن حى الغير ولو قتل البادئ اللاحق فان لم يطلب ولى المقتول الجناية لم يكن لاحد منهما على صاحبه
 شيء لان مولى المقتول يخير بين العفو واغداء بارش الشجرة الثانية وان طلب الجناية بدأ عنه بارش المحي ثم خير مولى
 المحي بين ان يدفع عبده او يقديه بقيمة المقتول ويسلم ذلك لمولى المقتول لان العبد اللاحق قبل البادئ مشجوعا فيخير
 مولاه بين دفعه وفدائه بقيمة مشجوعا واولى ذلك فعل لا يبقى لاحد منهما على صاحبه سبيل لانه وصل الى كل واحد
 منها حقه ولو قتل احدهما صاحبه بعد ما برئوا ولا يعلم البادئ بالشجرة خير مولى القاتل لانه تعذرت البداءة بالبادئ
 للجهالة ولو تعذرت البداءة بسبب موت البادئ تعذر القتل فكذا هذا فان دفع عبده كان له نصف ارش شجرة المقتول
 وعلى قيمته مشجوعا في اخذ الذى دفعه من حصته قيمته مشجوعا من العبد المدفوع او يقديه لان القاتل بالدفع قام
 مقام المقتول فحماؤا وما قصر كان المقتول بقى حيا لمولاه يرجع بنصف ارش شجرة عبده منى اختار الدفع فكذا اذا دفع
 بدله وان اختار مولى القاتل فداءه بقيمة المقتول صحح لان القاتل هو البادئ بالشجرة صحح عبدا صحح ثم قتله فعليه
 قيمة عبد صحح وان كان القاتل هو اللاحق فقد صحح البادئ وهو صحح ثم قتله كان على المولى القاتل ان يقدي عبده
 بقيمة المقتول صحح ويرجع بارش الشجرة في الفداء بعدما يدفع الى مولى العبد المقتول نصف ارش شجته لان القيمة
 قامت مقام المقتول ولو كان المقتول حيا وقد صحح كل واحد منهما ما صاحبه ولا يعلم البادئ منهما يرجع كل واحد منهما
 فيما دفع الى صاحبه بنصف ارش شجرة عبده والمدفوع اليه يتخير بين الفداء وبين ما يخص نصف ارش الشجرة من
 العبد المدفوع اليه فكذا تركه قال رحمه الله **ولو** وان قتل احدهما عمدا والآخر خذافعا احدواى العمد فدى
 بالدية لولاى الخطا بنصفها لحدواى العمد لان حقه ما فى الدية عشرة آلاف وحق ولى العمد فى القصاص فان عفا
 احدهما انقلب نصيب الاخر مالا وهو نصف الدية خمسة آلاف فاذا فداء بخمسة عشر الف درهم عشرة آلاف لولى
 الخطا وخمسة آلاف لغير العاقب من ولى العمد وان دفعه اليهم اثلاثا ثلثاه لولاى الخطا وثلثه لساكت من ولى العمد بطريق
 العمد لان حقهم فى الدية كذلك فيضرب ولى الخطا بعشرة آلاف وينسب غير العاقب من ولى العمد بخمسة آلاف وهذا
 عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله يدفعه ارباعا بطريق المنازعة ثلاثا ارباعا لولى الخطا وربعه
 لغير العاقب من ولى العمد لان نصفه سلم لولى الخطا بالمنازعة واستوت منازعتهم فى النصف الاخر فبنتصف فان قيل
 يشبني ان يسلم للولى ربع العبد فى هذه المسئلة وهى نصيب العاقب من ولى العمد ويدفع ثلاثة ارباعه اليهم تقسم بينهم
 على قدر حقوقهم كما سلم له النصف وهو نصيب العاقب فلما لا يمكن ذلك هنا لان لولى الخطا استحقاق كله ولم يسقط من
 حقه ما شيء وهذا لان حق كل واحد من القريقتين تعلق بكل الرقبة فى المسئلتين غير انه لما عفا لولى كل قتيل سقط حق
 العاقب على الرقبة فى المسئلة الاولى وخطى نصيبهما منه عن حقهما واصل ذلك للمولى وهو النصف بخلاف ما نحن فيه فان
 حق ولى الخطا ثابت فى الكل على حاله وكانت الرقبة كلها مستحقة لهما والنصف لغير العاقب من ولى العمد فلهذا افترقا
 فمسمونها كلها على قدر حقوقهم بطريق العول والمنازعة ولهذا المسئلة نظائر ذكرناها فى كتاب الدعوى من هذا
 الكتاب باصولها الذى نشأ منها الخلاف بتوفيق الله تعالى فلان عبداه لم يتعرض المؤلف لما اذا جنى القن على
 الغاصب ونحن نذكر ذلك تقيما للفائدة قال فى الجامع الصغير غصب عبد فقتل عند الغاصب عمدا رجلا ثم رده الى
 مولاه فقتل عنده رجلا آخر خطأ واختار المولى دفعه بالجنايتين فانه يكون بينهما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب
 بنصف قيمة العبد ويدفعه الى ولى الجناية الاولى ثم يرجع به على الغاصب فى قول ابي حنيفة وابى يوسف وقال محمد
 وزفر لا يرجع ذلك الى ولى الجناية الاولى ولو كان العبد جنى عند المولى اولاه ثم عند الغاصب ثم ردا الغاصب العبد على
 المولى ودفعه المولى بالجنايتين جميعا يرجع المولى على الغاصب بنصف قيمة العبد ويدفعها الى ولى القتل ولا يرجع

بذلك مرة أخرى على الغاصب في قولهم جميعاً ما دفعها إلى ولي القتيلين فيكون بينهما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب
 بنصف قيمة العبد ويدفعها إلى ولي القتيل وكذلك لو كان مكان العبد مدير كان الجواب فيه كالجواب في العبد من
 الوفاق والخلاف وصورته رجل غصب مدير رجل وقد كان المدير قتل قتيلاً خطأ عند المولى فقتل قتيلاً آخر عند
 الغاصب فرد الغاصب المدير على المولى فعلى المولى قيمة المديرين وولي القتيلين نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب
 بنصف قيمة المدير ولا يرجع بجميع قيمة المدير فاذا رجع المولى على الغاصب بنصف القيمة فإن لولي القتيل الأول أن
 يأخذ ذلك من المولى عندهم جميعاً ولو كان جنى أولاً عند الغاصب وجنى ثانياً عند المولى وحضر المولى قيمة ثم يرجع
 على الغاصب بنصف قيمته هل يسلم ذلك للمولى فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف الأول لا يسلم وعلى قول زفر يسلم قال في
 الأصل وإذا غصب الرجل عبداً من رجل فقتل عنده قتيلاً خطأ ثم اجتمع المولى وأولياء القتيل فإن العبد يرد على مولاه
 وإذا رد عليه العبد يقال له جنى وهو يجعل الدفع فتخير فإن دفع أو فدها رجوع على الغاصب بالأقل من قيمة العبد ومن
 الأرش وأن كان زاد عند الغاصب زيادة متصلة واختار الدفع فإنه يدفع العبد مع الزيادة سواء حدثت الزيادة قبل
 الجناية أو بعدها ثم لا يرجع المولى على الغاصب بقيمة الزيادة وإن استحققت الزيادة بسبب أحدته العبد عند الغاصب
 ولو هلكت الزيادة من حيث القيمة لا يضمها الغاصب هذا إذا زاد العبد في يد الغاصب فإن أعور العبد في يد
 الغاصب وقد جنى عنده جناية فهو على وجهين أما إن أعور بعد الجنايتين أو قبل فإن أعور بعد الجناية وقد اختار
 المولى الدفع فإنه يدفعها إلى ولي الجناية ثم يرجع المولى على الغاصب ثانياً بنصف قيمة العبد صححنا حين جنى وكل له
 قيمة العبد وإن أعور قبل الجناية واختار المولى الدفع فإنه يدفع العبد أعور ثم يرجع بقيمة العبد صححنا على الغاصب
 فإذا أخذ ذلك سلم له ولم يكن لولي الجناية أن يأخذ منه شيئاً العبد المغصوب إذا جنى على مولاه جناية موجبة للمسال بان
 قتله خطأ أو جنى على رقيقه خطأ أو على ماله بان أن تلف شيئاً من ملكه قال أبو حنيفة أنه تعتبر جناية حتى يضمن الغاصب
 قيمة العبد المغصوب لمولاه إلا أن يكون الأرش أو قيمة العبد المتلف أقل من قيمة العبد المغصوب وقال أبو يوسف ومحمد
 بان جناية المغصوب على مولاه وعلى رقيقه وعلى ماله هدر فاما العبد المرهون إذا جنى على الرهن أو على ماله هل تعتبر
 جنايته قالوا ذلك كرهه المسئلة في كتاب الرهن وقال تهمدرج جناية ولم يذكروا فيه خلافاً إلا أن المشايخ قالوا ما ذكر في كتاب
 الرهن أنه يهدر على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فاما على قول أبي حنيفة تعتبر على الرهن بقدر الدين كما تعتبر جناية
 المغصوب هنا على الغاصب وعلى رقيقه هذا إذا جنى المغصوب على مولاه أو على مال مولاه فاما إذا جنى على الغاصب
 أو على رقيق الغاصب جناية موجبة للمسال قال أبو حنيفة أنه لا يعتبر فيكون هدر حتى لا يخاطب مولى العبد بالدفع
 أو الفداء وكذلك على هذا الاختلاف للعبد المرهون إذا جنى جناية على المرتهن أو على ماله فعلى قول أبي حنيفة لا
 تعتبر الجناية بقدر الدين وقال أبو يوسف ومحمد بان يعتبر المحر والعبدان إذا تضاربا وتشا جوا في المبسوط خرجني على عبد
 وجنى العبد على رجل آخر وعلى الجاني فاختار مولاه الدفع ثم اختلفوا فقال المولى جنى على عبدي أولاً فأرشه لي ودية
 المدفوع إليه فالقول للمولى مع عيئه لأن المحر الجاني عليه لما ادعى أن البادئ بالجناية هو العبد فقد ادعى على المولى
 شيئاً العبد وأرش العبد مع اختيار دفع العبد إليه لأنه ادعى أن حقه ثبت في عبد صحح السيد لان العبد لم يبدأ
 بقطع يد المحر كانت يده صححة وإذا تعلق حقه بعد العبد تعلق بيد لها أيضاً والمولى أقر له بالعبد وذكر الأرش فيكون
 القول له فصار كالتصادق على أن البادئ في الجناية هو المحر لان الثابت بقول من جعل له شرعاً كالثابت بالتصادق
 ومنى تصادق البادئ بالجناية هو المحر يضمن نصف قيمة العبد والمولى يخبر بين الدفع والفداء وله أن يدفع العبد
 دون الأرش لان حق الجاني عليه تعلق بعبد مقطوع اليد واما مقطوع اليد فلا يتعلق بيدها وهو الأرش وان تصادقا
 انهما لا يعلمان البادئ منهما بالجناية يتضمن المحر الجاني قيمة العبد والمولى ان اختار الدفع يدفع العبد ونصف أرش
 يده لان كل واحد منهما يجوز ان يكون بادئاً بالجناية ويجوز ان يكون لاحقاً فان كان المحر هو البادئ فليس على المولى

الادفع العبد وان كان العبد هو البادئ فعلى المولى دفع العبد مع أرش يده ذلك أرش اليد في حالة وايس له ذلك
 في حالة فيجب ان يصرف الارش حرو عبد التقياء مع كل واحد منهما عصا واضطر بافشح كل واحد صاحب يد ثم اختلف
 مولى العبد والمحر في البداءة والقول للمولى ان المحر يد أو عليه أرش جنايته على العبد للمولى ثم يدفع العبد بجنايته
 أو يفديه لان المحر أقرب بارش يد بالجناية لانه ادعى الابراء متى اختار المولى دفع العبد اليه وانكر المولى فيكون القول
 له ولو كان مع العبد سيف ومع المحر عصا فسات العبد وبرأ المحر واختلفا كان القول للمولى وقيمة العبد على عاقلة المحر
 يسلم المولى من مقدار ما نقص المحر من قيمته الى يوم ضرب العبد المحر والباقي قيمة أرش جنايته على المحر فان فضل شيء
 فهو للمولى لان المحر قتل بعصا فيكون قتل خطأ العبد فيجب قيمته على عاقلة المحر والقيمة قامت مقام العبد كأن العبد
 حي فياخذ المولى قدر ما انتقص بجنايته المحر وياخذ المحر من الباقي أرش جرحته فان فضل شيء منه فهو للمولى لانه بدل
 عبده وقد فرغ العبد عن حق الغير وان انتقص الباقي لا يكون على المولى شيء كما لو دفع العبد وقيمة أقل من أرش
 الجرحا ولو كان السيف مع المحر ومع العبد عصا فسات العبد وبرأ المحر ولا يدري ايهما بدأ بالجناية فللمولى أن يقتل
 المحر ويبطل حق المحر لان المحر قتل بالسيف عمدا فوجب القود فتدمات العبد ولم يعلم بدلا فيبطل حق المحر وكذلك
 لو كان العبد هو الذي بدأ بالجناية لانه لا يتصور تلك العبد بسبب بعد ما مات ولو كان مع كل واحد منهما عصا فاشح كل
 واحد منهما صاحبه موضحة وبرئا واتفقا وانهم لا يعلمون البادئ من هو خير المولى وان دفع العبد يرجع على المحر بنصب
 أرش عبده لان المحر ان كان هو البادئ بالجناية فيجب عليه جميع أرش عبده وان كان الا لا حتى فهو لا يجب عليه شيء
 فيجب نصفه وان شاء فداءه بجميع أرش المحر ورجع على المحر بجميع أرش عبده لانه لا يجب على المحر جميع أرش
 العبد تقدمت جنايته أو ناحت فان كانا سواء اتفقا وان كان أحدهما أقل والا قتل بعثله بصير قصاصا او برد الفضل على
 صاحبه قال رحمه الله في عبيدهما قتل قريبهما فقتل قريبهما فقتل قريبهما فقتل قريبهما فقتل قريبهما
 لهما كما هما واخيهما فقتل قريبهما فقتل قريبهما فقتل قريبهما فقتل قريبهما فقتل قريبهما فقتل قريبهما
 قبل وكذا اذا كان العبد لقرب لهما أو لمعتقهما فقتل مولاة فقتل مولاة فقتل مولاة فقتل مولاة فقتل مولاة فقتل مولاة
 الذي عفا نصف نصيبه الى الآخر ان شاء وان شاء فداءه بربع الدية لان حق القصاص ثبت لهما في العبد على الشيوخ
 لان الملك لا ينفى في استحقاق القصاص عليه للمولى فالادعاء فاحدهما انقلب نصيب الآخر وهو النصف مالا غير أنه شائع
 في كل العبد فيكون نصفه في نصيبه ونصفه في نصيب صاحبه فاحدهما انقلب نصيب الآخر وهو النصف مالا غير أنه شائع
 مالا وما أصاب نصيب صاحبه ثبت وهو نصف النصف وهو الربع فيدفع نصف نصيبه أو يفديه بربع الدية ولا يبي
 حنيفة ان ما يجب من المال يكون حق المولى لانه بدل دمه ولهذا يرضى منه ديونه وتنفيذ منه وصاياه ثم الورثة يخلفونه
 فيه عند الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده مالا فلا تخلفه الورثة فيه ولان القصاص لما صار مالا عار بعنى
 الخطا وفيه لا يجب شيء فكذا ما هو في معنى ذلك وفي الكافي ومن قتل ولده عمدا فقطع يد قاتله ثم عفا وقد قضى له
 بالقصاص أو لم يقض فعلى قاطع اليد دية عند أبي حنيفة وقال لا شيء عليه وكذا اذا عفا ثم سرى لا يضمن شيئا والقطع
 السارى أخش من المقتصر وصار كما لو كان له قصاص في اليد فقطع أصابعه ثم عفا عن اليد فانه لا يضمن أرش
 الاصابع والاصابع والكف كاطراف النفس ولو قطع وما عفا ثم برأ فهو على الخلف في الصحيح ولو قطع ثم حرق رقبته
 قبل البرء فهو على استيفاء قتل يضمن حتى لو حرق رقبته بعد البرء فهو على الخلف في الصحيح شيخ رجلا موضحة عمدا فعفا عنها
 وما يحدث منها ثم شجته شجته أخرى عمدا فلم يعف عنها فعلى الجاني الدية كاملة في ثلاث سنين اذا مات منها جميعا من قبل
 انه عفا عن الاولى بطل عنه القصاص وصارت الثانية مالا وصارت الاولى ايضا مالا ولم يجزاه العفو لانه لا وصية له وروى
 الحسن ابن زياد عن أبي يوسف في مثل هذه الصورة ان على الجاني الدية رجل قتل عمدا وقضى لوليه بالقصاص على القاتل
 فامر المولى رجلا بقتله ثم انه طلب من المولى ان يعفو عن القاتل فعفا عنه فقتله المأمور وهو لا يعلم بالعفو قال عليه الدية

ويرجع بذلك على الاثر امرأة قتلت رجلا خطأ فتزوجها وولي المقتول على الدية الى وجبت على العاقلة فذلك جائز
والعاقلة برآء فان طالتها قبل الدخول بهار جمع على العاقلة بنصف الدية رجل شح رجلا وموضحة عمدا ومات من الموضحتين
فعلى الاثر انقصاص ولا شيء على الاول وكذلك لو كان الصلح مع الاول بعد شحجه الاثر قال أبو الفضل فقد استحسن
في موضع آخر من هذا الكتاب انه له القصاص على الاثر خرا اذا كان شحجه بعد صلح الاول رجل شح رجلا وموضحة
عمدا وصلحه عنها وما يحدث منها على عشرة آلاف درهم وقبضها ثم شحجه آخر خطأ ومات منها فعلى الثاني خمسة آلاف
درهم على عاقلة ويرجع الاول في مال المقتول بخمسة آلاف درهم على عاقلة وان كانت الشجرتان عمدا جازاء طاء
الاول وتل الاثر والله أعلم

هو فصل في المسافر عن بيان أحكام جنابة العبد شرع في بيان أحكام الحنابة على العبد وقدم الاول ترجيحاً
لجانب الفاعلية كذا في العناية وهو حق الاداء وقال في النهاية وغاية البيان انما قدم جنابة العبيد على الحنابة عليهم
لان الفاعل قبل المفعول وجوداً فكذا ترتيباً أقول فيه بحث لانه ان أريد ان ذات الفاعل قبل ذات المفعول وجوداً
هو ممنوع اد شوزان يكون وجود ذات المفعول قبل وجود ذات الفاعل بمدة طويلة مثلاً شوزان يكون عمر الجنى عليه
سبعين سنة أو أكثر وعمر الحاني عشرين سنة أو أقل وان أريد فاعلية الفاعل قبل مفعولية المفعول وجوداً فهو أيضاً
ممنوع لان الفاعلية والمفعولية يوجدان معاً في آن واحد وهو ان تعلق الفعل المتعدي بالمفعول بوقوعه عليه وقبل
ذلك لا يتصف الفاعل بالفاعلية ولا المفعول بالمفعولية وكل ذلك بوقوعه عليه ليس خاف على العارف الغنن بالقواعد
والله أعلم قال رحمه الله في عبيد قتل خطأ تجب قيمته بائغة ما بلغت في وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي في القن تجب
قيمه بالبغمة ما بلغت وفي الغصب تجب قيمته بالبغمة ما بلغت بالاجماع لما روى عن عمرو بن عثمان بن عمر رضى الله عنهم انهم
أوجبوا في قتل العبد قيمته بالبغمة ما بلغت لان الضمان بدل المسالمة ولهذا يجب للولي وهو لا يملك الامن حيث المسالمة
ولو كان بدل الدم لكان للعبد اذ هو حق الدم متى على أصل الحرية فعلم انه بدل المسالمة ولهذا لو قتل العبد المبيع
قبل النض يبقى عقد البيع وبقاءه ببقاء المسالمة أصلاً أو بدلاً في حال حياته أو هلاكه فصار كسائر الاموال وكقيل
الضمان والغصب لان ضمان المال بالمال أصل وضمان ما ليس بمال بالمال خلاف الاصل ومهما أمكن ايجاب
الضمان على موافقة القياس لا صار الى ايجابه بخلاف الاصل قال القسدي في كتابه التقرير قال أبو يوسف انما
قتل المبيع في يد البائع فاختر المبتري اعازة المبيع كان له القصاص وكذلك ان اختار فسخ البيع كان للبائع
القصاص وهذا حفظى عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف ليس للبائع القصاص وروى ابن زياد عنده لا قصاص للمبتري
أيضاً ولا في حنيفة بقوله تعالى ودينهم لله أو دينهم مسلمة أو دينهم مسلمة أو دينهم مسلمة أو دينهم مسلمة
للواحد بمقابلة الآدمية وهو آدمي فيدخل تحت النص وهذا لان المذكور في الآية حكمان الدية والكفارة والعبد
داخل فيهما في حق الكفارة بالاجماع لكونه آدمياً فكذا في الدية لانه آدمي ولهذا يجب القصاص بقتله بالاجماع
ويكون مكلفاً ولو لانه آدمي لما وجب القصاص وكان كسائر الاموال ولا يملكه كان فيه معنى المسالمة والآدمية
وجب اعتبار اعلاهما وهي الآدمية عند تعذر الجمع بينهما باهدار الادنى وهي المسالمة لان الآدمية تسبق والرق
عارض بواسطة الاستنكاف فكان اعتبارها هو الاصل أولى الا ترى ان القصاص يجب بقتله عمداً بهذا الاعتبار
والمتميز في حالة العمد والخطا واحد واذا اعتبر في احدي حالتى القتل آدمياً وجب ان يعتبر في الحالة الاخرى كذلك
اذ الشئ الواحد لا يتبدل جنسه باختلاف حاله اتلافه وهذا أولى من العكس لان في العكس اهدار آدميته والمحاقة
بالمهاتم والجماد وما روي ان الأثر معارض باثر ابن مسعود وهو محمول على الغصب وضمان الغصب بمقابلة المسالمة لانه
لا تعارض اها اذا الغصب لا يرد الاعلى المال وبقاء العقد لا يعتمد المسالمة وانما يعتمد الفائدة الا ترى انه يبقى بعد قتله

عهد أيضا وان لم يكن القصاص مالا ولا بدلا عن المالمية وفي قليل القيمة الواجب بمقابلته الا كدمية الا انه لا سمع فيه
 فقدرناه بقيمة راي بخلاف كثيرا القيمة لان فيه قول ابن مسعود لا يبلغ بقيمة العبد دية المحرو ينقص منه عشرة دراهم
 والاثر في المقدرات كالتحر اذا لا يعرف الاسما ولا ان آدميته أنقص ويكون بدلها اقل كالمراة والجنسين الا ترى انه
 لما كان أنقص نصف النعم والعقوبات في حقه اظهرا لانه خطا ورتبه فكذا في هذا وروى الحسن عن أبي حنيفة
 انه يجب في الامة خمسة آلاف درهم الانيسة لان دية الانثى نصف الذكركون الناقص من دية الانثى نصف
 الناقص عن دية الذكركافي الاطراف والاول اظهر لان اقل مال له خطر في الشرع عشرة كنياب السرقه والمهر وما
 دونه لا يعتبر بخلاف الاطراف لانه بعض الدية فينقص من كل جزء بحسبه ولونقص من كل جزء عشرة لسواجب
 أصلا ولم يتعرض المؤلف لمساائل الضرب ونحو نذر هاتكميالا لثة ائدة قال في الجامع مسائل الضرب على ثلاثة فصول
 أحدها في ضرب المولى عبده والثاني في امر أحد الشريكين بضرب العبد المشترك والثالث في ضرب الشريك أو اجنبي
 أصله العبرة في الجنائيات لتعدد الجاني لالتعدد الجنائية لان النفس تبرا من جراحات كثيرة وتموت من جراحات قليلة ولهذا
 سقط اعتبار طولها ورضها وعمقها امر رجلا أن يضرب عبده سوطين فضربه ثلاثة وضربه المولى سوطا ثم ضربه اجنبي
 سوطا ثم مات من ذلك كله فعلى عاقلة المامور بال سوطين ارش السوط الثالث مضروبا وهو سدس قيمته مضروبا
 أربعة أسواط وعلى عاقلة الاجنبي ارش السوط الخامس مضروبا أربعة أسواط وهو ثلث قيمته مضروبا باربعة
 أسواط ويبطل ما سوى ذلك لان المامور ضربه ثلاثة أسواط اثنان منها مدرمع السراية للاذن والثالث معتبر لانه
 ضرب بغير اذن فيضمن ارشه مضمونا بما هو والرابع هدر لان جنائية المولى على مملوكه هدر والخامس معتبر فيضمن
 الاجنبي ارشه منقوصا باربعة أسواط واذا مات العبد من هذه فقدمت من خمس جنائيات فانقسم تلف التلف على
 الجنائيات فيقسم عليها لان العبرة لتعدد الجاني لالتعدد الجنائيات فانقسم عليها اثنان اثنان اثنان على الاجنبي وثلثا تلف جنائية
 المامور الاول فانقسم هذا الثلث نصفين نصفه هدر ونصفه معتبر والاصل الثاني ان الجنائية على المالك متى أتلفت
 نفسا وعضوا وأفضى الى الموت فتحمله العاقلة لانه ضمان دم وضمان الدم تحمله العاقلة وان اقتصرت على مادون
 النفس يجب ضمانه في مال الجاني عيدين رجلين قال أحدهما اضربه سوطا فان زدت فهو حرضه ثلاثة فئات
 من ذلك كله فعلى الضارب نصف ارش السوطين منقوصا سوطا في ماله وعلى المعتق لشريكه ان كان موصرا نصف
 قيمته مضروبا سوطين وعلى الضارب ارش السوط الثالث مضروبا سوطين ونصف قيمته مضروبا ثلاثة أسواط فيكون
 ذلك على عاقلة فليست وفيها اولياء العبد أو ياخذ المعتق من ذلك ما غرم ويكون الباقي لورثة العبد لان السوط الاول كله
 هدر لان نصفه في ملكه ونصفه لاقى ملك شريكه ولكنه باذنه والسوط الثاني نصفه هدر ونصفه معتبر لان نصفه
 لاقى ملكه ونصفه لاقى ملك شريكه بغير اذنه فيضمن ارش السوط الثاني مضروبا سوطا في ماله لشريكه لان سرايته
 انقطعت لما أعتقه فاقصرت الجنائية على مادون النفس فتجب في مال الجاني وصار العبد كله ملكا للمعتق بال ضمان
 لان المعتق بال ضمان يملك نصيب الضارب عند أبي حنيفة ويصير مكاتبه لانه يوقف متق هذا النصف على أداء
 السعاية اليه فالسوط الثالث لاقى مكاتب غيره فيكون معتبرا كله فيضمن الضارب جميع ما نقصه السوط الثالث
 مضروبا سوطين لان السوط الثالث حل به وهو منقوص سوطين فلما مات العبد فقدمت من ثلاث جنائيات الا ان
 الجنائيتين الاوليين كجنائية واحدة لاتفاق حكمها واتحاده وانهدرت سرايتهما والجنائية الثالثة معتبرة باصلها وسرايتها
 وانعتق العبد بعد ذلك لان اعتاق المكاتب لا يقطع السراية لما بيننا فصارت النفس تالفة بجنائيتين احدهما
 معتبرة والاخرى مهذرة فيهدر نصف قيمته ويضمن الضارب نصف قيمته مضروبا ثلاثة أسواط لانه مات منقوصا
 ثلاثة أسواط فان ظفر المعتق بماله كان له أن ياخذ من ماله ما ضمن لشريكه كما له ورثة وللخالف لان ولاءه ولم يباشر
 قتله وانما امر بقتله فيكون مسببا لقتله والمسبب للقتل لا يحرم عن الارث وان كان المعتق معسرا فلا ضمان عليه

وعلى الضارب الضمان كما وصفنا ويكون نصفه في ماله ونصفه على العاقلة فيما أخذ الضارب من ذلك نصف قيمة العبد مضر وبأسوطين فان بقي شيء فلورثة العبد لان المحالف متى كان معسرا لا يكون للضارب تضمين المحالف وانما له استسماة نصيبه فبقي نصيب الضارب على ملكه وصار نصيبه مكاتبه لانه توقف عتق نصيبه على أداء السعاية اليه ونصيب المعتق صار حرامولى له وكان السوط الاول هدر والسوط الثاني نصفه هدر ونصفه معتق لمسا بينا والسوط الثالث كما معتق لان نصفه مكاتب للضارب ونصفه لمولى المحالف وقدمات العبد بجنايتين احدهما معتبرة والاخرى مهذرة فكان على الضارب نصف قيمة العبد مضر وبالثلاثة أسواط نصفه على العاقلة لان نصفه مكاتب ونصفه معتق المحالف وموجب جنائيته على مكاتب نفسه في ماله وموجب جنائيته على معتق غيره على عاقلته ويكون ذلك كسب المكاتب فيستوفى الضارب منه مقدار نصف قيمته مضر وبأسوطين لانه ياخذ من ماله مال جنائيته لانه صار ديناعليه فيأخذ ايضا من تركته بعد وفاته ولو كانت المسئلة بجها لاشم ضربه الا ثم سوطا ثم ضربه الاجنبي سوطا ومات من ذلك كله فعلى المأمور نصف أرش السوط الثاني مضر وبأسوطين ماله لشره بكمه وعلى عاقلة المأمور ان كان المعتق موسرا أرش السوط الثالث مضر وبأسوطين وهو سدس قيمته مضر وبأخسة أسواط في ماله وعلى عاقلة الاجنبي أرش السوط الخامس مضر وبأربعة أسواط وهو ثلث قيمته مضر وبأخسة أسواط لان السوط الاول كله هدر والسوط الثاني نصفه معتق لان نصفه لاقى ملك شره بكمه بغير اذنه فيغرم الضارب نصف أرش في ماله لشره بكمه وسراية الجنائيتين مهذرة لان المحالف أعتق نصيبه بعد السوط الثاني وهو موسر فكان للضارب ان يضم من قيمة نصيبه مضر وبأسوطين وصار نصيب الضارب ملكا للمحالف بالضمان وصار مكاتبه والسوط الثالث معتق بركه لانه لاقى شخصا نصفه معتق مكاتب له والجنائية على المعتق والمكاتب معتبرة والسوط الرابع من المولى ايضا معتق لانه لاقى شخصا نصفه مولى للاثم ونصفه مكاتب له وجناية الانسان على مولاه ومكاتبه معتبرة فيغرم الاثم ما قصه السوط الرابع منقوصا لثلاثة أسواط والسوط الخامس من الاجنبي معتق فيغرم أرش ما نقصه مضر وبأربعة أسواط وادامات العبد من ذلك كله يغرم الضارب سدس قيمته مضر وبأخسة أسواط لانه قتل النفس ثلاثة فقد تلفت النفس بجنايات الضارب وهي ثلاثة أسواط الا ان السوطين الاولين حكمهم ما واحد فان سرايته ما مهذرة فتجعل جنائية واحدة والسوط الثالث باصله وسرايته معتبرة فهذا الثلث تلف بجنايتين احدهما معتبرة والاخرى مهذرة فيغرم نصف الثلث وذلك سدس الكل ويجب على عاقلته لانه جنى على معتق ومكاتب غيره ويضمن الاثم نصف قيمته مضر وبأخسة أسواط في ماله لانه جنى على المكاتب نفسه لانه لم يظهر لعتق نصيبه اثر في حكم من احكام الحرية فكان الكل مكاتبه حكما واعتبارا على عاقلة الاجنبي ثلث قيمته مضر وبأخسة أسواط لانه جنى على مكاتب غيره ومولى غيره يكون من عاقلة الاجنبي ومن الاثم ومن المأمور لعبد لانه كسب العبد وياخذ المأمور من الاثم بذلك من مال العبد لان هذا أرش له على العبد وما بقي في ماله فلعصبة المولى الاثم لم يكن للعبد عصبة لان الولاء لهما الا ان الاثم يشرقتله بغير حق محرم عن الميراث فيجعل كالميت فيكون ما بقي لا قرب عصيات الاثم وقال في النهاية هذا بخلاف ظاهر الرواية لانه ذكر في البسوط في طرف المملوك تعتبر اطراف الحرم من الدية الى آخره فان قيل عند الامام يدفع اليه العبد وياخذ قيمته في قطع الاطراف فامى تقدير على قوله والجواب ان التقدير على قوله فيما اذا جنى عليه آخره بقطع يدا ورجل فمضى فيه الى النفس او فوت جنس المنفعة في عدم التقدير والدفع في غيره وقيل يضمن في الاطراف بحسابه بالغة ما بلغت ولا ينقص منه شيء لان الاطراف يسلك فيها مسلك الاموال وهذا يؤدى الى أمر شنيع وهو ان ما يجب في الاطراف أكثر مما يجب في النفوس بان كانت قيمته مثلا مائة ألف وانه بقطع يده يجب نخسون ألفا وبقطعه يجب عشرة آلاف الا عشرة قال رحمه الله **﴿**قطع يده بغيره سبب يد فبات منه وله ورثة غيره لا يقتص والاقتص منه **﴾** وانما لا يقتص في الاول لاشتباه من له الحق لان القصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح

يكون الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون للورثة فتحقق الاشتباه فتعذر فلا تجب على وجه يستوفى اذا الكلام
فيما اذا كان للعبد ورثة اخرى سوى المولى واجتماعهما لا يزيل الاشتباه لان الملك يثبت لكل واحد منهما في احدى
الحالتين ولا يثبت على الدوام فيها فلا يكون الاجتماع مقيدا ولا يقال بأذى كل واحد منهما لصاحبه لان الاذن انما يصح
اذا كان الاذن بذلك بخلاف العبد الموصى برقبته لرجل وبخدمته لآخر وكل واحد منهما دائم فصارا بمنزلة الشريك
فيه فلا يفردهما دون الاثر لما فيمن ابطال حق الآخر فيمتصل باجتماعهما الارضا بطلان حقه وأما في الثاني
وهو ما اذا لم يكن له ورثة غير المولى فهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله لا يجب القصاص فيه أيضا لان
سبب الولاية قد اختلف لان الملك على اعتبار العتق والولاية على اعتبار حالة الموت فنزل اختلف السبب منزلة اختلاف
المحقق فيما لا يثبت مع الشبهة أو فيما يتماط فيه فصار كما اذا قال لا خير بعنتى هذه الجارية وقال لا بل زوجتها منك
لا يحل له وطؤها لما قبله بخلاف ما اذا نزل رجل بألف درهم من انقرض وقال المقر له من ثمن مبيع فانه يقضى له عليه
بالف وان اختلف السبب لان الاموال تثبت بالشبهة فلا يبالى باختلاف السبب عند اتحاد الحكم ولان الاعتاق قاطع
للسراية وبانقطاعها يبقى الجرح بالسراية والسراية بلا قطع فيمتنع القصاص وله ما انتهمنا تيقنا ثبوت الولاية للمولى
فيستوفيه وهذا لان المقضى له معلوم والحكم متحد وامكن الاحتجاب والاستيفاء لاتحاد المستوفى والمستوفى منه ولا يعتبر
باختلاف السبب بعد ذلك كمسئلة الاقرار بخلاف الفصل الاول لان المقضى له مجهول وبخلاف مسئلة الجارية لان
الحكم مختلف لان ملك اليمين يغير ملك النكاح في الحكم لان النكاح يثبت الحل مقصودا وملك اليمين لا يثبت مقصودا
وقد لا يثبت الحل أصلا ولان ما ادعى كل واحد منهما من السبب للعقل انتفى بانكار الآخر فبقى بلا سبب فلا يثبت
الحل بدونه ادلا يحرى فيه البديل بخلاف ما نحن فيه لان السبب موجود بيقين ولا منكره فلم يوجد ما يبطله ولا ما يحتمل
الابطال فامكن استيفاءه والاعتاق لا يقطع السراية لذاته بل الاشتباه من له الحق وذلك اذا كان له وارث آخر غير المولى
على ما بينا أو في الاطراف أو في القتل خطأ لان العبد لا يصلح ما للكامل فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى
اعتبار حالة الموت أو زيادة الجرح في الحالة الثانية يكون للعبد حتى تقضى منه دينه وتنفذ وصاياه فحصل الاشتباه فيمن
له الحق فسقط ما حدث بعد الجرح يمتن ذلك الجرح وأما القتل عمدا فوجه القصاص فلا اشتباه فيه اذا لم يكن له وارث
سوى المولى لانه على اعتبار أن يكون الحق للعبد والمولى هو الذي يتولاه فلا اشتباه فيمن له الحق والحاصل من هذا
كله ان من قطع يد عبده غيره فاعتقه المولى ثم مات لا يزد على أربع لانه اما ان قطع عمدا أو خطأ وان كان الاول
ذاهبا أن يكون للعبد وارث سوى المولى أو لم يكن وان كان يقطع الاعتاق السراية بالاتفاق فلا يجب القصاص لجهالة
المقضى له والمقضى به وان لم يكن لا يقطعها عندهما بخلافهما وان كان الثاني فالاعتاق لا يقطعها فحاصله
انهم أجمعوا في الخطا وفي العمد فيما اذا كان له وارث آخر ان الاعتاق يقطع السراية فلا يجب الارش القطع وما
ينقص بذلك الا الاعتاق ويسقط الدية والقصاص وكذلك في القطع اذا لم يمت منه لا يجب عليه سوى ارش القطع وما
نقص الى الاعتاق ولا يجب عليه ما حدث من النقصان بعد الاعتاق بالاجماع فعلم بذلك ان كل موضع لا يجب فيه
القصاص يجب فيه ارش القطع وما نقصه الى الاعتاق ولا يجب عليه الدية وما نقص منه بعد الاعتاق قال رحمه الله
وقال أحدكم حر فشجاف في أحدكم ما ارشهما للسيد يعني اذا قال لعبيد أحدهم حر ثم شجاف في أحدهما
العتق بعد الشجاف فارشهما للمولى لان العتق غير نازل في المعين فالشجة تصادف المعين بقيامه ولو كين في حق الشجة
ولو قتلها ما رجل واحد في وقت واحد معا تجب دية حر وقيمة عبدا والفرق ان البيان انشاء من وجه واطهار من وجه
على ما عرفو وبعد الشجة بقي محلا للبيان واعتبار انشاء في حق المحل وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اطارا محضا
واذا قتلها ما رجل واحد معا أحدهما حر يجب عليه دية حر وقيمة عبدا فيكون السبب نصفين بين المولى والورثة لعدم
الاولوية وان اختلفت قيمتهما يجب نصف قيمة كل واحد منهما ودية حر فيقسم مثل الاول بخلاف ما اذا قتلها على

التعاقب حيث تجب عليه قيمة الاول لمولاه ودية ثانيا للورثة وبخلاف ما ذاقته من كل واحد منهما رجلا معا
 تجب قيمة المملوكين لانهم يتيقن بقتل كل واحد منهما محررا وكل منهما ينكر ذلك ولان النسيان ياتي ثبوت العتق
 في الجهول لانه لا يفيد فائدته وانما صحته ضرورة صحة التصرف وانما ثبوتها لزيادة لنقل من الجهول الى المعلوم فيقدر
 بقدر الضرورة وهي النفس دون الاطراف والدية بقي مملوكا في حقهما فوجب القيمة فمما فيكون نصفين بين المولى
 والورثة فياخذون نصف كل واحد منهما ويترك النصف لورثته لان موجب العتق ثابت في أحدهما في حق
 المولى فلا بد له فوزع ذلك عليهم - ما نصفين وان قتلاهما على التعاقب فعلى قاتل الاول قيمة المولى لتعينه للاق
 وعلى قاتل الثاني دية لورثته لتعينه للعتق بعدموت الاول وان كان لا يدري أيهما قاتل أولا فعلى كل واحد منهما
 قيمته وللمولى من كل واحد منهما نصف القيمة كالاول لعدم أولوية أحدهما بالقدم وفي الجامع الصغير اذا قاتل الرجل
 لعبدين ايه في صحته أحدكما حر ثم ان أحدهما قتل رجلا خطأ والقاضي يحرم المولى على البيان وان أوقع العتق على غير
 الجاني خير في الثاني بين الدفع والفداء وان أوقع العتق على الجاني صار مختارا للفداء في الجاني فرق بين هذا وبين ما
 اذا باع عبدا على أنه بالخيار ثلاثة أيام ففي العبد في يد البائع جنابة موجهة للمولى في مدة الخيار بان قتل رجلا خطأ
 فجاز البائع البيع فيه مع العلم بالجناية لم يصير مختارا للفداء وان أعجز نفسه عن الدفع مع العلم بالجناية تركها اذا كان
 الخيار للشترى ففي العبد في مدة الخيار تم رد المشتري العبد لا يكون مختارا للفداء وان أعجز نفسه عن الدفع بسبب
 الرد بالجناية ولو كان كل واحد من العبدين قتل رجلا خطأ بعد العتق المبهم ثم أوقع المولى العتق على أحدهما بعينه
 يخير بين الدفع والفداء في العبد الاخير وعليه قيمة العبد الذي أوقع فيه العتق لولي الجناية بر يدا اذا كانت قيمته
 أقل من الدية ولم يصير مختارا للفداء بصرف العتق الى الجاني فرق بين هذا وبين ما لو طلق احدى امرأته في صحته ثلاثا
 ثم مرض مرض الموت فاجبر على البيان فوقع ذلك على أحدهما فانه يصير وارثا وان كان مضطرا الى البيان وكذلك
 لو كانت جنابة أحد العبدين قطع يد وجناية الاخر قتل نفس خطأ كان الجواب كما قلنا ولو قال في صحته لعبدين قيمة
 كل واحد منهما الف أحدكما حر ثم قتل أحدهما رجلا خطأ ثم مات المولى قبل البيان عتق من كل واحد منهما نصفه
 وسعى كل واحد منهما في نصف قيمته وللعمى عليه في مال المولى قيمة الجاني بر يديه انا كانت قيمته أقل من الارش
 ويصير من جميع ماله ولا يصير المولى مختارا للفداء ولو كان كل واحد من العبدين قتل رجلا خطأ والمسئلة بجناها سعى
 كل واحد من العبدين في نصف قيمته ولو كل واحد من البني عليهم في مال المولى قيمة العبد الذي جنى عليه ولم يصير
 المولى مختارا للفداء هذا الذي ذكرناه كذا اذا أوقع المولى العتق المبهم على أحد عبديه قبل الجناية أما اذا كان ايقاع
 العتق المبهم بعد الجناية فقال رجل له عبدان قيمة كل واحد منهما ألف فقتل أحدهما قتيلا خطأ ثم قال المولى في صحته
 أحدكما حر وهو عالم بالجناية ثم مات المولى قبل البيان عتق من كل واحد منهما نصفه وسعى كل واحد منهما في نصف
 قيمته ويصير المولى مختارا للفداء في الجاني ثم اذا صار مختارا للفداء فقد ارا القيمة تعتبر من جميع المال واذا جنى كل
 واحد من العبدين جناية والمسئلة بجناها سعى على الوجه الذي وصفناه وصار مختارا للفداء في الجانيين وليكن
 تجب دية واحد في مال المولى وقيمة العبدين ويكون ذلك من جميع المال وما زاد على القيمة الى تمام
 الدية يعتبر من ثلث المال وتكون الجنائتان نصفين اذ ليس أحدهما أولى من الاخر قال في الجامع الصغير
 رجل له عبدان سالم ورابع فقتل سالم رجلا خطأ في صحته المولى فقال المولى أحدكما حر ثم قتل رابع رجلا آخر
 في صحته المولى ثم مات المولى قبل البيان عتق من كل واحد منهما نصفه وسعى كل واحد منهما في نصف قيمته وزم المولى
 الفداء في قتل سالم وهذا منه اختيار للفداء الا ان فداء سالم في الدية يعتبر من جميع المال وما زاد على ذلك الى تمام الدية
 يعتبر من الثلث ولا يلزمه الفداء في قتل رابع ولو ان المولى لم يقل ما ذكره وليكن المولى أوقع العتق على سالم صار مختارا
 للفداء في قتل سالم وان أوقع المولى العتق على رابع لم يصير مختارا قال رحمه الله في فقاهتي عبد دفع سيده عبده وأخذ

قيمته أو أمسكه ولا يأخذ النقصان في أي اذافه رجل عيني عبد فالمولي بالخيار ان شاء دفع العبد المفقوه الى الفاقه
 وأخذ قيمته كاملا وان شاء أمسكه ولا شيء له وهذا عند أبي حنيفة وقال ان شاء أمسك العبد وأخذ ما أنفقه وان شاء دفع
 العبد وأخذ قيمته وقال الشافعي يضمه كل القيمة ويمسك الجثمة لانه يجعل الضمان مقابلا للفائت فبقي الباقي على
 ملكه كما اذا قطع إحدى يديه وفقا إحدى عينيه ونحن نقول المالية قائمة في الذوات وهي معتبرة في حق الاطراف
 فصارت اعتبار المالية في الذوات دون الاطراف ساقطا بل المالية تعتبر في الاطراف أيضا بل اعتبار المالية في
 الاطراف أولى لانها يسلك بها ممالك الاموال فاذا كانت المالية معتبرة وقد وجد أيضا اتلاف النفس من وجه
 بتفويت جنس المنفعة وهذا الضمان مقدر بقيمة الكل فوجب ان يتملك الجثمة دفعا للضرر عنه ورعاية للمالية
 بخلاف ما اذا فقاعتني حرلانه ليس فيه معنى المالية وبخلاف عيني المدبر لانه لا يقبل النقل من ملك الى ملك وفي
 قطع إحدى اليدين وفق إحدى العينين لم يوجد تفويت جنس المنفعة فاذا ثبت هذا جئنا الى تعليل مذهب
 الفريقين له ما ان العبد في حكم الجنابة على أطرافه بمنزلة المال حتى لا يجب القود فيها ولا تتحملها العاقلة
 وتجب قيمته بالغة ما بلغت فكان معتبرا بالمال فاذا كان معتبرا به وجب تخيير المولى على الوجه الذي قلناه كما في سائر
 الاموال فان حرق ثوب الغير خرقا فاحشا يوجب تخيير المالك ان شاء دفع الثوب وضمن قيمته وان شاء أمسكه وضمنه
 النقصان وله أن المالية وان كانت معتبرة في الذات والآدمية أيضا غير مهذرة فيه وفي الاطراف ألا ترى ان عبد الوقطع
 يدعي آخر يؤمر مولا به بالدفع أو الفداء وهذا من أحكام الآدمية لان موجب الجنابة على المال ان تباع رقبته فيها ثم
 من أحكام الآدمية أن لا ينقسم الضمان على الجزء الفائت والقائم بل يكون بازاء الفائت لا غير ولا يتملك الجثمة ومن
 أحكام المالية ان ينقسم على الجزء الفائت والقائم ويتملك الجثمة فوفرنا على الشبهين حظهما فقلنا بانه لا ينقسم اعتبارا
 للآدمية ويتملك الجثمة اعتبارا للمالية وهذا أولى مما قاله اذ فيم قاله اعتبارا لجانب المالية فقط وهو أدنى واهـ دار
 جانب الآدمية وهو أعلى ومما قاله الشافعي أيضا لان فيه اعتبارا لآدمية فقط والشيء اذا أشبه شيئين يوفر عليه
 حظهما قال رحمه الله يوجبني مدبر أو أم ولد ضمن السيد الأقل من القيمة ومن الارش في ما روى عن أبي عبيدة بن
 الجراح رضی الله عنه انه قضى بجنابة المدبر على المولى بمحض من الصحابة من غير تكبير وكان يومئذ أمير بالشام فكان
 اجابا ولان المولى صار ما نعاما ذكرنا قال القـدوري في التـقريب قال أبو يوسف يضم من المولى قيمة المدبر وأم
 الولد بالجنابة مدبر او قال زفر يضم قيمته عبد الكرخي في مختصره وحناية المدبر على سيده وفي ماله هدر
 بالثديز وكذا بالاستيلا دونما يصير مختارا للفداء لعدم علمه بما يحدث فصارك اذا فعل بعد الجنابة وهو لا يعلم وانما
 يجب الأقل من القيمة ومن الارش لانه لاحق لولي الجنابة في أكثر من الارش ولا يمنع من المولى في أكثر من العين
 وقيمتها تقوم مقامها ولا يبحر في الاكثر والأقل لانه لا يفيد في جنس واحد لا اختياره الأقل بخلاف ما اذا كان الجنابي
 قناحيث يخير المولى بين الدفع والفداء ولا يجب الأقل لان فيه فائدة لا اختلاف الجنس لان من الناس من يختار دفع
 العين ومنهم من يختار دفع الفداء على ما هو الايسر عنده أو يبقى ما اختاره على ملكه ويخرج الآخر عن ملكه ثم
 الاصل فيه ان جنابيات المدبر لا توجب الاقيمة واحدة وان كثرت لانه لا يمنع منه الارقبة واحدة ولان دفع القيمة فيه
 كدفع العين في القن ودفع العين لا يتكرر فكذا ما قام مقامها او يتضاربون بالمخصص في القيمة وتعتبر قيمته في حق
 كل واحد منهم في حال الجنابة عليه لانه يستحقه في ذلك الوقت حتى لو قتل رجلين واحدا وقيمتهم ألف ثم قتل آخر وقيمته
 ألفان ثم قتل آخر وقيمته خمسة مائة يجب على المولى الفادهم لانه جنى على الوسط وقيمتهم ألفان فيكون المولى
 الاوسط ألف منها لا يشاركه فيه أحد لان ولي الاول لاحق له فيما زاد على الالف وانما حقه في قيمته يوم جنى على وليه وهو
 ألف درهم وكذلك الثالث لاحق له فيما زاد على الخمسة مائة فلماذا كرنا ثم يعطى خمسة مائة فتقسم بين الاول والاوسط
 فيضرب الاول بجميع حقه وهو عشرة آلاف درهم ويضرب الاوسط بما بقي من حقه وهو عشرة آلاف درهم الى آخره

لانا ننظر الى دية المقتول وما وصل منها وما تاخر منها يضرب له بعشرة آلاف درهم الى آخره قال في المحيط مدبر قتل رجلا وقيمته ألف درهم ثم صارت قيمته ألفين فقتل آخر خطأ فالألف درهم للثاني وتخاصا في الألف الأولى في المرتن قال رحمه الله فإن دفع القيمة بقضاء فبني أخرى شارك الثاني الأول كما يعني اذا دفع المولى القيمة لولي الجناية الأولى بقضاء القاضي ثم جناية أخرى بعد ذلك فلا شيء على المولى لان جناياته كلها لا توجب الاقيمة واحدة ولا تعدى من المولى بدفعها الى ولي الجناية الأولى لانه مجبور عليه بالقضاء فيتبع ولي الجناية الثانية ولي الأولى فيشاركه فيها ويقسمها على قدر حقه ما على ما ذكرنا قال رحمه الله ولو بغير قضاء اتبع السيد أو ولي الجناية كما أي لو دفع المولى القيمة الى ولي الجناية الأولى بغير قضاء كان ولي الجناية الثانية بالخيار ان شاء اتبع المولى بحصته من القيمة وان شاء اتبع ولي الجناية الأولى وهذا عند أي حنيفة وقال لا شيء على الولي لانه فعل عين ما يفعله القاضي ولا تعدى منه بشيئ الى الأول لانه حين دفع الحق الى مستحقه لم تكن الجناية الثانية موجودة ولا علم له بما يحدث حتى يجعل متعديا ولا في حنيفة رحمه الله تعالى ان جنابات المدبر توجب قيمة واحدة وهم شركاء فيها والجناية المتأخرة كالمقارنة حكما ولهذا يشتركون فيها كلهم جميعا ثم اذا دفعها الى الأول باختياره صار متعديا في حق الثاني لان حصته وحيث عليه وليس له ولاية عليه فاذا لم ينقد دفع المولى في حق الثاني فالثاني بالخيار ان شاء اتبع الأول لانه قبض حقه ظاهرا فصار به ضامنا فياخذ منه وان شاء اتبع المولى لانه دفع حقه بغير اذنه فاذا أخذ منه رجوع المولى على الأول بما ضمن للثاني وهو حصته لانه قبضه بغير حق فيسترد منه وهذا لانه لا يجب عليه الاقيمة واحدة فلو لم يكن له حق الرجوع لكان الواجب عليه أكثر من القيمة ولان الثانية مقارنته من وجه حتى يشاركه ومتأخرة من وجه في حق اعتبار القيمة فيعتبر مقارنته في حق التضمن أيضا كإلا يبطل حق ولي الثانية واذا اعتق المدبر وقد جنى جنابة لم يلزمه الاقيمة واحدة لما ذكرنا وسواء اعتقه بعد العلم بالجناية أو قبله لان حق المولى لم يتعلق بالعبء فلم يكن مفونا بالاصتاق وأم الولد كالمدبر واذا أقر المدبر وأم الولد بجناية توجب المال لم يجز اقراره وجنابته على المولى لا على نفسه واققراره على المولى غير نافذ بخلاف ما اذا كانت الجناية موحية للقود بان أقر بالقتل عمدا حيث يصح اقراره فيقتل به لان اقراره على نفسه فينقد عليه لعدم التهمة

باب غصب العبد والمدبر والصبي والجناية في ذلك

قال في النهاية لما ذكر حكم المدبر في الجناية ذكر في هذا الباب ما يرد عليه وما يرد منه وما ذكر حكم ما يلحق به اه وقال في غاية البيان لما ذكر جنابة العبد والمدبر ذكر في هذا الباب جنابتهما مع غصبهما لان المفرد قبل المركب ثم حرك كلامه الى بيان حكم غصب الصبي اه وتبعه العيني أقول هذا أشبه الوجوه المذكورة وان أمكن التقرير بما حسن منه تدبر قال رحمه الله قطع يد عبده فغصبه به رجل ومات منه ضمن قيمته اقطع وان قطع يده في يد الغاصب مات منه برئ كما لان الغصب يوجب ضمان ما غصب في المسئلة الأولى لما قطع المولى ناقصت قيمته بالقطع فيجب على الغاصب قيمته اقطع وفي الثانية حين قطع المولى العبد في يد الغاصب صار مستردا له لاستيلائه عليه وبرئ الغاصب من ضمانه لو وصل ملكه الى يده قال صاحب الهداية في الفرق بين المسئلتين ان الغصب قاطع للسراية لان سبب الملك كالبيع فيصير كانه هلك بأففة سماء وية فوجب قيمته اقطع ولو لم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت السراية مضافة الى البداية فصار المولى متلفا فيصير مستردا وهذا مشكل لان السراية انما تنقطع باعتبار تبدل الملك لاختلاف المستحقين والغصب ليس بسبب الملك وضعا والغاصب لا يملك الا باء الضمان ضرورة كإلا يجتمع البدلان في ملك واحد وذلك بعدم ملك المولى البدل ولم يوجد تحقيقه ان معنى قولهم بقطع السراية ان ما حصل من التلف بالسراية يكون هدر الا ان تسبب ذلك الى غير الجاني واعترض عليه الامام قاضيان بان هذا يخالف ذهنا وان الغصب لا يقطع السراية ما لم يملك البدل على الغاصب بقضاء أو رضانا لان السراية انما تنقطع به باعتبار تبدل الملك وانما يتبدل الملك به اذا ملك البدل على الغاصب وهو قيمة العبد اقطع أم قبله فلا يضمن وفي رهن الجامع الصغير في الباب الثاني من جناباته انما يضمن

الغاصب هنا قيمة العبد لان السراية وان لم تنقطع بالغصب ووردت على مال متقوم فوجب سبب الضمان فلا يبرأ عنه
 الغاصب الا اذا ارتفع الغصب والشئ انما يرتفع بما هو فوقه أو مثله ويد الغاصب ثابتة على المغصوب حقيقة وحكما
 ويد المولى ثابتة عليه حكما باعتبار السراية لاحقة لان بعد الغصب لم تثبت يده على العبد حقيقة والثابت حكما دون
 الثابت حقيقة وحكما فلم يرتفع الغصب باتصال السراية فقصر عليه الضمان قال صاحب العناية فيه نظر لا نالنا سلم
 ان يد الغاصب عليه ثابتة حكما فان يد المولى ثابتة عليه حكما ولا يثبت على الشئ الواحد يدان حكمان بكالهما أقول
 نظره ساقط اذ لا وجه لمنع ثبوت يد الغاصب عليه حكما فان معنى ثبوت اليد على الشئ حكما ان يرتب على تلك اليد حكما
 من الاحكام وقد ترتب على يد الغاصب فيما نحن فيه وجوب الضمان بالاجماع وأما يد منعه فليس بتمام أيضا اذ لا
 محذور في ان يثبت على الشئ الواحد يدان حكمان بكالهما من جهتين مختلفتين وهنا كذلك فان ثبوت يد المولى
 على العبد المغصوب منه حكما باعتبار سراية القلع الذي صدر منه وثبوت يد الغاصب عليه حكما باعتبار ثبوت يده
 عليه حقيقة فاختلفت الجهتان قال رحمه الله هو غصب محجور مثله فبات في يده ضمن كمن يبيع اذا غصب عبد محجور عليه
 عبدا محجورا عليه فبات المغصوب في يد الغاصب ضمنه لان المحجور عليه مؤاخذ بافعاله وهذا منها فيضمن قال رحمه الله
 في مدبر حتى عند غاصبه ثم عند سيده ضمن قيمته لهما كمن أي لو غصب رجل مدبرا فعني عنده جنابة ثم رده على مولاه
 فعني عنده جنابة أخرى ضمن المولى القيمة لولي الجنابةين فتكون بينهما نصفين لان موجب جنابة المدبر وان كثرت
 قيمته واحدة فيجب ذلك على الملك للمولى لانه هو الذي أعجز نفسه عن الدفع بالتدبير السابق من غير ان يصير مختارا
 للقداء كما في القن اذا أعتقه بعد الجنابات من غير ان يعلمها وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستوائهما في السبب قال
 رحمه الله وهو يرجع بنصف قيمته على الغاصب كمن أي يرجع المولى بنصف ما ضمن من قيمة المدبر على الغاصب للتعدي
 لانه ضمن القيمة بالجنابةين نصفها بسبب كان يعتد للغاصب والنصف الآخر بسبب عنده فيرجع عليه بسبب محقه
 من جهة الغاصب فصار كأنه لم يرد نصف العبد لان رد المستحق بسبب وجد وعنده عند الغاصب كالرد قال رحمه الله
 في ورده للاول كمن أي دفع المولى نصف القيمة الذي أخذه من الغاصب الى ولي الجنابة الاولى وهذا عند أبي حنيفة وأبي
 يوسف قالوا ولهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يزاجه أحد وانما انتقص باعتبار مزاجه الثاني
 الى آخره قال في العناية واعترض بان الثانية مقارنة للاولى حكما فكيف يكون الحق للاولى في جميع القيمة وأجيب بان
 المقارنة جعلت حكما في حق الضمان لا غير والاولى مقدمة حقيقة وقد انعقدت موجبة لكل القيمة من غير مزاجه
 وأمكن توفير موجبها فلا يعتنع بالامانع أقول في الجواب بحث لا نالنا سلم ان المقارنة جعلت حكما في حق التضمن لا غير بل
 جعلت حكما أيضا في حق مشاركة ولي الجنابة الثانية لولي الجنابة الاولى كما أرشدنا اليه قول صاحب الهداية في الفصل
 السابق لان الثانية مقارنة حكما من وجه ولهذا يشارك ولي الجنابة اه فاذا جعلت المقارنة حكما في حق مشاركته وفي
 الجنابة الثانية أيضا كان ولي الجنابة الثانية مزاجا لولي الجنابة الاولى في الاستحقاق جميع القيمة فكيف ياخذ ولي
 الجنابة الاولى وحده كل القيمة مع مزاجه الاولى الثانية له في استحقاقه اياه وان كان الاعتبار لتقدم الاولى حقيقة
 دون المقارنة الحكمية ينبغي ان لا يستحق ولي الثانية شيئا من قيمة المدبر وليس الامر كذلك بالاجماع فليتامل في
 جواب الشافعي وقال محمد رحمه الله لا يدفعها اليه لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ماسم لم لولي الجنابة
 الاولى لانه انما يرجع على الغاصب فلا يدفع اليه كيلا يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل وكيلا يتكرر
 الاستحقاق وقوله عوض ماسم لم الى ولي الجنابة الاولى قلنا هو كذلك لكن ذلك في حق المولى والغاصب لان ما أخذه
 المولى من الغاصب عوض المدفوع الى ولي الجنابة الاولى وأما في حق الجنى عليه فهو عوض مالم يسلم له ومثله جائز
 كالذمي اذا باع خرا وقضى دين مسلم يجوز له أخذه لان تلك الدراهم عن المخرف في حق الذمي وبذل الدين في حق المسلم قوله
 ودفع الى الاول فان قلت هذا يناقض قوله أولا جنابة العبد لا تجب الادفعوا واحدا لو محلا أو قيمة واحدة وهنا

أوجبت قيمة ونصفا أو دفع العبد ونصف القيمة للاول فالجواب ان الكلام الاون فيما اذا تعددت الجناية في يد
 شخص واحد من غير غصب وورد يكون جامعا لها فلها تجب قيمة واحدة أو دفع واحد وهنالمما كانت عند شخصين
 لم يمكن جمعها قلها حكمان وان كانت في يد واحد لكن بعد غصب ورد كما سياتي في قوله ورده قال رحمه الله ثم يرجع به
 على الغاصب أي يرجع المولى بذلك الذي دفعه الى ولي الجناية الاولى نانيا على الغاصب عندهم لانه استحق من
 يده بسبب كان في يد الغاصب فيرجع عليه بذلك فصار كأنه لم يرد ولم يضمن له شيء الا لم يبق شيء من العبد أو من بدله
 في يده قال رحمه الله وبعبارة لا يرجع به نانيا أي بعكس ما ذكره لا يرجع غاصب المولى على الغاصب بالقيمة
 نانيا وصورته ان المدبر جنى عندهم واولا فغصب به رجل فجنى عنده جناية أخرى ثم رده على المولى ضمن قيمته لولي
 الجنايتين فيكون بينهما ما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب بنصف القيمة لانه استحق عليه بسبب كان في يد
 الغاصب في دفعه الى ولي الجناية الاولى بالاجماع أما عندهما فظاهر لما بيننا وأما عند محمد فانه يمتنع الدفع الى ولي
 الجناية الاولى في المسئلة الاولى كما لا يجتمع مع البديل والمبدل في ملك واحد على ما بيننا وهنالا يلزم ذلك لان ما أخذ
 من الغصب عوض ما دفع الى ولي الجناية الثانية فاذا دفعه الى ولي الاولى لا يجتمع البديلان في ملك واحد وفي الاول
 يجتمع لانه عوض ما أخذه هو بنفسه ثم اذا دفعه الى ولي الاولى لا يرجع به على الغاصب بالاجماع وهو المراد بقوله
 وبعبارة لا يرجع نانيا لان المولى لم يدفع ما أخذه من الغاصب الى ولي الاولى سلم له ما أخذه من الغاصب فلم يتصور
 الرجوع عليه وهنالم يسلم له بالاجماع ومع هذا لا يرجع على الغاصب بالاجماع بما دفعه نانيا لان الذي دفعه المولى
 الى ولي الجناية الاولى نانيا هنا بسبب جناية وجودت عنده فلا يرجع به على أحد بخلاف المسئلة الاولى عندهم لان
 دفع المولى نانيا الى ولي الجناية الاولى فيها بسبب جناية وجدت عند الغاصب فيرجع عليه هنا كما ذكرنا قال رحمه الله
 واللقن كالمدير غير ان المولى يدفع العبد هنا وثمة القيمة أي العبد اللقن فيما ذكرنا كالمدير ولا فرق بينهما الا ان
 المولى يدفع القن وفي المدير القيمة حتى اذا غصب رجل عبد الجنى في يده ثم رده على المولى فجنى عنده جناية أخرى فان
 المولى يدفعه الى الاول ثم يرجع على الغاصب عندهما وعند محمد لا يدفع ما أخذه من الغاصب الى الاول بل يسلم
 له فلا يتصور الرجوع على الغاصب نانيا على ما ذكرنا في المدير وان جنى عند المولى أولا ثم غصبه فجنى في يده ثم رده الى
 المولى دفعه الى ولي الجنايتين نصفين ثم يرجع بنصف قيمته على الغاصب لما ذكرنا قال رحمه الله ثم مدبر جنى عند
 غاصبه فرده فغصبه أخرى فجنى فعلى سيده قيمته لهما أي اذا غصب رجل مديرا فجنى عنده جناية فرده على
 المولى ثم غصبه نانيا فجنى عنده جناية أخرى فعلى المولى قيمته بين ولي الجنايتين نصفين لان منعه بالتدبير فوجب
 عليه قيمته على ما بيننا قال رحمه الله ثم يرجع بغيره على الغاصب أي لان الجنايتين كانتا في يد الغاصب فاستحق
 كل بسبب كان في يده ف يرجع عليه بالكل بخلاف المسائل المتقدمة فان هنالك استحق النصف بسبب كان عنده
 والنصف بسبب كان في يده المالك فيرجع بالنصف لذلك قال رحمه الله ثم ودفع نصفها الى الاول أي دفع المولى نصف
 القيمة المأخوذة من الغاصب نانيا الى ولي الجناية الاولى لانه استحق كل القيمة لعدم المزاجعة عند وجود جنايته
 وانما انتقص حقه بحكم المزاجعة من بعد قال رحمه الله ثم يرجع بذلك النصف على الغاصب أي يرجع المولى
 بالنصف الذي دفعه نانيا الى ولي الجناية الاولى على الغاصب لان ولي الجناية الاولى استحق هذا النصف نانيا بسبب
 كان في يد الغاصب فيرجع عليه ويسلم الباقي له ولا يدفعه الى ولي الجناية الاولى لانه استوفى حقه في حقه ولا الى ولي
 الثانية لانه لاحق له الا في النصف لسبق حق الاول عليه وقد وصل ذلك اليه وهذا لان الثاني يستحق النصف لوجود
 المزاجعة وقت جنايته والمزاجعة موجودة فبقى على ما كان بخلاف ولي الاولى لانه استحق الكل وقت الجناية وانما
 يرجع حقه الى النصف للمزاجعة قالوا وكلما وجد شيئا من بدل العبد أخذه حتى يستوفى حقه ثم قيل هذه المسئلة على
 الخلاف كالاولى وقيل على الاتفاق والفرق لمحمد ان الذي يرجع به ولي الجناية الاولى عوض ما سلم له في المسئلة

الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلودفع اليه ثانيا تكرر الاستحقاق واما في هذه المسئلة فيمكن ان يجعله عوضا
 عن الجناية الثانية لانها كانت في يد الغاصب فلا يؤدي الى ما ذكرنا وفي المبسوط واذا غصب رجل عبدا وجار ية فقتل
 كل واحد رجلا خطأ ثم قتل العبد الجارية ورذ العبد فانه يرد معه قيمة الجارية في دفعها للمولى الى ولي قتيله الجارية
 ويرجع بها على الغاصب لان قيمة الجارية استحققت من يد المولى بسبب كان عند الغاصب عند أبي حنيفة رحمه الله
 وعندهما لا يرجع وان اختار الدفع دفع العبد كله الى ولي قتيله العبد قد دفع في قياس قول أبي حنيفة ويرجع
 بقيمته على الغاصب وعندهما يدفعه الى ولي قتيله العبد والى الغاصب على احد عشر سهما اذا كانت قيمة الجارية
 ألف درهم سهما للغاصب وعشرة لولي قتيله العبد ثم يرجع المولى على الغاصب بقيمة العبد في دفع منها الى ولي قتيله
 جزأ من احد عشر جزأ ثم يرجع بذلك على الغاصب وهذا بناء على ان الغاصب لم يملك الجارية بالضمان من يوم
 الغصب ظهر ان العبد قتل جارية مملوكة وجناية المصوب على الغاصب وعلى ماله هدر عنده وعندهما معتبرة لما
 تبين فعنده لما هدرت جناية العبد على الجارية بقي رقبته جناية واحدة وهو دم المحرف في دفع كله الى ولي دم
 المحر ويغديه كله اليه وهو مضطر في الدفع والغداء وقد استحق العبد من يده بسبب كان في يد الغاصب وضمانه
 فيرجع بقيمته عليه وعندهما لما كانت جناية العبد على الجارية عشرة آلاف وحق الغاصب في قيمة الجارية ألف
 درهم فيقسم العبد بينهما على احد عشر ويرجع بقيمته على الغاصب لان جميع العبد استحق من يد المولى بجناية
 كانت في ضمان الغاصب بخلاف الغداء لانه وجب للغاصب على المولى قيمة الجارية لان جناية عبده على جارية
 الغاصب معتبرة عندهما وللمولى على الغاصب قيمة العبد فوقع المقاصصة لانهما اتفقا جنسا ومقدارية المحرم
 قيمة العبد مختلفان جنسا وقدرافلا يتقاصان ولو كان الغاصب معسرا وقال ولي الجناية انتظر يساره دفع العبد الى
 ولي قتيله أو فداء ويرجع بقيمته على الغاصب اذا أسرو بقيمة الجارية مرتين واحدة يدفعها الى ولي قتيلا وواحدة
 تسلم له وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يدفع من العبد عشرة أجزاء من احد عشر جزأ الى ولي قتيله
 فاذا أسر الغاصب دفع اليه الجزء الثاني لجواز ان يؤدي الغاصب قيمة الجارية فيثبت له حق في العبد على قولهما في
 دفع جميع العبد الى ولي قتيله العبد يبطل حق الغاصب في العبد متى أدى قيمة الجارية فيوقف جزأ من احد عشر
 جزأ معا عليه وان قال ولي قتيله أضرب بقيمة الجارية في الغلام دفع اليه ما على احد عشر لان نصفه لولي رقبته
 العبد للعالم وحق الغاصب غير ثابت للعالم وفي الثاني عسي يثبت وعسي لا يثبت ثم يرجع بقيمته في دفع الى ولي
 قتيله ما تمام لان حقه كان ثابتا في جميع العبد وقد وصل اليه عشرة أجزاء من العبد ولم يصل اليه جزء واحد وفي يد
 المولى بدله فيمكن ان يملكه في دفعه ثم يرجع على الغاصب بمثل ذلك لما بينا وولي قتيله الجارية ان يأخذ من
 المولى عشرة أجزاء من قيمته في رواية لانه وصل اليه بدل جميع الجارية لان العبد قام مقام الجارية واذا كانت قيمته
 أقل من قيمة الجارية لان قليل القيمة اذا قتل كثير القيمة ودفع به قام مقام جميعه فاذا قام العبد مقام جميع الجارية
 فصار كأنه وصل اليه جميع الجارية بخلاف ولي قتيله العبد لان حقه كان في جميع العبد ولم يتحول الى بدله وقد
 وصل اليه بعض العبد فكان له ان يأخذ بدل ما لم يصل اليه من العبد ولو قتل العبد المصوب الغاصب هدر منه
 وكذلك العبد المرحون اذا قتل المرتين عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يعتبر حتى يور المولى بالدفع أو الغداء لهما ان
 في اعتبار جنايته فائدة لان الغاصب ملكه بالدفع بالقيمة ويملك عبد الغير بالقيمة مقيدا كما لو اشترى منه وبالغداء يملك
 دية نفسه وهي أكثر من القيمة ظاهر فيحصل للغاصب زيادة على القيمة فدل على ان في اعتبار هذه الجارية فائدة
 فوجب اعتبارها والله أعلم ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ان المولى متى أخذ الضمان من الغاصب يملك الغاصب العبد
 مستندا الى وقت الغصب وظاهره ان الجناية ظهرت من المملوك على مالكه وجناية المملوك على مالكه هدر لان المولى
 لا يستوجب على مملوكه شيئا وجناية المصوب على مولاه معتبرة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما لما في الرهن

قال رحمه الله **في** غصب صبي ارجعت في يده فجاءه او بحمي لم يضمن وان مات بصاعقة اوتهمش حية فديته على عاقلة الغاصب **في** وهذا استحسان والقياس ان لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر والشافعي رحمه الله تعالى لان الغصب في الحر لا يتحقق الا ترى انه لا يتحقق في المكاتب وان كان صغيرا لكونه حرا يدا مع انه رقيق رقيقة فالحر يداورقبة أولى ان لا يضمن به وجه الاستحسان ان هذا ضمن اتلاف لا ضمن غصب والصبي يضمن بالاتلاف وهذا لان نقله الى أرض مسبعة أو الى مكان الصواعق اتلاف منه تسببا وهو متعد فيه بتقويت يدا الحافظ وهو المولى فيضمن وهذا لان الحيات والسباع والصواعق لا تكون في كل مكان فأمكن حفظه عنده فاذا نقله اليه وهو متعد فيه فقد أزال حفظ المولى عنه متعد يدا فيضاف اليه لان شرط العلة بمنزلة العلة اذا كان تعديا كما في الحر في الطريق بخلاف الموت فجاءه او بحمي فان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى مكان تغلب فيه المحي والامراض يقول انه يضمن وتجب الدية على العاقلة لكونه قتيلا تسببا بخلاف المكاتب لانه في يده نفسه وان كان صغيرا فهو يلحق بالكثير الا ترى انه لا يزوج الابرضاء كالبالغ والحر الصغير يزوج وجه وليه بدون رضاه فاذا اخرج من يدا المولى فسات مما يمكن التحرر عنه يضمن والمكاتب لا يجز عن حفظ نفسه فلا يضمن بالغصب كالححر الكبير حتى لو لم يمكنه من حفظ نفسه فلا يضمن بالغصب مما صنع من قيده ونحوه يضمن المكاتب وكالححر الكبير أيضا كما يضمن الصغير لانه حينئذ يكون التلف مضافا الى الغاصب بتقصير حفظه قال رحمه الله **في** كسبي اودع عبدا فقتله وان اودع طعاما واأكله لم يضمن **في** أي يضمن عاقلة الغاصب كما يضمن عاقلة الصبي اذا قتل عبدا اودع عنده وهذا الفرق بين العبد المودع والطعام المودع وهو قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي رحمه الله تعالى يضمن الصبي المودع في الوجهين وعلى هذا لو اودع العبد النجور عليه مالا فاستهلكه لا يؤخذ بالضمان في الحال وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يؤخذ به في الحال وعلى هذا الخلاف الاقرار في العبد والصبي وكذا الاعارة فيهما ثم ان محمدا رحمه الله شرط في الجامع أن يكون الصبي عاقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في الصبي الذي عمره اثني عشر سنة وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق ولان التسليط غير معتبر فيه وفعله معتبر لابي يوسف والشافعي رحمه الله تعالى اذا أتلف مالا متقوما معصوما حقا للمالك فيجب عليه ضمانه كما اذا كانت الوديعة عبدا أو كان الصبي ماذونا له في التجارة أو في الحفظ من جهة المولى وكما اذا أتلف غير ما في يده ولم يكن معصوما والثبوت ولاية الاستهلاك فيه وله ما انه أتلف مالا غير معصوم فلا يؤخذ بضمانه كما لو أتلفه باذنه ورضاه وهذا لان العصمة تثبت حقا له وقد فوتها على نفسه حيث وضعه في يد غير مانعة فلا يبقى معصوما الا اذا أقام غيره مقام نفسه في الحفظ ولا اقامة هنا لانه لا ولاية له على الصبي حتى يلزمه ولا ولاية للصبي على نفسه حتى يلتزم بخلاف الماذون له لان له ولاية على نفسه كالبالغ ويخلاف ما اذا كانت الوديعة عبدا لان عصمته لحق نفسه اذ هو مبقى على أصل الحرية في حق الدم فكانت عصمته لحق نفسه للمالك لان عصمة المالك انما تعتبر قيماله ولاية استهلاك حتى يمكن غيره من الاستهلاك بالتسليط وليس للمولى ولاية استهلاك عبده فلا يقدر ان يمكن غيره من ذلك فلا يعتبر تسليطه فيضمن الصبي باستهلاكه بخلاف سائر الاموال قال في العماية واذا استهلك الصبي ينظر ان كان ماذونا له في التجارة وان كان محجورا عليه لكنه قبل الوديعة باذن وليه ضمن بالاجماع ان كان محجورا عليه وقبلها بغير أمر وليه فلا ضمان عليه عند الامام ومحمد في الحال ولا بعد الانزال وقال أبو يوسف يضمن في الحال وأجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون عنده وديعة يضمن في الحال وهو تقسيم حسن اه

باب القسامة **في**

ما كان أمر القتل يؤول الى القسامة فيما اذا لم يعلم قاتله ذكرها هنا في باب على حدة في آخر الدييات والكلام في القسامة من وجوه الاول في معناها لغة والثاني في معناها شرعا والثالث في ركنها والرابع في شرطها والخامس في صفتها والسادس في دليلها اعلم ان القسامة في اللغة اسم وضع موضع الاقسام كذا في عامة الشروح أخذ من المغرب وقال في

معراج الدراية القسامة لغة مصدر اقسام كما لا يخفى على من له ذراية بعلم الادب واما في علم الشريعة فهي ايمان يقسم بها
 اهل محلة أو دار او غير ذلك وجد فيها قتل به أثر بقول كل منهم والله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كذا في العناية قال في
 النهاية واما تفسيرها شرعا فصاروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه قال في القتل الذي يوجد في المحلة أو دار رجل في
 المصران كان جراحة أو أثر ضرب أو أثر خنق ولا يعلم قاتله يقسم خمسة من رجال من أهل المحلة كل منهم يقول بالله ما قتلته
 ولا علمت له قاتلا اه اقول ما ذكر في النهاية انما هو مسألة القسامة شرعا فان التفسير من قبيل التصورات وما ذكر
 فيها تصديقي من قبيل الشرطيات كما ترى نعم يمكن ان يؤخذ منه تفسير القسامة شرعا بتدقيق النظر لكنه في موضع
 بيان معنى القسامة شرعا في أول الباب تعسف خارج عن سنن الطريق واما ركناها فهو انه يجري من ان يقسم هذه
 الكلمات التي يقسم بها على لسانه ثم قال في النهاية واما شرطها فهو ان يكون المقسم رجلا بالغا قالا حرا فذلك لم
 يدخل في القسامة المرأة والصبي والمجنون والعبد وان يكون في الميت الموجود أثر القتل وأما لو وجد ميتا لا أثر به فلا
 قسامة ولادية ومن شرطها أيضا تكميل اليمين بالخمسين اه وفي غاية البيان أيضا كذلك ومن شرطها أيضا ان لا يعلم
 قاتله فان علم فلا قسامة فيه ولو لم يكن يجب القصاص فيه أو لادية كما تقدم ومنها ان يكون القتل من بنى آدم فلا قسامة
 في بهيمة وجدت في محلة قوم ومنها الدعوى من أولياء القتل لان القسامة عين واليمين لا تجب بدون الدعوى كما
 في سائر الدعاوى ومنها انكار المدعى عليه لان اليمين وظيفة المنكر ومنها المطالبة في القسامة لان اليمين حق المدعى
 وحق الانسان يوفى عنه بطالبه كما في سائر الاموال ومنها ان يكون الموضع الذي وجد فيه القتل ملكا لا حدا وفي
 يدا حد فان لم يكن ملكا لا حدا ولا في يدا حدا فلا قسامة فيه ولادية في قن أو مدبرا أو أم ولدا ومكاتب أو ما ذون
 وجد مقتولا في دار مولاه نص في البدائع على ما تيك الشروط كلها بالوجه الذي ذكرناه مع زيادة تفصيل وأورد على
 اشتراط الحرية اذا وجد قتل في دار مكاتب فعليه القسامة واذا حلف يجب الاقل من قيمته ومن الادية نص عليه في
 البدائع واجيب بان المكاتب حريدا وان لم يكن حرارقبه كما صرحوا به في الباب السابق فوجد فيه الحرية في الجملة
 فجازا شرطنا الحرية في القسامة مطلقا بناء على ذلك لكن لا يخفى ما فيه واما صفتها فهي وجوب الايمان واما دليلها
 فالاحاديث المشهورة واجماع الامة واما سببها فوجود القتل في المحلة وما في معناه قال رحمه الله في قتل وجد في محلة لم يدر
 قاتله حلف خمسة من رجال منهم بخيرهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا اه هذا على سبيل الحكاية عن الجميع واما
 عند الحلف فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا ليجوز ان قتله وحده فيجبري على يمينه ما قلنا به في
 جبهه لا يعكس لانه اذا قتله مع غيره كان قاتلا له وقال الشافعي رحمه الله اذا كان هناك لو استحلف الاولياء خمسة
 يمينوا ويقضى لهم بالدية على المدعى عليه عدا كانت الدعوى أو خطأ وقال مالك رحمه الله يقضى بالعود اذا كانت
 الدعوى في القتل العمد وهو أحد قول الشافعي واللوث عندهما ان يكون هناك علامة القتل على واحد منهما
 أو ظاهر يشهد المدعى من عداوة ظاهرة أو يشهد عدل أو جماعة غير عدول ان أهل المحلة قتله وان لم يكن ثم لو
 استحلف المدعى عليهم فان حلفوا لادية عليهم وان أبوان يحلفوا حلف المدعى واستحق ما ادعاه لنا قوله صلى الله عليه
 وآله أعطى الناس بدعواهم الحديث وقوله البيهقي على المدعى واليمين على من أنكر ولا فرق في ذلك بين الدم والاموال
 على ظاهر الاحاديث وما روى في قتل وجد بين قوم قال يستحلف خمسة من رجال منهم فهو كقول المؤلف قتل خرج مخرج
 الغالب قال في العناية جرح رجل في قبيلة ولم يعلم جرحه فاما ان يصير صاحب فراس أو يكون صاحب بيت يذهب
 ويحيى فان كان الثاني فلا ضمان بالاتفاق وان كان الاول ففيه القسامة والدية على القبيلة عند الامام وعند الثاني
 لا شيء فيه اه وأطلق في القتل فشمئ الخطا والهمد والدعوى بذلك قال في الاصل واذا وجد قتل في محلة قوم
 وادعى ولي القتل عدا أو خطأ فهذه على ثلاثة أوجه اما ان يدعى ولي القتل على واحد من أهل المحلة انه هو
 الذي قتله وليه فان ادعى على جميع أهل المحلة انه هو قتلوا وليه عدا أو خطأ وادعى على واحد من غير أهل المحلة انه هو

الذي قتله وليه عمدا أو خطأ وأنكر أهل الحلة فانه يحلف بخسون رجلا منهم - ثم كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا فان حلفوا غرموا الدية وان نكوا وافاته يحبسهم حتى يحلفهم وفي الذخيرة - هذا المحبس بدعوى العمدة وان كان يدعى الخطا فاذا نكوا عن اليمين يقضى عليهم بالدية اه وقوله يتخيرهم الولي يعني يختار الصالحين دون الطالحين ولو من أهل الذمة وان كان القتيل مدبرا أو مكاتباً وجبت القسامة وقيمته في ثلاث سنين لان العمدة بمنزلة الاحرار في حق الدماهورى عن ابي يوسف انه لاشئ فيه لانه في حكم الاموال عنده ولا قسامة في الجنين لانه ناقص الحلقة اه قال رحمه الله وان حلفوا فعلى أهل الحلة الدية ولا يحلف الولي وقال الشافعي رحمه الله يحلف وقد تقدم وديننا قوله صلى الله عليه وسلم يحلف نجس ون رجلا منهم كما بالله ما قلناه ولا علمنا له قاتلا ثم أغرموا الدية فقال المخالف يا رسول الله يحلف ويغرم فقال نعم الحديث هذا الذي ادعى عليهم لبايعائهم القتل عمدا أو خطأ لان المدعى عليهم لا يعيزون عن البايعين ولو ادعى على البعض بايعائهم القتل عمدا أو خطأ فكذلك الجواب واطلاق الكتاب يدل على ذلك وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان القسامة والدية تسقط عن البايعين من أهل الحلة ويقال لاولى لك بينة فان قال لا يستحلف المدعى عليه يمينا واحدة وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة مثله ووجهه ان القياس باباه لاحتمال وجود القتل من غيرهم وفي الاستحسان تجب القسامة والدية على أهل الحلة والنصوص لم تفرق بين دعوى ودعوى فيجاب باطلاق النصوص لبالقياس بخلاف ما اذا ادعى على واحد من غيرهم لانه ليس فيه نص فلو أوجبناهما لا أوجبناهما بالقياس وهو ممتنع ثم ان حلف برئ وان نكل ففي دعوى المال ثبت وفي دعوى القصاص فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في كتاب الدعوى قال رحمه الله وان لم يتم العدد ذكر الحلف عليهم ليمتحنين يمينا كما لان المخمين وجبت بالنص فيجب تمامه ما أمكن ولا يشترط فيه الوقوف على الفائدة فيما يثبت بالنص وقد روى عن عمر رضى الله عنه انه قضى بالدية وروى عن شريح والنخعي مثل ذلك ولان فيه استعظاما لالمراد الدم فيتم كمال وتكرار اليمين من واحد على سبيل الوجوب يمكن شرعا كما في كلمات اللعان وان كان العدد كاملا فاراد الولي ان يكرر على أحدهم فليس له ذلك لان المصير الى التكرار ضرورة الاكمال وقد كمل قال رحمه الله ولا قسامة على صبي ومجنون وامرأة وعبد كما لانهم ليسوا من أهل النصرة وانما هم اتباع والنصرة لا تقوم بالاتباع واليمين على أهل النصرة ولان الصبي والمجنون ليسا من أهل القول الصحيح واليمين قول قوله وامرأة وعبد لانها ليسا من أهل النصرة واليمين على أهلها أقول يشكل اطلاق هذا بقول ابي حنيفة ومحمد في مسألة وهي انه لو وجد قتيلا في قرية لامرأة فعند ابي حنيفة ومحمد عليها القسامة - تكرر عليها الايمان والدية على عاقلتها وأما عند ابي يوسف القسامة أيضا على العاقلة قال رحمه الله ولا قسامة ولا دية في ميت لا أثر له أو يسيل دم من فيه أو نفه أو دبره بخلاف عينه وأذنه لان القسامة تجب في القتيل وهذا ليس بقتيلا وانما مات حتف أنفه وفي مثله لا قسامة ولا غرامة لان الغرامة تتبع فعل العبد والقسامة لاحتمال القتل منهم فلا بد من أثر يكون بالميت يستدل به على انه قتيلا بخلاف ما اذا خرج دمه من عينه وأذنه لانه لا يخرج عادة الا من كثرة الضرب فيكون قتيلا ظاهرا فتجربى عليه أحكامه وهو المراد بقوله بخلاف عينه وأذنه ولو وجد بدن القتيل كله أو أكثر من نصفه أو النصف ومعه الرأس في محلة فعلى أهلها القسامة والدية وان وجد نصفه مشقوبا بالطول أو وجد أقل من النصف وكان معه الرأس أو لم يكن فلا شئ عليهم لان هذا حكم عرف بالنص وقد ورد به في البدن ولكن لاكثر حكم الكل فاجرينا عليه أحكامه تعظيما للادنى والاقول ليس معناه فلا يلحق به والاولوا اعتبرناه لاجتماع الديات والقسامات بمقابلة شخص واحد بان توجد أطرافه في القرية مفرقة وهو غير مشروع وينبئ على هذا صلاة الجنازة لانها لا تتكرر كالقسامة والدية قال الشارح ولو وجد فيهم جنين أو سقط ليس به أثر الضرب لاشئ على أهل الحلة لانه لا يفوق الكبير حالا وان كان به أثر الضرب وهو تام الحلق وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر ان تام الحلق ينفصل حيا الى آخره أقول في تحريه هذه المسئلة فتور من وجوه الاول ان الجنين على ما صرحوا به في عامة كتب اللغة الولد مادام في البطن فكيف يتصور انه يوجد فيه ثم

جنين وحده وهو في بطن أمه وأما وجوده مع أمه بمغزل عما نحن فيه لكون المحكم هناك للام دون الجنين والثاني ان
 ذكر الجنين يعني عن ذكر السقط لان السقط على ما صرح به في كتب اللغة الولد الذي يسقط قبل تمامه والجنين يع
 تام الخلق وغير تامه والثالث ان قوله ليس به أثر الضرب غير كاف في جواب المسئلة اذ لا بد فيه من أن يكون
 به أثر الجراحة والخنق كما تقرر فيما سبق فالأقتصار هنا على نفي أثر الضرب تقصير والاطهر ان يقال ولو وجد فيهم
 ولد صغير ساقط ليس فيه أثر القتل فلا شيء عليهم فتدبر قوله وان كان به أثر الضرب وهو تام الخلق وجبت القسامة
 والدية عليهم لان الظاهر أن تام الخلق ينفصل حيا فان قيل الظاهر يصلح للدفع دون الاستحقاق ولهذا قلنا في عين
 الصبي ولسانه وذكره اذالم يعلم صحته حكومة عدل عندنا وان كان الظاهر سلامتها أوجب بانها انما يجب في الاطراف
 قبل ان يعلم صحتها ما يجب في السليمة لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال وليس تعظيم كتعظيم النفس فلم يجب فيها
 قبل العلم بالحكمة قصاص أودية بخلاف الجنين فانه نفس من وجهه عضو من وجهه فاذا انفصل تام الخلق وبه أثر الضرب
 وجب فيه القسامة والدية تعظيما للنفوس لان الظاهر انه قتيلا لوجود دلالة القتل وهو الاثر اذا الظاهر من حال تام
 الخلق ان ينفصل حيا وأما اذا وجد دم ميتا ولا أثر به لا يجب فيه شيء فكذا هـ اذا قال جهور الشراح ورد صاحب العناية
 جوابهم المزبور حيث قال بعد ذكر السؤال والجواب وهذا كما ترى مع تطويله لم يرد السؤال ورجماقواه لان الظاهر
 اذالم يكن حجة للاستحقاق في الاموال وماسلك به مسلكها فلان يكون فيها هو اعظم خطر أو لى انتهى ولان الجنين
 نفس فاعتبرنا جهة النفس ان انفصل حيا فيستدل عليه بتمام الخلق وعضو من وجهه فاعتبرنا جهة العضو ان انفصل
 ميتا فيستدل عليه بنقصان الخلق قال رحمه الله **وقتيلا على دابة ومعها سائق أو قائد أو راكب فديته على عاقلة** **ك**
 دون أهل الحملة لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وان اجتمع فيها السائق والقائد والراكب كانت الدية عليهم جميعا
 لان القتيلا في أيديهم دون أهل الحملة فصار كما اذا وجد في دراهم ولا يشترط ان يكونوا مالكين للدابة بخلاف الدار
 والفرق ان تدبير الدابة اليهم وان لم يكونوا مالكين لها وتدبير الدار الى مالكها وان لم يكن ساكنا فيها وقيل القسامة
 والدية على مالك الدابة فعلى هـ هذا ان لا فرق بينها وبين الدار وعن أبي يوسف انه لا يجب على السائق الا اذا كان
 يسوقها مختميا لان الانسان قد ينتقل قريبه الميت من مكان الى مكان للدفن وأما اذا كان على وجه الخفية فانه ظاهر
 انه هو الذي قتله وان لم يكن مع الدابة أحد فاندبها بالقسامة على أهل الحملة الذين وجد فيهم القتيلا على الدابة لان
 وجوده وحده على الدابة كوجوده في الموضع الذي فيه الدابة وفي شرح الطحاوي أو كان الرجل يحمله على ظهره فهو
 كالذي مع الدابة وظاهر عبارة المؤلف انه لا فرق بين ان يكون المالك معروفا أولا وفي شرح الطحاوي بالقسامة
 والدية عليهم هكذا ذكر محمد ولم يفصل بين ما اذا كان للدابة مالك وبين ما اذا لم يكن بل اطلق الجواب ومن مشايخنا
 من قال هـ هذا اذا لم يكن للدابة مالك معروف وانما يعرف ذلك القائد والسائق فاما اذا كان مالك الدابة معروفا فاما
 تجب القسامة والدية على مالك الدابة نظير هذا ما قال محمد في كتاب العتاق ان الرجل اذا استولد جارية في يده ثم أقر
 انها الفلان ان كان المقر له مال كما معروف فلهذه الجارية صدق المستولد ولم تصر أم ولده وان لم يكن المقر له مال كما معروف ولم
 يصدق لانها صارت أم ولده من حيث الظاهر فكذلك هنا ومن المشايخ من قال سواء كان للدابة مالك معروفا ولم
 يكن فان القسامة تجب على الذي في يده الدابة والدية على عاقلة ولو وقعت المنازعة بين أهل الحملة وبين السائق كان
 القول قول السائق ان الدابة دابته قال رحمه الله **لو مرت دابة عليها قتيلا بين قريتين فعلى أقر بهما كما لو روي أنه صلى**
الله عليه وسلم أمر في قتيلا وجد بين قريتين بان يذرع فوجد أحدهما أقرب بشبهه فقتل عليه بالقسامة قيل هـ هذا
محمول على ما اذا كانوا بحيث يسمع منهم الصوت وأما اذا كانوا بحيث لا يسمع منهم الصوت فلا شيء عليهم لانهم اذا كانوا
بجيت لا يسمع منهم الصوت لا يمكنهم العوث وهذا قول الكرخي رحمه الله تعالى وعبارة الماتن ظاهرها الاطلاق وأما اذا
وجد في فلاة في أرض فان كانت ملكا لانسان فهما على المالك وان لم تكن ملكا لا حد فان كانت يسمع منها الصوت

من مصر من الاء صار فعلهم القسامة وان كان لا يسمع فان كان للمسلمين فيها منفعة للاحتطاب والسكلا فالديبة في بيت
 المال وان انقطعت عنها منفعة المسلمين قدمه مدرفظهر ان قوله على أقر بها اذا لم تكن الارض ملكا لاحد كما قال اذا
 كان يسمع منها الصوت من المصر وهو أحد القولين في القريةتين اذا وجد قتيل بينهما وقوله بين قريةتين مثال وكذا
 لو وجد بين قبيلتين أو بين محلتين قال في المحيط ما اذا وجد في فلاة مباح فان وجد في خيمة أو فسطاطا فالقسامة على مالهما
 والديبة على من يسكنها الا انها في يده كما في الداروان كان خارجا عنها فعلى القبيلة التي وجد فيها القتيل لانهم لما نزلوا
 قبائل في أماكن مختلفة صارت الامكنة بمنزلة المحال المختلفة في المقر الا ترى انه ليس لغيرهم ازعاجهم عن هذا المكان
 ولو وجد بين القبيلتين فعلى أقر بهما فان استويا فاعليهما كما لو وجد بين المحلتين وبين القريةتين هذا اذا نزلوا بين قبائل
 متفرقين فان نزلوا جملة مختلطين ووجد القتيل خارج الخيام فعلى أهل العسكر كلهم لانهم لما نزلوا جملة صارت الامكنة
 كلها بمنزلة محلة واحدة لان الامكنة كلها منسوبة الى جميع العسكر لا الى البعض وان كان العسكر في أرض رجل
 فالقسامة والديبة عليه لان العسكر في هذا المكان بمنزلة السكان والقسامة والديبة على الملاك دون السكان بالاجماع
 وهما سويا بين هذه وبين الدار أو يوسف رحمه الله تعالى فرق فان عنده في الدار تجب على السكان دون الملاك والفرق
 ان العسكر نزلوا في هذا المكان لا لا تتقال والارتمال لا للقرار والقرار له وجوده وعدمه بمنزلة فاما السكان في
 الدار للقرار لا لا تتقال والقرار فلا بد من اعتباره وان كان أهل العسكر قد لقوا عدوهم فلا قسامة ولا دية لان
 الظاهر انه قتل العدو ولو جرح في محلة أو قبيلة فحمل مجروحا ومات في محلة أخرى من تلك الجراحة والقسامة والديبة
 على أهل المحلة التي جرح فيها لان القتل حقيقة ووجد في المحلة الاولى دون الاخرى رجل جرح وجهه انسان من أهله
 فكث يوما أو يومين ثم مات لم يضمن المحامل عند أبي يوسف وفي قياس أبي حنيفة يضمن وهذا بناء على ما اذا جرح
 في قبيلة ثم مات في أهل قبيلة أخرى لان يده بمنزلة المحلة فصار وجوده مجروحا في يده كوجوده في محله قال رحمه الله
 لو وان وجد في دار انسان فعليه القسامة والديبة على عاقلة الدار لان الدار في يده وتصرفه ولا يدخل السكان في القسامة
 مع المالك عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف هي عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى
 كما تكون بالملك ولنا ان الملاك هم المختصون بنصرة المنفعة عادة دون السكان ولان تملك الملاك ازم وقرارهم
 اذوم وكانت ولاية التدبير اليهم فتحقق التقصير منهم وفي الاصل واذا وجد القتيل في الدار تجب القسامة على
 صاحب الدار والديبة على عاقلة الدار يعني أهل المحطة وفي الذخيرة باتفاق الروايات وكذا ذكر محمد في هذه المسئلة
 في الاصل وذكر في موضع آخر من الاصل ان القسامة والديبة على قوم صاحب الدار فانفتت الروايات ان الديبة على
 قومه واختلفت الروايات في القسامة ذكر في بعض الروايات انها تكون على المشتري خاصة وذكر في بعض الروايات
 انها تكون على عاقلة المشتري وحكى عن السرخسي انه وفق بين الروايتين قال انها تجب عليه خاصة اذا كان قومه غيبا
 ومعنى الرواية التي قال انها تكون عليه وعلى قومه ان يكون قومه حضورا حتى لو لم يوجد منهم في المحلة ثم وجد قتيل في
 سكة من سكتهم أي في مسجد من مساجدهم وفيها سكان ومشترون فان القسامة على المشتري وهذا الذي ذكر
 قول أبي حنيفة ومحمد فاما في قول أبي يوسف في احدى الروايتين عنه تجب القسامة والديبة على السكان لا على المشتري
 الذين هم ملاك وفي الرواية الثانية يقول تجب على المشتري والسكان وفي الذخيرة وجد قتيل في دار فقال صاحب الدار
 انما قتله لانه اراد اخذ مالي وعلى المقتول سيما المراق وهو مبهم فعن أبي حنيفة انه لا شيء على صاحب الدار وفي موضع
 آخر قال ان عليه الدية لا القصاص وان لم يقر صاحب الدار بقتله وكان بينه وبين المقتول عداوة ظاهرة فان أنكر المدعى عليه فقال الولي
 وجد قتيل فادعى ولي الجناية على رجل انه قتله وكان بينه وبين المقتول عداوة ظاهرة فان أنكر المدعى عليه فقال الولي
 احلف انك قتلته وآخذاً منك الجناية أي الدية فانه ليس للقاضي ان يفعل ذلك عندنا وقوله دار انسان مثال وكذا لو
 وجد في حانوت والسكرم والارض في المحكم كما ذكرنا في الدار وفي المحيط واذا وجد قتيل في محلة خربة ليس فيها أحد

وبقرها محلة عامرة فيها أناس كثيرة تجب القسامة والدية على أهل المحلة العامة لأنها أقرب الأما كن إليها ولو وجد
 في دار من لا تقبل شهادته له أو امرأة في دار زوجها تجب فيها القسامة والدية ولا يحرم الأثر لأنه حكم بأنه قتله حكما بترك
 المحفظ ولو وجد القتل في دار امرأة كر عليها العيين خمسين مرة والدية على عاقلتها وهو قول محمد وعنده أبي يوسف على
 أقرب القبائل قال في المحيط رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث فوجد أحدهما مذبوحا قال أبو يوسف يضم من
 الآخر الدية لأن الظاهر أنه لا يقتل نفسه وإنما قتله الآخر وقال محمد لا حكم لأنه محتمل أن الآخر قتل نفسه وإن
 الآخر قتله فلا ضمنه بالشك ولو أن دارا مغلقة ليس فيها أحد ووجد فيها قتيل فالقسامة والدية على عاقلته رب
 الدار قال رحمه الله وهو على أهل الحطة دون السكان والمشتريين في هذا قول الإمام ومحمد وأهل الحطة هم الذين خط
 لهم الإمام الأرض بخطه وقال أبو يوسف الكل مشترك لأن الضمان إنما يجب بترك المحفظ من له ولاية المحفظ
 وهم في ذلك سواء فكذا في ترك المحفظ فصار كالدائر المشتركة بين واحد من أهل الحطة وبين المشتري ولو كان للحطة
 تأثير في التقديم لما شاركهم المشتري وله ما ان صاحب الحطة هو المختص بنصرة البقعة في العرف وكذا في المحفظ
 ولأن صاحب الحطة أصيل والمشتري دخيل وولاية المحفظ على الأصيل دون الدخيل وفي الدار المشتركة ولاية تديرها
 إلى المالك مطلقا بخلاف القرية والحلة والدار فإنه إذا وجد قتيل في دار مشتركة بين مشتر وصاحب حطة فانهما
 يستويان في القسامة والدية بالاجماع وفي الحلة أو في القسامة والدية على أهل الحطة دون المشتريين مع أن كل واحد
 منهم لو انفرد كانت القسامة عليه والدية على عاقلته والفرق أن العرف جاربان تدير المحلة لاهلها دون المشتري منه
 وتدير الدار للمشتري ولو قال وهو على أهل الحطة لكان أولى لأن الضمير يرجع لأقرب مذكور وهو الدية وقدمنا
 أنه لا فرق بينهما في الحكم متناخر قال رحمه الله فان لم يبق واحد منهم فعلى المشتريين في معنى أن لم يبق واحد من أهل
 الحطة فعلى المشتريين لأن الولاية انتقلت إليهم لزوال من يزارهم ثم إذا وجد في دار إنسان تدخل العاقلة في القسامة
 إن كانوا حاضرين عندهما وعند أبي يوسف لا تدخل لأن رب الدار خص به من غيره فلا يشاركه غيره فيما كاهل الحلة
 لا يشاركهم فيها عواقلهم فصاروا كما إذا كانوا غائبين ولهما منهم في الحضور لزمهم نصرة البقعة كما يلزم صاحب الدار
 فيشاركونه في القسامة وقد بينا أن هذا قول السرخي قال رحمه الله ولو وجد في دار مشتركة على التفاوت فهي على
 عدد الرؤس في أي إذا وجد القتل في دار مشتركة بين جماعة انصبوا لهم فيها متفاضلة بان كانت بين ثلاثة مثلا لأحدهم
 النصف وللآخر الثلث وللثالث السدس تقسم الدية والقسامة على عدد رؤسهم ولا يعتد بتفاوت الأنصبة
 لأن صاحب القليل يزارهم صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء في المحفظ والتقسيم فيكون على عدد الرؤس
 بمنزلة الشفعة وفي الجامع الصغير دار نصفها الرجل وعشرها الآخر ولا آخر ما بقي فوجد فيها قتيل فهي على عدد
 رؤس الرجال دون تفاوت الملاك حتى إن القتل إذا وجد في دار بين اثنين اثلاثا فالدية تجب بينهما نصفين وكذا دار
 بين بكر وزيد اثلاثا فوجد فيها قتيل فالدية على عاقلتهم اثلاثا وهذا الذي ذكرنا قول محمد ورواه عن أبي حنيفة وروى
 عن أبي يوسف بخلافه هذا فإنه قال على عدد الملاك ولو وجد قتيل بين قريتين فالدية على أهل القريتين على سواء
 ولا ينظر إلى عدد أهل القريتين وكذلك قال أبو يوسف في دار بين تميمي وبين أربعة من همدان وجد فيها قتيل
 فالدية بينهما نصفين وعند محمد تجب الدية انجاسا وإذا وجد قتيل بين قريتين وهو في القرب إليهما على سواء ووجد
 في إحدى القريتين أناس كثيرة وفي الأخرى أقل من ذلك فالدية على القريتين نصفين بلا خلاف وقال أبو يوسف في
 قتيل وجد بين ثلاث دور دار تميمي وداران لهمدان وهو في القرب منهم ما جيعا على سواء والدية نصفان واعتبر
 القبلية دون القرب وإذا وجد القتل في دار بين ثلاثة نفر فالقسامة على عواقلهم جميعا اثلاثا وتقام الخمسين على العواقل
 وكذا لو وجد في المسجد أو الحلة فالمعتبر عدد القبائل والقبائل هنا ثلاث والدية اثلاث ولهذا قلنا بان أهل الديوان إذا
 جمعهم ديوان واحد وقابل واحد منهم كان على أهل ديوانه لا على أهله وعشيرته قال رحمه الله وان يبيع فلم يقبض

فهي على عاقلة البائع وفي الخيار على ذي اليد أي اذا بيعت الدار ولم يقبضها المشتري ووجد فيها قبيل فضماته على عاقلة البائع وان كان في البيع خيارا لاحدهما فهو على عاقلة الذي في يده وهذا عند أبي حنيفة وقال اذا لم يكن فيه خيار فهو على عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فهو على عاقلة الذي يصير له لانه انما انزل قاتلا باعتبار التقصير في الحفظ فلا يجب الاعلى من له ولاية الحفظ والولاية تستفاد بالملك ولهذا لو كانت الدار ودعة تجب الدية على صاحب الدار دون المودع والملك للمشتري قبل القبض في البيع البات وفي الذي شرط فيه الخيار بدعة برقرار الملك كما في صدقة الفطر ولا في حنيفة ان القدرة على الحفظ باليد دون الملك الأتري أنه يقدر على الحفظ باليد دون الملك ولا يقدر بالملك بدون اليد في الدار المغصوبة وفي البيع البات اليد للبائع قبل القبض وكذلك فيما فيه الخيار لاحدهما لانه دون البات ولو كان المبيع في يد المشتري والخيار له فهو أخص الناس به تصرفا واذا كان الخيار للبائع فهو في يده مضمون عليه بالقيمة كالمغصوب فيعتبر يده اذ بها يقدر على الحفظ بخلاف صدقة الفطر وانما تجب على المالك لا على الضامن وهذه ضمان جنسية فتجب على الضامن لان ضمان الجنسية لا يشترط فيه الملك الأتري ان الغاصب يجب عليه ضمان جنسية العبد المغصوب ولا ملك بخلاف ما اذا كانت الدار في يده ودعة لان هذا الضمان ضمان ترك الحفظ وهو انما يجب على من كان قادرا على الحفظ وهو من له يد اصاله لا يد نيابة ويد المودع يد نيابة وكذلك المستعير والمرتهن وكذا الغاصب لان يده يد امانة لان العقار لا يضمن بالغصب عندنا ذكره في الهداية والنهاية لا يدل على ان الضمان على الغاصب فان قلت لوجبي العبد في البيع البات قبل القبض بخير المشتري بين الرد وامضائه وهنا لا يخير والفرق ان الدار لا يستحقه باوجود القبيل فيها بخلاف العبد لانه يصير مستحقا بالجنسية وفي مختصر خواهر زاده وان وجد في دار يتأوى المسلمين والقمامة والدية على عاقلة المتأوى والاصل ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يعتبر لوجود الدية على العاقلة اليد الحقيقية لانها تثبت القدرة على الحفظ وهما يعتبران الملك قال رحمه الله ولا تعقل عاقلة حتى تشهد الشهود وانها لذي اليد أي اذا كانت دار في يد رجل فوجد فيها قبيل لا تعقله عاقلة حتى تشهد الشهود وانها لصاحب اليد لان ملك صاحب اليد لا بد منه حتى تعقل عاقلة عنه واليد وان كانت تدل على الملك ولكنها محتملة فلا تكفي الا بايجاب الضمان على العاقلة كما لا يخفى للاستحقاق وتصلح للدفع وقد عرف في موضعه قال صاحب العناية ولا يخفى في وهمك صورة تناقض بعدم الاكتفاء باليد مع وما تقدم ان الاعتبار عند أبي حنيفة رضي الله عنه اليد المعتمدة عنده هي التي تكون بالاصالة لكن كيف يتم على اصاله التعليل الذي ذكره المصنف بقوله لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى تعقل العواقل عنه وهل لا يناقض هذا ما مر من ان الاعتبار عند أبي حنيفة للبدون الملك كما في المسئلة المتقدمة آنفا وان الملك هناك للمشتري مع ان الدية عنده على عاقلة البائع لكونه صاحب اليد قبل القبض كما مر تفصيله قال صاحب العناية ولا يلزم ابا حنيفة ان يعتبر اليد في استحقاق الدية كما قال في الدار المبيعة في يد البائع يوجد فيها قبيل لان الدية تجب على عاقلة البائع لانه يعتبر بد الملك لا مجرد اليد فلم تثبت هنا يد المالك الا بالبيعة اه ذكر في معراج الدراية ما يوافق حيث قال وفي جامع كريبى اعتبر ابو حنيفة رضي الله عنه مجرد اليد في المسئلة المتقدمة وهناك لا يثبت ذلك الا بالبيعة فلا يرد تنقضا عليه اه أقول هذا التوجيه مشكل لان الملك في المسئلة المتقدمة كان للمشتري لا محالة وعن هذا نشأ النزاع بين أبي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في تلك المسئلة اذ لو كان الملك أيضا للبائع لما صار محل الخلاف واقامة الحجية من الجانبين على ما مر بيانه فاذا كان الملك هنا للمشتري فكيف يتحقق البائع ان ذلك يد المالك اذ ثبت يد المالك له يقتضى ثبوت نفس الملك أيضا له فيلزم ان يجتمع على الدار المبيعة في حالة واحدة ملك كان وهما ملك البائع وملك المشتري وهو محال وان أريد بيد المالك غير معناه الظاهر أي اليد التي كانت لصاحبها ملكا في الاصل وان زال ذلك الملك في الحال بالبيع فامعنى اعتبار مثل ذلك الاصل المزيل في ترتب الحكم الشرعي عليه في الحال وهل يليق ان يعد ذلك أصلا امامنا الا عظم فعليك بالتامل الصادق وظاهر اطلاق المصنف انه لا فرق بين ما اذا أنكر العواقل

ان الدار له وأقرباها قال نخر الاسلام البرزوى قصد بهذا الكلام اذا أنكر العواقل كون الدار له وقالوا هي وجيعة
 في يده فالقول لهم الا ان يقيموا بينة على الملك كذا في العيني على الهداية ولا فرق في ذلك بين أن يكون القتل الموجود
 فيها صاحب الدار أو غيره عند الامام رحمه الله تعالى قال رحمه الله **هو** في الفلك على من فيها من الركاب والملاحين **لانه**
 في أيديهم فيستوى المالك وغيره في الدار فيه وعلى هذا قول أبي يوسف ظاهر لان عنده يستوى المالك والسالك في
 الدار والفرق لهم ان الفلك ينقل ويحول فيكون في اليد حقيقة بخلاف العقار فانه لا ينقل ولا يحول وفي المهيط وقيل
 يجب على سكان السفينة دون مال كها لان السفينة تحت يد الساكن دون المالك وفي شرح الطحاوي انما تجب على
 راكب السفينة اذا لم يكن لها مالك معروف وان كان لها مالك معروف فعلى مالك السفينة ومنهم من يقول على
 راكب مطلقا واطلاق محمد في النوازل الجواب على هذا قال رحمه الله **هو** في مسجد محلة لهم وفي الجامع والشارع
 لا قسامة والدية على بيت المال **لانه** لا يختص به واحده منهم والقسامة لثمة القتل وذلك لا يتحقق في حق
 الكل فديته تكون في بيت المال لانه مال العامة وكذلك الجور العامة والسوق العامة التي تكون في الشوارع
 لان التدبير في هذا كله الى الامام لانه نائب المسلمين لالي اهل السوق وقال في النهاية أراد به أن يكون السوق
 الاعظم نائبا عن المحال واما الاسواق التي في المحال فهي محفوظة بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية على اهل
 المحلة وكذا في السوق النائي عن المحال اذا كان لها ساكن أو كان لا **حدها** دار مملوكة واما كون القسامة والدية
 عليهم لانه يلزمهم الحفظ بخلاف الاسواق المملوكة لاهلها والتي في المحال والمساجد التي فيها حيث يجب
 الضمان فيها على اهل المحلة أو على المالك على الاختلاف الذي بينا لانها محفوظة بحفظ اربابها أو بحفظ اهل
 المحلة وفي المنتقى اذا وجد قتل في صف من السوق وان كان اهل ذلك الصف يبيتون في حوائطهم فدية القتل
 عليهم وان كانوا لا يبيتون فيها فالدية على الذين لهم ملك الحوائط ولو وجد في السجن فدينه على بيت المال عندهما
 وعند أبي يوسف على اهلها وهي مبنية على مسألة السكان والملاك قال رحمه الله **هو** ويهدر لوفى برية أو وسط الفرات **لانه**
 لان الفرات ليس في يد احد ولا في ملكه اذا كان يمر به الماء بخلاف ما اذا كان النهر صغيرا بحيث يستحق ربه الشفعة
 حيث يكون ضمائه على اهل لقيام يدهم عليه وكذا البرية لا يدا **حدها** ولا ملك فيها واما ما وجد فيها من القتل
 حتى لو كانت البرية مملوكة لا **حدها** وكانت قريبة من القرية بحيث يسمع منه الصوت تجب على المالك وعلى اهل
 القرية لما بينا ولو وجد القتل في المسجد المحرام من غير زحام الناس في المسجد أو بعرفة فالدية على بيت المال من
 غير قسامة هذه الجملة في المنتقى وفيه أيضا وكل قتل يوجد في المسجد الجامع ولا يدري من قتله أو قتله رجل من
 المسلمين ولكن لا يدري من هو أو زوجه الناس يوم الجمعة فقتلوه ولا يدري من هو فهو على بيت المال واذا وجد في
 المسجد لقتله فهو على أقرب الثور منه ان كان لا يعلم الذي اشتراه وبنائه وان كان يعلم الذي اشترى المسجد وبنائه كان
 على ما قلته القسامة والدية وان كان في درب غير نافذ أو مصلا أو عند كان على عاقلة اصحاب الدور الذين في الدرب
 وفيه أيضا واذا وجد القتل في قبيلة فيها عدة مساجد فهو على القبيلة كلها واذا لم يكن قبيلة فهو على اصحاب المحلة وأهل
 كل مسجد محلة وفي السغناق واذا وجد القتل في وقف المسجد فهو وكوجوده في المسجد الجامع كان الدية في بيت المال
 وان كان الوقف على قوم معلومين فالدية والقسامة عليهم وكذلك المحسوب للعامة وفي المنتقى اذا وجد قتل على الجسر
 أو على القنطرة فذلك على بيت المال وذكر الكرخي وشيخ الاسلام وان النهر العظيم اذا كان انصباب مائه في دار
 الاسلام تجب الدية في بيت المال لانه في أيدي المسلمين بخلاف ما اذا كان موضع انصباب مائه في دار الحرب لانه
 يحتمل ان يكون قتل اهل الحرب فيه **هو** قال رحمه الله **هو** ولو محتسبا بالشاطئ فعلى أقرب القرى **لانه** لو كان القتل
 محتسبا بالشاطئ فعلى أقرب القرى في ذلك الموضع لان الشط في أيديهم يستقون منه ويوردون دوابهم فكانوا اخص
 بنصرته وفي شرح الطحاوي وان كان الشط ملكا لا **حدها** فان كان ملكا خاصا فهو كالدار وان كان ملكا عاما فهو كالمحلة

فاما اذا كان نهر اصغرا انحدرت من القرعات او نحوها لا قوام معروفين فانه تجب القسامة على اصحاب النهر والديبة على
 طاقتهم وفي الكافي والنهر الصغير ما يستحق بالشركة فبسه الشفعة والا فهو عظيم كالقرعات وجهون ولم يتعرض المؤلف
 لما اذا وجد في بيت من ثبنت له بعض الحربة وفي الخانية ولو وجد المكاتب قتيلا في دار اشتراها لا يجب فيه شيء في
 قولهم جميعا وفي المكاتب سوى ابو حنيفة ايضا بين ما اذا وجد قتيلا في داره وبين ما اذا وجد غيره قتيلا الا انه اذا وجد
 غيره قتيلا لا تجب الديبة على العاقلة لانه لا عاقلة للمكاتب وانما تجب عليه لان عاقلته نفسه ولو وجد جميع اهل المحلة فلا
 تجب الديبة على عواقلهم وتسقط القسامة وذلك في المنتقى عن ابن ابي مالك عن ابي حنيفة ان من وجد قتيلا في دار نفسه
 فليس فيه قسامة ولا دية وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه قال على سكان القبيلة وعلى عاقلة المقتول دية قالوا
 وهو قول ابي حنيفة فرواية ابن ابي مالك تخالف رواية الاصول وفي الذخيرة وفي شرح شيخ الاسلام اذا وجد
 قتيلا في محلة وزعم اهل المحلة ان رجلا منهم قتله ولم يدع ولي القتيل على واحد منهم بعينه لم تسقط عنهم القسامة
 والدية ورواية الحسن بن زياد اذا وجد العبد او المكاتب او المديبر او ام الولد الذي سمي في بعض قيمته قتيلا في محلة
 فعليه م القسامة وتجب القيمة على عواقل اهل المحلة في ثلاث سنين وقد روى عن ابي يوسف انه لا يجب عليهم شيء
 في العبد والمكاتب والمديبر و ام الولد وهذا يجعل كجنابة على البهائم ولهذا قال بانه تجب قيمته بالغة ما بلغت اذا
 كان خطأ واذا كان عمدا يجب القصاص واما معتق البعض فانه تجب فيه القسامة والديبة عندهم جميعا لانه بمنزلة
 الحر عند ابي يوسف وعمدوا الحر اذا وجد قتيلا في محلة فانه تجب على اهل المحلة القسامة والديبة وعند ابي حنيفة
 هو بمنزلة المكاتب في المحكم اذا وجد قتيلا في محلة عنده هذا وفي شرح الطحاوي ولو وجد القتيل في دار المكاتب فانه
 تكرر عليه الايمان فان حلف يجب عليه الاقل من قيمته ومن الديبة الا عشرة لان المكاتب عاقلة نفسه وفي التجريد
 والاعمى والمهدود في القذف والكافر القسامة عليهم واذا وجد العبد قتيلا في داره وولاه فلا شيء فيه لان المولى صار قاتلا
 له حكما ملك الدار فيعتبر بمالها ولو باشر لم يكن على المولى شيء فكذلك اذا قالوا هذا المالك على العبد دين فاما اذا
 كان على العبد دين فانه يضمن المولى الاقل من قيمته ومن الدين وقد نص محمد على هذا التفصيل في كتاب الماذون
 قال رحمه الله **و** وان التقى قوم بالسيف فاجلوا عن قتيل فعلى اهل المحلة القسامة والديبة الا ان يدعى الولي على
 اولئك او على معين منهم **ل** ان القتيل بين اظهرهم والحفظ عليهم فتكون القسامة والديبة عليهم الا اذا ابرأهم الولي
 بدعوى القتيل على واحد منهم بعينه فيبرأ اهل المحلة ولا يثبت على عاقلته الا بجمعة على ما بينا وقوله على معين منهم
 ان اريد به الواحد من اهل المحلة لا يستقيم على قول ابي يوسف لان اهل المحلة يبرؤون بدعوى الولي على واحد منهم بعين
 وهو القياس وعندهما لا يبرؤون وهو استحسان وبينا في اوائل الباب فلا يستقيم وان اريد به واحد من الذين التقوا
 بالسيف ويستقيم بالاجماع وقال ابو جعفر في كشف الغوامض هذا اذا كان الغريم قان غير متناولين اقتتلوا عصابة
 وان كانوا شركين او خوارج فلا شيء فيه ويجعل ذلك من اصابة العدو واذا كان القتال بين المسلمين والمشركين في دار
 الاسلام ولا يدري القاتل برجح حال قتلى المشركين جلالا للمسلمين على الصلاح في انهم لا يتركون المسلمين في مثل
 ذلك الحال ويقتلون المسلمين فان قيل الظاهر ان قاتله من غير المحلة وانه من خصمائه قلنا قد تعذر الوقوف على قاتله
 حقيقة فيسأل المحكم بالسبب الظاهر وهو وجوده قتيلا في محلتهم كذا في النهاية والعناية اقول برده على هذا الجواب
 ان يقال ما بالكم تجعلون هذا الظاهر وهو وجوده قتيلا في محلتهم وهو جبالا مستحقا القسامة والديبة على اهل المحلة
 ولا يجعلون ذلك الظاهر وهو كون قاتله خصمائه من غير اهل المحلة دفعا للقسامة والديبة عن اهل المحلة مع ان الاصل
 الشائع ان يكون الظاهر حجة لا تدفع دون الاستحقاق فالظاهر في الجواب ان يقال الظاهر لا يكون حجة للاستحقاق
 فبقي حال القتل مشكلا فواجبنا القسامة والديبة على اهل المحلة لورود النص باضافة القتيل اليهم عند الاشكال فكان
 العمل بما ورد فيه النص اولى وسياتي مثل هذا عن قريب ان شاء الله تعالى قال في الهداية وان كان القوم لقوا قتالا

ووجد قتيل بين أظهرهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر ان قتله كان هدرًا يحوج الى ذكر الفرق بين هذا وبين ما اذا
اقتل المسلمون عصبية في محلة فاجلوا عن قتيل فان عليهم القسامة والدية كما مر آنفاً وقالوا في الفرق ان القتال اذا كان
بين المسلمين والمشركين في مكان في دار الاسلام ولا يدري ان القاتل من أيهم - ما يرجح جانب احتمال قتل المشركين
جلا لا المر المسلمين على الصلاح في أنهم لا يتركون الكفار في مثل ذلك الحال ويقتلون المسلمين واما في المسلمين من
الطرفين فليس جهة الحمل على الصلاح حيث كان الفريقان مسلمين فبقي جان القتل مشكلاً فلو جئنا القسامة والدية
على أهل ذلك المكان لورد النص باضافة القتل اليهم - عند الاشكال وكان العمل بما ورد به النص أولى عند
الاحتمال من العمل بالذي لم يكن كذلك اهـ وقال بعض الفضلاء طعننا في المصير الى الفرق المذكور انه ظاهر فان
الظاهر هنا حجة للدفع عن المسلمين فيصالح حجة وثمة لو كان حجة لكان حجة للاستحقاق وذلك غير جائز فيجب على أهل المحلة
للنص اهـ أقول ليس هذا الفرق في تمام فضله لان كونه ظاهراً لا يسلّم ان الظاهر ثمة لو كان حجة لكان حجة للاستحقاق
بل يجوز ان يكون حجة لدفع القسامة والدية على أهل المحلة ولا يكون حجة للاستحقاق على المسلمين الذين اقتتلوا عصبية
في ذلك المحل فيلزم أن يكون هدرًا فلا بد من تمام الفرق بين المسلمين من المصير الى ما ذكره المشايخ من البيان ونقله
صاحب العناية كما تحققته قال رحمه الله ﴿ وان قال المستحلف قتله زيد حلف بالله ما قتله ولا عرفته فالتأخير زيد
لانه لما أقر بالقتل على واحد صار مستثماً عن اليمين وبقي حكم من سواه على حاله فحلف عليه فلا يقبل عليه قول
المستحلف أنه قتله لانه يريد بذلك اسقاط الخصومة عن نفسه فلا يقبل ويحلف على ما ذكرنا في النهاية - هذا قول محمد
وأما على قول أبي يوسف فلا يحلف على العلم لانه قد عرف القاتل واعترف به فلا حاجة اليه ومحمد يقول بجواز انه عرف
ان له قاتلاً آخر معه قال رحمه الله ﴿ وبطل شهادة بعض أهل المحلة على قتل غيرهم أو واحد منهم ﴾ وهذا عند أبي
حنيفة وقال لا تقبل شهادتهم اذا شهدوا على غيرهم لان الولي لما ادعى القتل على غيره - تم بين انه - لم يصبه ما غايته
الامر انهم كانوا عرضية انهم يصيرون خصماً بمنزلة - قائلين للمتقصر اصدار منهم فلا تقبل شهادتهم - وان خرجوا من
الخصومة فخالصه ان من صار خصماً في حادثة لا تقبل شهادته فيما ومن كان بعرضية ان يصير خصماً ولم ينتصب خصماً
بعد تقبل شهادته وهذان أصلان متفق عليهما غير انهما يجعلان أهل المحلة ممن له عرضية ان يصير خصماً وهو يجب عليهم
من انتصب خصماً وعلى هذين الاصلين يخرج كثير من المسائل فمن جنس الاول الوكيل بالخصومة اذا خصم عند
المحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته والشفيع اذا طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع ومن جنس الثاني الوكيل
اذ لم يخصم والشفيع اذا لم يطلب تقبل شهادته - او لو ادعى الولي على رجل بعينه من أهل المحلة وشهد شاهدان من
أهلها عليه لم تقبل شهادتهم - ما عليه لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطعها عن نفسه فكان متمم - افلا تقبل
شهادتهما قال المتأخرون من أصحابنا المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل لان نازرها قاتلة فيجب عليها وهو مختار الطحاوي
وهو الاصح فصاركما اذا باشرت القتل بنفسها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ كتاب المعاقل ﴾

قال في النهاية لما كان موجب القتل الخطا وما في معناه الدية على العاقلة لم يكن يدمن معرفتها ومعرفة احكامها
فذكرها في هذا الباب ورد صاحب المعراج وقال وجه المناسبة انما هو لما فرغ من بيان القتل الخطا وتوابعه شرع
في بيان من تجب عليه الدية ذلًا يدمن معرفتها قال رحمه الله ﴿ هي جمع معقلة وهي الدية في أي المعاقل جمع معقلة
بالضم والمعقلة الدية وتسمى عقلاً لانها تعقل الدماء من ان تسفك أي تمسكها يقال عقل البعير عقلاً اذا شد به بالعقل ومنه
العقل لانه يمنع صاحبه من المقاتل أقول هكذا وقع العنوان في عامة المعتمرات لكن كان ينبغي ان يذكر العواقل بدل
المعاقل لان المعاقل جمع معقلة وهي الدية كما صرح به المصنف وغيره فيصير المعنى كتاب الديات وهو - هذا مع كونه مؤدياً
الى التكرار ليس بتمام في نفسه لان بيان اقسام الديات واحكامها قد مر - وتوفي في كتاب الديات والمقصود بالبيان

هذيان من يجب عليهم الدية بتفاصيل أنواعهم واحكامهم وهم العاقلة فالتمس به في العنوان ذكر العواقل لانها جمع
 العاقلة والكلام هنا من وجوه الاول في تفسيرها لغة والثاني في تفسيرها شرعا والثالث في كيفية وجوب الدية
 والرابع في بيان مدة الواجب والخامس فيما تتحم له العاقلة والسادس فيمن يحول على الدية من عاقلة الى عاقلة
 والسابع في عاقلة مولى المولاة وسيا في بيان ذلك ان شاء الله تعالى قال في المبسوط فيه فصول احدها في معرفة العاقلة
 والثاني في كيفية وجوب الدية عليه والثالث في بيان مدة الواجب والرابع فيما تتحم له العاقلة وما لا تتحم له العاقلة
 والخامس فيمن يحول الدية من عاقلة الى عاقلة والسادس في عاقلة مولى المولاة اما تفصيلها لغة فالعاقلة اسم مشتق
 من العقل وهو المنع ولهذا يقال لما يعقل به البعير عقلا لانه ينعى من النفور ومنه سمى اللب عقلا لانه مما يمنع
 الانسان عما يضره فذلك عاقلة الانسان وهم اهل نصرته ممن ينعونه من قتل من ليس له قتله واما العاقلة والعقل
 هو الدية وجعه المعقل ومنه العاقلة وهم الذين يتحملون العقل وهو الدية واما العاقلة شرعا فهم اهل الديوان من
 مقاتلة واهل الديوان الذين لهم مزرقة في بيت المال وكتب اسماءهم في الديوان ومن لا ديوان له فعاقلة من
 عصية النسب لا على اهل الديوان وعند الشافعي رضي الله عنده العقل على عصيته من النسب لا على اهل الديوان
 وذكر الطحاوي من اصحابنا انها يجب في مال القاتل لان وجوب العقل على العاقلة عرف بخلاف القياس لان مؤاخذة
 غير الجاني بالجاني مما يباه القياس والشرع انما اوجب على اهل الديوان او على العشيرة فبقي على ما عداها ما على قضية
 القياس ومن ليس له ديوان ولا عشيرة قيل يعتبر المبال ونصرة القلوب فلا قرب وقيل يجب في ماله وقيل يجب في مال
 بيت المال وكذلك الاقيط على هذا الخلاف ولا تعقل مدينة عن مدينة وتعقل مدينة عن قراها لان العقل
 انما يبني على التناصر والتعاون واهل كل مصر ينتصرون باهل ديوان مصرهم ولا ينتصرون بديوان اهل مصر آخر
 واهل كل مصر ينتصرون باهل سوادهم وقراهم وان كان بعيد المنزل منهم لان البادية بادية واحدة فكانوا كاهل
 الديوان في مصر واحد يتعاونون على اهل المصر وان بعدت منازلهم والباديات اذا اختلفت كانتا بمنزلة مسيرين
 وطاقتا المعترك قبيلة مولاة ومولى المولاة يعقل عنه مولاة وقبيلته قال رحمه الله في كل دية وجبت بنفس القتل
 على العاقلة والعاقلة الجماعة الذين يعقلون العقل وهو الدية يقال وديت القتميل اذا عطيت ديتته وعقلت عن
 القاتل اى ادبت عنه مالزمه من الدية وقد ذكرنا الدية وانواعها في كتاب الديات واما وجوبها على العاقلة فالاصل فيه
 ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بدية المرأة المقتولة ودية جنينها على عصبه العاقلة فقال ابو القاتلة المقضى
 عليه يا رسول الله كيف اغرم من لاصاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ومثل ذلك ضلال فقال عليه الصلاة والسلام
 هذامن الكهان ولان النفس محرمة فلا وجه الى اهدارها ولا ايجاب على الخطي لانه معذور فرجع عند الخطا وفي
 ايجاب الكل عليه عقوبة لما فيه من اجحافه واستئصاله فيضم اليه العاقلة تحقيرا للتحفيف فكانوا اولى بالانتم وقوله كل
 دية وجبت بنفس القتل يحترز به عما ينقلب مالا بالصلح او بالشبهة لان العدو يوجب العقوبة فلا يستحق التحفيف
 فلا تتحمل عنه العاقلة وفي مبسوط شيخ الاسلام طعن بعض وقال لاجنابية من العاقلة ووجوب الدية باعتبارها
 فتكون في مال القاتل يؤيد ذلك قوله تعالى ولا ترزروا زررا اخرى الا ترى ان من ائلف دابة يرضى منها في ماله
 فكذلك ايجاب الدية قلنا ايجاب الدية على العاقلة مشهور ثبت بالاحاديث المشهورة وعليه عمل الصحابة ومن بعدهم
 يقر اديه على كتاب الله تعالى قال رحمه الله وهو اهل الديوان ان كان القاتل منهم كما تؤخذ من عطاياهم في ثلاث
 سنين واهل الديوان هم الجيش الذين كتبت اسماءهم في الديوان وهذا عندنا وقال الشافعي على اهل العشيرة لما روينا
 وكان كذلك الى ايام عمر رضي الله عنه ولا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق على ما كان ولانها صامة والا قارب
 اولى بها كالارث والنفقات ولما اقضت عمر رضي الله عنه فانه لم يادون الدواوين جعل الدية على اهل الديوان بمحض
 من الصحابة من غير تكبير منهم وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى لانه كان على اهل النصرة وقد كانت بانواع

بالحاف والولاء والعدو وفي عهد عمر رضي الله عنه قد صارت بالديوان فجعل على أهلها اتباعا لعني ولهذا قالوا لو كان
 اليوم يتناصرون بالحرف فعاقلتهم أهل الحرفة وان كانوا بالحلف فاهله والدية صلة كما قال لكن ايجابها فيما هو صلة
 وهو العطار اولامن ايجابها في اصول أموالهم - لأنه أحق وما تحملت العاقلة الالتخفيف والتقدير بثلاث سنين مروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ومحكى عن عمر رضي الله عنه اه قال رحمه الله فان خرجت العطايا في أكثر من ثلاث
 سنين أو أقل أخذتها كالمحصول المقصود لان المقصود التخفيف وقد حصل أقول فيه بحث وهو أن القياس كان يابى
 ايجاب المال بمقابلة النفس المحترمة لعدم المماثلة بينهما إلا أن الشرع وورد بذلك كما صرحوا به والشرع انما وورد بايجابه
 مؤجلا بثلاث سنين فانه المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو المحكى عن عمر رضي الله عنه كما مر آنفا فينبغي أن
 يختص التأجيل بثلاث سنين اذ تقرر عندهم أن الشرع الوارد على خلاف القياس يختص بما وورد به وسيجي نظير هذا
 في الكتاب في تعليقه أن ما وجب على القاتل في ماله كما اذا قتل الأب ابنه عمه ليس بحال عندنا بل مؤجلا بثلاث سنين
 فتأمل هل يمكن دفعه وهذا اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية
 ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرجت عطايا ثلاث سنين مستقبلة في سنة واحدة يؤخذ
 منها كل الدية لانها بعد الوجوب اذ الوجوب بالقضاء وقد حصل المقصود بذلك وهو التخفيف واذا كان الواجب ثلث
 الدية أو أقل يجب في سنة واحدة واذا كان أكثر منه يجب في سنتين الى تمام الثلاثين ثم اذا كان أكثر منه الى تمام الدية
 تجب في ثلاث سنين لان جمع الدية في ثلاث سنين فيكون كل ثلث في سنة ضرورة والواجب على القاتل كل الواجب على
 العاقلة حتى تجب في ثلاث سنين وذلك مثل الأب اذا قتل ابنه عمه اذا انقلب القصاص مالا ولو قتل عشرة رجال واحدا
 خطافه على عاقلة كل واحد منهم عشر الدية في ثلاث سنين اعتبار العجز بالكل وهو بدل النفس فيؤجل كل جزء من
 اجزائه بثلاث سنين واول المدة يعتبر من وقت انقضاء بالدية لان الواجب الاصل هو الدية والنقل الى القيمة بالقضاء
 فتعتبر قيمته من ذلك الوقت قال رحمه الله وان لم يكن ديوانا فعلى عاقلة كل ما سار ويناولان نصرته بهم وهي المعتبرة في
 الباب قال رحمه الله وتقسيم عليهم في ثلاث سنين لا يؤخذ من كل في كل سنة الا درهم أو درهم وثلث ولم يزد على كل واحد
 من كل الدية في ثلاث سنين على أربعة كما هو ذكر القدرى لا يزداد الواحد على أربعة دراهم في كل سنة وينقص منها والاول
 أصح فان محمدا نص على أنه لا يزداد على كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلثه أو أربعة فلا يؤخذ من كل واحد
 في كل سنة الا درهم وثلث كما ذكرنا هنا لان معنى التخفيف مراعى فيه قال رحمه الله فان لم تنسح القيمة لذلك ضم اليها
 اقرب القبائل نسباً على ترتيب العصابات لتحقق معنى التخفيف واختلافوا في أبي القاتل وابنائهم قيل يدخلون
 لقر بهم وقيل لا يدخلون لان الضم ينفي المخرج حتى لا يصيب كل واحدا أكثر من أربعة وهذا المعنى انما يستحق عند
 الأكثر والأبناء والابناء لا يكثرون قالوا هذا في حق العرب لانهم حفظوا أنسابهم فامكن ايجابهم على اقرب القبائل
 وأما الجهم فقد ضمهوا أنسابهم فلا يمكن ذلك في حقهم واذا لم يمكن فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم يعتبر بالمال والقرية
 الاقرب فالاقرب وقال بعضهم رأى يفوض ذلك الى الامام لانه هو العام به وهذا كله عندنا وعند الامام الشافعي يجب
 على كل واحد نصف دينار فبستهوى بين الكل لانه كله صلة فيعتبر بالزكاة ولو كانت عاقلة أصحاب الرزق يقضى بالدية
 في أرزاقهم في ثلاث سنين في كل سنة الثلث يؤخذ كلما خرج رزق ثلث الدية بمنزلة العطايا وان كان يخرج في كل سنة
 وأرزاق في كل شهر فرضت الدية في الاعطية دون الارزاق لان الاخذ من الاعطية تأيسر لهم والاخذ من الارزاق يؤدى
 الى الاضرار بهم اذ الارزاق للكفاية الوقت ويتضررون بالاداء منه والاعطية ليكفون وتؤامؤتلفين في الديوان قائمين بالنصرة
 فتيسر عليهم الاداء منه قال رحمه الله والقاتل كاحدهم كأي كواحد من العاقلة فلامعنى لا خراجه ومواخذة غيره
 به وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجب على القاتل شيء من الدية لانه معذور ولهذا لا يجب عليه الكل فكذلك البعض اذ
 الجزء لا يخالف الكل فلما ايجاب الكل اجحاف به ولا كذلك ايجاب البعض لانها تجب بالنصرة ولا ينصرف نفسه مثل

ما ينصر غيره بل أشد فكان أرى بالايجاب عليه فاذا كان المخطف معذورا والبرى منه أولى قال الله تعالى ولا ترزوا زرة
وزرا أخرى قال رحمه الله ﴿وطاقتة المعتق قبيلة مولاة﴾ اذ نصرته بهم واسمها يني عنها يؤيد ذلك قوله صلى الله
عليه وسلم مولى القوم منهم قال رحمه الله ﴿ويعقل عن مولى المولاة مولاة وقبيلته﴾ ومولى المولاة هو الخليف
فيعقل عنه مولاة الذي عاقده ووطاقتة مولاة وهو المراد بقوله وقبيلته أى قبيلة مولاة الذي عاقده لانه المعروف
به فاشبهه مولى العتاقة قال رحمه الله ﴿ولا تعقل عاقلة جنانية العبد﴾ ولا العمد وما لزمت صلحا واعترافا لما روينا
ولانه لا ينتصر بالعبد والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لقصور ولايته عنهم قال رحمه الله ﴿الا ان يصدقوه في
الاقرار﴾ لان التصديق اقرار منهم فقتلهم باقرارهم بان لهم ولايته على أنفسهم والامتناع كان محتملهم وقد زال او
تقوم البيعة لان مائت بالبيعة كالمشاهدة لانها كاسمها مبينة وتقبل البيعة هنا مع الاقرار وان كانت لا تعتبر معه
لانها تثبت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه وهو الوجوب على العاقلة ثم مائت بالاقرار يجب مؤجلا وما ثبت بالصلح
حال الا اذا شرط التاجيل في الصلح وقد عرف في موضعه ولو اقر بالقتل خطأ فلم يرتفعوا الى المحاكم الا بعد سنين فقضى
عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين كان اول المدة من يوم قضى عليه لان التاجيل من وقت القضاء في الثابت بالبيعة
فكذافي الثابت بالاقرار أولى لانه اضعف ولو تصادق القاتل وأولياء المقتول على ان قاضي بلد كذا قضى بالدية على
عاقلته بالبيعة وكذبتهما العاقلة فلا شيء على العاقلة لان تصادقهما لا يكون حجة عليهم ولم يكن عليه شيء في ماله لان الدية
بتصادقهما تقرر على العاقلة بالقضاء وتصادقهما حجة في حقهما فلا يلزم الاحصاء بخلاف الاول حيث يجب جميع
الدية على المقر لانه لم يوجد التصديق من الولى بالقضاء بالدية على العاقلة وقد وجد دهننا فافترقا قال رحمه الله ﴿وان
جنى حر على عبد خطافه على عاقلته﴾ يعنى اذا قتله لان العاقلة لا تتحمل أطراف العبد وقال الشافعي لا تتحمل
النفس أيضا بل يجب في مال القاتل ولنا انه آدمى فتحمله العاقلة كالحجر وهذا لان ما يجب بقتله دية وهي بدل الادمى
لا المال على ما بيناه من قبل فكانت على العاقلة بخلاف ما دون النفس لانه يسلك به مملوك الاموال والمراد بالحديث
قوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا جنائيا أى لا تعقل العاقلة جنائيا عمدا ولا جنائيا عمدا ونحن
نقول به لان جنائياته توجب دفعه الا ان يقديه المولى قال أصحابنا ليس على المرأة والذرية ممن له حظ في الديوان عقول
لقول عمر رضى الله عنه لا يعقل مع العواقل صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب على أهل النصرة والناس
لا يتناصرون بالصبيان والنساء ولهذا ابوضع عليهم ما هو خلاف عن النصرة وهو الجزية وعلى هذا لو كان القاتل
صبيا وامرأة لاشي عليهم من الدية وهذا صحيح فيما اذا قتله غيرهما واما اذا باشر القاتل بانفسهما فالصحيح انهما يشاركان
العاقلة وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح ان يكون كواحد من العاقلة والحاصل ان الاستنصار بالديوان اظهر قلا يظهر
معه حكم النصرة بالقرابة والولاء وقرب السكنى والعهد والحلف وبعد الديوان النصرة بالنسب على ما بينا وعلى هذا
يخرج كثير من مسائل المعاقلة اخوان ديوان احدهما بالبصرة وديوان الثاني بالكوفة لا يعقل احدهما عن صاحبه وانما
يعقل عنه أهل ديوانه ومن جنى جنائيا من أهل البصرة وليس له في أهل الديوان عطاء وأهل البادية أقرب اليه نسبا
ومسكنه المصر يعقل عنه أهل الديوان من ذلك المصر ولم يشترط ان يكون بينه وبين أهل الديوان قرابة لان أهل
الديوان هم الذين يدورون عن أهل المصر ويقومون بنصرتهم ويدفعون عنهم ولا يتخصون بالنصرة أهل العطاء فقط بل
ينصرون أهل المصر كلهم وقيل اذا لم يكونوا قريبا لاهل المصر لا يعقلونه وانما يعقلون اذا كانوا قريبا له في البادية أقرب منهم
نسبا لان الوجوب بحكم القرابة وأهل مصر أقرب منهم فكانت القدرة على أهل النصرة لهم فصار نظيرهم - ثمة الغيبة
المنقطعة في الانسكاح ولو كان البدوى نازلا في المصر لا مسكن له فيه لا يعقله أهل المصر النازل فيهم لانه لا يستنصر بهم
وان كان لأهل الذمة عواقل معروفة يتعاقلون بها فقتل احدهم قتيلا فديته على عاقلته بمنزلة المسلم لانهم التزموا
احكام الاسلام في المعاملات سيما في المعاني العاصمة عن الاضرار ومعنى التناصر موجود في حقهم فان لم تكن عاقلة

ومروفة فديته في ماله في ثلاث سنين من يوم يقضى بها عليه كما في حق المسلم لا نأينا أن الوجوب على القاتل وإنما يتحول
 عنه إلى العاقلة إذا وجدت فان لم توجد بقي عليه بمنزلة مسلمين تاجرين في دار الحرب قتل أحدهما صاحبه فيقضى بالدية
 في ماله لان أهل دار الاسلام لا يعقلون عنه لان تمكنه من القتل ليس بنصرتهم ولا يعقل عاقل كافر عن مسلم ولا مسلم عن
 كافر لعدم التناصر والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت ملهم لان الكافر كاهلة واحدة قالوا هذا اذا لم تكن
 المعادات بينهم ظاهرة اما اذا كانت ظاهرة كاليهود والنصارى ينبغي ان لا يعقل بعضهم بعضا وهذا عند أبي يوسف
 لا يقطع التناصر بينهم ولو كان العاقل من أهل الكوفة وله بها عطاء وجول ديوانه إلى البصرة ثم اذ ارفع إلى القاضي
 فانه يقضى بالدية على عاقلة من أهل البصرة وقال زفر يقضى على عاقلة من الكوفة وهم أهل الكوفة فصار كالأول
 حول بعد القضاء ولنا ان الدية إنما تحب بالقضاء على ما ذكرنا ان الواجب هو المثل والقضاء ينقل إلى المال بخلاف
 ما اذا حول بعد القضاء لان الوجوب قد تقرر بالقضاء فلا ينتقل بعد ذلك لان حصة القاتل تؤخذ من عطاءه بالبصرة
 لانها تؤخذ من العطاء وعطاءه بالبصرة بخلاف ما اذا نقلت العاقلة بعد القضاء عليهم حيث يضم اليهم أقرب القبائل
 في النسب لان في النقل ابطال الحكم الاول فلا يجوز مجال وفي الضم تكثير التمهيل فيما يقضى به عليهم فكان فيه تقرير
 الحكم الاول لا ابطاله وعلى هذا لو كان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطاء بها فلم يقض عليهم حتى استوطن البصرة
 قضى على أهل البصرة بالدية ولو كان قضى بها على أهل الكوفة فلم ينتقل اليهم وكذا البدوي اذا لحق بالديوان بعد
 القتل قبل قضاء القاضي يقضى بالدية على أهل الديوان وبعد القضاء على عاقلة فالدية لا تتحول عنه بخلاف ما اذا
 كان قوم من أهل البادية فقضى عليهم بالدية في أموالهم في ثلاث سنين ثم جعلهم الامام في العطاء حيث تصير بالدية
 في عطاياهم ولو كان قضى بها في اول مرة لانه ليس له نقض القضاء الاول لانه قضى بها في أموالهم واعطاهم أموالهم غير
 ان الدية تقضى من ايسر الاموال اذا اداها من العطاء ايسر اذا صاروا من أهل العطاء الا اذا لم يكن مال العطاء من
 جنس ما قضى به عليهم بان كان القضاء بالابل والعطاء دراهم فينبغي ان يتحول إلى الدراهم لمافيه من ابطال القضاء
 الاول لكن تقضى الابل من مال العطايا بان يشتري به لانه ايسر قال علماءنا راجعهم الله تعالى ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة
 والدية في بيت المال اذا كان القاتل مسلما لان جماعة المسلمين هم أهل نصرته وليس بعضهم اخص من البعض
 بذلك ولهذا اذا مات غيرائه لبيت المال فكذلك ما يلزمه من الغرامة يلزم بيت المال وعن أبي حنيفة رواية شاذة انها
 تجب الدية في ماله وابن الملاعة تعقل عنه عاقلة أمه لان نسبه ثابت منها دون الاب فاذا عقلت عنه ثم ادعاه الاب رجعت
 عاقلة الام عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم قضى لهم بالرجوع عليهم لانه تبين ان الدية كانت وجبت
 عليهم لانه بالدعوى ظهر ان النسب كان ثابتا منه من الاصل فقوم الام يحملون ما كان واجبا على قوم الاب فيرجعون
 بها عليهم لانهم مضطرون في ذلك وكذا اذا مات المكاتب عن وفاء وله ولد مسلم حر فلم يؤد كتابته حتى جنى ابنه وتعقل عنه قوم
 أمه ثم أدت الكتابة ترجع عاقلة الام على عاقلة الاب لانه اذا أدى الكتابة يتحول ولاؤه إلى قوم ابيه من وقت ثبتت الحرية
 للاب وهو آخر جزء من أجزاء حياته فتبين ان قوم الام عقلا عنهم فيرجعون عليهم وكذا رجل امرصيا بقتل رجل فقتله
 فضمنت عاقلة الصبي الدية رجعت بها على عاقلة الامران كان الامر ثبت بالبينة وفي مال الامران كان ثبت باقراره في
 ثلاث سنين من يوم يقضى بها على الامراة على عاقلة لان الدية تحب مؤجلة بطريق التيسير عليهم فكذا الرجوع بها
 تحقيقا للمأثمة ثم مسائل العاقلة من هذا الجنس كثيرة واجوبتها مختلفة والضابط الذي يرد كل جنس إلى أصله ان
 يقال ان حال القاتل ان تبدل حكما بسبب حادث فانتقل ولاؤه إلى ولاه لم تنتقل جنايته عن الاول قضى بها أو لم يقض وذلك
 كالولد المولود بين حرة وعبدا اذا جنى ثم اعتق العبد لا يجر ولاؤه الولد إلى قومه ولا يتحول الجناية عن عاقلة الام قضى بها
 أو لم يقض وكذا الوحر هذا الغلام بثراثة اعتق أبوه ثم وقع فيها انسان يقضى بالدية على عاقلة الام لان العبرة بحالة الحفر
 ومن نظيره حربي أسلم ووالى رجلا لا يفي ثم اعتق أبوه جرولاه لان ولاه العتاقة أقوى وجنايته على عاقلة من والاه لان

العبرة لوقت الجناية وتحول الولاية بسبب حادث فلا يعتبر في حق تلك الجناية فلا يتبدل وان لم يتبدل حال القاتل واسكن
 ظهرت حالة تخففت فيه تحولت الجناية الى الاخرى وقع القضاء بها ولم يقع وذلك مثل دعوة ولد الملائنة وولد
 المكاتب اذا مات المكاتب عن وفاء وأمر الرجل الصبي بالجناية ولو لم يتبدل حال الجاني ولم يظهر فيه الحالة الحقيقية
 ولدن العاقلة تبدلت كان الاعتبار في ذلك الوقت القضاء لا غير فان قضى بها على الاول لم تنتقل الى الثاني والا قضى
 بها على الثانية وذلك مثل أن يكون من ديوان أهل الكوفة ثم جعل من ديوان أهل البصرة فان لم يكن فيه شيء مما ذكرنا
 لكن لمحق العاقلة زيادة أو نقصان اشتركو في حكم الجناية قبل القضاء وبعده الا فيما سبق آداؤه من أحكام هذا
 الفصل وتامل فيه أمكنه تخريج المسائل ورد كل واقعة من النظائر والاضداد الى أصلها قال بعض الفضلاء هذا
 مخالف لما سبق في أول باب جناية المملوك ان أهل الذمة لا يتعاقلون فيما بينهم وموجوبه ان ذلك مبني على الغالب
 اه أقول يابى هذا الجواب قول المصنف هنا فلا عاقلة بعد قوله انهم لا يتعاقلون فيما بينهم لان النكرة المنغصة تفيد
 العموم على ما عرف فالاولى في الجواب ان يقال المراد هناك نفي الوقوع أى لم يقع التعاقل فيما بينهم والمراد هنا بيان
 الجواز أى لو وقع التعاقل فيما بينهم جاز ولا يضره اختلاف ملههم فتبصر والله تعالى أعلم

كتاب الوصايا

قال الشراح ابراد كتاب الوصايا في آخر الكتاب ظاهر المناسبة إذ آخر الاحوال في الآدمي في الدنيا الموت والوصية
 معاملة وقت الموت أقول برد عليه ان كتاب الوصايا ليس بمورود في آخر هذا الكتاب وانما المورود في آخره كتاب الخنثى
 كما ترى نعم ان كثير من أصحاب التصانيف أوردوه في آخر كتبهم لكن الكلام في شرح هذا الكتاب ويمكن الجواب
 من قبل الشراح جل الاخر في قولهم في آخر الكتاب على الاضافى فان آخره الحقيقي وان كان كتاب الخنثى الا ان كتاب
 الوصايا أيضا آخره بالاضافة الى ما قبله حيث كان في قرب آخره الحقيقي ومن هذا ترى القوم يقولون وقع هذا في
 أوائل كذا أو أواخره فان صبغة الجمع لا تتشبه في الاول الحقيقي والآخر الحقيقي وانما الخاص في ذلك تعميم الاول والآخر
 للحقيقي والاضافى والكلام في الوصية من وجوه الاول في تفهيمها الغنة والثاني في تفسيرها شرعا والثالث في سبب
 المشروعية والرابع في ركنها والخامس في شرطها والسادس في صفتها والسابع في حكمها والثامن في دليل مشروعيها
 أما الوصية في اللغة فهي اسم بمعنى المصدر الذي هو التوصية ومنه قوله تعالى حين الوصية ثم سمى الموصى به وصية ومنه
 قوله تعالى من بعد وصية توصون بها وفي الشريعة تصوية تملك مضاف لما بعد الموت كما بطريق التبرع سواء كانت
 ذلك في الاعيان أو في المنافع كذا في عامة الشروح أقول وهذا التعريف ليس بجامع لانه لا يشمل حقوق الله تعالى
 والدين الذي في ذمته ولو قال المؤلف هي طلب براءة ذمته من حقوق الله تعالى والعباد ما لم يصلها أو تملك الى آخره
 لكان أولى لا يقال ادخال أو في الحدود ولا يجوز لان الحدود الحقيقية ولا تعدد فيها الا ان تقول اذا أريد تعريف الحقيقة في ضمن
 الافراد جاز ذلك كما تقرر قال بعض المتأخرين ثم الوصية والتوصية وكذا الايصاء في اللغة طلب فعل من غيره ليفعله في
 غيبته حال حياته أو بعد وفاته وفي الشريعة تملك مضاف الى ما بعد الموت على سبيل التبرع عينا كان أو منفعة هذا هو
 التعريف المذكور في عامة الكتب وذكر في الايضاح ان الوصية هي ما أوجبته الانسان في ماله بعده وتوته أو في مرض موته
 والوصية بهذا المعنى هي المحكوم عليها بانها مستحبة غير واجبة وان القياس يابى جوازها فعلى هذا يكون بعض المسائل
 مثل مسألة حقوق الله تعالى وحقوق العباد والمسائل المتعلقة بالموصى مذكورة في كتاب الوصايا بطريق التطفل لكن
 التحقيق ان هذه الالفاظ كما انها موضوعة في الشرع للمعنى المذكور وموضوعة فيه أيضا لطلب شيء من غيره ليفعله بعد
 مماته فقد نقل هذا عن شيخ الاسلام خواهر زاده لكن يشترط استعمال لفظ الايصاء باللام في المعنى الاول وبالي في المعنى
 الثاني فينبغي ان يكون ذكر المسائل المذكورة على انها من فروع المعنى الثاني لا على سبيل التطفل الى هنا لفظه ثم ان
 سبب الوصية سبب سائر التبرعات وهو ارادة تخصيص الذم كالحسن في الدنيا ووصول الدرجات العالسة في العقبى

وأما شرائطها فكون الموصى أهلا للتبرع وأن لا يكون مديونا وكون الموصى له حيا وقت الوصية وان لم يكن مولودا حتى
 اذا وصى للجنين اذا كان موجودا حيا عند الوصية تصح والافلا وانما تعرف حياته في ذلك الوقت بان ولدته قبل
 ستة أشهر حيا وكونه أجنبيا حتى ان الوصية للوارث لا تجوز الا باجازة الورثة وأن لا يكون قاتلا وكون الموصى به شيا
 قابلا للتمليك من الغير بعقد من العقود حال حيات الموصى سواء كان موجودا في الحال أو معدوما وان يكون أيضا
 الموصى به بقدر الثلث حتى انها لا تصح فيما زاد على الثلث كذلك في النهاية وفي العناية أيضا بطريق الاجمال وفي
 الاصل ومن شروطها كون الموصى أهلا للتبرع فلا تصح من صبي ولا عبد وأقول فيه قصور بلاخلل أما اولافلانه
 جعل من شرائطها أن لا يكون الموصى مديونا بدون التقييد بان يكون الدين مستغرا لتركته والشرط عدم هذا الدين
 المقيد لعدم الدين المطلق كما صرح به في البدائع وغيره وأما ثانيا فلانه جعل من شرائطها كون الموصى له حيا
 وقت الوصية والشرط كونه موجودا وقت الوصية لا كونه حيا الا ترى انهم جعلوا الدليل عليه الولادة قبل ستة أشهر
 حيا وتلك انما تدل على وجود الجنين وقت الوصية لا على حياته في ذلك الوقت كما لا يخفى على العارف باحوال الجنين
 في الرحم وبأقل مدة الحمل وعن هذا كان المذکور وفي عامة المعتبرات عند بيان هذا الشرط ان يكون الموصى له
 موجودا وقت الوصية بدون ذكر قيد الحياة أصلا وأما ثالثا فلانه جعل من شرائطها ان يكون الموصى به مقدر
 الثلث لازائد عليه وهو ليس بسديد على اطلاقه فان الموصى اذا ترك ورثة فانما لا تصح وصيته بما زاد على الثلث ان
 لم تجز الورثة وان أجازوه صحته وصيته به وأما اذا لم يترك وارثا فصحت وصيته بما زاد على الثلث حتى بجميع ماله عندنا
 كما تقر في موضعه فلا بد من التقييد مرتين مرة بان يكون له وارث وأخرى بان لا يجزئه الوارث والله أعلم وأما ركنها فقوله
 أوصيت بكذا وأما صفتها فقد ذكرها المؤلف وأما حكمها والموصى له يملك المال بالقبض وأما سبب مشروعتها
 فقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين قال رحمه الله وهو مستحبية بمعنى الوصية مستحبة أقول الحكم بالاستحباب
 على الوصية مطلقا لا يناسب ما سياتي من التفصيل في الكتاب من ان الوصية بالثلث للأجنبي جائزة بدون الثلث
 مستحبة ان كانت الورثة أغنياء أو يستغنون بنصيبهم وان كانوا فقرا لا يستغنون بما يرون فترك الوصية أولى وانها
 لا تجوز للوارث والقاتل فكان الظاهر ان يقال الوصية غير واجبة بل هي مستحبة أو جائزة اللهم الا ان يوجه قوله وهي
 مستحبة بان المراد به ان غاية أمرها الاستحباب دون الوجوب لانها مستحبة على الاطلاق فكانه قال انها لا تصل الى
 مرتبة الوجوب بل قصارى أمرها الاستحباب لكن يرد عليه النقض بالوصية لمحقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة
 والصوم والحج التي فرط فيها والظاهر انها واجبة كما صرح به الامام الزيلعي في التبيين قال في العناية أخذنا من
 الائمة في قوله غير واجبة رد لقول من يقول ان الوصية للوالدين والاقربين اذا كانوا ممن لا يرون فرض ولقول من
 انتهى في قوله غير واجبة على من أحسن من له م وأما قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تترك خيرا
 الوصية للوالدين والاقربين والمسكوت عليه منا فرض ولم ينفهم الاستحباب من نفي الوجوب بجواز الإباحة قال الشارح
 هذا اذا لم يكن عليه حق مستحق لله وان كان عليه حق مستحق لله كالزكاة والصوم والحج أو الصلاة التي فرط فيها فهي
 واجبة والقياس يوجبها لانها تمليك مضاف الى حال زوال الملك ولو أضافه الى حال قيامه بان قال مالك غدا كان
 باطلا فهذا أولى الا ان الشارع أجاز له الحاجة للناس اليها لان الانسان مغرور بامله مقصر في عمله فاذا عرض له عارض
 وخاف الهلاك يحتاج الى تلافى ما فاتته من التقصير بماله على وجه لو تحقق ما كان مخالفة يحصل مقصوده وقد يبتغي
 الملك بعد الموت باعتبار الحاجة كما يبتغي في قدر التجهيز والدين وقد نطق بها الكتاب وهو قوله تعالى من بعد وصية
 يوصي بها أو دين والسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قد تصدق عليكم بثلاث أموالكم عند وفاتكم كزيادة في
 حسناتكم ليعملها لكم زيادة في أعمالكم وعليه اجماع الامة ثم تصح الوصية للأجنبي بالثلث من غير اجازة الوارث
 ولا تجوز بما زاد على الثلث لما روى عن سعد بن أبي وقاص انه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذني من

وجمع اشتدني فقلت يا رسول الله قد باعني من الوجع ما ترى وأنا ذومال ولا يرثني الا ابنتي الى افا تصدق بشئى الى قال لا
 قال قلت فالشطر يا رسول الله قال لا قال قلت فالثالث قال فالثالث والثالث كثير انك ان تذر ورثتك أغنياء خير لك من
 ان تذرهم عالة يتكففون الناس ولان حق الورثة تعاق بماله لان عفا سبب الزوال اليهم وهو استغناؤه عن المال الا
 ان الشرع لم يظهر في حق الا جانب بقدر الثلث ليتدرك تقصيره وأظهره في حق الورثة لان الظاهر انه لا يتصدق
 به عليهم فحزوا عما يتفق لهم من التاذى بالابتار وقد جاء في الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال الحيف في الوصية
 من أكبر البكاتر وفسره بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث وقوله مستحبة الخ الافضل لمن كان قليل المال أن لا
 يوصى بشئ والافضل لمن كان له مال كثير أن يوصى بماله معصية فيه وقد راغبت عن الغنى عند الامام اذا ترك لكل
 واحد من الورثة أربعة آلاف دون الوصية وعن الامام الفضل عشرة آلاف وفي الموصى الذي اراد أن يوصى ينبغى
 أن يبدأ بالواجبات فان لم يكن عليه شئ من الواجبات بدأ بالقرابة فان كانوا أغنياء والحجيران وفي الفسأوى عامل
 السلطان أو وصى بان يعطى للفقراء كذا كذا من ماله قال أبو القاسم ان علم بانه مال غيره لا يحل أخذه وان علم انه مختلط
 بمال غيره جاز أخذه وان لم يعلم لا يجوز حتى يتبين انه ماله قال الفقيه أبو الوليث الجواز قول أبي حنيفة لانه ماله بالخطا
 وعلى قوله مالا يجوز وفي الثانية اذا أوصى ان ينفق على فرس فلان جازوه وصية لصاحب الفرس قال رحمه الله
 ولا تصح بما زاد على الثلث فهذه العبارة أولى من عبارة الهداية حيث قال ولا تجوز لانه يلزم من عدم الصحة
 عدم الجواز ولا يلزم من عدم الجواز عدم الصحة والمراد بعدم الصحة عدم النفاذ حتى لا ينفذ بل يتوقف على الاجازة كما
 سيأتى ان شاء الله تعالى قال بعض المتأخرين يعنى لا يجوز بما زاد على الثلث حتى لا يجوز في حق الفاضل على الثلث بل
 في حق الثلث فقط لانه لا تجوز هذه الوصية أصلا فان قلت كيف جاز استعمال اللفظ في بعض مدلولاته دون بعض
 وبأى وجه أمكن ذلك قلت يجعله في حكم وصايا متعددة بان يجعل قوله أوصيت لفلان بشئى مالى في قوة قوله أوصيت
 له بثلثه دون الزائد والوصية تارة تكون متجزئة وتارة معلقة بشرط فيجب أن يعلم بان تعلق الوصية بالشروط جاز وفي نوادر
 بشرع عن أبي يوسف في الاملاء اذا أوصى بثلثه لرجل على ان يخرج عنه فهذا جائز ان قبل ذلك الموصى له ابن سماعة
 عن أبي يوسف اذا قال في وصيته ينفق على فلان كذا والموصى له غائب أو مات الموصى وهو غائب فهو بمنزلة رد الوصية
 ولا شئ له وكذلك ان قدم فلم يقبل وان قدم وقبل فله ما مضى قال أبو يوسف رجل أوصى بثلث ماله لرجل وقال
 ان أبى فهو لفلان فبات الموصى له الاول أو لم ياب فالثالث للاول ولو أبى كان للاخر ولو قال ثلثى وصية لفلان فان لم يشأ
 ذلك فله لان فهو مثل الاول ولو قال ثلثى وصية لفلان ان شاء وان أبى فهو لفلان فبات الموصى له قبل أن يتكلم بشئ
 فالثالث مردود على الورثة ابن سماعة عن محمد رجل أوصى لرجل بوصية وقال ان لم يقبل فلان ما أوصيت له به أو قال
 ان رد فلان ما أوصيت به فهو لفلان فاذا الموصى له الاول حيا أو كان حيا فبات قبل الموصى ولم يعلم بالوصية قاله
 للثاني كلها ان أسلمت جاريتى هذه فاعنتقوها فباعها وقبل أن تسلم ثم أسلمت بعدة ضى البيع صح ولا ترد قال أبو
 حنيفة اذا قال أوصيت ان يخدم عبدى فلانا سنة ثم هو لفلان فقال فلان لا قبل الوصية قال يخدم الورثة
 سنة ثم الموصى له ولا تبطل وصيته للثاني باباه الاول الحدمة قال اعطوه فلانا بعد السنة فان مات فلان خدم
 تمام السنة للورثة ثم يدفع الى الموصى له بعد تمام السنة وقال أبو حنيفة هذه وصية فيها عين وليست المسئلة الاولى
 كهذه ابراهيم بن رستم عن محمد قال أرضى التي في موضع كذا وغلماي فلان لام وولده فيصير ميراثا منها ابن سماعة
 عن أبي يوسف أوصى ان ينفق على أم وولده ما قامت على ولدها وقال ان تزوجت فلان لها فترجعت وطلقها زوجها
 فرجعت الى ولدها لم يرد عليها ما كان أوصى به لها وقد بطل ذلك وكذلك ان خرجت من بلادها الى بلاد أخرى ولو
 خرجت من دارها أو جاء منها شئ يعرف انها قدرتهم ولم تقم عليهم فلا هذه الدار لك على ان تحج في سبيل الله أو قال
 هذه الدابة لك على ان تغزو اعلمها في سبيل الله قاله له وله أن يصنع بها ما شاء عن أبي يوسف رجل أوصى بثلث ماله

لرجل وشرط عليه أن يقضى دينه معناه شرط الموصى على الموصى له أن يقضى دين الموصى فهذا على وجوده ان كان الدين
 مجهولا أو كان معلوما الا ان الثلث مجهول فالوصية باطلة وان كان الدين معلوما والثلث معلوما فان لم يكن في الثلث ذهب
 ولافضة فهو جائز ويجب له الثلث بالدين اذا قبل كما يجب في البيع وان كان في الثلث دراهم ان كان أكثر من الدين
 فان هذا لا يجوز من قبيل ان هذا يبيع دراهم بدراهم وفضل عروض سوى ذلك وان كانت الدراهم التي في الثلث
 أقل من الدين جاز فان قبض الثلث ساعة يموت أو قبض الدراهم التي في الثلث ساعة يموت وقضى الدين ساعته انتقص
 ذلك في الدراهم ما يخصه وجاز في العروض أوصى بالف درهم على أن يقضى عنه فلانا خمسمائة لا يجوز ولو قال على أن
 يقضى فلانا منها خمسمائة جاز العلاء في نوادر هشام عن أبي يوسف اذا قال اذا مت وهذا ان العبدان في ملكي فهما وصية
 لفلان فمات أحد العبدان ثم مات الموصى والثاني في ملكه فالوصية باطلة ولو قال ان مت وفلان وفلان حيان فهذا
 العبد وصية له ما مات أحدهما قبل موت الموصى فان الثاني منهما يعطى نصف العبد قال واذا أوصى رجل
 لامته ان تعتق علي ان تزوج ثم مات الموصى فقالت الامة لا تزوج فانها تعتق ويجب أن يعلم بان الموصى متى علق
 عتق مملوكه بشئ بعد موته فانه لا يخلو من وجهين أن يعلقه على فعل غير مؤقت بان قال هي حرة ان ثبتت على الاسلام
 بعد موتي أو أوصى ان يعتقوها بعد موته على أن لا تزوج أو قال هي حرة بعد موتي ان لم تزوج أو علق عتقه على
 فعل غير مؤقت بان قال ان مكثت مع ولدي شهر افهى حرة أو قال اعتقوه ان لم يتزوج شهرا فان علق عتقه بالثبات على
 فعل غير مؤقت حال حياته بان قال للملوكه حال حياته ان ثبت مع ولدي او في هذه الدار شهرا فان حرة فثبتت
 ساعة عتقت وكذا اذا علق عتقه بالثبات على فعل غير مؤقت بان أوصى بان يعتقوها على أن لا تزوج أو قال ان لم
 تزوج اذا قالت بعد موت المولى لا تزوج فانها تعتق اذا كانت تخرج من ثلث ماله هكذا وقع في بعض النسخ وفي بعض
 النسخ اذا لم تزوج يوما أو أقل أو أكثر فان الوصية لها صحيحة وان تزوجت بعد ذلك صح نكاحها ولا يبطل عتقها
 ووصيتها ولا يلزمها السعاية في شئ للورثة وهذا قول علماءنا الثلاثة قال أوصى لام ولده بالف درهم على ان تزوج أو
 قال ان لم تزوج ان قالت لا تزوج بعد موت الموصى فانه يعطى لها وصيتها فان تزوجت بعد ذلك لا يسترد الالف منها
 ولو قال لم تزوج شهرا فهو على ما قال لا تستحق وصيتها ما لم تترك التزوج شهرا واذا تزوجت قبل مضي الشهر تبطل
 وصيتها أوصى لها بالف درهم على أن تثبت مع ولدها فكنيت مع ولدها ساعة استحققت الوصية قال واذا أوصى لرجل
 بخادمه على ان يقيم مع ابنته ومع ابنه حتى يستغنيا ثم هي حرة فهو هذا على وجهين فاما كانا كبيرين أو كانا صغيرين فان كانا
 كبيرين فانها تتخدم الابنة حتى تزوج وتتخدم الابن حتى يتاهل أو يجدهما يشتري به خادما يخدمه فيستغنى عن خدمتها
 وكانا صغيرين تتخدمهما حتى يبلغوا وان مات أحدهما أو ما ناجعا قبل ان يستغنيا فان الجارية لا تعتق وتبطل
 الوصية قال اذا أوصى لها بالعتق على أن تزوج عليها قال ولو أوصى بعتق عبده على ان لا يفارق وارثه ابدا وعليه دين يحيط به
 وبطلت وصيته وبيع في الدين ولم يتعرض المؤلف لبيان ما يدخل في الوصية بطريق التبع وما لا يدخل قال محمد الولد
 والكسب اذا ولد اقبل موت الموصى فانها لا يدخلان تحت الوصية سواء كانا يخرجان من الثلث أو لا يخرجان فاما اذا
 حدث الولد والكسب بعد موت الموصى ان حدثنا يوم القسمة والتسليم لا يدخلان تحت الوصية ولا يستمان للموصى له
 بحكم الوصية حتى لا يعتبر فيها الثلث والثلثان فاما اذا حدث الولد والكسب قبل قبول الموصى له قبل القسمة والتسليم
 هل يصير موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث أو لا يجعل موصى به حتى لا يكون للموصى له من غير اعتبار الثلث لم يذكر
 محمد هذا في شئ من الكتب نصا وقد اختلف فيه المشايخ المتأخرون ذكر القدرى أنه لا يصير موصى به حتى لا يعتبر
 خروجه من الثلث وكان للموصى له من جميع المال كما لو حدث بعد القسمة والتسليم ومشايخنا قالوا بانته يصير موصى به
 حتى لا يعتبر خروجه من الثلث كما لو وجد قبل القبول وفي نوادر ابراهيم عن محمد بن اوصى لرجل بمائة فهو بارضه

كله وصية ولو أوصى بنخلة فهو على النخلة دون الارض قال انما تسمى نخلة وهي مقطوعة وهذا في عرفهم وفي عرفنا تسمى
 نخلة وهي قائمة أيضا فعليه تدخل أرضها وفي نوادر المعلى عن أبي يوسف رجل بنخل كثير أو نخلة واحدة أو وهب
 أو تصدق أو باع فله ما على ظهر الارض ولو أوصى له بكرم أو بستان أو جرة فله ذلك باصه ولا يشبه هذه النخلة وذكر
 المعلى عن أبي يوسف اذا أوصى بنخلة لانسان ولا تخر شمرها والوصية جائزة والنخل للموصى له بالنخل باصه وأرضه وفي
 نوادر ابن سماعة عن محمد اذا أوصى بزيت فهو على الزيت دون الزيت ولو قال بزيت فهو على الزيت وحده ولو
 بسفينة الطعام فهو على السفينة وكذلك على هذه الوجوه في راية الماء وقوصرة التمر ولو أوصى لاحد بميزان فهو على
 العمود والكفتين والحويط ولا يدخل فيه السجيات والغلاف وهذا اذا كان بغير عينه وأما اذا كان بعينه دخل فيه
 وقال أبو يوسف اذا أوصى لرجل بالميزان فله الكفتان والعمود ولا يكون له السجيات وأما القبان فهو له برمانته
 وكفتهه وذكر الحسن بن زياد في كتاب الاختلاف عن أبي يوسف اذا أوصى لرجل بسيف فله النصل دون الحفظ
 وهو قول أبي حنيفة وعنه أن له السيف مع حقه ورواية ابن سماعة موافقة لرواية الاصل ولو أوصى بمحفف وله
 اذا أوصى غلاف فله المحفف دون الغلاف في قول أبي حنيفة وفي الباقي له بقية تركية فهو له بالا آلة فلواوصى
 بحملة فله الكسوة دون العيضان وفيه أيضا عن أبي يوسف أوصى لرجل بسرج فكل شيء علق به وحرز فيه فهو له
 ولا يكون له غيره وذكر الحسن في كتاب الاختلاف عن أبي يوسف في الوصية بالسرج ان له الدرقتين والركابين
 v المرة لا يكون للبدن والرافدة والصنقة وذكر ابراهيم عن محمد في رجل مات فاعتق عبده قال له كوته ومنطقته
 وان قال متاعه يدخل فيه سيفه ومنطقته قال محمدى وصية عبد الله بن المبارك لغلامه وفي نوادر بشر عن أبي
 يوسف أوصى لرجل بشاة من غنمه ولم يقل من غنمي هذه فأعطى الورثة الموصى له شاة قد ولدت بعد موت
 الموصى قال لا يتبعها ولدها ولو قال أوصيت لفلان بشاة من غنمي هذه فأعطوه شاة قد ولدت بعد موت الموصى
 ولدا قال يتبعها ولدها ولو استهلك الوارث الولد قبل ان يعطى الشاة فلا ضمان عليه وكذلك لو أوصى له بنخلة باصها
 ولم يقل من نخلي هذا فهي مثل الشاة التي أوصى بها ويعطونه أى نخلة شاؤا دون ثمرتها التي أثمرتها في حياة الموصى
 أو بعد وفاته وان كانوا استهلكوا ذلك فلا ضمان عليهم وعلما يتصل بهذا الفصل ما اذا أوصى أن تعتق جارية هذه
 بعد موته ومات فقيل أن تعتق ولدت ولدا فهي مع ولدها يخرجان من الثلث عتقت الجارية ولم يعتق الولد وكذا لو
 أوصى بان يكاتب هذه الجارية بعد موته أو أوصى أن تباع هي من نفسها أو تعتق على مال فولدت ولدا بعد موت الموصى
 لا تنفذ الوصية في الولد ولو أوصى ان يتصدق بجارية هذه على فلان أو تهب من فلان فولدت ولدا بعد
 موته فتنفذ الوصية في الولد كما تنفذ في الجارية ولو أوصى بان تباع جارية هذه من فلان بالف درهم فولدت ولدا بعد
 موت الموصى يبعث هي ولا يباع ولدها ولو أوصى بان تباع جارية هذه ويتصدق بثمنها على المساكين أو على فلان
 فولدت الجارية بعده وتولد فانه تنفذ الوصية في الولد ولو أوصى بان تباع جارية هذه من فلان بالف درهم فجاء
 عبدا وقتلها فدفع بها أو قطع يدها فدفع بيدها أو وطئها وطأ بشبهة حتى غرم العقر فانه لا يباع العبد المدفوع ولا الارش
 ولا العقر فعد ذلك ينظر ان كانت قد قتلت بطلت الوصية لفقدان محلها وان كانت قد قطعت يدها يبعث من الموصى
 له بنصف الثمن ان شاء ولو وطئت وهي ثيب لم ينقصها الوطء ولا يحطشي من الثمن وكذلك اذا تلفت عينها أو يدها ما آفة
 سماوية يبعث بجميع الثمن المشتري الا اذا صارت اليه أصلا فصار له حصته من الثمن ولو أوصى بان تباع جارية هذه
 من فلان بالف درهم ويتصدق بثمنها على المساكين فابي فلان البيع بطلت الوصيتان جميعا وكذلك لو قتلت الجارية
 بعد موت الموصى وغرم القاتل قيمتها بطلت الوصيتان وكذلك اذا أوصى ان تكاتب جارية ثم يتصدق ببديل الكتابة
 أو تباع من نفسها ويتصدق بثمنها على المساكين فولدت بعد موته ولدا يبعث هي وولدها ولم يبع معها ولدها وأما بيان
 الالفاظ التي تكون وصية والتي لا تكون وصية روى ابن سماعة في نوادره عن محمد اذا قال الرجل أشهد وانى أوصيت

لفلان بالف درهم وأوصيت ان لفلان في مالي ألف درهم فالأولى وصية والآخرى اقرار والفرق ان اوصيت لما
 دخلت على ان المصدرية تستعمل بمعنى ذكرت ولهذا كان اقرارا بخلاف الأولى فانها على بابها وفي الأصل اذا قال في وصيته
 سدس داري لفلان واني أحيز ذلك يكون وصية ولو قال سدس في داري لفلان واني أحيز ذلك يكون وصية ولو قال
 لفلان سدس في داري فانه يكون اقرارا وعلى هذا اذا قال الرجل لفلان درهم من مالي يكون وصية استحسانا وان كان
 في ذكر وصيته اذا قال في مالي كان اقرارا واذا قال عبدى هذا الفلان ودارى هذه لفلان ولم يقل وصية ولا كان في ذكر وصية
 ولا بعدموتى كانت هبة قياسا واستحسانا وان قبضها في حال حياته صح وان لم يقبضها حتى مات فهو باطل وان ذكرها
 في خلال الوصية ذكر الشيخ الامام الزاهد أحمد الطواويسى في شرح وصايا الأصل القياس ان يكون هذا وصية وفي
 الاستحسان لا يكون وصية واذا قال أوصيت ان يوهب لفلان سدس داري بعدموتى كان ذلك وصية عملا بقوله بعد
 موتى فالهبة بعد الموت هي الوصية فتصح مع الشيوع ولا يشترط قبضه في حيات الموصى ولو قال ثلثي مالي لفلان
 أو قال سدس مالي لفلان ثم مات قبل ان يقبض فالقياس ان يكون هذا باطلا وفي الاستحسان يكون وصية جائزة
 وتاويله اذا قال ذلك في خلال الوصايا يكون وصية ظاهرة فصار كأنه قال ثلث مالي وصية لفلان ولو قال هكذا فانه
 جائز وان كان قبل القبض وكذلك اذا قال بعدموتى لانه لما قال بعدموتى فانه نص على الوصية بخلاف ما اذا قال في
 صحته ثلث مالي لفلان لانه لم يصرح بالوصية ولا ذكرها في خلال الوصايا ولا اضافة الى ما بعد الموت فلا يجعل
 وصية بل يجعل هبة حتى لو ذكرها في خلال الوصايا واضافة الى ما بعد الموت وكان ذلك في حال الصحة يكون وصية
 والحاصل لا فرق بين حالة الصحة وحالة المرض وروى محمد بن أبي يوسف وعن أبي حنيفة في رجل قال في مرضه أوفى
 صحته ان حدث لي حادث فلفلان كذا هذا وصية وكذلك لو قال لفلان ألف درهم من ثلثي فهذا وصية وان لم يذكر فيها
 الموت ولو قال لفلان ألف درهم من ثلث مالي أو قال من نصف مالي فهو باطل وفي الخاتمة قال
 ذلك في صحته أو مرضه الا أن يكون عند ذكر الوصية وفي فتاوى الليث مريض قال أخرجوا ألف درهم من
 مالي أو قال أخرجوا الف درهم ولم يزد على هذا ثم مات فان قال ذلك في ذكر الوصية جاز وفي الخاتمة ويصرف الى الفقراء
 رجل حذرت الوفاة فقال له رجل ألا توصى فقال قد أوصيت بثلاث مالي ولم يزد عليه حتى مات يدفع كل السدس للفقراء
 وفي الخاتمة مريض قال له لم لا توصى فقال قد أوصيت بان يخرج من ثلث مالي ألفان فيتصدق بالف على المساكين
 ولم يزد على ذلك حتى مات فاذا ثلث ماله ألفان قال الشيخ الامام أبو القاسم يتصدق بالالف ولو قال المريض أوصيت أن
 يخرج ثلث مالي ولم يزد عليه قال يتصدق بجميع الثلث على الفقراء وفي المنتقى اذا قال ان مت من مرضى هذا فامتى
 هذه حرة وما كان في يدها فهو عليهم ابيد فقال ارى ذلك جائزا على وجه الصحة وما كان في يدها يوم مات وعليه
 البينة ان هذا كان في يدها يوم مات ولو قال ان مت من مرضى هذا فاعلماني احرار يعطى فلان من مالي كذا وكذا
 ويحج عنى ثم برأ من مرضه ثم مرض ثانيا وقال للشهود الذين اشهدهم على الوصية الاولى او غيرهم اشهدوا انى على
 الوصية الاولى قال محمدا ما في القياس هذا باطل لانه قد بطلت وصيته الاولى حين صح من مرضه ذلك لكانت تحسن
 فتحيز ذلك منه ويتخاصون في الثلث وعلى هذا القياس والاستحسان اذا قال اوصيت لعبد ابنة بمائة درهم وللساكنين
 بمائة درهم ثم قال ان مت من مرضى هذا فاعلماني احرار ثم برأ ثم مرض ثانيا ولو قال ان لم أبرأ من مرضى وزاد في فتاوى
 الفضلى او قال بالفارسية الدين الدين يتماهى من ابدا يارين يتماهى من مرضه ثانيا ابرا تبطل وصيته وفي الظهيرية
 ومجموع النوازل رجل قال لا خير في وصيته بالفارسية يتماهى دار في ريدان مرابصين من فقد وجهه له وصية يافى
 تركته وكذا لو قال معدهم وممر بامرهم وما يجرى مجراه ولو قال المريض عمركان من ويريد من تحول بعد ان مات
 أو قال مرو ريدان من أصابع خات قال يصير وصية امرأة أو صت باشياء وقال في ذلك حلسان من اما وكان بها
 هذان قال من هل تصح هذه الوصية وماذا يعطى قال هذه وصية لمن ليس هو من جملة أربابها والتقدير في هذا ذلك

لما يخاطبه بذلك يعطى مالها أقر باؤها وقد يبطل اسم التذكرة الحانية مريض أوصى بوصايا ثم برأ من مرضه ذلك وعاش
 سنين ثم مرض فوصاياها ثابتة ان لم يقل ان مت من مرضي هذا وقال ان لم أبرأ من مرضي هذا فقد أوصيت بكذا وقال
 بالغارسية الدمع اريين سمأري غير من خيفة ثم اذا أبرأ بطلت وصيته ولو قال أبرأت غرمانى ولم يسمهم ولم ينو أحدا منهم
 بقلبه قال أبو القاسم روى ابن مقاتل عن أصحابنا أنهم لا يبرؤون رجل له دين على رجل فقال المديون اذامت فأتت برى من
 ذلك الدين قال أبو القاسم يجوز ويكون وصية من الطالب للطالب وفي النوازل سئل عن رجل كان له على رجل دين
 فقال له الطالب اذامت فأتت برى من ذلك الدين قال يجوز وتكون وصية من الطالب للطالب اذامت واذا قال ان
 مت فأتت برى من ذلك الدين قال لا يبرأ وهو محظوظ وهو بمنزلة قوله ان دخلت الدار فأتت برى مما علمك وفي
 المنتقى اذا قال الرجل ضعوا لى حيث أمر الله تعالى يرد الى الورثة وفي الخلاصة ولو قال ثلث مالى حيثما برى الناس أو
 حيثما برى المسلمون قيل في عرفنا ليست بوصية وفي العميون اذا قال انظر والى كل ما يجوز لى أن يوصى به فاعطوه فهذا
 على الثلث ولو قال انظر واما يجوز لى ان أوصى به فاعطوه والامالى الورثة لانه يجوز ان يوصى بدهم وبما كثر وقوله
 ما يجوز لى كذا ذكره ما ههنا ومراده اذا كانت الورثة كبارا كلهم اما اذا كان فيهم صغير أو من في معناه يجعل في
 حقه كان الموصى أوصى بدهم لا غير لانه هو المتيقن وسئل أبو نصر عن قال ادفعوا هذه الدراهم وهذه الثياب الى فلان
 ولم يقل هي له قال ان هذا باطل لان هذا ليس بوصية وسئل أبو نصر الدبوسى عن قال فى وصيته ثلث مالى وقف ولم يزد
 على هذا قال ان كان ماله نقدا يعنى دراهم أو دنانير وما أشبه ذلك فهذا القول منه باطل وصار كقوله هذه الدراهم وقف
 وان كان ماله ضياعا أو نحوه صار وقف على الفقراء وفي الظهيرية وقد قيل الفتوى على انه لا يجوز مالم يبين جهة
 الوقف ولو أوصى رجل ان ما وجدته مكتوباً من وصية والدى ولم أكن نفذتها تنفذها وأقر بذلك على نفسه اقراراً فى مرضه
 قالوا هذه وصية ان صدقته الورثة بتصدقهم وان كذبوه كان من الثلث بخلاف الدين وفي الحانية بخلاف الدين الذى
 لا طالب له الا الله تعالى وكان حكمه حكم الزكاة والكفارات وسئل محمد بن مقاتل عن أوصى ان يعطى للناس الف
 درهم قال الوصية باطلة ولو قال تصدقوا بالف درهم فهو جائز ويعطى للفقراء وفي الخلاصة لو قال لعبدك انت لله لا يعتق
 وقال محمد الوصية جائزة وتصرف الى وجوه البر وفي الحانية وفي مسألة العتق ان أراد به العتق عتق وان أراد به انه
 لله لا يلزمه شئ والوصية تارة تكون بالالفاظ وتارة تكون بالاشارة المفهومة قال فى فتاوى أبى الليث مريض أوصى وهو
 لا يقدر على الكلام لضعفه فآشار ابرأه يعلم منه انه يعتمد قال ابن مقاتل تجوز وصيته عندى ولا تجوز عند أصحابنا
 وكان الفقيه أبو الليث يقول اذا فهم منه الاشارة يجوز وفي فتاوى أبى الليث اذا كتب وصيته ثم قال انفذ واما فى هذا
 الكتاب تنفذ وصيته هكذا ذكر فى كتاب الشهادات قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل هو باطل لان هذا يكون
 للاغنياء والفقراء جميعا ولو قال ست وورمان مرروا نكسك كانت الوصية جائزة لان هذا اللفظ براديه القرية وقال
 الامام على بن الحسن السعدي قوله وان كسد ليس من لساننا فلا أعرف هذا واذا قرئ صك الوصية على رجل فقيل له
 أهو كذا وأشار برأه نعم يجوز ذلك على ما تقدم قال رحمه الله وهو الجود لا يكون رجوعاً يعنى لو وجد الوصية فانه
 لا يكون رجوعاً وليس هذا كجود الموكل الوكالة وجود احد الشرىكين وجود المودع الوديعه والمستاجر فى رواية
 الجامع لا يكون فسحا وعلى رواية الميسوط يكون فسحا وجه رواية الجامع ان الجود كذب حقيقة فانه قال ان الموصى
 ويحتسب الفسخ مجاز الا انها ما يتفقان فى المعنى الخاص لان الفسخ رفع العقد من الاصل والجود الكذب لا يكون
 رجوعاً وان اراد الفسخ يجعل فسحا لا كذبا صونا لكلام العاقل عن الكذب والفساد وجه الامر على الصحة والسادد
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا تظن بكلمة خرجت من احد شر اوانت تجدها من الخير محلا فلا يجعل جود الموصى فسحا
 منه لانه من يتعوب بالفسخ وسياق تمامه ان شاء الله تعالى قال أبو يوسف او اوصى لرجلين ثم رجع عن احدى الوصيتين
 ولم يبين ايتهما تلك حتى مات فلا وارث ان يبطل ايتهما ويشاء الاخرى فان كان الوارث صغيرا فابو الوصى وان لم يكن

له وصى فالحاكم ولو اوصى بارض ثم حفرها فهذا رجوع وان زرع فيها انسانا فهو رجوع وان زرعها حنطة فليس
 يرجوع لان حفر الكرم وغرس الاشجار للاستدامة والاستقرار ولم يتعرض المؤلف للرجوع عن بعض الوصية
 ونحن نذكر ذلك تسمية للقائدة قال في المبسوط ولو قال اوصيت بهذه الالف لفلان فقد اوصيت لفلان منها بمائة
 فليس هذا يرجوع فالمائة بينهما نصفان تصمة للاول لان عطف الوصية الثانية على الاولى في المائة والعطف
 يقتضى الاشتراك مع المعطوف عليه فيما عطف وانما عطف في المائة فيوجب الاشتراك بينهما في المائة ولو قال قد
 اوصيت لفلان وفلان بالالف الامة لاحدهما والمائة لهذا والتصمة للاول منهما وكذا هذا في الاقرار وقد مرت
 في الاقرار ولو اوصى لرجل بثلث ماله ثم قال قد اوصيت لفلان بما أحب من ثلثه فان أحب الثلث كله كان الثلث بينهما
 نصفين وان أحب كله الا درهم ما ضرب له بالثلث الا درهمه لانه فوض الى الاول ارادة الوصية للثاني كما ارادة الاول
 وأحبه يكون للثاني الا اذا اراد كله يكون الثلث بينهما كما لو اوصى بالثلث لهذا وبالثلث لهذا فيكون الثلث بينهما
 نصفين لما ياتي فكذا هذا ولو قال العبد الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان كان رجوعا لان اللفظ يدل على قطع الشركة
 بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر لان المحل يحتمل الشركة واللفظ صالح لها وكذا اذا قال بها فهو لفلان
 وارثي يكون رجوعا عن الاول ويكون وصية للوارث وحكمه انه يجوز ان اجازته الورثة ولو كان فلان الاخر ميتا حين
 اوصى فالوصية الاولى على حالها لان الوصية الاولى انما تبطل ضرورة كونها للثاني فلم تكن بقى الاول على حاله ولو كان
 فلان حين قال ذلك حيا ثم مات قبل موت الموصى فهو للوارث لبطلان الوصية الاولى بالرجوع والثانية بالموت وقد تقدم
 بعض هذه المسائل فراجع

باب الوصية بثلاث المال

لما كان أقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة ثلث المال ذلك المسائل التي تتعلق بها في
 هذا الباب بعد ذكر مقدمات هذا الكتاب كذا في النهاية والغاية قال رحمه الله هو اوصى لهذا بثلث ماله ولا آخر بثلث
 ماله ولم تجز الورثة فثلاثة لهم ما في أي اذ لم تجز الورثة الوصيتين كان الثلث بينهما لان ثلث المال يضيق عن حقهما
 اذ لا يزد عليه عند عدم الاجازة وقد تساوى في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والمحل يقبل الشركة فيكون
 الثلث بينهما نصفين لاستواء حقهما ولو لم يوجد ما يدل على الرجوع عن الاول ولو اوصى لرجل بسيف قيمته مائة
 درهم ولا آخر بسدس ماله وليس له سوى السيف نجمة مائة درهم تقدا وعروضها افضل على سدس السيف فهو
 لصاحبه والسدس بينه وبين صاحب السدس نصفان ولصاحب السدس سدس النجمة عند أبي حنيفة
 وعندهما السيف بينهما على سبعة اصحاب السدس سبعة اصحاب السيف ويح أبي حنيفة فلان القسمة في السيف عنده
 على سبيل المنازعة لانه عين شائع فلا يكون ملحقا بالميراث فنقول اجتمع في السيف وصيتان ووصية بالثلث ووصية
 بالسدس فاجعل السيف على ستة أسهم ولا منازعة لصاحب السدس فيما زاد فيه وذلك خمسة أسهم تسلم للموصى له بلا
 منازعة بقي سهم استوت منازعة ما فيه فيكون بينهما نصفين فان كسره بالنصف فاضعف حتى يزول الكسر واما التخريج
 لهما فلان القسمة عندهما على سبيل العول والمضاربة فيضرب الموصى له بالكل ستة ويضرب الموصى له بالسدس
 بسهم فصار السيف على سبعة ولو اوصى بثلث ماله لا تخرم مع هذا ولم تجز الورثة فصاحب السدس في الثلث بسدس
 خمسة اثمان وثلث سدس السيف وصاحب السيف بخمسة اثمان السيف الا سدس سبعة عند أبي حنيفة لانه اجتمع في
 السيف ثلاث وصايا ووصية بالكل ووصية بالثلث ووصية بالسدس فاجعل السيف على ستة فلا منازعة لاحد فيما زاد
 على الثلث وذلك اربعة فسلم لصاحب السيف بقى سهمان لا منازعة لصاحب السدس فيما زاد على سهم واحد يدعيه
 صاحب السيف وصاحب الثلث فيكون بينهما نصفين فان كسر الحساب بالنصف فاضعف حتى يزول الكسر فصار
 السيف على اثني عشر لصاحب السيف اربعة ونصف ضعفه فصارت سبعة ولصاحب الثلث نصف سهم ضعفه بقي
 سهمان استوت منازعة الكل فيهما فيكون بينهما اثلاثا فان كسر بالاثلاث فاضرب اثني عشر في ثلاثة فيصير ستة وثلاثين

لصاحب السيف سبعة صارت مضر وبقي ثلاثة فصار له ثلاثة والمنكسر سهمان ضربت هما في ثلاثة فصارت ستة
 يستقيم بينهم لكل واحد سهمان ثم اجعل كل مائة من الخمسة مائة على ستة وثلاثين لان القيمة في السيف مائة وقد صار
 على ستة وثلاثين فاضرب خمسة في ستة وثلاثين فصار مائة وعثمانين فان اجازت الورثة فاصحاب الثلث ثلثه وذلك ستون
 ولصاحب السدس سدسه وذلك ثلاثون فلصاحب السيف سبعة وذلك ستة وثلاثون فصار سهم الوصايا مائة وستة
 عشر فان لم تجز الورثة يجعل الثلث على قدر سهام الوصايا وذلك مائة وستة عشر وجميع المال ثلثا منه وثمانية وسبعون
 والسبعة سدسه يكون ثلاثة وستين فيدفع اليهم من الثلث مثل ما كان يدفع عند الاجازة من جميع المال فيدفع الى
 صاحب السيف ستة وثلاثين والى صاحب الثلث ستين والى صاحب السدس ثلاثين فحصل سهام الوصايا مائة وستة
 مثل ثلث المال واما عندهما يقيم على سهام العول والمضار به فيضرب صاحب السيف بالسيف كله وذلك ستة
 وصاحب الثلث بالثلث وذلك سهمان وصاحب السدس بسدس السيف وذلك سهم فصار السيف على تسعة ولما
 صار السيف وقيمه مائة على تسعة أسهم صار كل مائة من الخمسة مائة على سبعة فيصير خمسة واربعين وان اجازت الورثة
 فاصحاب الثلث ثلثه وذلك خمسة عشر ولصاحب السدس سدسه وذلك سبعة ونصف فان كسر السيف فاضعه فصار
 سبعين واضعف السيف وذلك تسعة فيصير ثمانية عشر فضع ذلك تسعون فصار جميع المال مائة وثمانية لصاحب
 الثلث خمسة عشر اضعفناه فصار له ثلاثون ولصاحب السدس سبع ونصف اضعفناه فصار خمسة عشر ولصاحب
 السيف تسعة اضعفناه صار ثمانية عشر لو زادت سهام الوصايا على الثلث فهي لهم ان اجازت الورثة فان لم يجزوا
 يقيم الثلث بينهم على قدر انصبا ثم لا على قدر سهام الوصايا فيضرب كل واحد في الثلث بجميع حقه والوصايا
 سدس وثلث وسدس ايضا لان السيف سدس جميع المال لان قيمته مائة وجميع المال مائة فيصير ثلث المال
 اربعة سدسان وثلث وذلك سهمان فيصير جميع المال اثني عشر سهمًا لصاحب الثلث سهمان سدس في السيف
 وخمسة اسداسها في باقي المال فانكسر بالاسداس فاضرب اصل الفريضة وذلك اثني عشر في ستة فيصير اثني
 وسبعين كان لصاحب السيف سهم في ستة فصارت ستة كله في السيف وكان لصاحب الثلث سهمان ضربت بناهما في ستة
 صارت اثني عشر سدسه في السيف وذلك سهمان والباقي في المال فكان لصاحب السدس سهم ضربته في ستة
 وهي له سهم في السيف وخمسة أسهم في باقي المال فبلغت سهام الوصايا اربعة وعشرين وذلك ثلث جميع المال قال
 رحمه الله وان اوصى لآخر سدس ماله فالثلث بينهم اثنان في معناه مع الوصية الاولى وهي الوصية بثلث ماله لان كل
 واحد منهما يستحق بسبب صحيح شرعي فضايق الثلث عن حقهما اذ لا مزيد للوصية على الثلث فيقسمان الثلث على قدر
 قهما فيجعل السدس بينهما لانه الاقل فصار ثلاثة أسهم لصاحب السدس سهم واحد ولصاحب الثلث سهمان قال
 رحمه الله وان اوصى لاحدهما بجميع ماله ولا آخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فثلثه بينهما نصفان وهو هذا عند أبي
 حنيفة قال رحمه الله ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث الا في المحاباة والسعاية والدرهم المرسله في عنده وعندهما
 الثلث بينهما ارباعا بينهم سهم لصاحب الثلث وثلاثة أسهم لصاحب الجميع وقد بيناه فيضرب الموصى له بما زاد على
 الثلث لان الموصى قصد شيئين الاستحقاق والتفصيل وامتنع الاستحقاق لمحق الورثة ولا مانع من التفصيل فيثبت
 كافي السعاية واختيها ولا في حنيفة أن الوصية بما زاد على الثلث وقعت بغير مشروع عند عدم الاجازة من الورثة اذ
 لا يتصور نفاذها بحال فتبطل اصلا ولا يعتبر الباطل والتفصيل ثبت في ضمن الاستحقاق فيبطل ببطلان الاستحقاق
 كالمحاباة الثابتة في ضمن البيع فتبطل ببطلان البيع بخلاف الوصية بالدرهم المرسله واختيها لان لها نفاذ في الجملة
 بدون اجازة الورثة بان كان في المال سعة فيعتبر فيها التفصيل فيضرب كل واحد منهم بجميع حقه لكونه مشروعًا ولا احتمال
 ان يصل كل واحد منهم الى جميع حقه بان يظهر له مال فيخرج الكل من الثلث وقال في الهداية وهذا بخلاف ما اذا
 اوصى بعين من تركته قيمتها تزيد على الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان يزيد المال فيخرج من الثلث لان هناك

الحق يتعلق بعين التركة بدليل انها لو هلكت التركة واستفاد مالا آخر تبطل الوصية وفي الدراهم المرسلة لو هلكت
الدراهم تنفذ فيما يستتاد فلم يكن متعلقا بعين ما يتعلق به حق الورثة وهذا ينتقض بالحياة فانها تعلقت بالعين مثله ومع
هذا يضرب بما زاد على الثلث وقول المؤلف الا في المحاباة أي في ثلاث مسائل أحدها المحاباة والثانية السعاية والثالثة
الدراهم المرسلة أي المطلقة وعندهما الثلث بينهما أرباعا سهم لصاحب الثلث وثلاثة أسهم لصاحب الجميع فيضرب
الموصى له بما زاد على الثلث لان الوصية أخت الميراث والوارث يضرب بكل حقه في التركة فكذا هذا وبه قالت الثلاثة
وله ان الموصى له يضرب بما يستحقه وهو لا يستحق ما وراء الثلث الا باجازة الورثة ولم توجد بخلاف الدراهم المرسلة
وأختها لان لهانة اذا في الجملة بدون اجازة الورثة بان كان في المال سعة فيعتبر فيها التفاضل فيضرب كل واحد منهم
بجميع حقه لكونه مشروعا بصورة المحاباة ان يكون عيدان قيمة أحدهما ألف ومائة وقيمة الآخر ستمائة وأوصى
بان يباع واحد منهما بمائة درهم لفلان ولا يخرج بمائة لفلان آخر فقد حصلت المحاباة لاحدهما بالف درهم والا آخر
بخمسة مائة فان خرج ذلك من ثلث المال أو اجازت الورثة جاز ذلك وان لم يكن له مال غيرهما أو لم تجز الورثة جاز
محابتهما بقدر الثلث فيكون الثلث بينهما اثلاثا يضرب الموصى له بالالف بحسب وصيته وهي الف والموصى له
الآخر بحسب وصيته وهي خمسة مائة فلو كان هذا كسائر الوصايا واجب أن لا يضرب الموصى له بالف على قياس قوله
باكثر من خمسة مائة وستين وثلاثي درهم لان عنده الموصى له باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا ثلث ماله
صورة السعاية أن يوصى بعتق هذين العبدين قيمة أحدهما ألف وقيمة الآخر ألفان ولا مال له غيرهما فان اجازت
الورثة بعتقان معا وان لم تجز الورثة بعتقان من ثلث المال وثلث ماله ألف الثلث الذي قيمته ألف فيعتق منه هذا القدر
مجانا وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون والثلث الذي قيمته ألفان في ألف وخمسة مائة وثلاثة أرباع قيمته لانه حينئذ
لا يضرب الذي قيمته ألفان الا بالف فوجب ان يكون بينهما نصفان صورة الدراهم المرسلة ان يوصى لاحدهما بالف
ولا آخر بالفين وثلث ماله الف ولم تجز الورثة يكون الثلث بينهما اثلاثا يضرب كل واحد منهما بقدر حصته فلاموصى له
بالالف ثلثه ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم للموصى له بالفين صفقة ستمائة وستة وستون وثلثا درهم وكان قياس
أصل أبي حنيفة ان يكون الف بينهما نصفين كذا في العيني قال في المبسوط فصل في البيع في الثلث وهو على نوعين
يبع لأحبابه فيه والثاني يبيع فيه محاباة واذا ترك عبدا غير وقيمته ألف وقد أوصى ان يباع من فلان بالف ثم
أوصى به فهو على ثلاثة أوجه أما ان أوصى بالعين أو بالمال أو بالثلث فان أوصى به بعينه بعد ذلك أو قبله لا يخرج فلم تجز
الورثة أو اجازت ولم يجز صاحبه فلاموصى له بالرقبة سدس العبد ويباع ما بقي من الآخر بخمسة أسداس الف فيكون
للورثة قيل هذا قولهما وعند أبي حنيفة نصف سدس العبد للموصى له بالرقبة ويباع خمسة أسداسه ونصف سدسه من
الآخر بغيره فيكون للورثة فخرج مجهما ان حقهما في الثلث قد استويا في حق الوصايا عندهما لانه أوصى لكل واحد
منهما بكل العبد لاحدهما بالبيع وللآخر بالرقبة فيجعل الثلث بينهما نصفين واذا صار الثلث على سهمين صار الكل
على ستة أسهم يسلم للموصى له بالرقبة نصف الثلث وذلك سدس الكل ويباع الباقي من الموصى له بالبيع ويكون الثمن
كاه للورثة لاحق لصاحب الرقبة فيه لان الوصية بالرقبة وصية بالعين ألا ترى أنه لو هلكت العين بعد موت الموصى
بطلت الوصية والتخريج لابي حنيفة أن للموصى له بالرقبة جزأ من اثني عشر جزأ من الرقبة لان وصية صاحب الرقبة
فيما زاد على الثلث تبطل ضربا واستحقاقا عنده فيضرب هو في الثلث بقدر الثلث والموصى له بالبيع يضرب بجميع
الرقبة وذلك ثلاثة لان شيأ من وصيته لا يبطل بعد اجازة الورثة فصار الثلث على أربعة والعبد كله على اثني عشر
سهما يسلم لصاحب الرقبة سهم من ثلاثة وذلك جزأ من اثني عشر جزأ ويباع الباقي بأحد عشر جزأ من الف وقيل
المدكور في الكتاب قول الكل وان اجاز واورضى بذلك صاحب البيع يضرب كل واحد بكل وصيته فيقسم نصفين
نصفه لصاحب الرقبة ونصفه يباع من الآخر فيكون ثمنه بين الورثة لان حقهما قد استويا عند اجازة الورثة فقساوبا

ضربا واستحقاقا وقيل عند أبي حنيفة على أربعة أوجه والوجه الثاني لو أوصى ان يباع العبد من رجل بالف وأوصى
 بجميع ماله لا آخر فهذا كالمسئلة الأولى في قول أبي حنيفة إلا أن صاحب الجميع يأخذ سدس الألف من الورثة من
 حصة الثمن مع أخذه من سدس الرقبة وفي المسئلة الأولى ليس له من الثمن شيء لأنه أوصى له بالمال هنا والثمن للمالك
 الرقبة فيجوز تنفيذ ثمنه في الثمن وهناك أوصى له بالعين وهي الرقبة والثمن غير فلا يمكن تكميل وصيته من الثمن وان
 أجاز ويبيع نصف العبد ثم أخذ صاحب الجميع ثمنه فلا شيء للورثة وقيل عند أبي حنيفة ان لم يجزوا فن اثنى عشر كما في
 المسئلة الأولى فهم امرا على أصلهما وعلى قول أبي يوسف ينبغي ان يباع العبد كله من الموصى له بالبيع بالف ثم يعطى
 الموصى له بالمال ثلث الثمن لان هذا يمكن تنفيذ الوصيتين لاختلاف محل حقهما لان حق أحدهما في الرقبة وحق
 الآخر في مطلق المال والثمن مال كالرقبة فتنفذ كلاهما للمساواة الموصى جاء أولا لتنفيذ الوصية ومحل
 ذلك ماله والرقبة ماله فتنفذ فيها ولا يجوز التأخير اذ في التأخير توهم الابطال بهلاك الموصى به والوجه الثالث لو أوصى
 ان يباع من فلان بالف وأوصى بثلث ماله لا آخر فقول محمد كقول أبي حنيفة في هذا يأخذ صاحب الثلث جزءا من اثنى
 عشر جزءا من الرقبة ويباع الباقي من الموصى له بالبيع يأخذ احد عشر جزءا من الألف إلا أن صاحب الثلث يأخذ من
 الثمن تمام الثلث ثم موصى له بثلث ماله والثمن ماله وعند أبي يوسف يباع الكل من الموصى له بالبيع ويعطى من
 الثلث الثمن الى صاحبه ولو أوصى بالعبد الى رجل وقيمه ألف وأوصى ان يباع من آخر بمائة درهم فعند أبي حنيفة
 نصف السدس من العبد للموصى له به ويباع الباقي من صاحب البيع من ثلثي قيمة العبد فيسلم للورثة لان عنده
 يصير الثلث على أربعة أسهم لصاحب الرقبة ربع السدس وهو جزء من اثنى عشر جزءا ويباع الباقي من صاحب
 البيع بثلثي قيمة العبد بثلث قيمته وذلك ستمائة وستة وستون وثلثان فيسلم ذلك للورثة لانهما وصيتان وضيعة بالبيع
 ووصية بالمحابة في الثمن لان الوصية بالمحابة انما تنفذ من الثلث فينظر الى ما بقي من الثلث بعدما أخذ صاحب الرقبة
 وذلك ثلاثة أجزاء فيسلم ذلك المقدم له وما بقي وهو ثلث المال حق الورثة وعنده الوصية بالمحابة مقدمة على سائر
 الوصايا ولكن محابة منفضة تثبت في ضمن عقد لازم لا يملك الموصى الرجوع عنها وهذا وصية بمحابة غير منفضة وعند
 محمد لصاحب الرقبة سدس العبد ويباع الباقي بثلثي الألف لان حقهما في الثلث على السواء فيضرب كل واحد منهما
 بجميع حقه فيكون الثلث بينهما نصفين نصفه لصاحب الرقبة ونصفه يباع من صاحب البيع بثلثي القيمة وان كان
 أوصى بجميع ماله لرجل وان يباع من آخر بمائة ولم تجز الورثة فقياس قول أبي حنيفة ان يكون للموصى له جميع
 المال ثلث العبد ويباع ما بقي وهو احد عشر جزءا من اثنى عشر جزءا بمائتي سهم وثلث وبمائتي سهم وربيع من
 أربع مائة أو سبعة عشر سهما من قيمة العبد يأخذ الموصى له بالمال خمسة أسهم وربيع سهم من الثمن تمام وصيته
 ومائتان وثمانية وسبعون للورثة وعند محمد سدس العبد للموصى له بالمال ويباع خمسة أسداسه من الأربعة عشر
 وعشرين من اثنين وأربعين من قيمة العبد سهم للموصى له بالمال تمام وصيته وثمانية وعشرون للورثة وهذه المسئلة
 ملقبة بالعروس لمحسن تخير يجها ووضوح طريقها أما تخير مجها للمحمدان حق الموصى في الثلث على السواء فيسلم للموصى له
 بالمال نصف الثلث وهو سدس العبد ويباع خمسة أسداسه من الأربعة عشر بسبعة وعشرين من اثنين وأربعين من قيمة
 العبد اذ هذان وصيتان وصية بجميع المال ووصية بالمحابة لصاحب البيع بسبع مائة الا أنه قد بطل من وصيته
 سدسه وذلك مائة وخمسون من تسعمائة لان سدس الرقبة صار مستحقا للموصى له بالمال بوصيته فبطلت فيه الوصية
 بالبيع والوصية بالمحابة في ضمن الوصية بالبيع فبطلت بها لانها لا ترى أن الموصى له بالبيع لو قال لا أريد الشراء
 وأريد المحابة لا يكون له ذلك فيقيمت الوصية في سبع مائة وخمسين وهو يضرب بالثلث بهذا القدر في الأربعة عشر
 بجميع المال وذلك القدر لانه وان أخذ سدس المال وكفى ولكن يضرب بجميع المال لتيقن مقدار حقه فيحسب
 عليه ما أخذ من الرقبة وهو السدس ويعطى له ما بقي فصار حقه في أربعة أسهم وحق الموصى له بالبيع في ثلاثة أسهم

كل سهم مائتان ونخسون فتكون جلته سبعة فصار الثلث على سبعة صار الكل احد وعشرين فحق صاحب المال
اربعة وقد سلم له ثلاثة ونصف وهو سدس العبد بقي له نصف سهم الى تمام حقه وحق الورثة في اربعة عشر فظهر
ان خمسة أسداس العبد تباع من صاحب البيع باربعة عشر سهم مما سهم تمام حقه فقد نفذنا وصية المحاباة في ثلاثة
فتكون الجملة على سبعة والباقي للورثة وهو اربعة فاستقام الثلث والثلثان ومحمد أخرجه على ضعف ذلك تحزرا
وأما تخريج أبي يوسف انه يباع جميع العبد من الموصى له بالبيع بثمانية واربعين سهما من سبعة وخمسين سهما من
قيمة العبد لانه اجتمع هه اوصيتان وصية بالالف ووصية بالمحاباة بثمناثة فاجعل كل مائة سهما فيصير حق
أحدهما عشرة وحق الآخر تسعة فتكون جلته تسعة عشر سهما فهذا سهم الثلث فتكون الجملة سبعة وخمسين
لصاحب المحاباة تسعة اسهم فيباع العبد بما بقي وذلك ثمانية واربعون فيعطى لصاحب المال عشرة وللورثة ثمانية
وثلاثين فاستقام الثلث والثلثان وأما تخريج أبي حنيفة وهو ان هه اوصيتين وصية بالالف ووصية بالمحاباة تسعمائة الا
ان وصية الالف فيمازاد على الثلث تبطل ضربا واستحقاقا عند عدم اجازة الورثة فبقي حقه في ثلث الالف ويبطل من
وصية المحاباة سهم وذلك خمسة وسبعون لانه بطل الوصية بالبيع في نصف سدس الرقبة لاستحقاق الموصى بالمال لما
بيننا في حقه في ثمانمائة وخمسة وعشرين فخمسة وعشرون ربع ماله وفدان كسر ذلك بالارباع وحق صاحب المال
في ثلث الالف وذلك ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث فقد انكسر بالاثلاث فاضرب ثلاثة في اربعة قيم يكون اثني عشر ثم
اجعل كل مائة على اثني عشر كل سهم ثمانية دراهم وثلث درهم فصار حق صاحب المال اربعين سهما وحق صاحب
البيع تسعة وتسعين سهما فيكون الثلث مائة وتسعة وثلاثين سهما فيكون كل المال اربعمائة وسبعة عشر سهما فحق
صاحب المال اربعون سهما وصل اليه من ذلك اربعة وثلاثون وثلاثة ارباع سهم لانه وصل اليه من العبد نصف
سدسه وذلك جزء من اثني عشر جزءا فصار العبد على اربعمائة واربعين سهما جزء من اثني عشر جزءا منه يكون
اربعة وثلاثين وثلاثة ارباع سهم بقي الى تمام حقه خمسة اسهم وربع سهم وحق الورثة مائتان وثمانية وسبعون واذا وصى
ان يباع من الرجل بالف وهى قيمته ولا آخر بثل ماله قال أبو يوسف لاشئ لصاحب الثلث من الرقبة ويبيع العبد
فيكون له ثلث ثمنه وقد ذكرنا هذا فيما وصى لرجل بجميع ماله وقولهما في هذا معروف قال رحمه الله هو بنصيب
ابنه بطل ويمثل نصيب ابنه صح (أى الوصية بنصيب ابنه باطلة والوصية بمثل نصيب ابنه صحيحة وقال زفر كلتا هما صحيحة
لان الجميع ماله في الحال وذكر نصيب الابن للتقدير به ولانه يجوز انه حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه فقوله
أوصيت بنصيب ابني أى بمثل نصيبه ومثله شائع لغة قال الله تعالى واسأل القرية أى اهلها ولنا ان نصيب الابن
ما يصيبه بعد الموت فكان وصية بمال الغير بخلاف ما اذا وصى بمثل نصيب ابنه لان مثل الشئ غيره وانما يجوز حذف
المضاف اذا كان هناك ما يدل عليه كما في الآية لان السؤال يدل على المسؤل وهو الاهل ولم يوجد هنا ما يدل على المحذوف
فلا يجوز وفي الاصل الوصية بنصيب الابن أو بمثل نصيب الابن ان لم تجز الورثة لم تجز أو يجز بعضهم وقال محمد
رجل هلك وترك أما وأبا وأوصى لرجل بنصيب بنت لو كانت فالوصية من سبعة عشر منها الموصى له خمسة أسهم وللام
سهمان وللأب عشرة أسهم قال ولو ترك ابنا فأوصى بنصيب ابن آخر لو كان واجازت الورثة الوصية فالقرية من
خمس عشرة عشر للموصى سبعة أسهم وللأب سبعة وكذلك اذا وصى بمثل نصيب ابنه لو كان الجواب كما قلنا وفي شرح
الطحاوى قال ومن أوصى لرجل بمثل نصيب ابنه فهذا لا يخلو اما ان كان أوصى له بمثل نصيب ابنه أو بنصيب ابنه
كان له ابن أو لم يكن ابن أو ابنه فلو كان وليس له ابن ولا ابنه فانه تجوز الوصية فان كان أكثر من الثلث فيحتاج الى
اجازة الورثة فان كان ثلثا أو أقل جازت من غير اجازة فحوما اذا وصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد صار موصيا له
بنصف المال ولو كان له ابنتان يكون بينهما نصفين كذلك ههنا يكون المال بينهما نصفين نصف لابن ونصف
للموصى له ان اجاز الابن وان لم يجز الابن فللموصى له الثلث وان كان له ابنتان فانه يكون للموصى له ثلث المال ولا

يحتاج الى الاجازة ولو اوصى بمثل نصيب ابنه وله ابنة واحدة فانه يكون للموصى له نصف المال ان اجازت الابنة
 وان لم تجز فله الثلث ولو كانت له ابنتان والمسئلة بجهاها فيكون للموصى له ثلث المال ولو اوصى بنصيب ابن لو كان
 والجواب فيه كمالا اوصى بمثل نصيب ابنه قال واذا هلك الرجل وترك اخوا واختا واوصى لرجل بنصيب ابن لو كان
 فاجاز فلاموصى له جميع المال ولاشي للاخ والاخت ولو اوصى بمثل نصيب ابن لو كان للموصى له نصف المال ان
 اجاز وان لم يجز فلاموصى له ثلث المال ان اجاز ولم يجز روى بشر عن ابي يوسف وفي الامالي هلك وترك ابنتين واوصى
 لرجل بنصف ماله ولاخر بمثل نصيب احد الابنتين ولم تجز الورثة قال الثلث بين الموصى لهما يضرب فيما صاحب
 النصف بنصف المال والاخر يتسع المال فان اجاز الابنان وصيتهما ياخذ صاحب النصف تمام النصف اربعة
 ونصفان تسعة وصاحب مثل النصيب ياخذ سهمين من تسعة ويبقى للابنتين تسعان ونصف ولو كان اوصى لرجل
 بنصيب احد الابنتين واوصى لآخر بمثل نصيب الاخر واجاز الابنان كان لهما نصف المال وللابنتين النصف
 ولم يجزا فالثلث بينهما نصفان وان اجاز احداهما دون الاخر فللذي اجاز الربع اعتبار الوجود والاجازة وللذي لم
 يجز الثلث قال واذا هلك الرجل وترك ابا وابنا واوصى لرجل بمثل نصيب ابنه او بنصيب ابن لو كان واجاز فلاموصى
 له خمسة من احد عشر وللارب سهم وللابن خمسة وان لم يجز فلاموصى له الثلث اولا والباقي بين الاب والابن اسداسا وان
 اجاز احداهما دون الاخر وذكر في الكتاب انه ينظر الى حال الاجازة وحال عدم الاجازة فالقريضة عند الاجازة
 من احد عشر للموصى له خمسة وعند عدم الاجازة القريضة من تسعة للموصى له ثلثه فيضرب احد القريضتين في
 الاخرى فيصير تسعة وتسعين فعند عدم الاجازة للموصى له الثلث ثلاثة وثلاثون وللارب سدس وبما بقي احد عشر
 وللابن خمسة من احد عشر وللابن خمسة اسداس وبما بقي خمسة وخمسون وعند الاجازة للموصى له خمسة من احد عشر
 مضر وبما بقي تسعة فيكون خمسة واربعين وللارب سهم مضر وبما بقي تسعة فيكون تسعة فتمت ما بين المحاليتين في حق
 الموصى له اثناعشر سهم ما من ذلك من نصيب الاب وذلك من تسعة الى احد عشر وعشرة من نصيب الابن وذلك
 من خمسة واربعين الى خمسة وخمسين فاذا اجاز ولو قال اوصيت بثلث مالي للمسجد جاز عند محمد وقال ابو يوسف لا يجوز
 الا ان يقول ينفق على المسجد وفي الخانية ولو اوصى بثلث ماله للمسجد وعين المسجد اولى بعين فهي باطلة في قول ابي
 يوسف جازة في قول محمد ولو اوصى بان ينفق ثلثه على المسجد جاز في قولهم وفي النوازل اذا اوصى لارباب المسجد
 المعين وعمارته وفي ثمن آجر وجبس وغيره فيما احتيج اليه وما كان فيه مصلحة جاز ولو يجنب هذا المسجد نهر يجري
 ماؤه بالمسجد ففسد النهر ولم يصل الى المحلة جاز ان ينفق وامنها في ذلك عند تبين الضرر وفي العميون عن محمد اقل
 ثلث مالي للكبنة جاز ويعطى مساكن مكة ولو قال لشغور فلان فالقياس ان يبطل وفي الاستحسان يجوز الظهيرة
 ولو قال لبيت المقدس جاز وينفق عليه وفي سراجة قيل هذا في عرفهم ولو اوصى بثلث ماله يسرج به في المسجد
 يجوز ولو اوصى بثلث ماله للسراج لا يجوز وهو نظير ما لو اوصى بدرهم لشاة فلان او برذون فلان فانه لا يجوز ولو اوصى
 بثلث ماله ليه لطف به دواب فلان يجوز ونظيره لو اوصى بثلث ماله في اكفان فقراء المسلمين يجوز ولو اوصى بثلث ماله
 لموتى الفقراء لا يجوز ولو اوصى بمثل نصيب أحدهما وثلث اربع مائة درهم للاخر وصورة المسئلة رجل مات
 وترك ثلاث بنين واوصى بمثل نصيب أحدهم ودرهم وثلث وربع ما بقي من الثلث فيجعل ثلث المال سهاما ولو احاط
 بالنصيب سهما وبالدرهم سهما لانه متى كان في الوصية درهم يجعل لكل سهم درهم حتى يصير الحساب كله جنسا
 واحدا فاذا ذهب اثنان من اربعة عشر يبقى اثني عشر فاعط بالثلث سهمين وربعه سبعة يبقى خمسة فاعط بالدرهم
 الاخير سهما يبقى اربعة فهذه فاضلة عن سهام الوصايا ترد الى الورثة فرده الى ثلث المال فيصير اربعة وثلاثين وواجبنا
 الى ستة لاننا اعطينا بالنصيب سهمين فيجب ان يكون نصيب الابنين ستة والخطا الثاني وقع بزيادة مائة وعشرين
 والاول بزيادة تسعة وعشرين فاضرب الثلث الاول في الثاني وهو ثمانية وعشرون يصير اربعة مائة وخمسة وثلاثين ثم اطرح

الأقل من الاكثر يبقى ثلاثة واربعون فهذه الثلث واذا اردت معرفة النصيب واضرب النصيب الاول وهو
 سهم في المقطع الثاني وهو ثمانية وعشرون فيصير ثمانية وخمسين ثم اطرح الاكثر من الاقل يبقى ثلاثون
 فظهر عند النصيب ثلاثون وتلك المال ثلاثة واربعون فيعطى بالنصيب من الثلث ثلاثين يبقى ثلاثة عشر فيعطى
 بالدرهم سهمين يبقى اثني عشر سهم ما فيعطى ثلث ما بقي ورابعه سبعة بقى خمسة فيعطى من الدرهم الاخر سهم
 يبقى اربعة فرده الاربعة الى ثلثي المال وبيان تعليقه في المحيط واما الوصي بمثل نصيب الابن الا ثلث ما بقي من
 الثلث صورتها ترك ثلاث بنين ووصى لرجل بمثل نصيب احدثهم الا ثلث ما يبقى من الثلث بعد النصيب والفريضة
 تسعة وثلاثون والثلث ثلاثة عشر والنصيب بعد الابنين شبهة وبيان تخريجه في المحيط واما لو قال في المسئلة
 المتقدمة الا ثلث ما يبقى من الثلث بعد الوصية فاصل الفريضة ما ذكرنا في الفصل الاول واما لو قال في صورة
 المسئلة الا ثلث ما بقي مطلقا قال عامة مشايخنا عن أبي يوسف والحسن بن زياد يخرج كما خرجنا في الفصل الاول
 قال محمد يخرج على الفصل الثاني وما يمثل نصيب الابن الا مثل نصيب الاخر فلو مات عن ابن واحد ووصى
 لرجل بمثل نصيبه الا بمثل نصيب آخر لو كان له الثلث اجاز الابن أو لم يجز وان ترك ابنين ووصى بمثل نصيبه
 الا مثل نصيب آخر لو كان له الثلث اجاز الابن أو لم يجز وان ترك ابنتين ووصى بمثل نصيب احدثهما لرجل الا مثل
 نصيب الواحد لو كان أو وصى لا يخرج بثلث ما يبقى من الثلث فالقسمة خمسة عشر سهمان لصاحب النصيب
 وسهم لصاحب ثلث ما يبقى ولكل ابن ست وتخرج في المحيط قال رحمه الله فان كان له ابنان فله الثلث والقياس
 ان يكون له النصف عند اجازة الورثة لانه أو وصى له بمثل نصيب ابنته لكل واحد منهما النصف وجه الاول
 انه قصده ان يجعله مثل ابنته الا ان يزيد نصيبه على نصيب ابنته وذلك بان يجعل الموصى له كاحدهم قال رحمه الله
 وبسهم أو جزه من ماله فالبيان الى الورثة في أي اذا وصى بسهم أو جزه من ماله كان بيان ذلك الى الورثة فيقال لهم
 اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير والوصية لا تمتنع بالجهالة والورثة قائمون مقام الموصى فكان اليهم
 بيانه سوى هباين السهم والجزء وهو اختيار بعض المشايخ والمروي عن أبي حنيفة ان السهم عبارة عن السدس نقل
 ذلك عن ابن مسعود وعن اياس ابن معاذ وقال في الجامع الصغير له أخس سهام الورثة الا ان يكون أقل من السدس
 فينثني يعطى له السدس وقال في الاصل له أخس سهام الورثة الا ان يكون أكثر من السدس فلا يزد عليه جعل السهم
 يمنع المقصان وذكر في الهداية انه يمنع الزيادة ثم قال في تعليقه انه يذ كر ويراد به السدس ويذ كر ويراد به سهم من سهام
 الورثة لان السهم يراد به نصيب أحد الورثة عرفا ولا سيما في الوصية فيصرف اليه وهذا في عرفهم واما في عرفنا فهو
 الذي ذكرناه اول قوله ويجزى قال صاحب التسهيل اقول دللت هذه المسئلة على ان احد الوارثين مجهول كقوله لفلان
 على دين ولم يبين قدره فسات مجهلا تجبر ورثته على البيان وكذا الواقف البيضة على اقراره بمجهول ينبغي ان تقبل وتجب
 ورثته على البيان اه ورد عليه بعض المتأخرين حيث قال بعد نقل ذلك قلت ما ذكره قياس مع الفارق لان الاقرار ولو
 بمجهول يوجب تعلق الغير به من وقت الاقرار فيجب المقر على بيانه بطلب المقر له واذا فات الخبر في حياته بوفاته سقط سيما
 اذا كان بتمصير من المقر له فلم يربط عنه ورثته بخلاف الوصية بمجهول لعدم ثبوت حق الغير الا بعد موت الموصى فتقبل
 موته لا يجبر على بيانه وبعده موته تعلق الحق بتركته ولا يمكن جبره فيجبر من يقوم مقامه احياء لحق ثابت قال رحمه الله
 قال سدس مالي لفلان ثم قال ثلث مالي له له ثلث ماله لان الثلث متضمن للسدس فيدخل فيه فلا يتناول أكثر
 من الثلث قال رحمه الله وان قال سدس مالي لفلان ثم قال سدس مالي له له السدس يعني سدسا واحدا سواء قال
 ذلك في مجلس واحد أو في مجلسين لان السدس ذكره معروفا بالاضافة الى المال والمعرف اذا عدا معروفا كان الثاني
 عين الاول وهكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن يغلب
 عسر يسرا وفي الهداية ولو قال ثلث مالي لفلان وسدس مالي له واجازت الورثة فله ثلث المال ويدخل السدس

فيه لان الكلام الثاني يحتتمل انه اراد به زيادة الثلث على الاول حتى يتم له السدس ويحتتمل انه اراد به
 ايجاب ثلث على السدس حتى يصير المجموع نصفاً وعند الاحتمال لا يثبت له الا القدر المتيقن فيجعل السدس داخلا
 في السدس جلال الكلامه على المتيقن هذا هو المذكور في الشرح قال بعض المتأخرين بعد ذكر الدليل على هذا
 المنوال هكذا قالوا وهذا كما ترى حمل الكلام على أحد محتمليه ذلك ان تقول لما كان الكلام محتملاً للعتين وكان
 القدر الثابت به يتعين على الاحتمالين الثلث قلنا ما يثبت به من الوصية لان المتيقن ثبوت الثلث بمجموع الاحتمالين
 لا باولهما الى هنا كلامه قال رحمه الله **هو وان اوصى بثلاث دراهمه أو غنمه وهلك ثلثاه له ما بقي في أي اذا وصى بثلاث
 دراهمه أو بثلاث غنمه وهلك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي من الدراهم والغنم
 وقال زفر له ثلث ما بقي من ذلك النوع لان كل واحد منهما شركة بينهما والمال المشترك يهلك ما هلك منه على الشركة
 ويبقى الباقي كذلك فصارك اذا اوصى به أجناساً مختلفة ولنا ان حق بعضهم يمكن جمعها في البعض الباقي فصارك اذا
 اوصى بدرهم أو بعشرة دراهم أو بعشرة رؤس من الغنم فهلك ذلك الجنس كله الا القدر المسمى فانه ياخذها اذا كان يخرج
 من ثلث بقية ماله بخلاف الأجناس المختلفة فانه لا يمكن الجمع فيها جبراً فكذا تقدم المال المشترك انما يهلك
 الهالك منه على الشركة ان لو استوى الحقان أما اذا كان أحدهما مقدماً على الآخر فالهالك يصرف الى المؤخر كما اذا
 كان في التركة ديون ووصايا وورثة ثم هلك بعض التركة فان الهالك يصرف الى المؤخر وهو الوصية والارث لان الدين
 مقدم عليها وهذا الوصية مقدمة على الارث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين فيصرف الهالك الى الارث
 تقدم الوصية على وجه لا ينقص حق الورثة على الثلثين من جميع التركة لانه لا يسلم للموصي له شيء حتى يسلم للورثة
 ضعف ذلك وكذا اذا هلك البعض في المضاربة يصرف الهالك للرجح لان رأس المال مقدم على ما عرف في موضعه
 الاصل في هذا الباب ان يحتاج الى معرفة الوصية المقيدة المطلقة والعين والدين كما سبكه المؤلف وأنواع الوصية بهما
 وأحكامها قال أبو يوسف العين الدراهم والدنانير دون التبر والمحل والعروض والثياب والدين كل شيء يكون واجبا
 في الذمة من ذهب أو فضة أو حنطة ونحو ذلك لان العين عند الاطلاق ينصرف للذهب والفضة المضروبين
 وأما غيره ما ليس في اللغة عروضاً وسلعاً وتوحيلاً وصياغة وأما أنواع الوصية بهما فالوصية نوعان مرسلة
 ومقيدة والمرسلة أن يوصى بجزء شائع من ماله نحو ان يوصى بثلث ماله ورثته والمقيدة أن يوصى بثلث مال بعينه بان
 يوصى بثلاث دراهمه أو دفانيره أو بثلاث الغنم فالوصية المقيدة حكمها ان يكون حقه مقدماً على حق الورثة وعلى حق
 الوصية المرسلة ولو هلك شيء منها قبل القسمة يصرف الهالك الى الورثة لا الى الموصي له حيث كانت الوصايا تخرج
 من ثلث مال الميت بان كان له مال آخر يعطى للموصي له كل الموصي به لانه قيدها بنوع من المال فقيد بذلك النوع
 ولهذا لا يزداد حقه بزيادة مال الميت وكذا لا ينقص بنقصانه لان حقه لم يثبت شائفاً في جميع التركة فكان حقه مقدماً
 على حق الورثة لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين فصارك الهالك مصر ووالى المؤخر حقه لا الى المقدم لانه
 ما لم يفضل عن الوصية لا يصير حقا للورثة وانما حكم الوصية المرسلة فهو ان صاحبها بمنزلة واحد من الورثة لان حقه
 ثبت شائفاً في جميع التركة حتى يزداد حقه بزيادة المال وينقص بنقصانه كحق الورثة فصارت التركة كالمشتركة
 بينه وبين الورثة فما توى من شيء من التركة يتوى على الشركة وما بقي يبقى على الشركة فكان وارثاً حاكماً ومعنى
 وموصي له اسماً والعبرة للحكم والمعنى ولهذا الواجب في التركة وصية مقيدة ووصية مرسلة تقدم الوصية المقيدة ثم
 تقاسم الوصية المرسلة مع الورثة على قدر حقوقهم وأما ما يتعلق بمسائل الهلاك والاستحقاق فلو اوصى لرجل
 بثلاث ماله فما هلك أو استحق فهو على المحقين لان الوصية مطلقة مرسلة لانه أضاف الوصية الى جميع ماله على العموم
 والشيوخ فيكون له ثلث كل شيء من ماله فكان شريكاً في التركة بمنزلة أحد الورثة فما هلك يهلك على الشركة فان
 اوصى بثلاث الدراهم وثلث الدنانير ثم هلك عشرون ديناراً بعد موت الموصي أو قبل موته كان له ثلث ما بقي**

نصفه من الدراهم ونصفه من الدنانير لان هذه وصية مقدمة لانه اوصى له بثلاث دراهمه ودنانيره فقد قيد الوصية بنوع مال مخصوص ولم يصفها الى مال مرسل فكانت وصية مقدمة فتعلق بذلك المال بقاءه وبطلانا ولو كان اوصى بسدس الدراهم وسدس الدنانير اخذ السدس كله من الباقي لان الهلاك منسرف الى حق الورثة فيبقى حق الموصى له في سدس جميع المال وذلك خمسة دنانير كما كان قبيل الهلاك فكان له خمسة دنانير من العشرة الباقية اذا صله ثلاثون وخمسون درهما من الدنانير وكذلك الابل والبقر على هذا واذا مات عن ألف وعبد قيمته ألف واوصى أن يعتق عبده ولرجل بثلاث ماله ولا تحرب سدس ماله فالثالث بينهم على أحد عشر للعبد ستة ولصاحب الثلث أربعة ولا تحرب واحد في هذه المسئلة يقسم على سبيل العول والمضاربة لا على سبيل المنازعة بالاجماع لان المنازعة لا تتحقق ههنا لانه لا يجتمع في رقبة العبد وصيتان لان حق الموصى له بالثلث في السعاية لا في الرقبة لان الموصى له بثلاث مال مطلقة بمنزلة أحد الورثة وحق الورثة في السعاية اذا كان العبد موصى بعته لانه لا يمكن ان يكون العبد الموصى بعته وان كان لا يخرج من الثلث لانه معتق البعض ومعتق البعض لا يمكن وكذا الموصى له بالثلث مرسل او اذا لم يثبت حقه في رقبة العبد فلا تنازع في العبد فيقسم على سبيل العول والمضاربة لا على سبيل المنازعة والوجه فيه ان يحتاج الى فريضة لها نصف وثلث وسدس لان العبد موصى له بنصف ماله لان ماله ألف وعبد قيمته ألف ولا تحرب ثلث ماله ولا تحرب سدس ماله واقل حساب يخرج منه هذه السهام اثناعشر فنصفه ستة وثلثه أربعة وسدسه سهم فيكون كاه أحد عشر فاذا صار الثلث على أحد عشر فصار الجميع ثلاثة وثلاثين فله العبد من ثلث المال ستة والعبد من جميع المال نصفه وذلك ستة عشر ونصف فيعتق منه ستة أجزاء ويسمى في عشرة ونصف سهم وللموصى له سدس جزء واحد من أحد عشر من الثلث ويبقى اثنان وعشرون ضعف ذلك للورثة فقد استقام الثلث والثلثان ولو استحق نصف العبد وضاع نصف الالف فالثلث على ستة ثلاثة للعبد وسهمان لصاحب الثلث وسهم لصاحب السدس لانه لما استحق نصف العبد انتقصت نصف وصية العبد فيبقى وصيته في ثلاثة أسهم ولما ضاع نصف الالف انتقص نصف وصية الموصى له بالثلث وهو سهمان لانها ضاعت عليه وعلى الورثة لانه بمنزلة أحد الورثة ووصية صاحب السدس باقية على حالها في سهم واحد لان وصيته مقيدة بالالف فصار الهلاك مصروفا الى الورثة لان وصيته يخرج من ثلث ماله اذا كان سدس الالف بعينها فلما ضاع نصفها انقلب ثلثه سدس مابق لان سدس الكل ثلث النصف واذا صار ثلث المال ستة صار الجميع ثمانية عشر ونصفه تسعة فيعتق من العبد ثلاثة أجزاء من تسعة ويسمى في ستة فيضم ذلك الى النصف الاخر فيصير كله خمسة عشر للموصى له بالسدس سهم من تسعة من الخمسة الباقية يبقى أربعة عشر فيبقى المال على أربعة عشر سهمان لصاحب الثلث واثنان عشر للورثة وخرج محمد على سبعة لان بين نصيب صاحب الثلث وبين الورثة موافقة بالنصف فان نصيب صاحب الثلث سهمان ونصيب الورثة اثنان عشر وبين العبد والدين موافقة بالنصف فاختر نصيب كل واحد على نصفه فصار سبعة قال رحمه الله **ولو ورثه أوتيا بأب أو دورا له ثلث مابق** أي اذا اوصى بثلاث رقيقه أو ثيابا أو بثلاث دوره فهـ لث لثا ذلك وبقي الثلث وهو يخرج من ثلث مابق من ماله كان له ثلث الباقي كما قال زفر لان الجنس مختلف فلا يمكن جمعه بخلاف الاول على ما بينا فالواحد اذا كانت الثياب من اجناس مختلفة وان كانت من جنس واحد فهي بمنزلة الدراهم وكذا كل مكيل أو موزون كالدرهم ما بينا وقيل هـ هذا قول أبي حنيفة في الرقيق والدور لانه لا يرى المجرع على المقاسمة فيهما وقيل هذا قول الكل لان الجميع انما يتحقق بقضاء القاضي عن اجتهاد عندهما ولا يتحقق بدون القضاء بل يتعدر ولا قضاء هنا فلم يتحقق الجمع اجماعا ولا شبهة ان يكون على الخلاف لان كل ما يمكن جمعه بدون القضاء يمكن جمعه تقديرا وهذا هو الفقه في هذا الباب الا ترى انه يمكن الجمع بدون القضاء عندهما فمما اذا كانت الوصية بثلاث الدراهم أو الغنم على ما بينا قال رحمه الله **ولو بالف وله عين ودين فان خرج الالف من ثلث العين دفع اليه** أي اذا اوصى بالف درهم وله عين ودين فان خرج من ثلث العين دفع

إليه لان ايقاعه حق كل واحد يمكن من غير نجس باحد قال في المبسوط أصل المسئلة متى كانت التركة بعضهم اقائم
 وبعضها غير قائم تقسم القائمة بين الورثة والموصى له على السهام التي تقسم لو كانت كلها قائمة اعتبارا للبعض بالكل
 ثم ما أصاب المدينون من العين القائمة من التركة جعل قصاصا بما عليه اذا كان ما عليه مثل حقه في العين أو أكثر فان كان
 أقل فبقدره وهذا اذا كانت التركة من جنس الدين وان كانت من خلاف جنسه بان كانت عروضا والدين دراهم
 أو دنانير فمن رواية الوصايا انه يجعل نصيبه قصاصا بما عليه وهو القياس وفي رواية هـ هذا الكتاب يحتبس عنه من
 العين حتى يوفى ما عليه استهسانا فان لم يوف وطالب صاحب الدين من القاضي ان يبيع نصيبه ببيع القاضي ويقضى من
 ثمنه دينائهم المسائل مشتملة على فصول فصل في الوصية بالسهم في العين والدين وفصل في الوصية بالدراهم والسهم معينة
 وفصل في الوصية بالدراهم والعروض رجل مات وترك ابين ومائة درهم عينا ومائة دينار على احد ابنيه وأوصى لرجل
 بالثلث كان له نصف العين والنصف لغير المدين لان العين تقسم بينهم ثم اثلاثا ثلثه للموصى له وثلثه من لادين عليه وثلثه
 للدين الا ان المدين لا يعطيه نصيبه لان ما عليه أكثر مما له والتركة من جنس الدين فيحسب ماله قصاصا بما عليه لان
 ما عليه أكثر مما له والتركة من جنس الدين فان ما يخص الابن المدين ذهب بحصته مما عليه ستة وستون وثلثان
 ويؤدي ثلاثة وثلثين وثلث بين الابن غير المدين والموصى له نصفين لان حقه ماسيان ولو أوصى بربع العين
 والدين كان له نصف العين لان جميع مال الميت ما تاد دراهم للموصى له ربه وذلك خمسون يبقى مائة وخمسون لكل ابن
 خمسة وسبعون الا انه لا يعطى للمدين شي من العين بل يطرح عنه نصيبه من الدين لانه لا فائدة في ذلك في طرح مما عليه
 نصيبه وذلك خمسة وسبعون ويؤدي ما بقي عليه وهو خمسة وعشرون ويقسم ذلك مع المائة العين بين الموصى له وبين غير
 المدين على خمسة أسهم سهمان للموصى له وذلك خمسة وثلاثة أخماسه للابن الذي لادين عليه ويرأ المدين عن مثلها فرق
 بين الوصية بنجس مطلق وبين الوصية بنجس مقيد والفرق ان الوصية بالعين والدين وصية مقيدة والموصى له المقيد
 يضرب بجميع وصيته يوم الموت اذا كانت وصيته تخرج من ثلث ماله لما بيننا وهذا وصيته تخرج من ثلث ماله لان
 وصيته من العين والدين أربعون درهما منه ما وقد خرج من العين قدر وصيته وزيادة فيأخذ وصيته من العين وذلك
 أربعون وأما الموصى له المطلق يضرب في المال بقدر عشر ماله في العين يوم القسمة لان حقه في العين المطلق المرسل لافي
 العين فيكون له خمس المال المرسل وذلك ثلاثة وثلاثون وثلث من العين ولو أوصى لرجل بربع ماله ولا آخر بثلث ماله
 كان نصف العين بينهما ما على ثمانية لصاحب الربع أربعة وأربعة لصاحب الثلث لان أصل القريضة من ثلاثة اذا
 لم تجز الورثة سهم الموصى له بقي سهمان بين الاثنين نصفين لكل واحد سهمان لان ما يصيب المدين من العين يطرح لان
 ما عليه أكثر مما له واقسم المائة العين بين الابن غير المدين وبين الموصى لهما نصفين لكل واحد خمسون ويحسب
 للابن المدين ما عليه خمسون مثل ما حصل للابن غير الابن فصار العين من مال الميت حقيقة وحكما مائة وخمسين مائة
 عين حقيقة وخمسون عين حكما وهو قد رما الستة وفاه الابن المدين وبقي على المدين خمسون ناويا مادام معتبرا فلا بد من مال
 الميت ثم ما أصاب الموصى له من نصف العين يقسم بينهم ما على سبعة لان أقل حساب له ثلث وربع اثنا عشر فق الموصى
 له بالثلث في أربعة وحق الموصى له باربع في ثلاثة فصا جميع ذلك سبعة فاقسم الثلث على سبعة أربعة لصاحب
 الثلث وثلاثة لصاحب الربع فان أيسر الابن المدين وقدر على الاداء اعتبر المال كله فيكون بين الورثة والموصى لهما اثلاثا
 ثم مال الموصى لهما بينهما ما على سبعة لانهما أيسر ظهران مال الميت كان مائتين فيكون ثلث ماله ستة وستين وثلثين
 فيقسم دين الموصى لهما على سبعة كما وصفتنا واذا كان له مائة درهم عينا ودينارا على امرأته ثم مات وترك امرأته وابنه
 وأوصى بثلث ماله لرجل قسم العين بين الابن والموصى له على أحد عشر للموصى له أربعة فان قدرت المرأة على الاداء
 كان للموصى له ثلث كل المال ستة وستون وثلثان وللرأة ثمن الباقي ستة عشر وثلثان تؤدي الفضل فاذا أدت قسم
 بين الابن والموصى له على أحد عشر قال رحمه الله والاول ثلث العين وكل ما خرج شي من الدين له ثلثه حتى يستوفي

الالف كى اى ان لم يخرج الالف من ثلث العين دفع الى الموصى له ثلث العين ثم كلما أخرج شئ من الدين دفع اليه ثلثه
 حتى يستوفى حقه وهو الالف لان الموصى له شريك الوارث في المحققة الا ترى انه لا يسلم له شئ حتى يسلم للورثة ضعفه
 وفي تخصيصه بالعين يخس في الورثة لان العين مقدمة على الدين ولان الدين ليس بمال في مطلق الحال ولهذا الوالحف
 أنه لا مال له وله دين على الناس لا يحث وانما يصير مالا عند الاستيفاء وباعتباره تتناول الوصية فيعتدل النظر بقسمة
 كل واحد منهما من الدين والعين اثلاثا هذا اذا أوصى لواحد فلو أوصى لاثنتين قال في الاصل في الوصية بالدين والعين
 والسياب والمناع والسلاح والذهب والفضة والحديد وما أشبه ذلك ذكر في فتاوى الفضل اذا كان رجل أوصى بثلاث
 ماله الدين لرجل والاخر بثلاث ماله العين والعين والدين مائة اقسما ثلث مائة العين نصفين فان خرج من الدين خمسون
 ضم الى العين وكان ثلث جميع ذلك بينهما على خمسة أسهم ولو أوصى بثلاث العين لرجل وبثلاث العين لرجل آخر والدين
 لاخر ولم يخرج من الدين شئ من الدين اقسما ثلث ذلك خمسون درهما بينهما مائة اقسما ثلث مائة درهم ومحمد وأما على
 قول أبي حنيفة الثلث بينهما في هذه المسئلة على خمسة أيضا واذا كان لرجل مائة درهم عينا ومائة درهم دين على اجنبي
 فأوصى الرجل بثلاث ماله لرجل فانه ياخذ ثلث العين ذكر في فتاوى الفضل ان من أوصى بدين له على رجل ان يصرف
 على وجوه البر تعلق الوصية بالدين فان وهب بعض الدين لمدينه به بذلك تبطل الوصية بقدر ما وهب كأنه رجوع
 عن وصيته بذلك القدر قال البقالى وتدخلى المحنطة في الدين قال هو ويدخل في الوصية بالعين الدراهم والدنانير قال
 رحمه الله وبثلاثة زيدا وعمر وهو ميت فلزيد كله كى اى اذا أوصى لزيد وعمر وبثلاث ماله وعمر وميت فالثلث كله لزيد لان
 الميت ليس بأهل للوصية فلا يشارك الحى الذى هو أهل كما اذا أوصى لزيد وداروعن أبي يوسف أنه اذا لم يعلم بموته كان
 له نصف الثلث لان الوصية عنده صحيحة لعمر وفل يوصى للحى الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لان الوصية لعمر و
 لم تصح فكان راضيا بكل الثلث للحى هذا اذا كان المزاحم معدوما من الاصل أما اذا خرج المزاحم بعد صحة الايجاب
 يخرج بحصته ولا يسلم للاخر كل الثلث لان الوصية صححت لهما وتثبت الشراكة بينهما فبطلان حق أحدهما بعد ذلك
 لا يوجب زيادة حق الاخر مثاله اذا قال ثلث مالى لفلان ولفلان ابن عبد الله ان مت وهو فقير فقات الموصى وفلان ابن
 عبد الله غنى كان لفلان نصف الثلث وكذلك قال ثلث مالى لفلان ان كان عبد الله فى البيت ولم يكن عبد الله فى البيت
 كان لفلان نصف الثلث لان بطلان استحقاقه لفقد شرطه لا يوجب الزيادة فى حق الاخر ومتى لم يدخل فى الوصية
 لفقد الاهلية كان الكل للاخر وقد قدمناه فى بعض هذه المسائل وفى الزيادات أصله ان الوصية متى أضفت الى
 شخصين معينين ان كانا أهلا للاستحقاق كان الثلث بينهما لان الايجاب لهما قد صح لوجود الاهلية فيهما عند الايجاب
 وان انعدمت اهلية أحدهما عند الاستحقاق بالموت فتمتد المزاجعة فى الايجاب بسبب ايجاب النصف لكل واحد
 منهما كما لو أوصى بالثلث لاجنبي ولو ارثه لم يكن للاجنبي الا نصف الثلث وان لم يثبت الاستحقاق لصحة الايجاب لهما
 لوجود الاهلية فيهما وان لم يكن أحدهما أهلا للاستحقاق عند الايجاب كان الثلث كله للأهل كما لو أوصى بالثلث
 لفلان ومخاطب ولو قال أوصيت بثلاث مالى بين فلان وفلان وأحدهما ميت فنصف الثلث للاخر وكذلك لو قال بين
 فلان وبين هذا وأشار الى حائط ونحوه لان كلمة بين تقتضى الاشتراك أو التنصيف الا ترى انه لو قال ثلث مالى
 بين فلان وفلان وسكت لم يكن له الا نصف الثلث وكلمة بين مفضولة سواء كانا حيين أو أحدهما حيا والاخر ميت فكان
 الاشتراك بموجب اللفظ لا بموجب المزاجعة فى المحل بخلاف ما لو قال ثلث مالى لفلان وفلان وأحدهما ميت لان الاشتراك
 والتنصيف هنا بموجب المزاجعة لا بموجب اللفظ لان اللفظ يقتضى الافراد بالكل ما بيننا ولو قال ثلث مالى لفلان
 ولعقبه ثم مات الموصى فالثلث كله لفلان والوصية لعقبه باطله لانه جمع بين الموجود والمعدوم فى الايجاب لان عقب
 فلان من خلفه بعد موته فلا يتصور له عقب فى حياته واستحقاقه الوصية حال حيات الموصى له والعقب معدوم
 والايجاب للمعدوم لا يصح ولو قال لفلان ولولد عبد الله فالثلث كله لفلان لان الوصية لولد عبد الله انما تتناول ولده

عند موت الموصي لا عند الايصاء لانه ارسل الموصي له ولو ارسل الموصي به فقال ثلث مالي لفلان فينصرف الى ثلث
 ماله يوم موت الموصي لا يوم الوصية فكذلك الموصي له ولا ولد لعبد الله يوم موت الموصي فلا يصح ايجاب الوصية له
 فصار كأنه أوصى لفلان لا غير وتحققه ان العيين تعرف بالاشارة اليه الا بالصفة فلم يشترط الوصف لتناول الايجاب
 وغيره والدين انما يعرف بصفته وانما يتناول الايجاب اذا وجد فيه تلك الصفة عند موت الموصي فلم توجد الصفة فلم
 يتناول الايجاب فكان الثلث للآخر وكذلك لو قال ثلث مالي لفلان ان مات وهو حر ولفلان بن فلان فان مات وهو
 حر فالثلث بينهما وان مات قبل موته كان للثاني النصف لا غير لما قلنا ولو قال ثلث مالي لفلان ولن اغتقر من ولد فلان
 ثم مات الموصي وولد فلان كلهم اغنياء فالثلث كله لفلان لانه ضم الى فلان شخصاً موصوفاً به فقير وما اشار الى العيين
 فيكون مرسل لا معيناً فتعين فيه حال الموت لا وقت الايصاء وقوله لمن افتقر يتناول من احتاج بعد ان كان غنياً دون
 من كان فقيراً من الاصل لان هذا اللفظ انما يستعمل فيمن احتاج بعد الغناء وفي المبرمة معه زيادة ثواب وقد نذب
 الشرع اليه لقوله عليه الصلاة والسلام كرموا ثلاثه عزير قوم ذل وغنياً افتقر وعالمين جهال فيجوز ان يكون
 للموصي قصد بالتخصيص هذه الزيادة ولو أوصى لامرأته باحد العبدین وللأجنبي بالأخر كان للأجنبي ثلثا عبده يبدأ
 به أربعة من ستة فصار كل عبد على ستة وكلاهما اثنا عشر والمرأة ربع ما بقي من العبدین سهمان من ثمانية بالميراث
 سهم ونصف من عبدهما ونصف سهم من الاجنبي يبقى لهمان وصيته أربعون ونصف ويبقى للأجنبي من وصيته
 اثنتان فيضرب كل واحد بذلك في الستة الباقية فاذا أردت تصحيح الفريضة جعلت كل عبداً مائة وستة وخمسين سهماً
 لان الباقي للمرأة أربعة وللأجنبي سهمان فيكون ستة ونصف فانكسر بالنصف فاضعف ليزول الكسر فصار ثلاثة
 عشر فاذا صار نصف المال على ثلاثة عشر صار الكل ستة وعشرين فاضرب أصل الحساب وذلك اثنا عشر في ستة
 وعشرين فيصير ثلاثاً مائة وخمسين ياخذ الموصي له مائة وأربعة والباقي للمرأة بوصيتها وميراثها لان الاجنبي ياخذ أولاً
 ثلثي عبده وذلك مائة وأربعة اسهم وتأخذ المرأة ربع ما بقي وذلك اثنتان وخمسون بقى مائة وخمسة وستون سهماً
 يقسم بينهم على ثلاثة سهماً تسعة اسهم من ذلك وذلك ثلاثاً مائة وثمانية واربعون للأجنبي من عبده الموصي به له
 فاذا ضمت ذلك الى مائة واربعه صار كلهما ثنتين واثنتين وخمسين أصله ان الوصية للقاتل بمنزلة الوصية للوارث حتى
 لا تجوز الا باجازة الورثة عند أبي حنيفة وعندهما لا تجوز الا ما ياتي في بابه واذا أوصى بماله كله لقاتله ولا وارث له
 وبكاه لاجنبي قيل للأجنبي ثلث المال والثلث للقاتل لان ثلثي المال صار مستحقاً للأجنبي بوصية قوية والمستحق
 بالوصية القوية تبطل فيه الوصية الضعيفة ضرباً واستحقاقاً يبقى ثلث المال استوت وصيتهما فيه لان وصيتهما فيما
 زاد على الثلث ضعيفة حتى لا تنفذ الا باجازة الوارث فاذا تساوى في الوصية تساوى في القسمة واذا ماتت امرأة وترك
 زوجها وأوصت لأجنبي بثلث ماله ولقاتلها بما لها للزوج ثلثاه والثلث الباقي بين الاجنبي والقاتل اثلاثاً عند محمد
 للقاتل منه سهمان ويكون المال كله من تسعة للاجنبي او اثلاثاً وللزوج ثلاثة للاجنبي سهمهم وللقاتل سهمان
 وعند محمد الباقي بينهما نصفين لان عنده القاتل لا يضرب بما صار مستحقاً للزوج بالميراث وانما يضرب بما بقي
 وهو الثلث وللأجنبي كذلك فصار الثلث بينهما نصفين والقسمة من ستة للاجنبي النصف ثلاثة وللزوج سهمان
 وللقاتل سهم وعند أبي يوسف لا تجوز الوصية للقاتل ابدأ وان لم يكن وارثاً وتبين انها اذا لم يكن لها وارث غير الزوج
 جاز اقرارها لان المانع من صحة اقرار المريض لو ارثه حتى لو صدقوه كان الاقرار صحيحاً وقد فقد المانع
 هذا لان عدم الوارث لها فصح اقرارها واذا قتلها زوجها واجنبي محمد ثم عفت عنها فوصت للأجنبي بنصف ماله
 جازت الوصية ولا ميراث للزوج لانه قاتلها والقتل العمدي يحرم عن الميراث فقد التحقت بمن لا وارث لها الاصل فجازت
 الوصية للقاتل لان المانع من جواز الوصية وجود الوارث ولا وارث لها فقد المانع قال رحمه الله ولو قال بين زيد
 وعمر ولزيد نصفه أي اذا قالت ثلث مالي بين زيد وعمر وميت كان لزيد نصف الثلث لان كلمة بين توجب

التصنيف فلا يتكامل لعدم المزاجية بخلاف ما اذا قال لفلان و فلان فبان أحدهما ميتا حيث يكون للحي كل الثلث لان الجملة الاولى كلام يقتضى الاختصاص بالحكم لان العطف يقتضى المشاركة في الحكم المذكور والمذكور وصية بكل الثلث والتصنيف بكل المزاجية فان زالت المزاجية تكامل الأثرى ان من قال ثلث مالى لفلان وسكت كان له جميع الثلث ولو قال ثلث مالى بين فلان وسكت لم يستحق الثلث كله بل نصفه الأثرى الى قوله تعالى وبنسبهم ان الماء قسمة بينهم اقتضى ان يكون النصف بدليل قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال رحمه الله وهو بثلثة له ولا مال له له ثلث ما يملكه عند الموت لان الوصية عقد الاستخلاف مضاف الى ما بعد الموت ويثبت حكمه بعده فنشترط وجود المال عند الموت سواء اكتسبه بعد الوصية أو قبلها بعد ان لم يكن الموصى به عيناً أو عيناً معيناً أو اذا أوصى بعين أو بنوع من ماله كثلث غنمه فهلكت قبل موته فتبطل الوصية لانها تعلقت بالعين فتبطل بفواتها قبل الموت حتى لو اكتسب غنمها أخرى أو عيناً أخرى بعد ذلك لا يتعلق حق الموصى له بذلك ولم يكن له غنم عند الوصية واستفادها ثم مات والصحيح ان الوصية تصح لانها لو كانت بلفظ المال تصح فكذا اذا كانت بلفظ نوعه لان المعتبر وجوده عند الموت لا غير ولو قال له شاة من مالى وليس له غنم يعطى له قيمة شاة لانه لما أضاف الشاة الى المال علمنا ان مراده الوصية بما لى الشاة اذا ما ليتها توجد في مطلق المال الأثرى الى قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وعين الشاة لم توجد في الابل وانما توجد في ما ليتها ولو أوصى بشاة ولم يصفها الى ماله ولا غنم قبل لا تصح لان المصحح اضافة الى المال وبدون الاضافة الى المال تعتبر ضرورة الشاة ومعناها وقيل تصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية ولو قال شاة من غنمى ولا غنم له فالوصية باطله لانه لما أضافها الى الغنم علمنا ان مراده عين الشاة حيث جعلها جراً من الغنم بخلاف ما اذا أضافها الى المال وعلى هـ اذا خرج كل نوع من أنواع المال كالبقرة والثوب ونحوها علم أنه وقع في عبارة الوقاية ولا شاة له موضع ولا غنم له الواقع في عبارة الهداية في وضع هذه المسئلة فقال صدر الشريعة في شرحه للوقاية واعلم أنه قال في الهداية ولا غنم له وقال في المتن ولا شاة له ويترى ما فرقت لان الشاة فرد من الغنم واذا لم يكن له شاة لا يكون له غنم لكن اذا لم يكن له غنم لا يلزم ان لا يكون له شاة لاحتمال أن يكون له واحدة لا أكثر فعبارة الهداية تتناول صورتين ما اذا لم يكن له شاة أصلاً وما يكون له شاة لا غنم له في صورتين تبطل الوصية وعبارة المتن لم تتناول الا الصورة الاولى ولم يعلم منها الحكم في الصورة الثانية فعبارة الهداية أشمل وأحوط اه كلامه وورد عليه صاحب الاصلاح والايضاح حيث قال في شرحه انما قال ولا شاة ولم يقل ولا غنم له كما قال صاحب الهداية لان الشاة فرد من الغنم واذا لم يكن له شاة لا يكون له غنم بدون العكس والشرط عدم الجنس لا عدم الجمع حتى لو وجد الفرد تصح الوصية بنفسه عن ذلك قول المحاكم الشهيد في الكافي ولو قال شاة من غنمى أو قفيز من حنظلي فان الحنظلة اسم جنس لا اسم جمع اه وقال في حاشيته أخطأ هذا صدر الشريعة حيث قال تبطل الوصية في صورتين اه وقصد به من المتأخرين ان يجيب عنه بعدما نقل كلام صدر الشريعة واعترض عليه بعض الافاضل بما حاصله أن عبارة الوقاية هي الصواب وأن الحكم في وجود الفرد صحة الوصية وزعم ان الشرط عدم الجنس لا عدم الجمع قلت بعد تسليم أن الغنم جمع أو اسم جمع لا اسم جنس وان بقى الغنم كما وقع في عبارة الهداية وعامة الكتب هو الصواب وأنه لا تصح الوصية بوجود شاة واحدة لان الشرط عدم الجمع لا عدم الجنس كما زعمه المعترض لانه أوصى بشاة من غنمه فاذا لم يكن له غنم بل فرد لم يتحقق شاة من غنمه فتبطل الوصية فهذا هو السرفي تعميم الغنم دون الشاة الى هنا كلامه قال رحمه الله وهو بثلثة لامهات أولاده وهن ثلاث وللقرء والمساكين وأمهات أولاده ثلاث يقسم الثلث أجزاساً فلهن ثلاثة أسهم ولكل طائفة من المساكين والفقراء سهم وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يقسم أسبعا لان المذكور لفظ الجمع وأدناه في الميراث اثنان قال الله تعالى فان كان له اخوة فلا مة السدس وقال وان كن نساء فوق اثنتين الآية والمراد بالاثنتين اثنان فكان من كل طائفة اثنان وأمهات الاولاد ثلاثة فكان المجموع سبعة فيقسم أسبعا قلنا اسم الجنس المحلى

بالالف واللام يتناول الادنى مع احتمال السكل كالقرد المحلى بهمالانه يراد بهما الجنس اذ لم يكن ثم معهود قال الله
 تعالى لا تحل لك النساء من بعد وقال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ولا يحتمل ما بينهما ما فتحين الادنى لتعذر ارادة
 السكل ولهذا الوحاف لا يشتري العبد يحنث بواحد فيتناول من كل فريق واحد وامهات الاولاد ثلاثة فتبلغ السهام
 خمسة وليس فيما تلى زيادة على ما ذكر لان المذكور في الاثنين منكره وكلامنا في المعرفة حتى لو كان فيما نحن فيه
 منكر اقلنا كمال قال ثم هذه الوصية تكون لامهات اولاده اللاتي يعتمق بموته دون اللاتي عتمقن في حياته من امهات
 الاولاد لان الاسم لهن في العرف واللاتي عتمقن حال حياته موال لامهات اولاده وانما تصرف اليهن الوصية عند عدم
 اولئك لعدم من يكون اولي منهن بهذا الاسم ولا يقال ان الوصية لمملوكه بماله لا تجوز لان العبد لا يملك شيئا وانما
 يجوز له الوصية بالعتق او برقبته لكونه عتقا فوجب ان يكون لامهات اولاده اللاتي يعتمقن حال حياته لانا نقول
 القياس ان لا تجوز الوصية لهن لانها لو جازت لهن لكانت حال نزول العتق من لكون العتق والتملك مع لقا بالموت
 والتعليق يقع عليهن وهن اماء فكذلك اتملكهن يقع وهن اماء وهو لا يجوز الا انا يجوزناه استحسانا لان الوصية مضافة
 الى ما بعد عتقهن لا حال حلول العتق بهن بدلالة حال الموصي لان الظاهر من حاله ان يقصد بايصائه وصية صحيحة
 لا باطللة والصحيحة هي المضافة الى ما بعد عتقهن كذا في عامة الشروح وعزاه جماعة من التراجم الى الذخيرة ولعل
 الامام قاضيخان والامام المحبوي عن هذا فقلا اما جواز الوصية لامهات اولاده فلان او ان ثبوت الوصية وعملها بعد
 الموت وهن حرائر بعد الموت فتجوز الوصية لهن كما ذكره صاحب النهاية نقتل اعنها ثم قال في العناية يتوان قيل
 الوصية بثلث المال لعبده جائزة ولا يعتمق بعد موته وأم الولد ليست أقل حال مننه فكيف لم تصح لها الوصية
 قياسا وأحب بان الوصية بثلث المال للعبد انما جازت لتناولها ثلث رقبته فكانت وصية برقبة اعتاقا وهو يصح
 متجزا ومضافا بنحو لأم الولد فان الوصية ليست اعتاقا لانها تعتمق بموت المولى وان لم يكن ثمة وصية أصلا وللقائل أن
 يقول الوصية بثلث المال اما ان صادفتها بعد موت المولى وهي حرة أو أمة وان كان الاول فلا وجه لنفي القياس وان كان
 الثاني فكذلك لانها كالعبد الموصى له بثلث المال والجواب انها ليست كالعبد لان عتقها لا بد وان يكون بموت
 المولى فلو كان بالوصية أيضا توارد علمتان مستقلتان على معلول واحد بالشخص وهو ثلث رقبته وذلك باطل الى هنا
 لفظ العناية وفي نوادر شرع عن أبي يوسف ولو أوصى لامهات اولاده بالف ولمواليه بالف واد امهات اولاد عتمقن في
 حياته ومواليات اعتبر كل فريق على حدة ولو أوصى بثلث ماله لمواليه ولم يذكر امهات الاولاد نلت امهات الاولاد
 في الوصية وظاهر قوله وهن ثلاثا انهن لو كن ثنتين يقسم المال على أربعة لهن ولو أوصى لاولاد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم والعلوية والشيعية ومحب اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم والفقهاء والعلماء اصحاب الحديث مثل الفقيه
 أبو جعفر عن رجل أوصى لاولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر أبو نصر بن يحيى كان يقول الوصية لاولاد الحسن
 والحسين ولا يكون لغيرهما اما العلوية فهل يدخلون في هذه الوصية لانه كان للحسن رضي الله عنه بنت زوجت من
 ولد عمر رضي الله عنهم واد اوصى للعلوية فقد حكي عن الفقيه أبي جعفر انه لا يجوز لانهم لا يحصون وليس في هذا الاسم
 ما ينفي عن الفقر والحاجة ولو أوصى لفقهاء العلوية يجوز وعلى هذا الوصية لفقهاء لا تجوز ولو أوصى لفقهاءهم تجوز
 وقد حكي عن بعض مشايخنا ان الوقف على معلف المسجد يعلم الصبيان فيه يجوز لان عامتهم الفقراء والفقراء فيهم
 الغالب فصار الحكم لغلبة الفقر كالمشروط وقال الشيخ الامام شمس الأئمة الخلواني كان القاضي الامام يقول على هذا
 القياس اذا أوصى لطلبة علم كورة او لطلبة علم كذا يجوز ولو اعطى الوصى واحدا من فقراء الطلبة أو من فقراء العلوية
 جاز عند أبي يوسف وعند محمد لا يجوز الا اذا صرف الى اثنين منهم فصاعدا وان اوصى للشيعية ومحب آل محمد المقيمين
 ببلدة كذا فاعلم بان في الحقيقة كل مسلم شيعية ومحب لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يصح في ديانتهم الادالك
 واما ما وقع عليه ممن اراد به الموصى فراده الذين ينصرفون بالليل اليهم وصاروا موسومين بذلك دون غيرهم فقد قيل

الوصية باطالة فاما اذا كانوا لا يحصون فيكون للفقراء استحسانا على قياس مسألة اليتامى وقال الفقيه أبو جعفر ولم يكن في بلدنا احد يسمى فقيرا غير أبي بكر الاعمش شيخنا وقد اختار أبو بكر الفارسي وبذل مالا كثيرا للطلبة العلم حتى نادوه في مجلس أيها الفقيه واذا أوصى لاهل العلم ببلدة كذا فانه يدخل فيه أهل الفقه وأهل الحديث ولا يدخل فيه من يتعلم الحكمة وفي الخانية وهل يدخل فيه من يتعلم الحكم وهل يدخل فيه المتكلمون لاذ كرفيه وعن أبي القاسم فعلى قياس هذه المسئلة لا يدخل في الوصية المتكلمون واذا أوصى بثلث ماله لفقراء طلبة العلم من اصحاب الحديث الذين يختلفون الى مدرسة منسوبة في كورة كذا لا يدخل متعلو الفقه اذا لم يكونوا من جهة اصحاب الحديث ويتناول من يقرأ الاحاديث ويسمع ويكون في طلب ذلك سواء كان شافعي المذهب أو حنفي المذهب أو غير ذلك ومن كان شافعي المذهب الا انه لا يقرأ الاحاديث ولا يسمع ولا يكون في طلب ذلك لا يتناوله اسم اصحاب الحديث قال رحمه الله **و** وبثلثه لزيد وللسا كين لزيد نصفه ولهم نصفه **ك** أي اذا أوصى بثلث ماله لزيد وللسا كين كان لزيد النصف وللسا كين النصف وهذا عندهما وعند محمد ثلثه لفلان وثلثاه للسا كين وقد بينا ما اخذ كل واحد من الفريقين قال رحمه الله **و** وبمائة لرجل وبمائة لآخر فقال لا **ك** اخر شركتك معهما **ك** له ثلث مال الكل منهما وباربعائة له وبمائة بين لا **ك** اخر فقال لا **ك** اخر شركتك معهما لثالث كل مائة ولو أوصى لرجل باربعائة درهم ولا **ك** اخر بثمانين ثم قال لا **ك** اخر قد اشركتك معهما فله ثلث كل مائة ولو أوصى لرجل باربعائة درهم ولا **ك** اخر بثمانين ثم قال لا **ك** اخر قد اشركتك معهما كان له نصف مال الكل واحد منهما لان الشركة للساواة وللهذا جعل قوله تعالى فهم شركاء في الثلث على المساواة وقدم ان اثبات المساواة بين الكل في الاول لاستواء المالين فيما اخذهم ومن كل واحد منهما ثلث المائة فتم له ثلثا المائة وياخذ من كل واحد منهما ثلثي المائة ولا يمكن المساواة بين الكل في الثانية لتفاوت المالين فعملناه على مساواة الثالث مع كل واحد منهما بما سماه له فيما اخذ النصف من كل واحد من المالين ولو أوصى لرجل بجارية ولا **ك** اخر بجارية اخرى ثم قال لا **ك** اخر اشركتك معهما فان كانت قيمة الجاريتين متفاوتة له نصف كل واحدة منهما بالاجماع وان كانت قيمتهما على السواء فله ثلث كل واحدة منهما عندهما وعند أبي حنيفة له نصف كل واحدة منهما بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق فيكوتان كعنين مختلفين وهما يريانها فصار كالدرهم المتساوية ولو أوصى لرجل بثلث ماله ثم قال لا **ك** اخر اشركتك أو ادخلك أو جعلتك معهما فالثالث بينهما الماذ كرنا قال صاحب العناية وما ذكره المؤلف استحسان والقياس له نصف كل مائة لان لفظ الاشتراك يقتضى التسوية عند الاطلاق قال الله تعالى فهم شركاء في الثلث وقد اشرك الثلث فيما أوصى به لكل واحد منهم ما في استحقاق المائة وذلك يوجب ان يكون له نصف كل مائة وجه الاستحسان انه أنشئت الشركة بينهم وهي تقتضى المساواة وانما ثبتت المساواة اذا لم يؤخذ من كل واحد منهما نصف المائة فعلم بهذا انه شركة معهما **ك** لهما فلا يعتبر مباشرة اياه مع كل واحد منهما متفرقا **ك**

اه قال رحمه الله **و** وان قال لورثته لفلان على دين فصدقه فانه يصدق الى الثلث **ك** وهذا استحسان وليس ان لا يصدق لان الاقرار بالجهول وان كان صحيحا لا يحكم به الا بالبيان وقوله فصدقه مخالف للشرع لان المدعى لا يصدق الا بجهة فتعذر جعله اقرارا مطلقا فلا يعتبر قصار كمن قال كل من ادعى على شيئا واعطوه فانه باطل لكونه مخالفا للشرع الا ان يقول ان رأى الموصى ان يعطيه فحينئذ يجوز من الثلث وجه الاستحسان اننا نعلم قصده تقديعه على الورثة وقد أمكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وقد يحتاج اليه من يعلم باصل الحق عليه دون مقداره فيسمى في تفرغ ذمته فيجعل وصية جعل التقرير فيه الى الموصى له كانه قال لهم اذا جاءكم فلان وادعى شيئا واعطوه من مالي ماشاء فهذه معتبرة فكذا هذا فيصدق الى الثلث قال رحمه الله **و** وان أوصى بوصايا **ك** أي مع ذلك عزل الثلث لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة وقيل لكل صدقه فيما شئتم وما بقي من الثلث فلا وصايا **ك** أي لاصحاب الوصايا لا يشاركهم فيه صاحب الدين وانما عزل الثلث والثلثان لان الوصايا حوق معلومة في الثلث والميراث معلوم في الثلثين وهذا ليس

بدين معلوم ولا وصية معلومة فلا يراحم المعلوم وقد مناعزل المعلوم وفي الاقرار فائدة أخرى وهي ان أحد الفريقين قد
 يكون أعرف بمقدار هذا الحق وما يتعلق به وربما يختلفون في الفضل اذا ادعاه الخصم فاذا أقر فقد علمنا ان في التركة
 ديناً شائعاً في جميع التركة فيؤثر أصحاب الوصايا والورثة ببيانها فاذا بينوا شيئاً أخذ أصحاب الوصايا بثلاث ما أقروا به
 والورثة بثلاثي ما أقروا به لان اقرار كل فريق نافذ في حق نفسه فتلزمه بحصته وان ادعى المقر له أكثر من ذلك حلف
 كل فريق على نفي العلم لانه تخليف على فعل الغير قال الشارح قال العبد الضعيف الراجي عفوره الكرم هذا
 مشكل من حيث ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم أن يصدقوه في أكثر من الثلث لان أصحاب الوصايا
 أخذوا الثلث على تقدير ان تكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في أيديهم من الثلث شيء فوجب أن لا يلزمهم
 تصديقه قال صاحب العناية حاصله انه تصرف يشبهه الاقرار لفظاً ويشبهه الوصية تنفيذاً باعتبار شبه الوصية
 لا يصدق في الزيادة على الثلث وباعتبار شبهه الاقرار يجعل شائناً في الأثلاث ولا يخص بالثلث الذي لأصحاب
 الوصايا عملاً بالشبهين وقد سبقه تاج الشريعة الى بيان حاصل هذا المقام بهذا الوجه أقول فيه كلام وهو ان العمل
 بمجموع الشبهين ان كان أمراً واجباً فكيف يصلح ذلك تعليلاً كما هو الظاهر المعروف فسابالهم لم يعملوا بشبهه الاقرار
 في هذا التصرف اذ الموصى بوصايا غير ذلك كما تقدم بل جعلوه وصية جعل التقدير فيها الى الموصى له كما اذا قال اذ
 جاء كم فلان وادعى شيئاً فاعطوه من مالي ولم يعتبروا شبهه الاقرار قط حيث لم يجعلوا له حكماً أصلاً في تلك الصورة وان لم
 يكن ذلك أمراً واجباً فكيف يصلح ذلك تعليلاً لجواب هذه المسئلة في هذه الصورة واعترض عليه بعض الفضلاء بوجه
 آخر حيث قال فيه بخلافه لا يؤخذ بقوله في هذه الصورة لافي الثلث ولا في أقل منه بل يؤخذ بقول الورثة وأصحاب
 الوصايا فتأمل اه وقصد بعض المتأخرين أن يجيب عنه فقال في المحاشية بعد نقل ذلك قلت بعد تسليم ذلك ان
 عدم التصديق في الزيادة على الثلث لا يوجب التصديق في الثلث فالعنى لا يصدق في صورة دعوى الزيادة بل يؤخذ
 بقولهم فلا اعتبار فتأمل اه قال رحمه الله ولا جنبي ووارثه له نصف الوصية وبطل وصيته للوارث أي اذا
 أوصى لاجنبي ووارثه كان للاجنبي نصف الوصية وبطلت للوارث لانه أوصى بما لا يملك وبطلت فيما يملك
 وبطل في الآخر بخلاف ما اذا أوصى لحي وميت حيث يكون الكل للعنى لان الميت ليس باهل للوصية فلا تصح
 وبخلاف الوارث فانه من أهلها وله هذا تصح باجازة الورثة فافترقا وعلى هذا اذا أوصى للقاتل والاجنبي وهذا
 بخلاف ما اذا أقر بعين أو دين لوارثه ولا جنبي حيث لا تصح في حق الاجنبي أيضاً لان الوصية انشاء تصرف وهو
 تملك مبتدأ له وما والشركة تثبت حكماً للملك فتصح في حق من يستحقه دون الآخر لان بطلان التملك لا حدهما
 لا يوجب بطلان التملك من الآخر أما الاقرار بها اخبارا عن كاش وقد أخبر بوصف الشركة في الماضي ولا وجه
 الى اثباته بدون هذا الوصف لانه خلاف ما أخبر به ولا الى اثبات هذا الوصف لانه يصير الوارث فيه شريكاً ولانه
 لو قبض الاجنبي سبياً كان للوارث ان يشاركه فيه فيبطل في ذلك القدر فلا يكون مفيداً قال في النهاية قال
 التمرناشي هذا اذا تصادقا ما اذا أنكر الاجنبي شركة الوارث أو أنكر الوارث شركة الاجنبي فانه يصح اقراره في صحة
 الاجنبي عند محمد لان الوارث مقر بطلان حقه وبطلان حق شريكه فيبطل في حقه ولا يبطل في حق الآخر وعندهما
 يبطل في الكل لان حق الوارث لم يتميز عن حق الاجنبي وانما أوجب به مشتركاً بينهما كما بينا وفي المبسوط مسائله على
 فصول أحدها في الوصية لاجنبي ولوارثه والثاني في الوصية للاجنبي مع أحد الزوجين والثالث في الوصية للاجنبي
 وللقاتل والرابع في الوصية بالبيع من الوارث أو من الاجنبي رجل أوصى لاجنبي ولوارثه فلا جنبي نصف الوصية لان
 الايصاء ابتداءً ايجاب وقد أضيف الى ما يملكه والى ما لا يملكه فيصح فيما يملكه ويبطل فيما لا يملكه ولم يبطل هذا
 ببطلان الآخر لان الشركة بينهما في حكم الايجاب وبطلان بعض الحكم لا يبطل الايجاب بخلاف ما لو أقر المرئض
 لاجنبي ولوارثه في كلام واحد حيث يبطل الكل عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان الاشتراك هناك بخبر عنه لان الاقرار

اخبار عن كائن سابق والنخب بناء على الخبر به فكان الخبر به بمنزلة العلة والخبر بمنزلة المحكم للعلة فاذا لم يثبت الخبر عنه وهو
 الاشتراك لم يثبت حكمه وهو الخبر اصله ان الوارث اذا كان بحال لا يجوز جميع الميراث فالوصية بقدر الثلث للاجنبي
 مقدمة في التنفيذ في حق هذا الوارث وفيما زاد على الثلث مؤخره فان الوصية بالثلث تقع نافذة من غير اجازة فكانت
 وصية قوية مستحكمة فتكون في التنفيذ مقدمة والوصية بما زاد على الثلث واهية ضعيفة لانها لا تجوز الا بالاجازة لتعلق
 حق الورثة به فكانت مؤخره عن حق الورثة لان حقهم مما أكد فاذا وصل الى الوارث حقه صار كمن لا وارث له فتنفذ
 وصيته فيه والثاني ان من لا وارث له تصح وصيته بجميع المال الموجود والمطابق وهي مال الكمية وأهليته امرأة ماتت عن
 زوج وأوصت بنصف مالها الاجنبي جاز وللزوج الثلث وهو نصف الثلثين وللوصي له النصف يبقى سدس لبيت المال
 لان وصية الاجنبي بقدر الثلث وصية مؤكدة فكانت في التنفيذ مقدمة فصار الثلث مستحقا بالوصية فيبطل الارث
 فيه فيبقى تركتها لثاني المال فللزوجة نصف ذلك وهو ثلث الكل يبقى ثلث آخر وليس له مستحق بالميراث فتنفذ فيه
 الوصية في ثلثه وذلك سدس فوصل الى الموصى له نصف المال وبقي سدس لا وصية ولا وارث فيه فيصرف الى بيت
 المال وكذلك لو مات الرجل عن امراته وأوصى بماله كله لاجنبي ولم تجز الوصية فللمرأة السدس وخمسة أسداس للموصى
 له لان الثلث صار مستحقا بالوصية بقيت التركة لثاني المال فللمرأة ربع ذلك والباقي للموصى له لان الوصية مقدمة
 على بيت المال ولو ماتت عن زوج وأوصت لقاتلها بالنصف ياخذ الزوج النصف أولا وللقاتل النصف الآخر وهي
 وصية ضعيفة لانه بمنزلة الوارث فيقدم الميراث عليها فيستحق الزوج أولا ونصف المال بالارث والنصف الباقي فارغ
 عن حق الورثة فتنفذ الوصية فيه للقاتل كما تنفذ الوصية للقاتل في تركته من لا وارث له ولو تركت عبدين قيمتهما
 سواء وأوصت باحدهما لزوجها فله العبدان بالارث والوصية لانه مستحق لما فضل عن فرضه فيكون عاريا عن حق
 الغير فصحت الوصية لفق المانع اصله ان الوصية للوارث بالثلث بمنزلة الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث حتى
 لا تنفذ كل واحدة منهما الا باجازة الورثة لانها صادقت محللا تعلق به حق بعض الورثة فيتوقف على اجازتهم قال
 رحمه الله في وثبات متفاوتة لثلاثة فضاة ثوب ولم يدري والوارث يقول لكل هلك حقت بطالت أي اذا أوصى
 بثلاثة ثياب متفاوتة وهي جيد ووسط وودي لثلاثة أنفارا لكل واحد منهم ثوب فضاة منها ثوب ولا يدري أيهم
 والوارث يجحد ذلك بان يقول لكل واحد منهم هلك حقت أو حق واحدكم ولا يدري من هو الهالك فلا أدفع اليكم
 شيئا بطالت الوصية لان المستحق مجهول وجهه التمتع صحة القضاء ونحوه لغير الوصية فيبطل كما اذا أوصى لاحد
 الرجلين وقول المؤلف والوارث يقول الى آخره ومعنى وجودهم أن يقول الوارث لكل واحد منهم ما الثوب الذي هو
 حقت قد هلك أقول في ظاهر تعبير المؤلف ههنا فساد لان هلاك كل واحد منهم انما يتصور فيما اذا ضاعت الاثواب
 الثلاثة معا والغرض في وضع المسئلة ان ضياع ثوب واحد منها غير معلوم بخصوصه فكيف يصح ان يقول الوارث
 لكل واحد منهم الثوب الذي هو حقت قد هلك فانه كذب ظاهر لا ينبغي ان يسمع أصلا فضلا عن ان يترتب عليه حكم
 شرعي بل قوله لو واحد منهم الثوب الذي هو حقت قد هلك يقتضي الاعتراف بكون الثوبين الباقيين لصاحبه والاولى
 في التعبير ما ذكر في الجامع الصغير سيما للصدر الشهيد والامام قاضيان وهو ان المراد بجهد الوارث ان يقول حق
 واحد منكم بطل ولا ندري من بطل حقه ومن بقي حقه فلانسلم اليكم شيئا والذي يمكن في توجيهه كلام المصنف ان
 يكون مراده معني وجوده ان يقول الوارث لكل واحد بعينه الثوب الذي قد هلك يحتمل ان يكون حقت فكانه سماح
 في العبارة بناء على ظهور المراد وواقفه صاحب الكافي في هذه العبارة مع ظهور كمالها قال رحمه الله في الا ان يسلموا
 ما بقي في أي الا ان يسلم الورثة ما بقي من الثياب فينشد تصح الوصية لانها كانت صحيحة في الاصل وانما بطالت بجهالة
 طارئة مانعة من التسليم فاذا سلوا الباقي زال المانع فعادت صحيحة كما كانت فتقسم بينهم قال رحمه الله في ولذي الجيد
 ثلثا ولذي الردي ثلثا ولذي الوسط ثلث كل في أي لصاحب الجيد ثلثا والثوب الجيد ولصاحب الردي يعطى

ثلاثا الثوب الردي هو لصاحب الوسط ثالث كل واحد منهما فيصيب كل واحد منهم ثلثا ثوب لان الاثنين اذا قسموا على ثلاثة أصاب كل واحد منهما الثلثان وانما أعطى لصاحب الوسط ثلث كل واحد منهم وللاخرين الثلثين من ثوب واحد لان صاحب الجيد لاحق له في الردي بيقين لانه انما يكون هو الردي والوسط ولاحق له فهم ما واحتمل ان يكون حقه في الردي بان كان الهالك هو الجيد أو الوسط واحتمل ان لا يكون له فيه حق بان يكون الهالك أجود ويحتمل ان يكون في الردي بان يكون الهالك أردأ ويحتمل أن يكون له فيه ما حق بان كان الهالك هو الوسط فاذا كان كذلك أعطى كل واحد منهم حقه من محل يحتمل ان يكون هو له لان التسوية بابطال حق كل واحد منهم اليه وهم في احتمال بقاء حقه وبطلانه سواء وفيما قلنا اتصال حق كل واحد منهم بقدر الامكان وتحصيل غرض الموصى من التفضيل فكان متعمدا وفي العميون اذا أوصى لرجل بشيا جيدة فله ما يلبس من الجباب والقمص والاردية والطيالسان والسراويلات والا كسبة ولا يكون له شيء من القلائس والخفاف والجوارب وفي الخامسة فان ذلك ليس من الثياب وفي فتاوى الفضلي قال بالفارسية حامه من هروشيدو بدر ويشان وهي مدفها في عرفنا يقع على جميع ثياب بدنه الا الخف وأنه يبعد أن يراد بهذا اللفظ في عرفنا الخف ويدخل في الوصية بالثوب اليباج وغيره مما يلبس عادة من كساء أو فرو هكذا ذكر في السير ولا يدخل فيه الدماط والستر وكذا العمامة والقنسوة لا تدخل ذكره في السير وقد قيل اذا كانت العمامة طويلة تجي منها ثوب كامل تدخل تحت الوصية وفي فتاوى أهل سمرقند اذا أوصى بمتاع بدنه يدخل تحت الوصية القنسوة والخف والعباف والدثار والفراس لانه يصون بهذه الاشياء بدنه عن الحر والبرد والاذى وفي السير ان اسم المتاع في العادة يقع على ما يلبسه الناس وييسر وعلى هذا يدخل في الوصية بالمتاع الثياب والفراس والقمص والستر هل يدخل فيها أولا فقد اختلف المشايخ أشار محمد في السير الى انه يدخل واذا أوصى لرجل بفرس بسلاحه سئل أبو يوسف أهو على سلاح الرجل أو على سلاح الفرس قال على سلاح الرجل قال الباقي في فتاويه وأدنى ما يكون من السلاح سيف وترس ورمح وقرص ولو أوصى له بذهب أو فضة أو لموصى سيف محلي بذهب أو فضة كانت الحلية وبعدها ينظر ان لم يكن في نزع الحلية ضرر فاحش ينزع الحلية من السيف وتعطى للموصى له وان كان في نزعها ضرر فاحش ينظر الى قيمة الحلية والى قيمة السيف فان كانت قيمة السيف أكثر تخير الورثة ان شاءوا أعطوا للموصى له قيمة الحلية مصوغا من خلاف جنسها وصار السيف مع الحلية لهم وان كانت قيمة الحلية أكثر يخير الموصى له ان شاء أعطى وأخذ السيف وان شاء أخذ القيمة وان كانت قيمتهما على السواء كان الخيار للورثة ولو أوصى لرجل بفرو للموصى جبة بطانتها ثوب فرو وظهراتها ثوب فرو وكان للموصى له الثوب والاخر للورثة ولو أوصى بجبة حر برواه جبة وبطانتها حر بردخلت تحت الوصية ان كانت الظهارة حر براوالبطانة حريرا كذلك الجواب وان كانت البطانة حر برا فلا شيء له ولو أوصى له بجلي يدخل كل ما يطلق عليه اسم الحلي سواء كان مفصصا بزردو ياقوت أو لم يكن ويكون جميع ذلك للموصى له ولو أوصى له بذهب وله ثوب ديباج منسوج من ذهب فان كان الذهب مثلا الثوب مثل الغزل فليس له شيء ان كان الذهب فيه شيء جرى كان ذلك للموصى له وما وراء ذلك للورثة فيبيع الثوب ويقسم الثمن على قيمة الذهب وما سواه فاصاب الذهب فهو للموصى له ولو أوصى له بجلي دخل تحتها الخاتم من الذهب وهل يدخل تحتها الخاتم من الفضة فان كان من الخواتم التي تستعملها الرجال دون النساء لا يدخل وهل يدخل فيه اللؤلؤ والياقوت والزبرجد فان كان مركبا في شيء من الذهب والفضة يدخل بالاتفاق وان لم يكن مركبا فعلى قول أبي حنيفة لا يدخل لانه ليس بجلي وعلى قولهما يدخل أصل المسألة اذا حلفت المرأة لا تلبس حليا ولبست عقد اللؤلؤ لا يخاطم ذهب ولا فضة لا تحنث في عينها عند أبي حنيفة وعندهما تحنث ولو لبست عقد لؤلؤ مركب من ذهب وفضة تحنث في عينها بالاجاع ولو أوصى له بجديد وله سرج ركاباه من حديد نزع الركابان وأعطيا للموصى له والباقي للورثة وفي المنتقى اذا أعتق عبدا له وقال كسوته له فله خفاه وقانسوته وقيصه وسراويله وازاره ولا يدخل

فيه منطقة ولا سيفه وان قال له متاعه دخل السيف والمنطقة ايضا وهي وصية عبد الله بن المبارك لغلامه قال رجما الله
 وبيت عين من دار مشتركة وقسم ووقع في حظه فهو للموصى له والامثل ذرعه به معناه اذا كانت الدار مشتركة بين
 اثنين فاوصى أحدهما ببيت بعينه لرجل فان الدار تقسم فان وقع البيت في نصيب الموصى فهو للموصى له وان وقع في
 نصيب الآخر فالوصى له مثل ذرع البيت وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله تعالى وقال محمد رجما الله له
 نصف البيت ان وقع في نصيب الموصى وان وقع في نصيب الآخر كان له مثل ذرع نصف البيت لانه اوصى بملكه
 وملك غيره لان الدار كلها مشتركة فتنفذ في ملكه ويتوقف الباقي على اجازة صاحبه ثم اذا ملكه بعد ذلك
 فالقسمة التي هي مبادلة لا تنفذ الوصية السابقة كما اذا وصى بملك الغير ثم اشتراه ثم اصابه بالقسمة عين البيت كان
 للموصى له نصفه لانه عين ما اوصى به وان وقع في نصيب صاحبه كان مثل نصف البيت لانه يجب تنفيذها في البديل
 عند نذر تنفيذها في عين الموصى به كالجارية الموصى بها اذا قتلت تنفذ الوصية في بدلها بخلاف ما اذا بيع العبد
 الموصى به حيث لا تتعاق الوصية بثمنه لان الوصية تبطل بالاقدم على البيع على ما بينا في مسائل الرجوع عن
 الوصية ولا تبطل بالقسمة ولهما انه اذا وصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمة لانه يقصد الايصاء بما يمكن الانتفاع به على
 الكمال ظاهر او ذلك يكون بالقسمة لان الانتفاع بالمشاع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه
 فتنفذ الوصية فيه ومعنى المبادلة في القسمة تابع وانما المقصود الاقرار تكميلا للنفقة ولهذا يجبر على القسمة
 فيه قال صاحب النهاية في بحث وهو انه قال في كتاب القسمة والاقرار هو الظاهر في المكملات والموزونات ومعنى
 المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض وما نحن فيه من العروض فكيف كانت المبادلة فيه تابعة واجيب بانه
 قال هناك بعد قوله ومعنى المبادلة هو الظاهر في العروض الا انها اذا كانت من جنس واحد اجبر القاضي على
 القسمة عند طلب أحد الشركاء وما نحن فيه كذلك فكان معنى المبادلة فيه تابعة كما ذكره هنا لان الجبر لا يجري
 في المبادلة ويكون معنى قوله هناك ومعنى المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض اذا لم تكن من جنس واحد
 والى هذا اشار بقوله وانما الاقرار تكميلا ولا تبطل الوصية اذا وقع البيت كله في نصيب شريكه ولو كانت
 مبادلة لبطلت كما لو باع الموصى به فعلى اعتبار الاقرار صار كان البيت كله في نصيب شريكه ولو كانت مبادلة
 كله ملكه من الابتداء واذا وقع في نصيب الآخر تنفذ في قدر ذراع البيت جميعه من الذي وقع في نصيب الموصى
 لانه عوضه ومراد الموصى من ذكر البيت تقديره به غير اننا نقول يتعين البيت اذا وقع البيت في نصيبه جميعا بين
 الجهتين التقدير والتملك واذا وقع في نصيب الآخر علمنا بالتقدير او نقول انه اراد التقدير على اعتبار وقوع البيت
 في نصيب شريكه واداد التملك على اعتبار وقوعه في نصيبه ولا يبعد ان يكون لكلام واحد وجهتان باعتبارين
 الا ترى ان الكلام واحد وجهتين فيمن علق باول ولد تله أمته طلاق امراته وعنتق ذلك الولد فيتمتد في حق
 العتق بالولد الحي الا في حق الطلاق ثم اذا وقع البيت في نصيب غير الموصى والدار مائة ذراع والبيت عشرة أذرع
 يقسم نصيب الموصى بين الموصى له والورثة على عشرة أسهم وعند محمد تسعة للورثة وسهم للموصى له فيضرب الموصى
 له بنصف البيت وهو خمسة أذرع وهم بنصف الدار الا نصف البيت الذي صار له وهم خمسة وأربعون ذراعا ونصيب
 البيت من الدار خمسة ذراعا فيجعل كل خمسة منها سهم فاصار عشرة أسهم وعندهما تقسم على خمسة أسهم لان الموصى
 له يضرب بجميع البيت وهو عشرة أذرع وهم بنصف كله الا البيت الموصى به وهو أربعون ذراعا فيجعل كل عشرة
 أذرع سهم ما فصار المجموع خمسة أسهم للموصى له وأربعة لهم قال رجما الله والاقرار مثلها أي الاقرار
 بيت معين من دار مشتركة مثل الوصية به حيث يؤمر بتسليم كله ان وقع البيت في نصيب المقر عندهما وان وقع في
 نصيب الآخر يؤمر بتسليم مثله وعند محمد يؤمر بتسليم النصف أو قدر النصف وقيل محمد معهما في الاقرار والفرق
 له على هذه الآية ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان من أقر بملك الغير لغيره ثم تملكه يؤمر بالتسليم الى المقر له والوصية

بملك الغير لا تصح حتى لو ملك بوجه من الوجوه ثم مات لا تنفذ فيه الوصية قال في الاصل الاقرار بالوصية من الوارث والشهادة علمها واقرار الوارث بالدين والوديعة والشركة قال واذا اقر الوارث ان اياه اوصى بالثلث لفلان وشهدت الشهود انه اوصى بالثلث لا تخم كان الثلث كله للمشهد له ولا يكون للذي اقر له الوارث من الثلث شيء ولا يضمن الوارث للمقر له شيئا اذا هلك المال في يده قبل الدفع او دفع الى المشهد له بقضاء قاض او بغير قضاء قال واذا اقر الوارث ان اياه اوصى بالثلث لفلان ثم قال بعد ذلك بل اوصى به لفلان او قال اوصى به لفلان لابل لفلان فانه يكون للاول في الوجهين جميعا ولا يضمن الوارث شيئا للثاني اذا هلك التركة في يده قبل الدفع للاول بقضاء وان دفع للاول بغير قضاء قاض صار ضامنا للثاني ثم ان محمد افرق بين هذا وبين الاقرار بالوديعة قال اذا اقر الرجل ان هذا العبد ووديعة لفلان ثم قال لابل لفلان ودفع العبد الى الاول بقضاء قاض او بغير قضاء فانه يضمن للثاني قيمة العبد في المحالين ومنها لو دفع الوارث الثلث الى الاول بقضاء قاض فانه لا يضمن للثاني عندهم جميعا وهذا الذي ذكرنا كله اذا كان الاقرار للثاني منفصلا عن الاول فاما اذا كان متصلا كان الثلث بينهما نصفين ونظير هذا الاقرار بالوديعة لو اقر ان هذا العبد عنده ووديعة لفلان وفلان او قال ووديعة عنده لفلان آخر متصلا كان العبد بينهما نصفين كانه قال هذا العبد ووديعة عندي لفلان ثم قال لابل لفلان فان العبد كله للاول فكذا هذا قال واذا اقر الوارث بوصية ألف درهم بعينها ثم اقر ذلك به بالثلث لا آخر ثم رفع ذلك الى القاضي فانه يدفع الالف الى الاول وكان الجواب فيه كالجواب فيما اذا اقر بالثلث لا آخر ثم رفع ذلك الى القاضي فانه يدفع الالف الى الاول ثم اذا اقر بعد ذلك للثاني فان الثلث كله يدفع للاول ولا يكون للثاني فيه شيء كذلك هذا الجواب فيما لو اقر بوصية بغير عينها والجواب فيما لو اقر بالف بعينها لان الوصايا تنفذ من الثلث فصار الثلث كله مستحقا للاول بالاقرار الاول وكان الجواب فيما لو اقر بالف قال محمد في الجامع في الرجل يموت ويترك وارثين والفي درهم فيأخذ كل واحد منهما ما ألغاف غاب أحدهما وأقر المحاضر لرجل ان الميت اوصى له بثلث أخذ المقر له من المحاضر ثلث ما في يده فرق بين هذا وبين ما اذا اقر المحاضر بدين له فانه يأخذ كل ذلك من نصيبه وان اقر أحدهما بوديعة بعينها وذلك في نصيبه وكذبه الا آخر فانه يؤخذ ذلك كله من المقر وان اقر بوديعة مجهولة يستوفى الكل من نصيبه ولو اقر أحدهما بشركة بينه وبين الآخر وكذبه الا آخر صح في نصيبه ويقسم ما في يده بين المقر والمقر له ولا يأخذ المقر له من الجاحد شيئا لان اقرار كل مقر يصح في حقه ولا يصح في حق غيره ونظير هذا ما قالوا في رجل مات وترك بنتين وأقرت احدهما بالبنتين باخ مجهول وكذبتهما بالبنت الاخرى فان الاخ المقر له يأخذ من نصيب البنت المقررة وفي الكافي ابنان اقتسمتا تركة الاب الفاقم اقر أحدهما بالرجل ان الاب اوصى له بثلث ماله فالمقر يعطيه ثلث ما في يده استحسنانا وقال زفر يعطيه نصف ما في يده قياسا ولو كان البنون ثلاثة والتركة ثلاثة آلاف فاقتسموها فبما رجل وامرئ ان الميت اوصى له بثلث ماله وصدقه واحد منهم فانه يعطيه عند زفر ثلاثة اجناس ما في يده وعندنا يعطيه ثلث ما في يده قال رحمه الله وبالف عين من مال آخر واجاز رب المال بعدموت الموصى ودفعه صح وله المنع بعد الاجازة أي اذا اوصى لرجل بالف درهم بعينها من مال غيره فاجاز صاحب المال بعدموت الموصى ودفعه اليه جازوله الامتناع من التسليم بعد الاجازة لانه تبرع بمال الغير فيتوقف على اجازة صاحبه فان اجاز كان منه هذا ابتداء تبرع فله ان يعتنع من التسليم كسائر التبرعات بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث او للقاتل او للوارث فاجازتها الورثة حيث لا يكون لهم ان يعتنعوا من التسليم لان الوصية في نفسها صحيحة لمصادفتها ملكه وانما امتنع لمحق الورثة فاذا اجازوها سقط حقهم فتنفذ من جهة الموصى على ما بيناه من قبل كذا ذكر الشارح قال رحمه الله وهو صح اقرار احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه في ثلث نصيبه كمنعناه اذا قسم الابنان تركة ابيهما وهي ألف درهم مثلا ثم اقر أحدهما لرجل ان اياه اوصى له بثلث ماله فان المقر يعطيه ثلث ما في يده وهذا استحسنان والقياس يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر لان اقراره بالثلث له تضمن اقراره بمساواته اياه والتسوية في اعطاء النصف ليقبى له النصف فصار

كما اذا اقر احدهما باخ ثالث لهما وهذا لان ما اخذته المنكر كالمالك فملك علمهما وجه الاستحسان انه اقر له بثالث
 شائع في جميع التركة وهي في أيديهما فيكون مقراله بثالث ما في يده وبثالث ما في يده فبما يقبل اقراره في حق نفسه
 ولا يقبل في حق أخيه لعدم الولاية عليه فيعطيه ثلث ما في يده ولانه لو اخذ منه نصف ما في يده أدى الى محذور وهو ان
 الابن الاخر ربعا يقر به فياخذ نصف ما في يده فياخذ نصف التركة فيزداد نصيبه على الثلث وهو خلف وقيدها
 بالوصية ليحترز عن الدين قال بخلاف ما اذا اقر احدهما بالدين على أيهما حيث ياخذ صاحب الدين المقر له جميع ما في
 يده المقر حتى يستوفي دينه ولا شيء للمقران لم يفضل منه شيء لان الدين مقدم على الميراث فيكون مقرانه تقدمه عليه فقدم
 عليه ولا كذلك الوصية لان الموصى له شريك للورثة فلا ياخذ شيئا الا اذا سلم للوارث ضعف ذلك ولا نسلم أنه اقر له
 بالمساواة بل اقر له بثالث التركة وانما حصلت المساواة باتفاق الحال ولهذا لم يكن له أخ واقر له بالوصية لا يزداد حقه على
 الثلث ولو كان مقراله بالمساواة حالة الانفراد أيضا بخلاف ما اذا اقر باخ ثالث وكذبه أخوه حيث يكون ما في يد
 المقر بينهما نصفين لانه اقر له بالمساواة فيساويه مطلقا ولهذا لو كان وحده أيضا ساواه فيكون ما اخذته المنكر هالك
 عليهما اهـ كلام الشارح وهذا حيث لا بينة وأما اذا كان اقراره وبينه قال في المبسوط اقران فلانا أوصى لغلان بالثلث
 وقامت البينة لا تخريف اليه ولا يضمن الوارث شيئا لان الشهادة حجة على الكافة والاقرار حجة قاصرة على المقر وليس
 بحجة في حق المشهود له فثبتت وصية المشهود له في حق المقر له ولم تثبت وصية المقر له في حق المشهود له فيكون هو أولى
 باستحقاق الثلث من المقر له كما لو اقر ذوا اليد بالدار لرجل وأقام الآخر البينة على انها ملكه يقضى به المثلث هو له
 فلذا هذا قال رحمه الله وبما قولت بعدم موته وخرجا من ثلثه فهم له والاخذ منها ثم منه أي اذا أوصى لرجل
 بجارية فولدت بعد موت الموصى ولدوا وكلاهما يخرجان من جميع الثلث فهما للموصى له لان الام دخلت في الوصية
 اصالة والولد تابع حين كان متصلها وعبارته صادقة بما اذا ولدت قبل القبول والقسمة فلوقال فولدت بعدهما الى
 آخره لكان أولى لانها اذا ولدت قبل القسمة والتركة بمقاة على ملك الميت قبلها حتى يقضى منها ديونه وتنفذ وصاياها
 دخل ولدها في الوصية فيكونان للموصى له وان لم يخرج من الثلث ضرب الموصى له بالثلث واخذ ما يخصه من الام وأولا
 فان فضل شيء اخذته من الولد وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يعطى له الثلث منهما بالمخصص قال الشارح وعبارة
 المؤلف صادقة بما اذا حدثت قبل القبول أو بعده قال في المبسوط أصله ان التركة قبل القسمة بمقاة على حكم الميت
 حتى ان الزيادة المحادثة قبل القسمة تعد من مال الميت حتى يقضى دينه وتنفذ وصاياها لان الموصى له والورثة تملك
 والوصية من جهة الميت فيعتبر بمال المالك المال من غيره بالبيع أو بالملك أو بالزواج والحادثة من المبيع والمهر
 قبل القبض حادثة على ملك المالك حتى يصير لها حصص من الثمن بالقبض لان ما يملك يكون بمقاة على ملك المالك فكذا
 هذا وظاهر قوله قبل القسمة انها بعد القسمة ليست بمقاة فتكون الزوائد للموصى له ثم المسائل على فصلين أحدهما
 في الزيادة والثاني في النقصان والزيادة المحادثة من الموصى به كالولد والغلة والكسب والارش بعد موت الموصى
 قبل قبول الموصى له الوصية يصير موصى بها حتى تعتبر من الثلث لانها حدثت بعد انعقاد سبب الملك للموصى له في
 الأصل فاذا حدثت بسبب الملك فيه الى وقت الموت تدخل تحت الوصية كالمبيعة اذا ولدت في مدة الخيار واختار
 من له الخيار البيع فتصير الزيادة مبيعة حتى يصير لها حصص من الثمن فاما اذا حدثت قبل الموصى له قبل القسمة هل
 يصير موصى بها لم يذكروا محمد بن ذكوان القنوري أنه لا يصير موصى بها حتى كانت للموصى له من جميع المال كما لو حدثت
 بعد القسمة لان الزيادة حدثت بعد ملك الموصى له وبعدها كملكه لانه ملك الرقبة وتصرف فيه جميعا فصار كالزيادة
 المحادثة من المبيعة بعد القبض وقال مشايخنا يصير موصى بها حتى يعتبر خروجها من الثلث لانها حدثت بعد الملك قبل
 تاكد الملك في الأصل لان ملكه لم يتأكد ولم يتقرر بعد لانه لو هلك ثلث التركة وصارت المحادثة بحيث لا تخرج
 من ثلث ماله يكون من المحادثة بقدر ثلث الباقي فصار كالزيادة الموهورة المحادثة قبل القبض تصير موهرا حتى تسقط

بالطلاق قبل الدخول وقد ملكت الرقبة والتصرف جميعا لان ملكها غير متاكد قبل القبض حتى لو هلك هلك على
 الزوج لاعلمها ثم الحق الكسب بالولد في الوصية وفي البيع لم يلحقه بالولد لان الكسب بدل المنفعة والمنفعة يجوز ان تملك
 بالوصية مقصودا فكذلك بذلها أيضا بخلاف البيع فلم يمكن ان يجعل الكسب مبيعا مقصودا بحكم الوارد بالبيع
 لان القبض يرد عليه مقصودا لهما ان الزيادة متى حدثت قبل القبض تصير موصى بها حكما ولا يبيح حنيفة ان الحادث قبل
 القبض صار مقصودا لئلا يكتفه عمالا أصلا وهذا البيان أنها كانت باقية على ملك الميت فلو تصرف فيه الوارث صح قال فيه
 أيضا رجل له أمة قيمتها ثلثمائة درهم ولا مال له غيرها فأوصى بها لرجل ثم مات فباعها الوارث بغير محضر من الموصى له
 فولدت في يد المشتري ولدا قيمته ثلثمائة درهم ثم جاء الموصى له فلم يجز الموصى له البيع سلم للمشتري ثلثي الجارية وثلثي
 الولد للموصى له ثلث الجارية وثلث الولد لان الجارية مشتركة بين الورثة وبين الموصى له ويبيع أحد الشريكين لا ينفذ
 الا في نصيبه فنفذ البيع في حصة الورثة وهو ثلث الجارية ولم ينفذ في حصة الموصى له وهو ثلثها فسلم له ثلث
 الجارية والزيادة حدثت بعد نفاذ التصرف الذي حكم القسمة والقبض فيكون ثلثا الولد بعد نفاذ البيع نفذ على ملك
 المشتري فلا يرد من مال الميت وثلثه حدث على ملك الميت فيكون ذلك من مال الميت فصار مال الميت يوم القسمة
 ثلثي الجارية قيمتها ما ثلثا درهم ولو كانت ازدادت في مدتها فصارت قيمتها ستمائة فثلثها ستمائة للمشتري وثلثها لرمي
 له وثلث ثلثها للورثة لان مال الميت أربعة مائة لان البيع نافذ في ثلثي الجارية فحدث ثلثا الزيادة على ملك المشتري فبقي
 مال الميت قيمتها ثلاثمائة وثلث الزيادة قيمته مائة فصار مال الميت قيمته أربعة مائة فيكون ثلثها للموصى له وذلك
 مائة وثلاثة وثلاثون وثلث وثلث مائة من أصل الجارية وثلاثة وثلاثون من الزيادة لان قيمة ثلثي الجارية
 مائتان فيكون ثلثها مائة وثلاثة وثلاثون وثلث ثلثها للورثة ستة وثلاثون وثلث ولو ان الجارية نقصت حتى صارت
 تساوي مائة أخذ الموصى له ثلثها ورجع على الورثة من قيمتها باربعة وأربعين وأربعة أضع درهم تمام ثلث
 المال لان الجارية مشتركة بين المشتري والموصى له ثلثها للمشتري وثلثها للموصى له فاضاع ضاع على المحصنين
 وما بقي بقي على المحصنين فالله موصى له ثلث الجارية قيمته ثلاثة وثلاثون وثلث لان المال وحق الموصى له يعتبر يوم
 القسمة وقد انتقص من قيمة الجارية ثلثها فذهب ثلثا حقه وقيمتها في حق الورثة تعتبر يوم البيع لانه استهلكها
 الوارث بالبيع فتعتبر قيمتها يوم الاستهلاك ويوم البيع كانت قيمة ثلثي الجارية مائتي درهم فصار مال الميت مائتين
 وثلاثة وثلاثين وثلث فالله موصى له ثلث ذلك وهو سبعة وسبعون وسبعة أضع درهم قبل الورثة ولم يجعل للموصى ان
 ينقص البيع فيمابقى من حقه لانه يؤدي الى الدوران ما انتقص فيه كانه لم يبعه الورثة واذا هلك شيء منه هلك من
 مال الميت فيحتاج الى ان ينقص وصيته عن ذلك واذا انتقصت بعد البيع بقدر ما انتقصت وصيته فادانغذ البيع عاد
 حق الموصى له واحتجت الى النقص فيؤدي الى ما لا يتناهى وسهم الدور ساقط فلم يكن حق البعض في الابتداء كمالا
 يؤدي الى الدور رجل أوصى لرجل بشاة من غنمه وقد حقت الاولاد بالامهات بعد موته فللوورثة ان يعطوه شاة بدون
 ولدها وان قال شاة من غنمي سلوا معها ولدها وما حلب من لبنها وجزء من صوفها ان كان قائما وما كان مستهلكا من
 ذلك فلا يضمونه لان الوصية تناولت شاة من قطيع معين فتدخل زوائدها تحت الوصية ولد ذلك لو أوصى بنخلة ولم يقل
 من نخلي هذه يعطونه نخلة دون غرتها وان قال من نخلي هذه وقد أغرت بعد موته تبعها الثمر هذا اذا أوصى بمعين فلو
 أوصى باحدهما قال فيه أيضا ولو أوصى باحدي هاتين الامتين فولدت احدهما أعطاه الورثة أيتها شاة فلو أعطوا
 التي ولدت تبعها ولدها ولو قال قد أوصيت بجارية من جواري هؤلاء أو قال بشاة من غنمي هذه فولدت في حياة الموصى
 فاراد الورثة بعد موته ان يعطوه من الاولاد لم يكن لهم ذلك وان أعطوه جارية أو شاة أو نخلة تبعها ثمرها ولا يتبعها
 اولادها وغرتها الحادث قبل موت الموصى لانه انما وجب له ذلك بالوصية بعد الموت وبعد الموت لا يجاب لا يتناول
 الزوائد الحادث قبل الموت فان هلكت الامهات الا واحدة بعد موت الموصى كان حقه في هذه الواحدة وان لم يبق شيء من

الامهات دفعوا اليه الاموال قال رحمه الله ولا ينفق الكافر أو الرقيق في مرضه فاسلم الابن أو أعتق قبل موت الاب ثم مات بطل كالهبة واقرارته أي اذا وصى لابنه الكافر أو لابنه الرقيق في مرضه واسلم الابن أو أعتق قبل موت الاب ثم مات من ذلك المرض بطلت الوصية له كما تبطل الهبة له والاقرار له بالدين أما الوصية فلان المعتبر فيها حالة الموت وهو وارث فيها فلا تجوز له والهبة حكمها مثل الوصية لما عرف في موضعه وأما الاقراران كان الابن كافر افلاشكال فيه لان الاقرار وقع لنفسه وهو وارث بسبب كان ثابتا عند الاقرار وهو البنوة فيمتنع لما فيه من تهمه ايثار البعض فكان كالوصية فصار كما اذا كان له ابن وأقر لاخيه في مرضه ثم مات الابن قبل أبيه وورثه أخوه المقر له فان كان الاقرار له يكون باطلا لمساذ كذا هذا بخلاف ما اذا أقر لامرأة في مرضه ثم تزوجها حيث لا يبطل الاقرار لها لانها صارت وارثة بسبب حادث والاقرار يلزمه بنفسه وهي أجنبية حال صدوره فيلزم لعدم المانع من ذلك ويعتبر من جميع المال بخلاف الوصية لانها لا يجاب عند الموت وهي وارثة فلها التحد المحكم فيهم ما في الوصية واقتصر في الاقرار حتى كانت الزوجة قائمة عند الاقرار وهي غير وارثة فان كانت نصرانية أو أمة ثم أسلمت قبل موته أو أعتقت لا يصح الاقرار لها لقيام السبب حال صدوره وان كان الابن عبدا فان كان عليه دين لا يصح اقراره لان الاقرار وقع له وهو وارث عند الموت فتبطل كالوصية وان لم يكن عليه دين صح الاقرار لانه وقع للمولى اذا العبد لا يملك وقيل الهبة له جائزة لانها تملك في الحال وهو لا يملك فيقع للمولى وهو أجنبي فيجوز بخلاف الوصية لانها لا يجاب عند الموت وهو وارث عنده فيمتنع وفي عامة الروايات هي في المرض كالوصية فيه لانها وان كانت بمنزلة صورة فهي كالمضاد الى ما بعد الموت حكمان لان حكمها يتقرر عند الموت ألا ترى انها تبطل بالدين المستغرق ولا تجوز بما زاد على الثلث والمكاتب كالححر لان الاقرار والهبة يقع له وهو وارث عند الموت فلا يجوز كالوصية كذا ذكر الشارح قال رحمه الله وهو المقعد والمفلوج والاشل والمسلول ان تطاول ذلك ولم يخف منه الموت فهبته من كل المال لأنه اذا تقدم العهد صار من طبعه كالعمى والعرج وهذا لان المانع من التصرف مرض الموت ومرض الموت لا يكون سببا للموت غالبا وانما يكون سببا للموت اذا كان بحيث يزداد حالا فخالا الى ان يكون آخره الموت واما اذا استحك و صار بحيث لا يزداد ولا يخاف منه الموت لا يكون سببا آخره الموت كالعمى ونحوه ولهذا لا يستقل بالتداوى قال رحمه الله والافن الثلث أي ان لم يتطاول يعتبر تصرفه من الثلث اذا كان صاحب فراش ومات منه في أيامه لانه من ابتداءه يخاف منه الموت ولهذا يتداوى فيكون من مرض الموت وان صار صاحب فراش بعد التطاول فهو كمرض حادث به حتى تعتبر برطانه من الثلث كذا ذكر الشارح والله تعالى أعلم

باب العتق في المرض والوصية بالعتق

لما كان الاعتاق في المرض من أنواع الوصية وكان له أحكام مخصوصة أفرد به باب على حدة وأخرجه عن صريح الوصية لان الصريح هو الاصل قال رحمه الله في تحرير مرضه أي يكون وصية فان خرج من الثلث لاسعاية عليه وسبب في حكم ذلك ان شاء الله تعالى أطلق في كونه وصية فتشمل ما اذا عمل البذل أو بعضه فمات السيد أو مات العبد قبل السيد وترك مالا وما اذا أعتق على مال أولا قال في المبسوط مسائله تشمل على فصول احدها في تجهيل المعتق بعض السعاية الى مولاه والثاني في ترك السعاية بعدموته والثالث في تجهيل بعض السعاية في حياته وترك السعاية بعدموته واذا أعتق عبدا في مرضه قيمته ثمانمائة فيعمل العبد لمولاه مائتي درهم فانفقها ثم مات ولا مال له غيرها يسبى في ثلثي المائة الباقية وسلم له ثلث المائة وهو حر لان العتق في مرض الموت وصية وفي الوصايا يعتبر مال الميت يوم القسمة لا يوم الوصية والموت ومال الميت يوم القسمة مائة درهم لانه لما عمل ثلثي السعاية في حياة المولى صح التجهيل لانه عمل بعد وجود سبب الوجوب لان السعاية تجب عليه بعد الموت لكن بالسبب السابق وهو العتق والتجهيل الحكم بعد وجود سبب الوجوب جائزة كتجهيل الزكاة وغيرها فصار المجهل ملكا للمولى وقد أنفقها في حياته

في حاجته والوصايا تنفذ عما يفضل عن حاجته الحالية والفاضل عن حاجته يوم القيمة مائة درهم وقد أوصى للعبد
 بجميع المائة فيكون له ثلث المائة الباقية ولو جعل قيمته كلها فانفقها لم يسع في شيء لأنه أدى قيمة نفسه مرة بعد ما صار
 مكاتباً عند أبي حنيفة وحرامديونا عندهما فلا يلزمه أخرى كما كتب المحقق إذا أدى بدل الكتابة مرة يعتق فكذا هذا
 ولو جعل شيئاً أو كتب العبد ألف درهم ثم مات العبد وترك بنتاً ومولاً ثم مات السيد فللمولى من الألف خمسة مائة
 وعشرون وسعاية العبد من ذلك أربعون وميراثه أربع مائة وثمانون والباقي للبنت ولو جعل للمولى كلها فانفقها
 المولى والمسألة بحالها فللبنت من تلك الألف ستمائة ولو ارث المولى أربع مائة ولو اكتسب العبد ومات عن ثلث مائة وترك
 بنتاً وامراًة ثم مات المولى في مرضه فلورثة المولى من ذلك مائتان وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم وللبنت
 سبعة وخمسون درهماً وسبع دراهم وللرأة أربعة عشر درهماً وسبع دراهم ولو ترك بنتين وامراًة ومولاً والمسألة بحالها
 قسمت الثلث مائة على سبعة وستين للمولى من ذلك ثلاثة وأربعون وسعاية وخمسة مائة وللبنين ستة عشر وللرأة ثلاثة
 وإذا اعتق في مرضه عبداً قيمته ثلاثمائة ثم اكتسب العبد ثلاثمائة ثم مات وترك بنتاً ثم مات المولى وله أيضاً ثلاثمائة
 وصية فن ذلك مائتان وأربعون للمولى من ذلك مائة وعشرون من ارثه وللبنت مائة وعشرون وتخرج به لابي حنيفة
 في المحيط ولو جعل مائة الى المولى فأكفها ثم مات وترك ثلاثاً وبنتاً ومولاً فللمولى من ذلك مائة درهم بالسعاية ومائة
 بالميراث ولو اعتق عبيدين في المرض قيمة كل واحد منهما ثلاثمائة لا مال له غيرهما فبات أحدهما وترك ألف درهم
 اكتسبها بعد العتق ولا وارث له غير المولى سعى المحي في أربعين درهماً وكانت للمولى مع الألف الذي تركه الميت لان
 ماله ألف وثلاثمائة متروكة عن الميت وثلاثمائة قيمة المحي ولو أوصى بستمائة لما اعتق العبد في مرضه وسقائة
 أكثر من ثلث ماله فاذا لم تجز الورثة يجعل ماله على ثلاثة أسهم للعبدين بالوصية بينهما نصفين فأنكسر فاضعف
 فصارت ستة للمولى أربعة وللعبد سهمان وتخرج به يطلب في المحيط قال الشارح ان حكم التحرير حكم الوصية يعتبر من
 الثلث ومزاجة أصحاب الوصايا في التصرف لاحقية الوصية قال رحمه الله **والمحايمة** يعني في مرضه وصية تعتبر من
 الثلث قال في المحيط والمحايمة في المرض وصية وأطلق المحايمة فشمع ما اذا كان في نكاح أو بيع أصله أن الوصية عقد
 ارث محتمل ان منافع البضع عند الدخول متقومة واذا تزوج المريض امرأة على مائة درهم ولا مال له غيرها ومهر مثلها
 خمسون درهماً ثم ماتت المرأة ثم مات الزوج كان وصيتها ثلاثة وثلاثين درهماً وثلاثاً وتخرج به ان مال الزوج لما حابي به
 وهو خمسون وما ورث منها وذلك نصف مهر مثلها خمسة وعشرون فصار مال الزوج خمسة وسبعين فيجعل ذلك على ثلاثة
 أسهم سهم للمرأة يعود نصفه الى الزوج بالميراث فانكسر فاضعف فصارت ستة سهمان للمرأة يعود سهم من نصيبها الى الزوج
 بالميراث وهذا هو السهم الدائر في طرح من نصيب الزوج يبقى له ثلاثة وللرأة سهمان فيصير مال الزوج في الأثر على
 خمسة وسبعين نجساها للمرأة الثلث وذلك ثلاثون من خمسة وسبعين فلها ثلاثون درهماً بالوصية تمن مائة ويرد عشرون
 على ورثة الزوج نقصاً للوصية بالمحايمة ثم يضم ثلاثون الى مهر مثلها وذلك خمسون فصارت ثمانين للزوج نصفه وذلك
 أربعون وينقص أربعون ثم ما أصاب الزوج من أربعين يضم الى ما أخذه بنقص الوصية وذلك عشرون فصار له ستون
 وقد نفذنا الوصية في ثلاثين فاستقام الثلث والثلاثان وأما تخرج أبي يوسف ان مال الزوج لما حابي به وذلك خمسون
 فيكون لها ثلث المحايمة وذلك ستة عشر وثلاثان ولا يعتبر ماله بما يرث منها ما بيننا في الباب المتقدم ثم يضم ستة عشر
 وثلثين الى مهر مثلها وذلك خمسون فيصير ستة وستين وثلثين للزوج نصف ذلك بالميراث وذلك ثلاثة وثلاثون وثلث
 فهذا مال استفادته الزوج بالميراث فيجعل على ثلاثة أسهم سهم للمرأة يعود نصفه الى الزوج بالميراث فانكسر فاضعف صار
 ستة للمرأة سهمان فيعود منها سهم الى الزوج فهذا هو السهم الدائر فطرحه من نصيب الزوج يبقى له ثلاثة وللرأة
 سهمان وذلك ثلاثة وثلاثون وثلث على خمسة نجساها للمرأة وذلك ثلاثة عشر وثلث درهم يضم ذلك الى ستة عشر فصار
 ثلاثين وأما تخرج محمد بنان للمرأة ثلث المحايمة وذلك ستة عشر وثلاثين يضم ذلك الى مهر مثلها وذلك خمسون فصارت ستة

وستين وثلاث درهم فيجعل ذلك على سهمين سهم للزوج فقدمات الزوج عن سهم للمرأة ثلاث ذلك بالوصية فانكسر بالثلث
 واضرب سهمين في ثلاثة فصارت ستة للزوج ثلاثة وللرأة سهم فصار المال وهو ستة وستون وثلثان على خمسة خمس ذلك
 للمرأة وذلك ثلاثة عشر وثلاث يضم الى ما اعطينا لها في الابتداء وذلك ستة عشر وثلثان فصار وصيتها ثلاثين قال رحمه الله
 وهو هبة وصية بمعنى حكمها حكم الوصية أي اذا وهب المريض في مرضه يكون حكمه حكم الوصية اطلاق في الهبة فشمل
 ما اذا عادت للمريض أو لم تعد وللأجنبي وللوارث قال في المنتقى وهب المريض لرجل أمة وقيمتها ثلاثمائة ولا مال له غيرها
 فباعها الموهوب له للواهب وهو صحيح بمائة درهم ولم يقبض المائة ثم مات الواهب من مرضه والمجارية تسلم لورثة الواهب
 وياخذون من الموهوب له ثلاثة وثلاثين درهما وثلاثا لانه حين باعها اياه كان كأنه قد استملك المجارية وصارت قيمتها دينار
 عليه وهي ثلثمائة فكانت هذه الثلاثمائة زيادة في مال الميت فصار ماله ستمائة لان عليه دين مائة درهم فصار ماله
 الذي تجوز فيه وصيته خمسمائة درهم فللموهوب له ثلثها وذلك مائة وستة وستون وثلثان فيكون ذلك وصية له من
 قيمة الأمة يبقى عليه مائة وثلاثة وثلاثون وثلث وقد كان له على الواهب مائة دينار يبقى عليه ثلاثة وثلاثون وثلث
 ولو وهب المريض أمة قيمتها مائة درهم فباعها الموهوب له من الواهب بمائة درهم ثم ماتا جميعا ولا مال لواحد
 منهما غيرها فان المجارية تباع وتدفع المائتين الى وريثته لان الهبة قد نفذت من الثلث فينفذ به من الواهب
 في الثلث لان بيع المريض لا يجوز الا بمثل قيمته وقيمتها مائة درهم فيرد ذلك القدر من ثمنها الى تركة
 الموهوب له مريض وهب عبده لرجل وعليه دين يحيط بقيمته ولا مال له غيرها فاعتقه الموهوب له قبل موت المريض
 جازعتقه لانه اعتق ما ملكه وان اعتقه بعد موته لم يجزعتقه لانه تعلق حتى الغريم به يباع واستيفاء وصار
 مستغرقا بدينه فانقضت الهبة من الاصل وعاد الى قديم ملكه فظهر انه اعتق ما لملكه قال محمد مريض
 أقرب عبد لرجل انه ابنه ثم مات قال أبو يوسف ان صدقه السيد في حياة المريض ورثه لانه ثبت نسبه منه بتصادقهما
 فان صدقه بعد موته لا يرثه لان اقراره قد يبطل بموته وذكر الحسن بن زياد عن أبي يوسف في مريض له ابن معروف
 وهو عبد لرجل فأقر المريض ان المولى قد اعتق ابنته قال ان صدقه في حياته ورثه اذا مات وان صدقه بعد موته
 لم يرثه لما بينا ولو وهب أحد الزوجين لصاحبه في المرض أصله ان أجوبتهم لمسائل الباب متفقة وتختار يجهم لها مختلفة
 فأبو حنيفة اعتبر جميع مال الموصي في القسمة وطرح السهم الدائر من جملة المال لان الدور يقع بسبب المال المستفاد
 بالميراث وانه لو لم يرث منها شيئا بان كان عليها دين مستغرق لجميع ماله لم يقع الدور ومحمد اعتبر القسمة في المال الموصى
 به وطرح السهم الدائر من المال المستفاد بالوصية لان الدور يقع من ذلك فانه لو لم يستفد شيئا بالوصية بان كان على
 الزوج دين مستغرق يقع الدور والصحيح ما قاله أبو حنيفة لانه الوصية للمرأة والمرأة للزوج من وصيتها انما توزع من
 مال الزوج لان مالها فكان العمل من ماله فكان طرح السهم الدائر من نصيبه أولى ثم المسائل على فصول أحدها
 في هبة الزوج لامرأته في مرضه والثاني في هبته في مرضه لامرأته ووصيته لأجنبي والثالث في هبة كل واحد من
 الزوجين لصاحبه واذا وهب لامرأته في مرضه مائة درهم لا مال له غيرها وماتت ومات وتركت عصبة للزوج لورثة
 الزوج ستون ببعض الهبة وجازت في أربعين للزوج من ذلك عشرة عميراته ولعصبتها عشرون لانها ماتت قبل موت
 الزوج صارت أجنبية ولم تبقى وارثة قبل موت الزوج فحقت الهبة لها فلم تبطل الهبة لها وان كانت الهبة المنفذة
 وصية والوصية تبطل بموت الموصي له قبل موت الموصي لانها هبة حقيقية حتى ملكها الموهوب له في الحال وصية
 حكما حتى تنفذ من الثلث والهبة لا تبطل بموت الموهوب له قبل موت الواهب بعد ما تمت بالقبض وباعتبار انها وصية
 تنفذ من الثلث عملا بالشهمين ولا يجوز ابطالها بالشك بعد صحتها ثم تخير بجملها في حنيفة وهو ان جميع المال للزوج المائة
 الموهوبة فيجعل على ثلاثة أسهم محتاجتان لاجل الوصية للمرأة وذلك سهم وسهمان للزوج ماتت المرأة عن سهم
 فيكون ميراثا بين زوجها وعصبتها نصفين وقد انكسر بالنصف فاضعف فصارت ستة فصار للزوج أربعة ولها سهمان

فيعود الى الزوج سهم بالميراث منها وهو السهم الدائر فاطرحه من نصيب الزوج فكان نصيبه أربعة فبقي له ثلاث ولها
 سهمان فصا جميع مال الزوج على خمسة خمسة المائة وذلك أربعون لها بالوصية وللزوج ثلاثة أنجاسها ستون ثم يعود
 الى الزوج نصف حصتها بالميراث فصا للزوج ثمانون ولعصبتها عشرون وأما تخريج أبي يوسف وهو ان مال الزوج ما يرث
 منها الجميع ما وهب منها لان هذه هبة منقذة ولهذا لا تبطل بموتها قبل موت الزوج فيه يعتبر بمال الوهب في الهبة ثم
 ماتت والزوج وارثها يعتبر مال الزوج ما ورث منها الجميع الموهوب فكذا هذا وقد ورث الزوج منها ستة عشر
 درهما وثلاثي درهم لان لها الثلث المائة ثلاثة وثلاثين وثلاث فيكون للزوج نصفه وذلك ستة عشر درهما وثلاثان
 ثم لها خمسة عشر بعد طرح السهم الدائر من الوجه الذي بينا وذلك ستة دراهم وثلاثان يضم الى ما أعطينا لها في
 الابتداء وذلك ثلاثة وثلاثون وثلاث فصا لها أربعون ثم يرث الزوج منها عشرين فيصير لورثة الزوج ثمانون وأما
 تخريج محمد بن لهانك المال على سهمين لمحاكتك الى النصف للزوج
 بالميراث فيكون لها الثلث ذلك السهم بالوصية وانكسر بالثلث فاضرب أصل الفريضة وذلك سهمان في ثلاثة فصا
 ستة فاطرح السهم الدائر من جميع السهام فصا خمسة فلها خمسة ثلاثة وثلاثين وذلك ستة دراهم وثلاثان فصا
 لها أربعون وللورثة ثمانون ولو كان لها مائة أخرى والمسئلة بحالها فانه يرد الى ورثة الزوج عشرون درهما ببطان
 الهبة وأربعون درهما بالميراث وتخبر بجهان مال الزوج ما أتت درهما وخسون درهما والمرأة بالوصية خمسة ذلك بعد
 طرح السهم الدائر وذلك مائة ثم يعود الى الزوج نصفها بالميراث وذلك خمسة وخسون فصا للزوج مائة وقد نفذنا الوصية في
 مائة فاستقام الثلث والثلاثان ولو كان للمرأة مائة تأد درهم ثم سوى ذلك ولا مال للزوج سوى ما وهب والمسئلة بحالها جازت
 الهبة في ستين وتخبر بجهان مال الزوج يوم القسمة مائة وخسون المائة الموهوبة وخسون ميراثا فيجعل ذلك على ثلاثة
 للمرأة سهم وللزوج سهمان ثم سهم المرأة يصير ميراثا بين زوجها وعصبتها فانكسر بالنصف فضعف فصا لها سهمان ثم عاد
 الى الزوج سهم بالميراث فصا في يد الزوج خمسة فالسهم الخامس هو الدائر فاطرحه من نصيب الزوج بقي نصيبه ثلاثة
 وبقي حق المرأتين سهمين فصا مال الزوج على خمسة فلها خمسة وذلك ستون ويرد أربعون الى الزوج فصا في يد الزوج
 تسعون ثم يعود نصف ما صار لها بالوصية الى الزوج وذلك ثلاثون فصا للزوج مائة وعشرون وقد نفذت الوصية في
 ستين فاستقام الثلث والثلاثان ولو كان على أحدهما دين قضى دينه أولا ثم ما فضل ينفذ التبرع في ثلثه وهب لامرأته في
 مرضه مائة لا مال له غيرها وعليه دين خسون ثم ماتت المرأة قبله أخذت الدين خمسين وجازت وصيتها في عشرين يعود
 نصفه الى الزوج بالميراث فيكون لورثة الزوج أربعون ولورثتها عشرة لان الوصية تنفذ من المال الفارغ عن الدين
 وخسون درهما من مال الزوج مشغول بالدين فيجعل كالهالك ويعتبر ماله الفارغ خسون وقد أوصى بذلك كله فتنفذ
 الوصية من الثلث ولها خمسة خمسين بعد طرح السهم الدائر على ما بينا وذلك عشرون فلها عشرون بالوصية وترد ثلاثين
 على ورثة الزوج ثم يعود نصف ما صار لها بالوصية من الزوج والميراث وذلك عشرة فصا له أربعون وقد نفذنا الوصية
 في عشرين ولو وهب لها ثمانين درهما وكان عليها عشرة ديننا كانت وصيتها ثلاثين درهما وتخبر بجهان مال الزوج خمسة
 وسبعون لان دين المرأة نصفه على الزوج لان قد يصير للمرأة بالوصية كان ملك للزوج ويعود الى مالكه بالميراث
 فصا كالقائم في ملكه ما عاد اليه مثله فكذا هذا ونصف الدين من ذلك المال فكان نصف الدين على الزوج معني
 واعتبارا وذلك خمسة والمشغول بالدين كالهالك في حق تنفيذ الوصية فيبقى مال الزوج خمسة وسبعين فيجعل ذلك
 على ثلاثة أسهم سهم لها يعود نصفه الى الزوج بالميراث فانكسر فضعف ستة سهمان للمرأة وأربعة للزوج ثم يعود سهم
 من سهمي المرأة الى الزوج بالميراث فيصير له خمسة فالسهم الخامس هو السهم الدائر فاطرح من نصيب الزوج فصا
 ماله على خمسة أسهم خمسة للمرأة وذلك ثلاثون يقضى من ذلك دينها عشرة يبقى عشرون فارغا عن الدين والوصية فيعود
 نصف ذلك الى الزوج بالميراث وذلك عشرة فصا لها ستة وخسون ولو وهب لها مائة وهبها عشرة دراهم والمسئلة بحالها فلها

بثلاثي العشرة لان ثلث ماله مثل ثلث المحاباة لان ماله يوم القسمة ستة دراهم وثلاثين وقد حاباه بعشر بن فيكون ثلث
 ماله مثل ثلث المحاباة فحوز الاقالة في ثلاثي الكرو وبطلت في ثلثة فرد المسلم اليه الى الورثة ثلاثي الكرو وقيمته عشرون الا ان
 على رب السلم ستة دراهم وثلاثين دينارا لانه قبض عشرة دراهم من المسلم اليه رأس المال ثلثه بحق جواز في ثلاثي الكرو
 وثلثه بغير حق لبطالان الاقالة في ثلاثي الكرو وقد استهلكها فصار ذلك دينا عليه والاقالة قبل قبض السلم وبعده سواء
 عندهما وعند أبي حنيفة هو بعد القبض ابتداء ببيع المساعرف أن الاقالة فتسخ عنده ما وعنده يبيع جسد يدو اذا
 اشترى في مرضه عبد ا قيمته مائة بخمسين درهما فلم يتقابض احق تقابلا البيع فالبايع بالخيار ان شاء رد العبد وأخذ
 ثمنه وبطلت الاقالة وان شاء سلم لهم ثلث العبد وأخذ منه مائة ثلث الخمسين لان ثلث المال مثل ثلث المحاباة لان ثلث
 المال المشتري ثلاثة وثلاثون وثلث لان ماله عند قسمة مائة وقد حابى بخمسين فحوز الاقالة في ثلاثي العبد ولا تجوز
 في ثلثه ثم يخير بين فسخ الاقالة وبين أن يجيزه أو لم يجيزه في السلم لان الاقالة في البيع تحتل الفسخ مادام المعقود عليه
 قائما وفي السلم لا تحتل الفسخ لانه لا يمكن أن يجعل بيعا مستقلا لان الاستدلال بالمسلم فيه قبل القبض لا يجوز ولو أسلم
 عشرين درهما في كرى ساوى عشرة في مرضه وله على الناس ديون فلم يخرج حتى أبط القاضى السلم أو أعطى الكحل ورد
 سدس رأس المال ثم خرج الدين جاز ذلك ولم يرد على المسلم اليه شي إلا أن يخرج الدين قبل أن يختصم وفاق نوح مقدار
 ما يخرج المحاباة من الثلث سلم له المحاباة لان المحاباة عشرة لان ماله العين عشرون درهما والدين لا يعد مال الميت ما لم يقض
 لانه قد لا يخرج فيكون ثلث ماله ستة دراهم وثلثان فتصح المحاباة بقدر ويخبر بين الفسخ والمضى لان السلم يحتل
 الفسخ وقد تعين على المسلم اليه شرط عقده في تخير فاذا أتى المسلم اليه الفسخ ونقض القاضى السلم فانه لا ينقض النقض
 بعد ذلك فان زال السبب المقتضى للنقض وهو عدم خروج المحاباة من ثلث ماله لان القضاء بالنقض لا يحتل البطالان
 كالمقضى بفسخ البيع بسبب العيب ثم زال العيب لا يعود البيع وان زال المقتضى للفسخ وهو العيب فكذا هذا وان
 خرج من الدين قبل النقض مقدار ما يخرج المحاباة من الثلث سلم له المحاباة لان الدين بالقبض صار عينيا فيعتبر ماله يوم
 القسمة واذا أسلم الى مريض عشرة دراهم في كرى ساوى أربعين فانفق رأس المال ثم مات ولا مال له غير الكرفرب
 السلم بالخيار ان شاء نقض السلم ورجع على الورثة بدراهمه وان شاء أخذ الكرو وأعطى عشرين درهما لانه تغير عليه
 شرط عقده فان رضى أن يسلم له جميع الكرو بعشرة دراهم والآن لا يسلم له الجميع بعشرة وعقده مما لا تحتل الفسخ في تخير
 فان مضى في السلم أخذ جميع الكرو ورد عشرين لان المسلم اليه حاباه بقدر ثلاثين فانه باع ما يساوى أربعين بعشرة
 والمحاباة أكثر من ثلث ماله فتنفذ الوصية من الثلث وجميع ماله بعد الدين ثلاثون لان عشرة من الكرو مشغول بالعشرة
 التي استهلكها المسلم اليه فالمشغول بالدين لا يعدل مال الميت لان الدين مقدم على الوصية والفارغ من الدين قدر ثلثين
 فيكون له عشرة بالوصية ويرد عشر على الورثة هكذا ذكره الحاكم في مختصره وذكر الفقيه أبو بكر البلخي في وجيزه انه
 متى اختار المضى يأخذ نصف الكرو ويترك النصف لانه يكون لرب السلم نصف الكرو قيمته عشرون عشرة منها
 تعوض ما قبض وهو رأس المال وعشرة بغير عوض بالمحاباة وهو ثلث مال الميت والصحيح ما ذكره الحاكم لان في هذا
 تبعيض على ورثة المسلم اليه بغير رضاهم وهذا لا يجوز كما في العمد والثوب الواحد فان كان على الميت دين يحمط بتركته
 لم تجز المحاباة في التركة لان المحاباة في المرض وصية والوصية تنفذ من ثلث المال الفارغ عن الدين ولم يوجد ولو أسلم الى
 مريض عشرة في كرى قيمته مائة فقبض رأس المال وأنفق مائة وقد أوصى بثلث ماله فان شاء رب السلم نقض السلم
 وأخذ دراهمه ويجوز للآخر وصيته وان شاء أخذ الكرو وأعطى الورثة ستين درهما ولا شيء لصاحب الوصية في قول
 أبي حنيفة وعندهما يتحصان في الثلث يضرب فيه رب السلم بتسعين وصاحب الوصية بثلاثين وهو ثلث المال فيكون
 الثلث بينهما على أربعة فيأخذ رب السلم الكرو ويؤدي سبعة وستين درهما ونصف منها تسعة ربع الثلث لصاحب
 الوصية وتخريجه ان عند أبي حنيفة المحاباة أولى من الوصية ومال الميت قيمته مائة الا ان عشرة منها مشغولة بالدين

فيبقى ماله الفارغ بين رب السلم والموصى له على أربعة لان الوصية بالمحاباة وصية بجميع ماله وذلك تسعون والوصية
 الاخرى بالثلث وذلك ثلاثون فيقسم الثلث على سبيل العول عندهم ما على أربعة ثلاثة أو باعه لصاحب المحاباة وذلك
 ثلاث وعشرون ونصف وأربعة للموصى له الآخر وإذا كان للربرض على رجلين كرحنطة يساوي ثلاثين ورأس ماله
 عشرة وأقالها ومات وأحدهما غائب قيل للحاضر ثلاثة أعشار ونصف رأس المال وذلك درهم ونصف وأدسبعة
 أعشار نصف الكرو وذلك يساوي عشرة ونصف فإذا قدم الغائب جازت الاقالة في نصف الكرو فيؤدي القادم نصف
 رأس المال حصته درهم ونصف وربع الكرو قيمته سبعة دراهم ونصف وترد الورثة على الحاضر الطعام الذي
 أخذوه قدر ثلثه من عشرة ونصف وياخذون منه درهما من رأس المال والثلث على سهمين والجميع على ستة للغائب
 فطرح نصيبه لانه مستوفى وصيته بقي خمسة خمس للحاضر وأربعة للورثة فيكون للحاضر خمس ماله وعليه نصف
 كرو قيمته خمسة عشر وخمس خمسة ثلاثة دراهم فيكون له ثلاثة دراهم ثلاثة أعشار ثلث ماله فصحت الاقالة بقدر ثلاثة
 أعشار ثلث ماله فصحت الاقالة بقدر ثلاثة أعشار نصف الكرو وذلك أربعة ونصف وبطلت في سبعة أعشار نصف
 الكرو فبذلك وقيمته عشرة ونصف الا ان درهما ونصف العوض ما أدى من درهم من رأس المال وثلاثة محاباة وإذا
 ظهرت وصية الحاضر ثلاثة دراهم ظهر أن وصية الغائب مثل ذلك فقد نفذنا الوصية في ستة وأعطينا الورثة ضعفها
 اثني عشر فقد استقام الثلث والثلثان وإذا حضر الغائب فقد صحت الاقالة في نصف الكرو رجل اشترى أبويه وأخاه في
 مرضه بثلاثة آلاف درهم وقيمتهم سواء ففي قياس قول أبي حنيفة تجوز الوصية بالعتق للام والاخ والثلث بينهم ما
 وللأب ما بقي وتسمى الام في نصف قيمتها والاخ في نصف قيمته وقال محمد الوصية كلها للاخ جائزة لانه لا يرث بان
 يعتق مع الابوين ولا وصية للام ولها الميراث مع الاب وتسمى فيما زاد على حصتها فالرجح الله وان أوصى ان يعتق عنه
 بهذه المائة عبد أفهلك منها درهم لم تنفذ بخلاف الجوهذا قول أبي حنيفة في العتق وقال يعتق عنه بما بقي لانه
 وصية بنوع قرية فيجب تنفيذها ما أمكن قياسا على الوصية بالرجح وله انه وصية بالعتق بعبد يشترى بمائة من ماله
 وتنفيذها فيمن يشترى بأقل منه تنفيذ في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالرجح لانه اقرب محضه هي حق الله
 تعالى والمستحق لم يتبدل وصار كما إذا أوصى لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع اليه الباقي وقيل هذا الخلاف مبني على
 الخلاف في العتق هل هو حق الله تعالى أو حق العبد وفيه بنا بالمائة لانه لو ذكر الثلث وقال وهو ألف فظهر انه أقل
 فالوصية باطلة ولو أوصى بان يشترى بثلث ماله وهو ألف عبد يعتق عنه فاذا هو أقل من ذلك فالوصية باطلة قيل هذا
 قول أبي حنيفة وقيل قول الكل والفرق لهما ان الوصية لهما وقع الشك في صحتها فلا تصح بالشك ولا كذلك مسألة
 الكتاب لانها كانت صحيحة فلا تبطل بالشك هذا إذا أوصى له بالعتق فقط فلو أوصى له بالعتق وبالمال قال في الفتاوى
 سئل أبو القاسم عن أوصى الى رجل فقال اذا بلغ ولدي فاعتق عبدى هذا واعطه مائتي درهم والعبد مفسد وهو في تعب
 منه فرضى العبدان يعتق في الحال ولا يطلب صلته قال لا يجوز عتق الوصي قبل الوقت الذي أقر به الموصى وسئل
 أبو بكر عن أوصى بعق عبديه وأوصى لهم بصلاة وللعبد متاع وكسوة كسألهم صاحبهم ومتاع وهبة لهم من غير المولى
 قال لا يكون للعبيد من المتاع الا ما وارى جسداهم وفي المنتقى اذا قال في مرضه الذي مات فيه ان مات من مرضي هذا
 ففلانة حرة وما كان في يدها من شيء فهو عليها صدقة قال أرى ذلك جائزا على وجه الصدقة ولها ما كان في يدها يوم مات
 وعليها البينة ان هذا كان في يدها يوم مات وفي فتاوى الفضلي أوصى بعق أمة وان يعطى لها بعد العتق من ثلث ماله
 كذا قال ان كانت الامة معينة جازت لها الوصية بالعتق وبالمال جميعا وان كانت بغير عينها جازت الوصية بالعتق
 ولا تجوز الوصية بالمال الا ان يقول جعلت ذلك مفوضا الى الوصي ان أحب أعطى التي أعتقها فيكون ذلك وصية جائزة
 كقوله ضع ثلث مالي حيث شئت الا ترى انه لو أوصى ان يتباع أمته ممن أحب جاز ويجوز الوارث على ان يبيعها ممن
 أحب وان أبي ذلك الرجل ان يشترىها بقيمتها حط عن قيمتها مقدار ثلث مال الموصى أوصى ان يشترى عبدا في بلد كذا

بمائة ويعتق يعتبر بلد الموصى لا بلد العبد وفي الجامع اذا اوصى بثلاثة يشتري منه كل سنة بمائتي درهم عبد افعتق أو قال من ثلثي فانه يشتري بذلك في أول السنة ويعتق عنه ولا يوزع على المدة هذا اذا لم يعينه فان كان معيناً قال في الاصل واذا اوصى ان تعتق عنه جارية بعينها وهي تخرج من الثلث أو اوصى ان يشتري له نسمة بعينها وتعتق عنه فاشترى له وجنى عليه اجنابية قبل المتيق فان الارش للورثة وان اشترى به ما لا يمكن اعتاقه يكون صار فوصية الميت الى غير ما اوصى وهذا لا تجوز وكذلك لو كان الارش عبداً مدفوعاً فيها فلو اعتق فانه لا يعتق وكان ما اكتسب من مال فهو للورثة قال رحمه الله وهو يعتق عبده فبات فخى ودفع بطات كى أى اذا اوصى بعنق عبد فبات المولى فخى العبد ودفع بالجنابية بطات الوصية لان الدفع قد صح لان حق ولى الجنابية يقدم على حق الموصى فكذا على حق الموصى له وهو العبد نفسه لانه يتلقى الملك من جهة الموصى ومالك الموصى باق الى ان يدفع وبه يزول ملكه فاذا خرج به عن ملكه بطات الوصية كما اذا باعه الرضى أو وارثه بعد موته بالدين هذا اذا قتل خطأ فلو قتل عبداً افتارة يقتل مولاة عبداً وتارة يقتل غيره قال في المبسوط أصله ان الدم متى انقلب ما لافانه يعتبر ذلك من مال الميت حتى تنفذ منه وصيته ويقضى دينه لان ذلك بدل نفسه بعد وفاته كما لو كان القتل خطأ والدم متى كان مشتركين اثنين فعلاً أحدهما يعتبر مال الميت خمسة آلاف حصصه غير العاقى ولا يجعل كان العاقى أنف القصاص وان له ليس بمال فلا يمكن ان يجعله مستوفياً للمال ولهذا هو القصاص اذا رجع ولم يضمنوا وتقوم التركة بعد تنفيذ الوصية على السهام التي كانت تقسم قبل الوصية حتى يكون ضرر نقصان الوصية عائداً على الكل بقدر حصصهم لان حقوقهم في التركة على السواء فالحقهم من الضرر بسبب تنفيذ الوصية يجب ان يكون على الكل لان الاستحقاق بالوصية بمنزلة الهلاك وهلاك بعض التركة يكون على الكل فكذا الاستحقاق فاذا اعتق عبداً قيمته ألف في مرضه ثم قتله عبداً وله وليان فعلاً أحدهما أخذ غير العاقى نصف الدية فقاسمه أخاه على اثني عشر سهماً للعاقى وعنق العبد بلا سعاية لان جميع مال الميت ستة آلاف خمسة آلاف بعد الوصية بالعنق فنقسم بينهم ما على اثني عشر سهماً لان الباقي بعد الوصية يقسم على السهام التي كانت قبل الوصية وقبل الوصية كان يقسم مال الميت بين الاثنين على اثني عشر لان حق العاقى في نصف العبد خمسة وحق الساكت في خمسة آلاف وخمسمائة وان كانت قيمة العبد ثلاثة آلاف سعى في ثلثمائة وثلاثة وثلاثين فيقسم ذلك مع نصف الدية بين الاثنين على ستة عشر للعاقى ثلاثة أسهم والباقي للساكت لان مال الميت ثمانية آلاف وثلاثة آلاف قيمة العبد وثلث ماله ألفان وستمائة وستون وثلثا درهم فيعتق منه هذا القدر بغير سعاية ويسعى في الباقي وذلك ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث فبقي مال الميت خمسة آلاف وثلثمائة وثلاثين فيقسم بين الاثنين على ستة عشر لان حق العاقى في نصف العبد وذلك ألف وخمسمائة وحق الساكت ثلاثة عشر سهماً ولولم يكن في المال وصية يقسم المال على هذه السهام فكذلك بعد الوصية وان مات العبد قبل أن يسعى فللعاقى سدس نصف الدية والباقي للاخر لان الباقي من المال بعد الوصية وهلاك بعض التركة يقسم بين الورثة على السهام التي كانت تقسم قبل الوصية والهلاك ولولم يكن في المال وصية يقسم مال الميت بين الاثنين على ستة أسهم لان حق العاقى في نصف العبد وذلك ألف ومائتان وخمسون وحق الساكت في العبد كذلك وفي نصف الدية خمسة آلاف فيكون حقه في ستة آلاف ومائتين وخمسين فاجعل كل بالف ومائتين وخمسين سهماً فيصير حق العاقى في سهم وحق الساكت في خمسة فيكون كل ستة أسهم فيقسم بعد الوصية والهلاك على هذه السهام فيكون للعاقى سهم من ستة وذلك سدس نصف الدية ولو كان على المقتول دين ألف قضى الدين من نصف الدية ثم اقتسم الباقي على سبعة أسهم للعاقى لان العبد صار مستوفياً نصيبه قدر ألفي درهم لانا جعل الباقي من مال الميت بعد الدين وذلك أربعة آلاف درهم ثلثي مال الميت يزيد عليه مثل نصفه وذلك ألفان فقصد صار العبد مستوفياً من وصيته قدر ألفين فصار كان الميت ترك خمسة آلاف درهم وقيمته ألفان فيكون كل سبعة آلاف فذهب بالدين ألفان

وبالوصية ألف بقي من المال أربعة آلاف فبقيت بين الاثنين على سبعة أسهم لأن قبل الوصية والدين حق العاق في نصف العبد قيمته ألف درهم وحق الساكت في نصف العبد ألف وخمسة آلاف نصف الدين فأجعل ألفاً سهماً فصار حق العاق في سهم وحق الساكت في ستة أسهم وكذلك بعد الوصية والدين يقسم على هذه السهام ولو كان له عبدان قيمة كل واحد ألفان والمسئلة بحالها سبي كل واحد في خمسمائة يضم ذلك إلى نصف الدية يقسم بينهما على تسعة للعاق سهمان لأن جميع مال الميت تسعة آلاف خمسة نصف الدية وأربعة قيمة العبدان وقد أوصى بأربعة آلاف وثلاث مائة ثلاثة آلاف فيكون بين العبدان نصفين لا سواء وصيتهما فأصاب كل عبد ألف وخمسمائة وذلك ثلاثة أرباعه فيعتق من كل واحد ويسبى في أربعة فيضم ألف السعاية إلى خمسة آلاف نصف الدية فيصير ستة آلاف يقسم بينهما على تسعة لأن حق العاق في نصف العبدان وذلك ألفان وحق الساكت كذلك وله أيضاً نصف الدية فيكون نصيبه سبعة آلاف فيكون تسعة أسهم فيقسم ستة آلاف على تسعة أسهم للعاق من ذلك سهمان وذلك ألف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث والباقي للساكت فإن مات أحد العبدان قبل أن يؤدي شيا سبى الباقي في ستمائة إلى نصف الدية ويقسم بين الورثة على اثنين وأربعين سهماً ثمانية ونصف من مال العاق والباقي للساكت لأن الميت صار مستوفياً وصيته وذلك سهم من ستة لأن الثلث كان بينهما نصفين على سهمين بقي خمسة أسهم سهم من ذلك العبد المحي وأربعة أسهم للورثة وجميع مال الميت سبعة آلاف نصف الدية وألفان قيمة العبد المحي فيكون للعبد المحي خمس سبعة آلاف وخمس السبعة آلاف ألف وأربعمائة فقد صار مستوفياً من وصيته ذلك القدر ويسبى من ستمائة إلى تمام قيمته فيظهر أن الميت صار مستوفياً من وصيته ذلك القدر أيضاً لأن حقهما سواء فصار مال الميت ثمانية آلاف وأربعمائة خمسة آلاف نصف الدية وألفان قيمة العبد المحي وألف وأربعمائة قيمة العبد الميت وما زاد على ذلك صار مستوفياً من وصيته هذا القدر أيضاً لأن حقهما صار ثانياً ولا يحسب من مال الميت وقد نفذنا الوصية في ألفين وثمانمائة بقي للورثة خمسة آلاف وثمانمائة ضعف ما نفذنا الوصية فيه فيقسم ذلك بين الابنين على أربعة وثمانين من غير كسر لأن قيمة المحي ألفان وجميع مال الميت ثمانية آلاف وأربعمائة فأجعل لكل مائة سهماً فصار أربعة وثمانين سهماً سبعة عشر للعاق لأن حقه في ألف وسبعمائة والباقي للساكت ولو كان للميت ألفاً مائة مائة أحد العبدان سبى العبد المحي في أربعة مائة ويقسم بين الابنين على ثمانية وأربعين فنقول قيمة العبدان ثلاثة آلاف وثمانمائة وألف فاقم بين الابنين نصفين لكل واحد ألفان وثلثمائة وقد كان للساكت نصف خمسة آلاف فصار نصيبه سبعة آلاف وثلثمائة فأجعل كل مائة سهماً فيصير كل ألف عشرة أسهم فيصير نصيب العاق ثلاثة وعشرين ونصيب الساكت ثلاثة وسبعين فصار مال الميت مقسوماً بينهما على ستة وتسعين وإذا أوصى رجل بعبد بعينه يساوي أربعة آلاف درهم لا مال له غيره ثم قتل رجلاً عمداً وله ابنان فعفا أحدهما كان للموصي له ثلاثة أرباع العبد ويرد ربعه وينضم إلى نصف الدية الذي يؤخذ من القاتل فيقسم ثمانية على أربعة وخمسين للعاق من ذلك اثنا عشر يأخذ منها أربعة ونصف من العبد والباقي من نصف الدية وتخرج من مال الميت كله تسعة آلاف خمسة آلاف دية وقيمة العبد أربعة آلاف وقد أوصى بأربعة آلاف والموصي له بأكثر من الثلث إذا لم تجز الورثة لا يضرب إلا بقدر الثلث فيكون للموصي له ثلث ماله ثلاثة آلاف وذلك ثلاثة أرباع العبد ويرد ربعه إلى الورثة فيحصل للورثة ستة آلاف فيقسم ذلك بينهما على تسعة أسهم لأن العبد كان بينهما نصفين لكل واحد منهما ألفان والساكت خمسة آلاف نصف الدية فأجعل كل ألف سهمين فصار حق الساكت في سبعة وحق العاق في سهمين وستة آلاف على تسعة لا تستقيم فتضرب ستة في تسعة فصار أربعة وخمسين كان للعاق سهمان ضربناهما في ستة فصار له اثنا عشر وللساكت سبعة ضربناهما في ستة فصار اثنين وأربعين ثم العاق يأخذ أربعة ونصف من العبد الباقي في الدية لأن العبد مع الدية جنسان مختلفان فيختلف المقصود وبخلاف السعاية مع الدية لأن السعاية من جنس الدية دراهاهم أو دنائير فلم يختلف

المقصود فلهذا لم يثبت حق كل واحد منهما في السعاية والمرض قال رحمه الله **هو** وان فدى لا يك أي لا تبطل الوصية ان فداء الورثة وكان الفداء في أموالهم لانهم هم الذين التزموه وجازت الوصية لان العبد طهر عن الجناية فصار كأنه لم يجز هذا اذا كانا خطأ وولي الجناية واحد ولو كان له وليان والقتل عمدا فغدا واحدا واختار أخذ العبد قال في المبسوط فلو عفا عنه وولي المقتول في العمد هو وعبد قيمته عشرة آلاف وأوصى لرجل بثلث ماله فاختار مولى الجناية أخذ العبد كان له سدس العبد وسدسه للموصى له بالثلث وأربعة أسداسه للورثة عند أبي حنيفة وان اختار الفداء فدى بخمسة أسداس الدية وأخذ صاحب الثلث سدس الدية من الورثة لان عنده الموصى له بالثلث يساوي الموصى له بالجميع لان الموصى له بالثلث لا يضرب بالزيادة فصار الثلث على سهمين وصار الجميع على ستة فالولي يملك سدس العبد ويدفع خمسة أسداس الى الورثة ثم الموصى له بالثلث ياخذ جميع ما بقي من الثلث من يد الورثة وذلك سدس الكل وبقي للورثة سدس العبد ومتى كانت الدية والقسمه سواء لا يختلف الجواب بين الدفع والفداء وان كانت قيمته ألف درهم حكم الدفع كذلك وان فداء فدى ثلثه بثلث الدية ياخذ الموصى له من ذلك ثلثي ألف من ثبات الدية والباقي للورثة وعلى قولهما ان مولى العبد يضرب في الثلث بجميع العبد وصاحب الثلث يضرب بالثلث فيقسم ثلث المال على أربعة لمولى العبد ثلاثة أرباع الثلث ويدفع الباقي الى الورثة فيما أخذ صاحب الثلثين من الورثة ربع الثلث فيجزي الجواب على قولهما على مقتضى هذا ولو كانت قيمته خمسة آلاف حكم الدفع لا يختلف فان فداء فدى خمسة أسباعه بخمسة أسباع الدية سهم من ذلك لصاحب الثلث وأربعة للورثة وتخرجه في المحيط ولو قتل خطأ والمقتول وليان قال ولو دفع العبد بالجناية لاحد الوليين ثم مات العبد قال في المبسوط ولو قتل عبد رجل رجلا خطأ وله وليان فدفع نصفه أحدهما والاخر غائب ثم مات العبد ولا مال له غيره فان الولي الغائب يرجع على القابض بربع قيمة العبد لان نصف العبد الجاني مات وأخلف بدلا لان النصف الذي قبضه الحاضر مضمون عليه وان قبضه للاستيفاء قبض ضمان فقد فات نصف المقبوض عن خلف وهو القيمة وفات النصف الذي غير مقبوض بلا خلف لان العبد في مولى الجاني أمانة وليس بمضمون فيرجع الغائب بنصف قيمته ما هو مضمون على القابض وهو بربع قيمة الكل ولو كان قد أنصفه منه بنفس الدية ثم مات العبد وحضر الغائب فأنهما يقسمان نصفه نصفين ويرجعان على مولى العبد بنصف الدية أيضا فيكون بينهما نصفين ولو فدى من أحدهما ثم قتل العبد وأخذ السيد قيمته دفع نصف القيمة الى الغائب لان اختيار الفداء في حق أحدهما لا يكون اختيارا للفداء في حق الآخر مادام قائما لانه لا ضرر على الآخر في ذلك فانه لو اختار الدفع اليهما كان يصل اليه نصف العبد وهذا العبد قائم معنى لقيام بدله وهو القيمة لان البدل قائم مقام المبدل معنى واعتبارا في دفع البدل الى الغائب لانه بدل حقه ولا يتراجعا وان كان دفع القيمة الى الغائب فهو كدفع نصف العبد اليه ولو دفع اليه نصف العبد لا يتراجعا فكذا اذا دفعه معنى واعتبارا قيل المراد بنصف القيمة نصف الدية ومن أصحابنا من قال اختيار الفداء للحاضر لا يكون اختيارا للدية في حق الغائب عند أبي حنيفة لان أحد الورثة لا ينتصب خصما عن الباقي فتكون المسئلة الثانية على قول أبي حنيفة والاولى على قولهما ولو دفع نصفه الى أحدهما واختار الفداء من الآخر وهو معسر لا يقدر على شيء فانه يرجع على أخيه بربع العبد وان كان مستهلكا بربع القيمة وقال في الاصل بربع الدية وهو محمول على ان القيمة مثل الدية فهذا قولهما وفي قول أبي حنيفة لا يرجع على الآخر بربع القيمة لكن يتبع مولى العبد بنصف الدية متى أقر لان عنده اختيار الفداء من المفلس لا يصح لما مر في كتاب الديات قال رحمه الله **هو** وبثلثه لزيد وترك عبد افاد عي زيدا فادعته في صمته والوارث في مرضه فالقول لا وارث ولا شيء لزيد الا ان يفضل من ثلثه شيء او يبرهن على دعواه كما اي اذا وصى بثلث ماله لزيد وله عبد واقر الموصى له والوارث ان الميت اعتق هذا العبد فقال الموصى له اعتقه في الصحة وقال الوارث اعتقه في المرض فالقول قول الوارث ولا شيء للموصى له الا ان يفضل من الثلث شيء او تقوم البيينة ان العتق كان في الصحة لان

الموصى له يدعى استحقاق ثلث ماله سوى العبد لان العتق في الصحة ليس بوصية فينفذ من جميع المال والوارث ينكر استحقاقه ثلث ماله غير العبد لان العتق في المرض وصية وهو مقدم على غيره من الوصايا فذهب الثلث بالعتق فبطل حق الموصى له بالثلث فكان منكر الاستحقاق والقول للمنكر مع اليمين ولكن العتق حادث والمحادثات تضاف الى اقرب الاوقات للتيقن بها فـ كان الظاهر شاهد الورثة فيكون القول قولهم مع اليمين فلا شيء للموصى له الا ان يفضل من الثلث شيء من قيمة العبد فانه لا مزاحم له فيه فيسلم له ذلك او تقوم له البيعة ان العتق وقع في الصحة فيكون له جميع العبد لان الثابت بالبيعة كالثابت معاينة والموصى له خصم بالاجماع الا انه ثبت حقه فكذا العبد اما عند أبي حنيفة فظاهر لان العتق حق العبد على ما عرف من مذهبه فيكون خصما فيه لا ثبات حقه واما عندهما فلان العتق فيه حق العبد وان كان حقا بعد فيكون بذلك خصما وهو نظير حد القذف فانه حق الله تعالى وفيه حق العبد فيكون خصما بذلك وكذا السرقة المحذوفها حق الله تعالى واسترداد المال حق العبد فلا بد من خصومه حتى يقطع السارق كذا في الشارح هذا اذا كان الموصى له غير العبد ولو كان هو العبد قال في الاصل رجل مات وترك عبدا وورثة صغارا وترك ديننا على رجل فاقام العبد بيعة ان مولاه أعتقه وأوصى اليه ومن عليه الدين حاضر والشهادة جائزة ويقضى بالعتق وبالوصايا للعبد وينبغي في قياس قول أبي حنيفة ان لا تقبل شهادتهما في العتق وان كانت الورثة كبارا واقام العبد بيعة على ذلك والشهادة جائزة ويقضى بالعتق وبالوصايا هذا على خلاف رواية الاصل وفي نوادر ابراهيم عن محمد بن رجل مات ولرجل عليه دين وأوصى بثلث ماله أو بدرهم سماه لرجل فاخذها الموصى له ثم جاء الغريم والورثة شهودا وغيب وقدم الموصى له الى القاضي والموصى له لا يكون خصما للغريم هذا اذا حصلت الوصية له بقدر الثلث واذا حصلت الوصية بما زاد على الثلث الى جميع المال وصحة الوصية بان لم يكن للميت وارث فالموصى له خصم الغريم في هذه الحالة ويعتبر الموصى له في هذه الحالة بالوارث قال محمد بن درجه الله في الجماع رجل هلك وترك ثلاثة آلاف درهم واقام وارثا واحدا فاقام رجل البيعة ان الميت أوصى له بثلث ماله ووجد الوارث ذلك قضى القاضي له بالثلث وأعطاه بذلك وهو ألف درهم ثم جاء رجل واقام البيعة ان الميت أوصى له بثلث ماله وأحضر الموصى له الى القاضي فالتقاه القاضي بحقه له خصما ويأمره ان يدفع نصف ما في يده الى الثاني فان قضى القاضي على الاول بنصف الثلث ولم يكن عنده شيء بان هلك الثلث في يده أو استهلكه وهو فقير والوارث لم يكف الثاني اعادة البيعة وكان للموصى له ان يشارك الوارث فيما في يده ويأخذ بنحو ما في يد الوارث ولو كان الموصى له هو الغائب فاحضر الثاني الوارث الى القاضي قضى على الاول وان كان القاضي قضى بوصية الاول ولم يدفع اليه شيئا حتى خصمه الثاني والوارث غائب وان خصمه الى ذلك القاضي بعينه جعل خصما وان خصمه الى قاض آخر لم يجعله خصما ولو كان الموصى له الاول هو الغائب والوارث حاضر لم يدفع المال الى الاول فالوارث خصم للموصى له الثاني وهذا كله اذا قرأ الموصى له الاول بان كان المال الذي في يده بحكم الوصية أو كان ذلك معلوم للقاضي واذا لم يكن شيء من ذلك فقال الاول هو مالي ورثته عن أبي الميت وما أوصى لي بشيء وما أخذت من ماله شيئا فانه يكون خصما للموصى له الثاني بمنزلة ما لو ادعى رجل عبدا في يد رجل انه اشتراه من فلان بكذا وقال ذواليد هو عبدي ورثته عن أبي يكون خصما ويقضى عليه للمدعي كذا هنا وان قال هذا المال عندي وديعة لفلان الميت الذي يدعى الوصية من جهته أو قال غصبته منه فهو خصم الا ان يقيم بيعة على ما قال قال رجل اقام بيعة على وارث ميت ان الميت أوصى بهذه الجارية بعينها وهي ثلث ماله وقضى القاضي بذلك ودفعها اليه وغاب الوارث ثم اقام الآخر البيعة على الموصى له ان الميت أوصى له بها ذكروا رجوعا قضى القاضي بكل الجارية للثاني وان لم يذكروا رجوعا قضى بنصفها للثاني للزوجة والمساواة ويكون هذا قضاء على الوارث غاب أو حضر حتى ان الموصى له الاول لو أبطل حقه كان كل الجارية للثاني فان غاب الموصى له وحضر الوارث لم ينتصب الوارث خصما للموصى له الا ان خصمه الى القاضي الاول أو الى غيره فان كان القاضي قضى للاول بالجارية فلم يدفعها اليه حتى خصم الثاني الوارث فان خصمه

فيها الى القاضي الاول لم يجعله خصما وان خاصه الى قاض آخر يجعله خصما ثم القاضي اذا سمع بينة الثاني على الوارث في هذا الفصل وهو ما اذا خاصه الثاني عند قاض آخر قضى للثاني بنصف الحاربية سواء شهد شهوده على الرجوع عن الاول او لم يشهدوا على الرجوع انما يشك كل فيما اذا شهدوا على الرجوع ولو اقام الاول بينة ان الميت اوصى له بثلث ماله ودفعه القاضي اليه ثم اقام الثاني البينة على الاول ان الميت رجع عن الوصية الاولى واوصى بثلث ماله للثاني فالقاضي ياخذ الثلث من الاول ويدفعه الى الثاني قال محمد في الجامع الصغير رجل له على آخر الف درهم قرض او كان غصب منه الف درهم وكانت في يده الغاصب قائمة بعينها فاقام رجل البينة ان فلانا استودعه ألف درهم وهي قائمة بعينها في يد المودع فاقام رجل البينة ان صاحب المال توفي واوصى له بهذا الف الف التي هي قبل هذا الرجل والرجل مقر بالمال لكنه يقول لا أدري مات فلان او لم يميت لم يجعل القاضي بينهم ما خصومه حتى يحضر وارث او وصى كذلك ونظيرها اذا ادعى عينا في يد رجل انه اشتراها من فلان الغائب وصاحب اليد يقول انما مودع الغائب او غصبته منه لا ينتصب خصما للمودع كذا هنا وهذا الذي ذكرنا ان كان الذي قبله المال مقرا بذلك فان كان الذي في يده المال قال هذا ملكي وليس عندي من مال الميت شي صار خصما للمدعي وصار كرجل ادعى عينا في يد رجل انه اشتراه من فلان الغائب وصاحب اليد يقول هو لي ينتصب خصما للمدعي كذا هنا وان جعله القاضي خصما في هذا الوجه قضى له بثلث ما في يد المدعي عليه الا ان يقيم البينة ان الميت ترك الف درهم غيره هذا الف وان الوارث قبض ذلك فينتدب قاضي القاضى للموصى له بكل هذا الف ولو حضر الوارث بعد ذلك وقال لم اقبض من مال الميت شي ما لم يبتغى الى قوله فان اقام البينة ان فلانا مات ولم يدع وارثا ولا وصيا يقبل القاضي بينته ثم عاد محمد الى صدر المسئلة فقال لو ان الموصى له اقام البينة ان فلانا مات ولم يدع وارثا ولا وصى اليه بالالف التي قبل فلان وقال الشهود لا نعلم له وارثا والذي قبله المال مقر بالمال الذي قبله فالقاضي يقضى بالمال للموصى له قال محمد في الجامع رجل ألف درهم دين او كان الف في يده غصبا او ودیعة او كانت الف له هذا فغاب صاحب المال فقام رجل وادعى ان صاحب المال اوصى له بهذا الف الذي قبل هذا الرجل ولا بينة له فصدقه الذي قبله المال فهذا على وجهين اما ان اقر المدعي ان لصاحب المال وارثا غائبا او قال لا أدري له وارث ام لا او قال المدعي ليس لصاحب المال وارث وان كان صاحب المال رجلا نصرانيا مسلما ولم يترك احدا وصدقه الذي قبله المال في ذلك ففي الوجه الاول القاضي لا يقضى على الذي في يديه المال في الوجوه الاربعة الغصب والوديعة والدين والايصاء الا ان القاضي يتلوم في ذلك ويتانى ولا يجهل فان جاء مدع او وارث الاقضى القاضي بالمال للمدعي وان كان المال وديعة عند رجل كان له ان يضمن القابض باجماع وهل له ان يضمن المودع فعلى قول محمد رحمه الله كان له ذلك وعلى قول أبي يوسف رحمه الله ليس له ذلك وان كان المال دينافا لصاحب المال ان يضمن الغريم وليس له ان يضمن القابض وان ضمن الغريم كان للغريم ان يرجع على القابض واما اذا كان المال وصل اليه من قبل أبيه اوصى اليه ابوه وصورة هذا وتفبيره اذا كان الرجل ألف درهم دفعها الى رجل وجعله وصيا فيه ثم مات الموصى له فوصل المال الى ابن الموصى من جهة أبيه الذي كان اوصى بها الى ابنه وكان في يديه فدفع الى هذا المدعي بامر القاضي ثم جاء صاحب المال حيا ولكن حضر وارثه فاقام البينة انه اخوه من أبيه وامه لا وارث له غيره فلا ضمان على الذي قبله المال في الوجوه كلها وان الذي في يده المال اقر ان هذا اخ صاحب المال وانه قد مات الا اني لا أدري أهذا وارثه ام لا لم يقض القاضي في ذلك زمانا فلم يظهر له وارث آخر ودفع المقر المال الى المقر له بامر القاضي ثم جاء صاحب المال حيا قال محمد في الكتاب فهو بمنزلة الموصى له في جميع ما وصفت لك في حق التضمين ولو بقي صاحب المال حيا لكان جاء رجل واقام البينة انه ابنه قال في الكتاب هذا بمنزلة الموصى له في جميع ما وصفت لك في انه لا ضمان على الذي قبله المال في الفصول كلها وان الضمان على القابض ولو ان الذي في يديه المال اقر لرجل انه ابن الميت وان للميت ابنا آخر وقال ابن المقر له ليس

له ابن آخر تلوم القاضى زمانا واذا تلوم زمانا ولم يحضروا ثم قال في الكتاب اذا تلوم
القاضى زمانا ولم يظهر للميت ابن آخر امر القاضى الذى قبله المال ان يدفع المال كله الى المدعى ويأخذ منه كقبلا
ثقة ومالم يعطه كقبلا ثقة لا يدفع المال نظر الغائب نحو ان يكون للميت ابن آخر فن مشايخنا من قال هذا قولهما
اما على قول ابي حنيفة لا يأخذ كقبلا وقال بعض المشايخ لا بل هذا على الاتفاق فان جاء وارث آخر فلا ضمان على
الذى قبله المال في الوجوه كلها ولكن الضمان على القابض وكفيله ولو كان الذى حضر ادعى ان له على صاحب المال
الف درهم دين وانه مات فصدقه الذى قبله المال في ذلك لم يلتفت القاضى الى ذلك ولم يجعل بينهما خصومة حتى
يحضر الوارث في الوجوه الاربعه وهذا اذا ذكر المدعى ان للميت وارثا وقال لا ادرى له وارثا ثم لا وان اقر الذى قبله
المال والمدعى انه ليس له وارث فالقاضى يتلوم ويتانى زمانا ثم اذا تلوم زمانا ولم يظهر له وارث فالقاضى لا يدفع المال
الى المقر ولكن ينصب لنصيب الميت وصيا ليسستوفي مال الميت على الناس ويوفى بما على الميت للناس واذا نصب
بامر المدعى باقامة البيئنة على الوصى فان اقام البيئنة على هذا الوصى بامر القاضى الوصى بان يدفع حقه اليه واذا
دفع ثم جاء صاحب المال حيا والمال مستهلك عند المقر له كان الجواب في الوجوه كلها الاربعه الوديعه والدين والغصب
والايصاء كما قلنا في الفصل الاول ولولم يجئ صاحب المال حيا لكان حضر وارثه وحججه الدين لم يلتفت الى مجوده
وكان قضاء القاضى ماضيا ولا يكف المدعى المدين اقامة البيئنة على الوارث وقال في الجامع الصغبر رجل له وديعه
او غصب او دين عليه فجاء رجل واقام البيئنة ان صاحب المال قد توفي وهذا المدعى اخوه لايه وامه ووارثه لا وارث له
غيره والذى قبله المال جاحد للمال او مقر بالمال منكر لما سواه فالمدعى عليه خصم له فاذا قضى القاضى له بالمال كله
فقبضه ثم جاء صاحب المال حيا وقد هلك في يد القابض فان كان الذى عنده غاصبا فصاحب المال بالخيار ان شاء ضمن
الشهود وان شاء ضمن الغاصب وان شاء ضمن الاخ فان اختار تضمين الغاصب كان الغاصب بالخيار وان شاء ضمن
الشهود ورجعوا على الاخ وان شاء ضمن الاخ لا يرجع على الشهود وان كان الذى عليه المال
مودعا فلا ضمان لصاحب المال على الشهود فاذا اخذ صاحب المال الدين من الغريم كان الغريم بالخيار ان شاء ضمن
الشاهدين او ضمن الاخ فان ضمن الشهود رجعوا على الاخ وان ضمن الاخ لا يرجع على الشهود ولولم يات صاحب المال
حيا فلا يتحقق موته كما شهدت الشهود فجاء رجل واقام بيئنة انى ابن الميت قضى القاضى بذلك فلا ضمان على الدافع في
الوجوه كلها ولكن الابن مخير ان شاء ضمن الشهود وان شاء ضمن الاخ فان ضمن الاخ لم يرجع على الشهود وان ضمن
الشهود رجعوا على الاخ ولولم يقيم الثاني بيئنة انه ابن الميت لكنه اقام بيئنة انه اخو الميت لايه وامه ووارثه قضى
القاضى بيئنته ويقضى القاضى له بنصف ما قبض الاول من الميراث ولا ضمان على الذى قبله المال في الصور كلها ولا
ضمان على الشهود هنا قال رحمه الله **ولو ادعى رجل دينا والعبدة تقاوصدقهما الوارث سعى في قيمته وتدفع الى**
الغريم وهذا عند ابي حنيفة وقال يعقوب ولا يسعى في شئ لان الدين والعتق في الهبة ظهر اهما بتصدق الوارث في
كلام واحد فصار كأنهما وجد معا او ثبت ذلك بالبيئنة والعتق في الهبة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين
وله ان الاقرار بالدين اقوى من الاقرار بالعتق ولهذا يعتبر اقراره بالدين من جميع المال وبالعتق من الثلث والاقوى
يدفع الادنى فصار كقرار المورث نفسه بان ادعى عليه رجل دينا وعبده عتقا في صحته فقال في مرضه صدقما فانه يعتق
العبد ويسعى في قيمته فكذا هذا وقضية الدفع ان يبطل العتق في المرض أصلا الا انه بعد وقوعه لا يحتمل البطلان
فيدفع من حيث المعنى بإيجاب السعاية عليه ولان الدين أسبق فانه لا مانع له من الاستناد فيستند الى حالة الهبة ولا
يمكن استناد العتق الى تلك الحالة لان الدين يمنع العتق في حال المرض مجافا فتجب السعاية وعلى هذا الخلاف اذا مات
وترك ألف درهم فقال رجل لى على الميت ألف درهم دين وقال آخر هذا الالف كان لى عنده وديعه فعنده الوديعه
اقوى وعندهما سواء كذا في الهداية وقال في النهاية ذكر نفي الاسلام والكيساني الوديعه اقوى عندهما الا عنده عكس

ما ذكر في الهداية بخلاف اقرار المورث نفسه لان اقراره بالدين يثبت في الذمة وبالوديعة يتناول العين فيكون صاحبها
 أولى لتعلق حقه بها واقرار الوارث بالدين يتناول عين التركة كاقارره بالوديعة يتناول العين وصاحب الكافي ضعف
 أيضا ما ذكره صاحب الهداية وجعل الاصح خلافه وفي الفتاوى سئل أبو القاسم عن أوصى الى رجل فقال اذا أدرك
 ولدي فاعتق عبدى هذا واعطه ما ثنى درهم والعبد معه وهو في لعب منه فرضى العبدان يعتق في الحال ولا يطلب منه
 شيئا قال لا يجوز عتق العبد قبل الوقت الذي أقر به الوصى وسئل أبو بكر عن أوصى بعتق عبده وأوصى له بصلة
 وللعبد متاع وكسوة من سيده وهبة وهبها له غير المولى قال لا يكون للعبد من ذلك المتاع الا ما يورثه عورته قال رحمه
 الله هو وبحقوق الله قدمت الفرائض وان آخرها كالحج والزكاة والكفارات لان الفرض أهم من النفل والظاهر
 منه البداية بالاهم قال في الاصل اذا اجتمعت الوصايا فان كان ثلث المال يوفى بالكل أو اجازت الورثة الوصايا بأسرها
 نفذت الوصايا بأسرها وان لم تجز الورثة الوصايا فان كانت الوصايا كلها للعباد يقدم الاقوى فالاقوى والابدئ بما بدأ به
 كما ساقى في القول التي بعدها فان كان في الوصايا عتق قدم على غيره وان استوت في القوة فانهم يتخاصون فيها بان
 يضرب بقدر حقه في الثلث وقد تقدم وان كانت الوصايا كلها لله تعالى ان كانت النوافل كلها عينها بان أوصى ان
 يتصدق بمائة على فقير بعينه وأوصى بان يعتق نسمة بعينه تطوعا فانها يتخاصمان ولا يبدأ بما بدأ به الميت فان
 كان صاحب النسمة لا يبيع النسمة بما يخصها أو ماتت النسمة في يد صاحبها حتى وقع الجعز عن تنفيذ الوصية فانه
 يكمل وصية الموصى له بالمائة لان صحة الوصية للعبد صحت ثم بطلت لاننا نعتبر البطلان بوقوع اليأس من تنفيذ
 الوصية للعبد فاما اذا كانت الوصايا كلها فرائض وقد استوت في الوكالة وليس معها وصية للمعين بان أوصى باداء الزكاة
 وصحة الاسلام وبان يعتق عنه عبد عن كفارة معين فان على قول الفقهاء أبي بكر البلخي يبدأ بما بدأ به الميت بخلاف
 ما لو أوصى بعتق في كفارة فطره فانه يبدأ بكفارة الفطر أو القتل وان آخرها الميت وقد روى أبو يوسف في الامالى عن أبي
 حنيفة والحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يبدأ بالحج ثم بالزكاة ثم بالعتق عن كفارة اليمين سواء بدأ بالحج أو آخره وفي
 الكافي وروى عن أبي يوسف انه يقدم عليه الزكاة بكل حال ثم يقدم الحج على الكفارات وكفارة الظهار والقتل
 واليمين مقدم على صدقة الفطر وصدقة الفطر مقدمة على الاضحية وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات كالنذر
 يقدم على الاضحية وما ليس بواجب يقدم منه ما قدمه الموصى فان أوصى بعتق في كفارة قتل أو كفارة يمين أو ظهار يبدأ
 بكفارة القتل وان آخرها الميت وان كانت الكفارة كفارة اليمين ساوت كفارة القتل في القوة والوكالة بخلاف ما اذا
 أوصى بالعتق في كفارة يمين وبالعتق في كفارة ظهار وكفارة جزاء الصيد وكفارة الخلف في الاذى فانه يبدأ بما
 بدأ به الميت وروى القاضي الامام الجليل في شرح مختصر الطحاوى عن أصحابنا انه يبدأ بالزكاة ثم بالحج ثم بالعتق عن
 الكفارة هذا كله اذا لم يكن مع الفرائض نفل فان كان النفل بغير العين بان أوصى بان يحج عنه حجة الاسلام ويعتق
 عنه نسمة لا بعينها تطوعا فالفرض أولى وان آخره الميت وهذا استحسن والقياس ان يبدأ بالنفل اذا كان الميت
 يبدأ بالنفل فاما اذا كان مع الفرائض عين بان أوصى بحجة الاسلام وبان يعتق عنه معين يتخاصمان سواء بدأ
 بالعتق أو آخره هذه جملة ما أورده الشيخ الامام المعروف بخوارزاده وذكر الشيخ الامام الزاهد أحمد الطواف في شرحه
 ويسن أن بعد الفرائض تقدم الكفارة على النذور وفي الذخيرة تقدم كفارة القتل على غيرها من الكفارات
 وعلى النذور وتقدم النذور على الاضحية وصدقة الفطر وتقدم صدقة الفطر على الاضحية لانها واجبة بالاتفاق
 وان كان مع الفرض وصية بعتق ونفل ليس بمعين بان أوصى لرجل بمائة درهم وأوصى بعتق نسمة لا بعينها فانه يجب
 التوزيع والمخاصمة لتظهر صحة المعين فاذا ظهر صحة المعين من الثلث خرج المعين عن الوسط بقي بعد هذا فرض ونفل
 وليس بعين فيقدم الفرض فان بقي بعد الفرض شيء ولا يؤخذ بذلك نسمة قالوا يصرف الى الموصى له بالعين وفي
 فتاوى الخلاصة فان كان مع شيء من هذه الوصايا حق الله فنحو ان يقول ثلث مالي في الحج والزكاة والكنارة ولن يد

قسم على أربعة أسهم وفي فتاوى أبي الليث إذا قال أخرجوا من مالي عشرين ألفاً أعطوا واذلانا كذا واذلانا كذا حتى يبلغ
 أحد عشر ألفاً ثم قال والباقي للفقراء ثم مات فاذا نزلت ماله تسعة آلاف درهم والورثة لم يميزوا فإنه ينفذ من وصية كل
 واحد منهم تسعة أجزاء من عشرين جزءاً ويبطل من وصية كل واحد منهم أحد عشر جزءاً من عشرين جزءاً أو يجعل قوله
 والباقي للفقراء بعد ما سمي عشرين ألفاً وذلك لكل واحد من ذلك نصيبهما حتى يبلغ أحد عشر ألفاً فإنه قال أعطوا
 ثلث مالي لفلان كذا حتى يبلغ أحد عشر ألفاً ثم قال وأعطوا الباقي للفقراء فاذا بلغ ماله تسعة آلاف أو أكثر لى أحد
 عشر ألفاً لا شيء للفقراء ويعطى كل واحد من أصحاب الوصايا حصة كاملة إن كان الثلث أحد عشر الفاقم يعطى كل
 واحد منهم تسعة أجزاء من أحد عشر جزءاً من وصيته ويبطل سهمان من أحد عشر وفي الوقعات للناطق في
 الواجبات في الوصايا على أربع مراتب ما أوجبه الله تعالى أبداً كالزكاة والحج والثاني ما أوجبه على العبد بسبب من
 جهته ككفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة القتل والثالث ما أوجبه على نفسه من غير ثبوته عليه بالندرك قوله على
 صدقة أو عتق وما أشبهه والرابع التطوع كقوله تصدقوا عني بعد وفاتي وقد اختلفت الرواية في الحج مع الزكاة
 فعن أبي حنيفة في المجرى أنه تقدم حجة الإسلام وإن أخرج الحج عن الزكاة في الوصية لفظاً وفي نوادر ابن رستم إذا وصى
 بالزكاة والحج والغرض يبدأ بما بدأ به الميت فعلى هذا الترتيب الذي بيناه يجب أيقاؤها مرتبة إذ الم يف ثلث
 ماله بذلك كله قال رحمه الله **هو** وإن تساوت في القوة بدئ بما بدأ به **هو** لأن الظاهر من حال المريض يبدأ بما هو
 الأهم عنده والثابت بالظاهر كالثابت فصار كأنه نص على تقديمه باعتبار حاله فتقدم الزكاة على الحج لتعلق حق العبد
 بها وعن أبي يوسف أن الحج يقدم وهو قول محمد وهما يقدمان على الكفارة لرجحانها عليهما لأنه جاء الوعيد فيهما ما لم
 يأت في غيرهما ما قال الله تعالى **والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعبء آليم**
الآية وقال تعالى فتسكروا بها جباههم وجنوبهم وقال تعالى ومن كفر فإن الله غني عن العالمين مكان قوله ومن
 ترك الحج إلى غير ذلك من النصوص والأخبار الواردة فيهما وكذا ما ورد نص بوعيده فيهما يقدم وما ليس بواجب يقدم منه
 ما قدمه الموصي لما بيننا وقد تقدم أن الوصايا إذا اجتمعت لا يقدم البعض على البعض إلا العتق والمهاجرة على ما بيننا
 من قبل ولا معتبر بالتقديم ولا بالتأخير ما لم ينص عليه ولهذا الوصى بمجاعة على التعاقب يستوون في الاستحقاق ولا
 يقدم أحد على أحد غير أن المستحق إذا اتحد ولم يف الثلث بالوصايا كلها يقدم الأهم فالأهم باعتبار أن الموصى يبدأ
 بالأهم عادة فيكون ذلك كالتنصيص عليه لأن من عليه قضاء من صلاة أو حج أو صوم لا يشتغل بالنفل من ذلك الجنس
 ويترك القضاء عادة ولو فعل ذلك نسب إلى الحيف وقدمنا لو كان معها وصية لآدمي قال رحمه الله **هو** وبجدة الإسلام
 أحجوا عنه رجلاً من بلده يحج عنه راكباً **هو** لأنه واجب عليه أن يحج من بلده فيجب عليه الإحجاج كما وجب لأن الوصية
 لاداء ما هو الواجب عليه وإنما اشترط أن يكون راكباً لأنه لا يلزمه أن يحج ماشياً فوجب عليه الإحجاج على الوجه الذي
 لزمه وفي النوازل وقال نصير رجل مات وأوصى بأن يحج عنه فحج عنه ابنه ثم مات في الطريق قال إن لم يكن له وارث
 غيره فإنه يحج عن الميت من وطنه ويغرم الوارث ما أنفق في الطريق وقال محمد بن سلمة الذي يحج عن الميت لا يتعداوى
 من مال الميت ولا يحتجج ولا يشتري منه ماء لمتوضأ أو يغتسل من الجنابة ولا بأس بأن يشتري ما يغسل به ثيابه وبذنه
 ورأسه من الوسخ ولم يتعرض المؤلف للوصية بالصدقة ونحن نذكر ذلك تكميلاً للفائدة وهذا يشمل على أقسام الأول
 إذا وصى بالتصدق بشيء في تصدق بغيره سئل ابن مقاتل عن أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم فتصدق عنه
 بالمخنطة أو على عكسه قال يجوز قال الفقيه معناه أنه أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم حنطة ولكنه سقط ذلك عن
 السؤال فقيل له إن كانت المخنطة موجودة فأعطى قيمته دراهم قال أرجو أن يجوز وفي النوازل وبه نأخذ وفي
 الظهيرية رجل قال تصدقوا بثلاث مالي وورثته فقراء فان كانوا كباراً كلهم فأجاز بعضهم لبعض جاز للموصى أن يعطيهم
 من ذلك شيئاً وعن محمد لو وصى بصدقة ألف درهم بعينها فتصدق الوصى مكانها بالف من مال الميت جاز وإن هلكت

الاولى قبل أن يتصدق الوصى بضمه الورثة مثلها وعنه انه تبطل الوصية ولو أوصى بان يتصدق بشئ من ماله على فقراء
 الجاهل يجوز أن يتصدق على غيرهم من الفقراء قال الشيخ الامام أبو نصر ايجوز ذلك وان أوصى بالدرهم وأعطاهم
 حنطة لم يجز قال الفقيه وقد قيل انه يجوز وبه نأخذ وسئل خلف عن أوصى أن يتصدق بهذا الثوب قال ان شأوا
 تصدقوا بعينه وان شأوا باعوا وأعطوا غنمه وان شأوا أعطوا قيمة الثوب وأمسكوا الثوب وقال محمد بن سلمة بل
 يتصدق بعينه كما هو وكذا اللقطة ولو نذر وقال الله على أن يتصدق بهذا الثوب جاز أن يتصدق بقيمة قال الفقيه أبو
 الليث رحمه الله يقول خلف نأخذ انه ذكر في الزيادات فيمن أوصى أن يباع هذا العبد ويتصدق بثمنه على المساكين
 جاز لهم التصديق بعين العبد ثبت ان التصديق بالعين وبالثلثين على السواء وسئل أبو القاسم عن أوصى الى رجل
 وقال له بالفارسية فلان نعم راجم كرفاعطه ثمن الكرياس قال هذا يقع على الخيط وفي الاجناس وفي نوادر ابن سماعة
 عن محمد اذا أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم فتصدق بقيمة ثمانية روي ابن سماعة عن محمد انه
 يجوز ولو أوصى أن يتصدق بثمنه فليس له أن يسلك الثوب للورثة ويتصدق بقيمة ولو قال اشتر عشرة أثواب
 وتصدق بها فاشترى الوصى فله أن يبيعها ويتصدق بثمنها وكذلك لو قال تصدقوا بثلاث مالى وله دور وارضون
 فلو وصى ان يبيع تلك الدور والارضين ويتصدق بالثلثين وكذلك لو قال تصدقوا بثلاث مالى وبهذا العبد فلو وصى
 أن يبيع ذلك العبد ويتصدق بالثلثين وعن محمد اذا أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم بعينه فتصدق الوصى بالف
 أخرى مكانها من مال الميت جاز والمحصل ان الحى اذا نذر بالتصدق بماله أو قيمته ففيه روايتان
 فان هلكت الالف التي عينها الوصى قبل أن يتصدق الوصى ضمن الوارث مثلها وعنه أيضا لو أوصى بالف درهم بعينه
 تصدق عنه فهلكت الالف بطلت الوصية وفي النوازل اذا أوصى لرجل بهذه البقرة لم يكن للورثة أن يتصدقوا
 بثمنها قال الفقيه وبه نأخذ القسم الثاني من هذا النوع اذا أوصى أن يتصدق على مسكين بعينه فتصدق على غيره
 ضمن وفي نوادره اذا أوصى أن يتصدق على مساكين مكة أو مساكين الري فتصدق الوصى على غير هذا الصنف ضمن
 ان كان الاخر حيا وكذلك لو أوصى أن يتصدق على المرضى من الفقراء أو الشيوخ من الفقراء فتصدق على الشباب
 من الفقراء ضمن في ذلك كله ولم يقيد هذه المسئلة بحياة الاخر وفي الحانية ولو قال الله على أن يتصدق على فلان فتصدق
 على غيره لو فعل ذلك بنفسه جاز ولو أمر غيره بالتصدق ففعل المأمور ذلك ضمن المأمور ولو قال الله على أن يتصدق على
 مساكين مكة فله أن يتصدق على غيرهم وعن أبي يوسف رواية أخرى فيمن أوصى أن يتصدق عنه على فقراء مكة
 فتصدق على فقراء غيرها أنه يجوز وسئل أبو نصر عن أوصى أن يتصدق عنه لهم فتصدق على غيرهم من الفقراء قال
 يجوز على ما تقدم عنه وفي أمالى الحسن قول أبي حنيفة كقول محمد بن داود كور في الامالى اذا أوصى مساكين الكوفة
 فقسم الوصى في غير مساكين الكوفة ضمن ولم يفرق بين حياة الاخر وبين وفاته والفتوى على الجواز في هذه المسائل
 وفي نوادر أبي يوسف اذا قال لعبد تصدق بهذه العشرة الدراهم على عشرة مساكين فتصدق بها على مسكين واحد
 دفعة واحدة جاز قال وهذا على ان الاخر في الصدقة ليس على عدد المساكين ولو قال تصدق بها على عشرة لا يجوز
 وفي الظهيرية لو قال تصدق بها على مسكين واحد فاعطاهما عشرة مساكين جاز ولو قال في عشرة أيام فتصدق في يوم
 واحد جاز وكذا في الحانية وفي الفتاوى سئل ابراهيم بن يوسف عن أوصى لفقراء أهل بلخ فالفضل أن لا يتجاوز بلخ ولو
 أعطى فقراء مكة وكورة أخرى جاز قال رحمه الله **والا فمن حيث يبلغ** أي ان لم يبلغ ثلث النفقة اذا أججوا عنه من
 بلده ججوا من حيث يبلغ والقياس أن لا يجج عنه لانه أوصى بالبلخ على صفة وقد عدت تلك الصفة فيه ولكن جاز ذلك
 استحسانا لان مقصوده تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما أمكن ولا يمكن على هذا الوجه فيوفى به على وجه ممكن وهو أولى
 من ابطاله بخلاف العتق وقد فرقتا بينهما فيما اذا أوصى بان يشتري عبدا بمال قدره فضاع بعضه على قول أبي حنيفة
 قال رحمه الله **ومن خرج من بلده حاجات في الطريق** وأوصى بان يجج عنه من بلده **ومن أججوا عنه من**

موضع آخر فان كان أقرب من بلده الى مكة ضمنوا النفقة وان كان أبعد اضمن ان عليهم لانهم في الاول لم يحصلوا مقصوده بصفة الكمال والاطلاق يقتضى ذلك وفي الثاني حصلوا مقصوده وزيادة وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يخرج عنه من حيث مات استخسا فالان سفره بنية الحج وقربه وسقط فرض من قطع المسافة بقدره وقد وقع أجره على الله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الية ولم ينقطع سفره بموته بل كتب له حج مبرور فيبدأ من ذلك المكان كأنه من أهل ذلك المكان بخلاف ما اذا خرج من بيته للتجارة لان سفره لم ينقطع قربته فيخرج عنه من بلده ولا يحنيفة ان الوصية تنصرف الى الحج من بلده لانه الواجب عليه على ما قررناه وعمله قد انقطع بالموت لقوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاث الحديث والمراد بالثلاث في حق أحكام الآخرة من الثواب وهذا الخلاف فيمن له وطن وأما من لا وطن له فيخرج عنه من حيث مات بالاجماع لانه لو حج بنفسه انما كان تجهز من حيث هو فكذا اذا حج غيره لان وطنه حيث حل قال رحمه الله في الحاج من غيره مثله في أى المامور بالحج عن الغير فيخرج عنه فسات في الطريق فيحكمه حكم الحاج عن نفسه اذا مات في الطريق حتى يخرج عنه كما بينا من وطنه عند أبي حنيفة وعندهما من حيث مات الاول وقد ذكرناها في كتاب الحج والله أعلم

باب الوصية للأقارب وغيرهم

قال في العناية انما آخر هذا الباب عما تقدم لان في هذا الباب ذكر أحكام الوصية لقوم مخصوصين وفيما تقدم ذكر أحكامها على وجه العموم والمخصوص ابدأت بالعموم وقوله جيرانه كان حق الكلام ان يقدم ذكر الوصية للأقارب نظرا الى ما في الترجمة ويجوز ان يقال الواو لا تدل على الترتيب وان يقال قدم ذكر الجيران للاهتمام بهم قال رحمه الله في جيرانه ملاصقوه يعني لو أوصى الى جيرانه بصرف ذلك للملاصقين لجداره وهذا عند أبي حنيفة وهو القياس لانه ما خوذ من المجاورة وهي الملاصقة ولهذا حل قوله عليه الصلاة والسلام الجار أحق بشفعته حتى لا يستحق الشفعة غير الملاصق بالمجاورة لانه لما تعذر صرفه الى الجميع صرف اليه الا ترى انه يدخل فيه جار المحلة وجار الارض وجار القرية فوجب صرفه الى أخص المخصوص وهو الملاصق في الاستحسان وفي قوله ما جارا الرجل هو من يسكن محله ويجمعهم مسجد المحلة لان الكل يسعون جارا عرفا وشريفا قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فقصر بكل من سمع النداء ولان المقصود بالوصية للجيران برهم والاحسان اليهم واستحسانه ينتظم الملاصقين وغيرهم الا انه لا بد من الاختلاط ليتحقق منه معنى الاسم والاختلاط عند اتحاد المسجد وقال الشافعي رحمه الله الجار الى أربعين دارا من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام حق الجار أربعون دارا هكذا وهكذا قلنا هذا ضعيف عند أهل النقل فلا يصح الاحتجاج به ويستوى فيه الجار الساكن والمالك والذكو والانثى والمسلم والذمي لان الاسم يتناول الكل ويدخل فيه العبد الساكن عنده لان مطاق هذا يتناول ولا يدخل عندهما لان الوصية له وصية لمولاه وهو ليس بجار بخلاف المكاتب لان استحقاق ما في يده للاختصاص به ثبت له ولا يملكه المولى الا بالتعليك منه الا ترى انه يجوز له أخذ الزكاة وان كان مولاه غنيا بخلاف القن والمديروا مولد فالارملة تدخل لان سكناها مضاف اليها ولا تدخل التي لها بهل لان سكناها غير مضاف اليها وانما هي تبع فلم تسكن جارا حقيقة وفي المنتقى ولو أوصى بثلاث ماله لجيرانه فان كانوا يحصون يقسم على أغنيائهم وفقرائهم ولذلك لو قال لاهل محلة كذا أو لاهل مسجد كذا لانه ليس في اللفظ ما يدل على التخصيص قال محمد رحمه الله رجل أوصى بمائة درهم لرجل من جيرانه ثم أوصى لجيرانه بمائة ينظر فيما أوصى لهذا وفيما يصيبه مع الجيران فيدخل الاقل في الاكثر لان المائة اذا كانت أكثر فانه يستحقها باسم الجيرة وقد آثره الموصي بتعين المائة فلا يستحق شيئا آخر فاذا كان نصيبه مع الجيران أكثر يكون رجوعا عما سمي له وشركاه مع الجيران كله ولو أوصى بثلاث ماله لجار وري مكة فان الوصية جائزة فان كانوا لا يحصون صرف الى أهل المحلة منهم وان كانوا يحصون قسمت على رؤسهم واختلافوا في تفسير الاحصاء وتقديره على قول أبي يوسف لا يحصون الا بكتاب وحساب فانهم لا يحصون وقال محمد ان كانوا أكثر من المائة لا يحصون وان كانوا أقل يحصون وقيل بالإمر

موكول الى رأى القاضى وهو الاحوط وقال ابو يوسف لسكحول اهل بيته فهو لا يبناء الثلاثين الى الاربعين والشاب
 اذا احتلم الى ثلاثين والشيوخ من كان شبيهاً أكثر فهو شيخ وان كان السواد أكثر فهو وليس بشيخ وعن أبي يوسف في رواية
 أخرى ان السكحول من له أربعون سنة الى خمسين وذ كرى موضع آخر اذا بلغ ثلاثاً وثلاثين سنة صار كهلاً وقال في موضع
 آخر اذا بلغ الثلاثين وخالطه الشيب فهو سكحول وان لم يخالطه فهو شاب وفي بعض الزوايات الاعتبار بالسنة لانه
 أمكن مراعاة في حق السكحول على نهج واحد وفي بعضها اعتبر من حيث الامارة والعلامة فان الناس يتعارفون ذلك
 وأطلقوا الاسم عند وجود العلامة وهو الشحط والشيب قال رحمه الله **هو واصهاره كل ذى رحم محرم من امرأته** لما
 روى أنه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صفية أعتق كل من ملك من ذى رحم محرم منها كرامها وكافوا يسمون أصهار
 النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وأبي عبيد الله وفي الصحاح الاصهار اهل بيت المرأة ولم يقيد به بالهرم
 وقال القرافى في قوله تعالى وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا للنسب ما لا يحل نكاحه والصحاح الذى يحل
 نكاحه كبنات العم والمخال وأشباههن من القرابة التى يحل تزويجهما وعن ابن عباس خلاف ذلك فانه قال حرم الله من
 النسب سبعاً ومن الصهر سبعاً حرمت عليكم أمهاتكم الى قوله تعالى وبنات الاخت ومن الصهر سبعاً بقوله تعالى وأمها تم
 اللاتى أرضعنكم الى قوله وان تجتمعوا بين الاختين قال في المغرب عقيب ذكره قاله الازهرى وهذا هو الصحيح لا ارتباب
 فيه هذا هو المذكور في كتب اللغة وكذا يدخل فيه كل ذى رحم محرم من زوجة أبيه وزوجة ابنته وزوجة كل ذى رحم
 محرم منه لان السكحول أصهار وشروطه ان يموت وهي منكوحته أو معتدة من طلاق رجعى لانه بائن سواء ورثت
 بان أباها في المرض أو لم ترث لان الرجعى لا يقطع النكاح والبائن يقطعه وقال المحلوفى الاصهار فى عرفهم كل ذى رحم
 محرم من نسائه الذى يموت هو وهن نساؤه أو فى عدة منه وفى عرفنا أبو المرأة وأمها ولا يسمى غيرها مصهاراً قال رحمه الله
هو واختانه زوج كل ذى رحم محرم منه كما زواج البنات والعمات والمخالات لان السكحول يسمى ختنا وكل ذى رحم محرم
 منه محرم من أزواجهن لانهن يسمون اختاً او قيل هذا فى عرفهم وفى عرفنا لا يتناول الأزواج المحارم ويستوى فيه المحرم
 والعميد قال اذا أوصى بثلاث ماله لاختانه أو لاختان فلان فاعلم ان الاختان أزواج كل ذى رحم محرم منه كما زواج
 البنات والاخوات والعمات والمخالات وكذا كل ذى رحم محرم من أزواج هؤلاء من ذكراً أو أنثى فهما اختان كذا ذكر
 محمد فى الكتاب قال مشايخنا وهذا بناء على عرف أهل الكوفة أما فى سائر البلدان اسم الختن يطلق على زوج البنت
 وزوج كل ذى رحم محرم منه ولا يطلق على ذى رحم محرم منه من أزواج هؤلاء والعبرة للعرف وفى الكافى ويستوى
 فيه الحر والعبد والاقرب والابعد واللفظ يشمل السكحول قال ولا يكون الاختان من قبل أبى الموصى يريد به ان امرأه
 الموصى اذا كانت لها بنت من زوج آخر ولها زوج فزوج ابنتها لا يكون ختنا للموصى فلو أوصى لاصهاره من نساء
 الموصى فهى صهره هكذا ذكر محمد فى الكتاب وتقدم غيره والاخذ بما ذكر محمد أولى لانه موافق للعرف وانما يدخل
 تحت الوصية من كان صهر الموصى يوم موته لانه اذا كان المعتر حاله الموت وذلك انما يكون اذا كانت المرأة التى يثبت
 بها الصهر منكوحته عند الموت أو معتدة عنه بطلاق رجعى أما اذا كانت بائنة بثلاث تطلقات أو بتولية بائنة
 فلا وكذلك فى مسألة الاختان انما تدخل تحت الوصية من كان ختنا للموصى عنده يومه وذلك انما يكون لقيام
 النكاح بين محارمه وأزواجهن عند موت الموصى ويستوى ان تكون المرأة أمة أو حرة على دينه أو غير دينه كفى المنتقى
 اذا قال أوصيت لزوج ابنتى بكذا فهو على زوجها يوم مات الموصى ولو قال لازواج ابنتى ولا بنته أزواج قد طلقوا وزوج
 حال الموت لم يطلقها والوصية للسكحول ولو أوصى لامرأة ابنته فهذا على امرأة ابنته يوم موت الموصى وانما يدخل تحت الوصية
 امرأة واحدة حتى لو كان لابنته امرأة يوم الوصية وتزوج بامرأة أخرى ثم مات الموصى فالخيار الى الورثة يعطون أيتها سألوا
 ويجبرون على ان يبنوا فى أحدهما قال رحمه الله **هو وأهله وزوجته** وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال رحمه الله
 يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقتهم غير عماليك اعتباراً بالعرف وهو مؤيد بالنص قال الله تعالى وأتوفى بأهلكم

اجتمعين وقال تعالى ونجبناهم وأهلها الامراته والمراد من كان في عياله ولاي حنيفه ان الاسم حقيقه للزوجه يشهد بذلك
 النص والعرف قال الله تعالى وتسايرها له والمطلق ينصرف الى المحقيقه المستعملة قال رحمه الله واولاه اهل بيته وهو قال
 عليه الصلاه والسلام من تاهل ببلده فهو منها لان الال القبيله التي ينسب اليها فيدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل
 آياته الى اقصى اب له في الاسلام الاقرب والابعد والذكرو الانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير فيه سواء ولا
 يدخل فيه اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابه امه لانهم لا ينسبون الى ابيه وانما ينسبون الى آباءهم
 فكانوا من جنس آخر لان النسب يعتبر من الالاباء وفي المبسوط ولو اوصى بماله لقرابته والقرايه من قبل الاب لان
 القرب يثبت بالاتصال من المجانسين فان اوصى لذوي قرابته او لذوي ارحامه فعند ابي حنيفه هو لكل ذي رحم محرم
 منه اثنان فصاعدا الاقرب وعندهما يستحقه الواحد ويستوي فيه المحرم وغير المحرم والبعيد والقريب وهو قول
 الشافعي لهما ان القرابه اسم عام يعم الكل ويشمله - مبدليل انه لما نزل قوله تعالى وانذر عشيرتلك الاقربين دعا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قبائل قريش وانذرهم فاكثر بنى هاشم ليس بمحرم منه وبعيد عنه في القرابه ولان اطلاق
 القريب في استعمال الكلام في الاباعد من الاقرب اكثر من اطلاقه على الاقرب من الاقارب فانه يقال لمن بعد منه
 هذا اقرب مني ولا يقال لمن قرب منه كالم - مذاقريبى والقرابه اسم جنس فيتناول الواحد فصاعدا كاسم الرجل
 وابو حنيفه اعتبر في استحقاق اربعة شرائط احدها ان يكون المستحق اثنين فصاعدا اذا كانت الوصيه باسم الجمع
 وهو قوله قرابتي من القرب ومعنى الاجتماع فيه وهو مقابله الفرد بالفرد والجمع من وجهه ملحق بالجمع من كل وجهه في
 الميراث فكذا في الوصيه لانها اخت الميراث والثاني انه يعتبر الاقرب فالاقرب لانه علق استحقاق المال باسم القرابه
 وفي الميراث يقدم الاقرب فالاقرب ويكون الابعد محجوبا بالاقرب فكذا في الوصيه لانها اخوان لقوله عليه الصلاه
 والسلام الوصيه اخت الميراث والاختية تقتضى الاستواء والمشاركه في أصل الاستحقاق والثالث ان يكون ذور محرم
 محرم من الموصى حتى ان اولاد الم لا تستحقه بهذه الوصيه لان المقصود من الوصيه صله القرابه فيختص بهما من
 يستحق الصله بالقرابه وهو القرابه المحرمه لانكاح الموجهه للصله لانه يتعلق بها صله استحقاق النفقة والعقد عند
 دخوله في ملكه والرابع ان لا يكون ممن يرث من الموصى لان قصه الموصى صفة الوصيه ولا تصح الوصيه للوارث
 ويستوي فيه الرجال والنساء لان اسم القرابه يتناولها الصفة واحدة وليس في لفظ الموصى ما يدل على تفضيل الذكر
 على الانثى ولا يدخل فيه الوالدان والولد لانهما لا ينطبق عليهما اسم القرابه لقوله تعالى للوالدين والاقربين فقد عطف
 الاقربين على الوالدين والمعطوف غير المعطوف عليه ولان الجزئية والبعضية بينهما ثابتة واسم القرابه لا يطلق مع
 وجود الجزئية والبعضية في عرف الاستعمال والمجد والمجدة وولد الولد من ذكر وانثى يدخلون في هذه الوصيه لانهم
 ينسبون اليه بواسطة القريب وروى الحسن عن ابي حنيفه ان المجد لا يدخل بمنزلة الاب لان اسم الاب يتناوله فلا يتناول
 اسم القريب عند ابي حنيفه فلو كان واحدا يستحق نصف الوصيه لان ما زاد على الواحد ليس له نهاية معلومة فلا يعتبر
 للزاحم اكثر من الواحد كما في الميراث قال رحمه الله هو ورحمه الله واولاه اهل بيته كما لان الانسان يتجنس بابيه فصاركانه هو
 بخلاف قرابته حيث يدخل فيه جهة الاب والام لان الكل يعمون قرابته فلا يختص بشئ منهم وكذا اهل نسبه واهل
 نسبه فيكون حكمه حكم جميع ما ذكرنا ويدخل فيه الاب والمجد لان الاب أصل النسب والمجد أصل نسبه واهل نسبه في
 الكافي لو كان الاب الاكبر حيا لا يدخل تحت الوصيه لان الوصيه للمضاف للمضاف اليه ولو اوصت المرأة لنفسها واولاهل
 بيتها لا يدخل ولدها لان ولدها ينسب الى ابيه لانيها الا ان يكون ابوه من قوم ابيه وقرابته قال رحمه الله وان اوصى
 لا قاربه او لذوي قرابته او لارحامه او لانسائه فهو في الاقرب والاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل الوالدان
 والولد والوارث ويكون للاثنين فصاعدا وهذا عند ابي حنيفه وقال الوصيه لكل من ينسب الى اقصى اب له في الاسلام
 وان لم يسلم بعد ان ادرك الاسلام او اسلم على ما اختلف فيه المشايخ وفائدة الاختلاف تظهر في مثل ابي طالب وعلى رضي الله

عنه اذا وقعت الوصية لا قرباء النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل فيه اولاد أبي طالب وعلى هذا وقعت الوصية على قول من شرط الاسلام ويدخلون على قول من شرط ادراك الاسلام ومن شرط اسلامه صرفه الى اولاد على لا غير ولا يدخل اولاد عبد المطالب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام لهما ان الامم يتناول الكل لان لفظة القريب حقيقة للكل اذ هي مشتقة من القرابة فيكون اسم الكل من قامت به فيتناول مواضع الخلاف ضرورة ولا يحنيفة ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب فكذا في اخته لان الاخ لا تحالف الاخ لا في الاحكام ولان المقصود من هذه الوصية تلافى ما فرط في اقامة الواجب وهو صلة الرحم والوجوب يختص بنى الرحم المحرم ولا معتبر بظاهر اللفظ بعد انعقاد الاجماع على تركه فان كلامهما قيده بما ذكره والا امام الشافعي قيده بالاب الاذنى ولا تدخل قرابة الاولاد عندها لانهم لا يسمون اقرباء حادة ومن يسمى والده قريبا ما يكون منه عقوقا اذ القريب في عرف اهل اللغة من تقرب الى غيره بواسطة غيره وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره ولهذا عطف القريب على الوالدين في قوله تعالى الوصية للوالدين والاقرب بين والعطف للغايرة ولو كان منهم لمسا عطفوا عليهم ما يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انهم لا يدخلون وقيل ما ذكرناه الى انه يصرف الى أقصى أب له في الاسلام كان في ذلك الزمان حين لم يكن في اقرباء الانسان الذين ينسبون الى أقصى أب له في الاسلام كثرة وأما في زماننا ففهم كثرة لا يمكن احصاؤهم فيصرف الوصية الى اولاد أبيه وجده وجد أبيه واولاد أمه وجد أمه وجدته وجدته وجملة أمه ولا يصرف الى أكثر من ذلك ويستوى الحر والعبد والمسلم والكافر والصغير والكبير والذكو والانثى على المذهبين وانما يكون للانثى فصاعدا عنده لان المذكو رفيه بلفظ الجمع وفي الميراث يراد بالجمع المثنى فكذا في الوصية لانها اخته قال الرازي عقوقه هذا ظاهر في الاقرب وأما في الانسان فمشكل لانه جمع نسب وفيه لا تدخل قرابته من جهة الام فكيف دخلوا فيه هنا قال في الاصل ولو ترك الموصي ولدا يحوز ميراثه وترك عيين وخالين فالوصية عند أبي حنيفة للعين وانما شرط قيام الولد كيلا يكون العمان وارثين وعند أبي يوسف ومحمد الوصية بين العيين والخالين ارباعا لاستوائهم في تناول اسم القريب ولو كان عمًا وخالين فللع النصف والباقي للخالين عند أبي حنيفة وعندهما الوصية بينهم بالسوية وان ترك عمًا وعمة وخالًا وخاله فالوصية للع وعمة عند أبي حنيفة وعندهما يقسم بينهم ارباعا وكذا في قوله لارحامه ولذوي انسابه ولذوي انسابه ولو قال لذوي قرابته أولدى نسبه أو لقرابته فالجواب ما ذكرنا اذ هنا لا يعتبر الجمع عند أبي حنيفة فانه يدخل تحت الوصية الاقرب فالاقرب والواحد فصاعدا بخلاف وفي الكافي ولو اوصى لذوي قرابته لا يشترط فيه الجمع لاستحقاق الكل حتى لو كان له عم وخالان فكله للع عندة قال ويعتبر في هذه المسائل قرابة الموصى له وقت موت الموصى لا وقت الايصاء قال في الاصل وان لم يكن للموصى ذوو رحم في هذه المسائل فالوصية باطلة عند أبي حنيفة وفي النوازل وفي الظهيرة الوصية للقرابة اذا كانوا لا يحصون اختلف المشايخ في جوازها قال بعضهم انها باطلة وقال محمد ابن سلمة انها جائزة وعليه الفتوى لانها قرابة لا تكونها صلة ولو اوصى بثلاث ماله لاهل بيته دخل في الوصية كل من يتصل به من قبل آبائه الى أقصى أب له في الاسلام يستوى فيه المسلم والكافر والذكو والانثى والمحرم والقريب والبعيد ونسب الانسان من قبل أبيه وكل من يتصل به من قبل آبائه الى أقصى أب في الاسلام فهو من اهل بيته نسبه فيدخل تحت الوصية ولا يدخل تحت الوصية اولاد البنات قال الا اذا كان ازواجهن من بنى اعمام الوصي وعشيرته ولا يدخل فيه اولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصى واذا اوصى بنفسه فهذا وما لو اوصى لاهل بيته سواء لان الانسان من جنس قوم ابيه الاترى ان ابراهيم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قرشيا وكذلك اولاد الخلفاء يصلحون للخلافة وان كان أكثرهم من الاماء واعتبروا من جنس قوم آباؤهم فصارقوله وجنسه وقوله لاهل بيته سواء وكل من يتصل به الى أقصى أب في الاسلام يدخل تحت الوصية ان اوصى لآله فهذا وما لو اوصى لاهل بيته سواء لانهم يستعملون استعمالا

واحد ايقال آل محمد واهل بيت محمد وآل عباس واهل بيت عباس اذا وصى بثلث ماله لاهله أو لاهل فلان فالوصية
 للزوجة خاصة دون من سواها قما سالا انا استحسننا وجعلنا الوصية لكل من يكون في عماله وتلزمه نفقتهم ويضمهم بيته
 ولا يدخل تحت الوصية مما ليك فلو كان اهل في بلدين أو في بيتين دخلوا تحت الوصية لعموم اللفظ قال رحمه الله **ولو** فان
 كان له عمان وخالان **فهي** لعميه لانهم اقرب كما في الارث وللفظ الجمع يراد به المثني في الوصية على ما بينا فكذا هنا وهذا
 عند ابي حنيفة وعندهما يكون بينهم ارباعا لانهم لا يعتبرون الاقرب وقد تقدم لهم قال رحمه الله **ولو** وكان له عم وخالان
 كان له النصف ولهما النصف **فهي** اي لو كان له عم وخالان كان للعم نصف ما وصى به وللخالين النصف لان اللفظ جمع فلا بد
 من اعتبار معنى الجمع فيه وهو الاتيان في الوصية على ما عرف فيضم الى العم الخالان ليصير جمعا فاما اخذها والنصف لانه
 اقرب وبأخذ ان النصف بخلاف ما اذا وصى لذى قرابته حيث يكون جميع اعتبار الوصية للعم اذ هو الاقرب ولو كان له عم
 واحد لا غير كان له نصف الوصية لما بينا انه لا بد من اعتبار الجمع فيه ويرد النصف الى الورثة لعدم من يستحقه لان اللفظ
 جمع وادناه اثنان في الوصية فيكون لكل واحد منهما النصف والنصف الآخر يرد الى الورثة قال رحمه الله **ولو** وله
 عم وعممة استويا **فهي** لان قرابتهما مستويان ومعنى الجمع قد تحقق فيهما فاستحقا حتى لو كان له اخوال معهما لا يستحقون شيئا
 لانهما اقرب ولا حاجة الى الضم اليهما الكمال النصاب بهما ولو ان عدم المحرم بطلت الوصية لانها متقدمة بهذا فلا بد من
 مراعاته وهذا كله عند ابي حنيفة وعندهما لا تبطل ولا تختص الاعمام بالوصية دون الاخوال لما عرف من مذهبهما
 وقدمنا بيانه قال رحمه الله **ولو** ولد فلان للذكر والانثى سواء **فهي** يعني لو وصى لاولاد فلان للذكر والانثى سواء لان
 اسم الولد يشمل الكل وليس في اللفظ شيء يقتضي التفضيل فتكون الوصية بينهم على السواء قال في العيني على الهداية
 قال القمي **ابو** اللبث ولو وصى لولد فلان ولفلان ولد الصلب وله ولد ولد فالوصية كلها له وليس لولد الولد شيء وقال
 شمس الأئمة في شرح الكافي لو كان له ولد واحد ذكر أو أنثى فجميع الوصية له وذكر الكرخي بخلاف ذلك فقال اذا
 وصى بثلث ماله لولد فلان وله ولد الصلب ذكر أو أنثى كان الثلث لهم بعد ان يكون اثنين فصاعدا ولم يكن لولد وله
 شيء ولو كان لصلبه واحدا وله ولد كان للذي لصلبه نصف الثلث ذكر أو أنثى وكان ما يبقى لولد وله بالسوية
 الذكر والانثى وهذا كله قول ابي حنيفة اه **ولو** وصى لولد فلان أو لابن فلان فهذا على وجهين اما ان كان فلان ابا قبيلة
 يعني ابا جماعة كثيرة كتيمم لبني تميم وأسدي لبني أسد أو كان فلان ابا خاص ليس باب جماعة كثيرة واعلم بان أولى
 الاسامى في هذا الباب الشعب بفتح الشين سمي شعبا لشعب القبائل منها وله هذا يد الله تعالى بذكره فقال يا أيها
 الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ ثم
 القبيلة فمضرت شعبا وكنانة قبيلة وقريش عمارة فانه لا يدخل تحت الوصية أولاد مضر وكنانة وتدخل أولاد قریش
 وأولاد قصي وهاشم وأولاده والعباس وأولاده واذا وصى لبني قصي وهم بطنه فانه لا يدخل تحت الوصية أولاد مضر
 وكنانة وأولاد قریش ويدخل من دونهم واذا وصى لبني هاشم الذي هو فخذونه لا يدخل تحت الوصية من فوقهم
 ويدخل من دونهم من أولاد القبيلة ولو وصى لبني القبيلة فانه لا يدخل تحت الوصية أولاد العباس وأولاد ابي
 طالب وأولاد علي ولا يدخل من فوقهم قال الشيخ الزاهد اجد الطواويسى مثال الفخذ مضر ومثال البطن بنو هاشم
 ومثال القبيلة قریش ومثال الشعب العرب وفي الذخيرة واذا وصى لولد علي وهم فخذ لا يدخل تحتهم من فوقهم وهم
 أولاد قریش لانهم فوقهم فاذا عرفنا هذه الجملة جئنا الى المسئلة التي ذكرناها وهو ما اذا وصى بثلث ماله لبني فلان
 وفلان القبيلة وله أولاد ذكور واناث فان ثلث ماله يكون بين الذكور والاناث من أولاده بالسوية اذا كانوا يحصون
 بالاجماع وان كن أناسا كلهن ولم يندكر هذا في الكتاب قالوا ينبغي أن يكون الثلث لهن وان كانوا ذكورا كلهم
 يستحقون كله فاما اذا كان فلان ابا واحدا وله أولاد ذكور كلهم فان ثلث ماله لهم وان كان اولاد انا ما كلهن لاشي لهن

وان كان فلان ابا خاصا واولاد فلان ذكورا وانما اختلفوا فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف الوصية للذكور منهم دون
 الاناث وقال محمد بن الوصية للذكور والاثاث بينهم بالسوية اذا كانوا يحصون وقد روى ابو يوسف بن خالد السعدي
 عن ابي حنيفة مثل قول محمد بن يحيى الكرخي انه كان يقول ما ذكره في هذه الرواية قول ابي حنيفة الاخر وما يرويه
 يوسف بن خالد السعدي قوله الاول وكان يجعل لابي حنيفة قولاً كان اولاً وخرافى هذه المسئلة فيقول قوله الاول
 قياس وقوله الاخر استحصان فان لم يكن لفلان اولاد صلبية وكان له اولاد اولاد هل يدخلون تحت الوصية يدخلون
 كلهم وان كان له اولاد بنات فانهم لا يدخلون تحت الوصية وان كانوا ذكورا كلهم او كانوا ذكورا وانما لا يغروا ان كان
 اولاد البنات انما كان فلا شك انه لا شيء لهن وفي الذخيرة مثل عن هذه المسئلة فقال اولاد البنات لا يدخلون تحت
 الوصية ثم انشد
 بنو بنات وبناتنا بناتنا * بنو بناتنا الرجال الا بعد

هذا اذا وصى لبنى فلان فاما اذا وصى لولد فلان ولفلان بنات لا يدخلن تحت الوصية بخلاف ما لو وصى لبنى فلان
 ولفلان بنات لا شيء لهن فان كان لفلان بنون وبنات فالثلث بينهم هذه هم جميعا ويكون ثلث ماله بينهم بالسوية
 لا يفضل الذكور على الاناث قال فان كانت له امرأة حامل دخل ما في بطنها في الوصية ايضا ولا تدخل اولاد الا ولد تحت
 هذه الوصية كولد فلان وولد فلان وولد فلان في الحقيقة من يولد لفلان والذي يولد منه ابنه وابنته لصلبه فاما ولد
 ابنه وابنته يولد من ابنه وابنته ولم يتولد من فلان وكان حقيقة هذا الاسم لولد الصلب فادام لفلان ولد صلبه
 لا يدخل ولد ابنه وهذا اذا كان فلان ابا خاصا اذا كان هو ابا فخذ اولاد الا ولد يدخلون تحت الوصية حال قيام ولد
 الصلب وان لم يكن له ولد الا ولدا واحدا كان الثلث له بخلاف ما لو وصى لاولاد فلان وله ولد واحد فانه يستحق
 النصف واذا وصى لاولاد فلان وليس لفلان اولاد لصلبه يدخل تحت الوصية اولاد البنين وهل يدخل فيه اولاد
 البنات ففيه روايتان في دخول بنى البنات اما بنات البنات لا يدخلون في الوصية رواية واحدة ولو وصى لاولاد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم العلوية والشيعية والفقهاء والعلماء واصحاب الحديث تحت الوصية وسئل الفقيه ابو جعفر عن
 رجل وصى لاولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدكر ان ابانصر بن يحيى كان يقول الوصية لاولاد الحسين والحسين
 ولا تكون لغيرهما فاما العمريه فهل يدخلون في هذه الوصية قال ينظر كل من كان ينسب الى الحسن والحسين
 ولا يكون لغيرهما فاما العمريه فهل يدخلون في هذه الوصية ويتصل بما يدخل في هذه الوصية لانه كان رضى الله عنه
 زوج ابنتيه من ولد عمر رضى الله عنه واذا وصى للعلوية فقد حكى عن الفقيه ابي جعفر انه لا يجوز لانهم لم يحرصون
 وليس في هذا الاسم ما ينبي عن الفقراء وذي الحاجة ولو وصى لفقراء العلوية يجوز وعلى هذا الوصية للفقهاء لا تجوز
 ولو وصى لفقراءهم يجوز وقد حكى عن بعض مشايخنا ان الوقف على معلى الصبيان في المساجد يجوز لان عامتهم
 فقراء والفقراء فيهم هو الغالب فصار حكم غلبة الفقراء كاشروا وقال الشيخ الامام ثمس الأئمة الخلواني كان الامام القاضي
 يقول على هذا القياس اذا وصى لطلبة علم كورة كذا او لطلبة علم كذا يجوز ولو اعطى الوصى واحدا من فقراء الطلبة
 او من فقراء العلوية جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز الا اذا صرف الى اثنين منهم واذا وصى للشيعه ومحبيه قال
 محمد اعلم بان كل مسلم شيعه ومحب لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما وقع عليهم الوهم من انهم الذين يعرفون بالميل
 اليهم وصاروا موسومين بذلك دون غيرهم فقد قيل الوصية باطلة قياسا اذا كانوا يحصون واذا وصى لفقراء الفقهاء
 حكى عن الفقيه ابي جعفر انه قال الفقيه عندنا من بلغ من الفقه الغاية وليس المتفقه بنقيه وليس له من الوصية بنصيب
 قال الفقيه ابو جعفر انه لم يكن في بلدنا احد يسمى فقها غير ابي بكر الامش شخنا وقد اهدى ابو بكر الفارسي مالا كثيرا
 لطلبة العلم حين نادوه في مجلس ايها الفقيه واذا وصى لاهل العلم ببلدة كذا فانه يدخل فيه اهل الفقه واهل الحديث
 ولا يدخل من يتعلم المحكمة وفي الخانية ولا يدخل من يتعلم المحكمة مثل كلام الفلاسفة وغيره لان هؤلاء يسمون
 المتفلسفة لا طلبة علم وهل يدخل فيه المتكلمون فلا ذكر له هذه المسئلة ايضا في الكتب ومن ابي القاسم ان كتب

الكلام ليست كتب علم يعني في العرف ولا يسبق الى الفهم فلا يدخل تحت كتب العلم فعلى قياس هذه المسئلة
لا يدخل في الوصية المتكلمون واذا اوصى بثلاث ماله على فقراء طلبه العلم من اصحاب الحديث الذين يختلفون الى
مدرسة منسوبة في كورة كذا فالمتعلم للفقهاء اذا لم يكونوا من جلة اصحاب الحديث لا يتناول شفيعي المذهب ويتناول
من يقرأ الاحاديث ويسمع ويكون في طلب ذلك سواء كان شفيعي المذهب او حنفي المذهب او غير ذلك ومن كان
شفيعي المذهب الا انه لا يقرأ الاحاديث ولا يسمع ولا يكون في طلب ذلك لا يتناوله اسم اصحاب الاحاديث قال في
المهبط ولو اوصى لبني فلان فان كانوا لا يحصون فالوصية باطلة لاننا نحن نراعي تنفيذه هذه الوصية لانه لا يمكنه
تنفيذها الا لكل لانهم لا يحصون فبطالت الوصية كما لو اوصى لواحد من عرض الناس بخلاف مال الوصي للفقراء لان
الوصية للفقراء وقعت لله تعالى والفقراء هم صارف ولهم هذا لا يرتد بردهم وجاز صرفها الى الواخذ منهم عند أبي يوسف
لانه واحد معلوم فوعدت الوصية له بخلاف الوصية لبني فلان لانها تناولت الاغنياء كما تناولت الفقراء فيقع
للغنى لله تعالى حتى ترتد برده ولو اوصى لبني فلان وهم لا يحصون فان كانوا فقراء جازت الوصية لانهما وقعت لله
تعالى وان كانوا اغنياء لا يجوز لانها وقعت للعباد وقد تعذر تنفيذها لم لا يتناولها ان كان فلان ابا قبيلة او فلان
اب اوجيد فان كان فلان ابا قبيلة وهم ذكور واناث فالثالث بينهم بالسوية ان كانوا يحصون لان النساء اذا اختطن
بالرجال يدخلن في خطاب الرجال قال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة وقد تناول ذلك الرجال والنساء جميعا
وقوله تعالى فان كان له اخوة فلا ماله السادس قد تناول الذكور والاناث فان كنا نخلص الميز في الكتاب
وقالوا على قياس تعليل محمد لهذه المسئلة يكون الثالث لهن لانه ذكور وقال يحسن ان يقال هذه المرأة من بني فلان اذا
كان فلان ابا اوجيد وله اولاد بنات فلا تثنى لهن وان كانوا ذكور او بنات فالثالث للذكور خاصة عند أبي حنيفة
وعندهم الثالث ذكور والاناث وذكري في بعض النسخ قول أبي يوسف مع أبي حنيفة وهو الاصح وعند محمد يدخل الاناث
لمحمد ان الاناث متى اختلطت بالذكور يتبعن الذكور ويغلب الذكور على الاناث فانه يقال بنو آدم وبنو هاشم وبنو قمي
فانه يتناول الذكور والاناث ولهذا الوصي لاختوة فلان دخل الاختوة والاختوات تحت الوصية كما ذكرنا من الآية لهما
ان حقيقة هذا اللفظ يطلق على الذكور خاصة وانما يطلق على الذكور والاناث حالة الاختلاط مجازا والعمل بالحقيقة
واجب ما يمكن مع ان في استعمال هذا المجاز اشترى كالان فلانا اذا كان ابا اوجيد فكما يذكر اسم الاب ويراد به الذكور
والاناث يذكر ويراد به الذكور خاصة دون الاناث لانه قد تدخلوا اولاده عن الاناث واطلاق هذا الاسم على الذكور
خاصة حقيقة مستعملة وعلى الاناث خاصة مجاز غير مستعمل فحالة الاختلاط وقع الشك في دخول الاناث تحت الوصية
فلا يدخل بالشك بخلاف مال الوصي لبني قمي لان المقصود ليس هو الايمان والاشخاص وانما المقصود مجرد الاسباب
والوصية للاخوة على هذا الخلاف تكون وصية للاخوة دون الاخوات عندهما لان اسم الاخوة لا يتناول الاخوات
بحقيقته بل بمجازه ولهذا قال الله تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذ كرمثل حظ الاثنيين فقد فسر الاخوة بالرجال
والنساء ولو تناول اسم الاخوة الاخوات لم يصح الى هذا التفصيل ولو وجد في الوصية مثل هذا التفسير بان قال باخوة
فلان رجالا ونساء دخلت الاخوات فيها وليس لولد الولد شيء وان كانوا مع ولد الصلب وان لم يكن لفلان ولد صلب
فالوصية لابن ابنه دون بنات ابنه لان ولد الابن يسمى ولدا لانه ناقص في الاضافة والانتساب اليه لانه يضاف اليه
بواسطة والناقص لا يدخل تحت مطلق اسم المضاف كاولاد البنات فعند الاطلاق يحتمل على ولد الصلب لانه أحق
بهذا الاسم فان تعذر حله على الحقيقة جعل على المجاز بحر بالجواز ولان ابن الابن قائم مقام ابن الصلب حال عدم الصلب
في الميراث حجبنا واستحقاقا وسقط اعتبار نقصان الاضافة اليه شرعا فكذلك الوصية لانها أخت الميراث ولو اوصى لبني
فلان بالثلث ولم يكن لفلان بنون يوم الوصية فهو وليه الذين حدثوا قبل موت الموصي لان الوصية تملك من الموصي
للموصي له بعد الموت فيعتبر وجود الموصي له وقت موت الموصي ولهذا صحت الوصية بثلاث ماله وان لم يكن له مال عند

الوصية وان كان لفلان بنون أربعة وولده آخران ثم مات الموصي فالثلث للباقيين وللمولودين سواء لانه متى اضاف
 الوصية الى بنى فلان مطلقا ولم يسهم تقع الوصية لبنيه الموجودين وقت الموت لالبنيه الموجودين وقت الوصية لان
 الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر الملك وقت الموت حتى لو قال اوصيت بالثلث لبنى فلان هؤلاء وسماهم تقع
 لبنيه الموجودين وقت الوصية حتى تبطل بموتهم ولا يكون لبنيه الموجودين عند الموت ولو قال لولد فلان دخل المذكور
 والانا لان الولد يتناول الكل حقيقة وكذلك الجنين لانه ولده وانما تصح الوصية للجنين بشرط أن ينفصل حيا
 وتعلق الوصية بالشرط والا حصار جائزة فان الوصية بالمعدوم للمعدوم جائز وان كان له بنات وبنو ابن فالوصية للبنات
 لان اسم الولد يتناول البنات الصلبة حقيقة وولد الابن مجاز لان الاسم مشتق من التوليد والتفرع والبنات الصلبة
 متولدة عنه حقيقة وولد الابن متولد بواسطة فان لم يكن له ولد صلب فالوصية لولد الابن المذكور والانا سواء كان ولد
 الابن مضافا او منسوب اليه بواسطة الاب وفي الاضافة اليه نوع قصور فعند الاطلاق ينصرف الاسم الى الولد الصلبي لانه
 أحق وعند عدمه يحتمل على ولد الابن مجازا ولا شيء لولد البنات لان ولد البنات غير منسوب اليه ومضاف اليه لانه من
 جهة الآباء دون الامهات على ما مر بشرحه في كتاب الوقف ولو لم يكن له الا ولد واحد فكل الثلث له لان اسم الولد يتناول
 الواحد فصاعدا ولو اوصى بالثلث لا كابن ولد فلان وله اولاد بعضهم أبناء سبعة وبعضهم أبناء ستين وبعضهم أبناء
 أربعين فالوصية لابناء ما زاد على الخمسين أو في النصف الاول شيء فكذلك السيد اذا قال أكبر رقيقى أحرار ولو قال ثلث
 مالى بين بنى فلان وبنى فلان ولا حدهم ثلاث بنين وللا آخر واحد كان الثلث بينهم على عدد رؤسهم وان لم
 يكن للا آخر ابن ردت نصف الثلث الى الورثة ولو قال بين أعمامى وأخوالى وله عم وخال فالثلث بينهم لان أقل
 الجرح في باب الوصية والميراث اثنان لما بيننا وان كان له عم واحد وأعمام وليس له خال ردت نصف الثلث للورثة
 ولو قال لأخواتى وله أخ واحد وهو يعلم أولا يعلم فله نصف الثلث ولو قال ثلث مالى لفلان ولبنيه وللساكنين فاذا لفلان
 ابن واحد فالثلث بينهم ما اربعا لفلان سهم ولا بنه سهم وللساكنين سهم ويرجع سهمهم الى الورثة لانه قال لبنى فلان
 والابن الواحد لا يكون بنين ويكون الابن بنى فلان لان اسم الجمع يطلق على الابن ولو اوصى بثلاثة لفلان
 اولاهل بيت فلان وليس له بيت ولا قرابة فانه يعطى الرجل الذى سماه وعماله الذى يعوله من ولده وتدخل امرأته
 فيهم الفتاوى رجل اوصى بثلاث ماله لبنى فلان وهم ثلاثة قبل موت الموصي فان كان أبوهم حيا والثلث بينهم
 نصفان وان كان ميتا بطل ثلث الوصية والثلاثان بينهم نصفان قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لان أباهم لومات لا يبقى
 له ولد سواه ما أنصرفت الوصية الى عددهم ما فصا ركانه قال ثلث مالى لفلان وفلان فلما مات أحدهم بطلت
 وصيته واذا اوصى بثلاثة لقرابة بنى فلان وهم لا يحصون دخل موالاهم وموالى موالاهم وموالى الموالاة وحلفاؤهم يقسمه
 بين من يقدر عليه منهم بالسوية لان كل فريق من هؤلاء ينسبون الى فلان بالبنوة قال عليه الصلاة والسلام ان مولى
 القوم منهم وحليف القوم منهم والحليف من والى قوما ويحلفون له على الموالاة والقريب من يصير بغير حلف وان
 أعطى الكل أو واحدا منهم جاز عند أبي يوسف وقال محمد يعطيه ابنين فصاعدا المسايان في باب الوصية للفقراء وان
 كان فلان أبيا خاصا وليس بابي قبيلة ولا جده فالثلث لبنيه لصلبه ولم تدخل الموالى والحليف في الوصية لان موالاهم
 بعد الى فلان من بنى بنيه وبنو بنيه لا يدخلون تحت الوصية فالموالى أولى لانهم لا ينسبون اليه اذ لم تكن القبيلة مضافة
 اليه ولو اوصى لبيتاحى أو أرام لبنى فلان فالوصية جائزة يحصون أولا قال في الاصل واليتم كل من مات أبوه ولم يبلغ
 التحمل غنيا كان أو فقيرا وقول محمد حجة في اللغة لانه من أرباب اللغة وهكذا قال الخليل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
 لا يتم بعد التحمل ثم اليتيم في اللغة ما خوذ من اليتيم وهو الا نفراد والمباينة عن الشيء كما يقال هذه الدرّة يتيمّة لانه لا نفرادها
 عن اشكالها ونظائرها وتسمى المرأة يتيمّة مجازا لانها عن قوة القلب لانه في عرف الشرع اسم لمن انفرد عن
 أبيه في حال صغره والارملة كل امرأة فقيرة فارقها زوجها أو مات عنها دخل بها أو لم يدخل وقول محمد حجة وهكذا قال

صاحب الزاهر والارملة المرأة التي لازوج لها ماخوذ من قولهم أرمل القوم اذا فني زادهم والذكري يسمى أرمل مجازا ثم اليتامى ان كانوا يحرصون فالثلث بينهم بالسوية يدخل العتي والفقر فيه وان كانوا لا يحرصون فهو للفقر خاصة من يقدر عليهم منهم لان اليتامى يذكرون ويراد بهم الفقراء المحتاجون قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الاية ذكري اليتامى وأراد بهم المحتاجين وبهذا تبين ان اسم اليتيم لغة مما ينبت عن الحاجة فيكون هذا وصية بالصدقة والوصية بالصدقة وصية لله تعالى فتكون جائزة لان الله تعالى معلوم فانكرت تخصيص المحتاجين الى من يقوم مقامهم باضافة الوصية اليهم تصح بالعقد ولو أعطاه واحد ادفع الى الخلف الذي مر فان أوصى بثلاثة لا يامى بنى فلان أو ثيب بنى فلان أو ابكار بنى فلان ولم يحرص فالوصية باطلة لجهالة الموصى له وليس في اسم الايم اي نبي عن الحاجة حتى يحمل على الوصية بالصدقة بخلاف الارامل واليتامى على ما مر فان كان يحرص فهو يديهم بالسوية والايم كل امرأة لازوج لها حومت حراما أو حلالا بلغت أول مبلغ غنمية أو فقيرة وقال الكرخي وأبو القاسم الصفار الجماع والاثوثة ليست بشرط ثبوت هذا الاسم حتى قال ابان الرجل والبكر اذا دخلان تحت الوصية بدليل قول الشاعر

ان القبور تنسك الايامي * النسوة الارامل اليتامى

والقبور كما تضم الشيب تضم البكر والصحيح قول محمد لانه حجة في اللغة هكذا قاله الخليل بن أحمد في العين ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الايم أحق بنفسها من وليها والبكر تستامر في نفسها اعطف البكر على الايم والمعطوف غير المعطوف عليه قال رحمه الله ﴿ولو لورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين﴾ يعني لورثة فلان يدفع للذكر قدر حظ الانثيين لانه اسم مشتق من الورثة وترتب الاسم على المشتق يدل على العلية ألا ترى ان الله تعالى لما نص على الورثة بقوله وعلى الوارث مثل ذلك ترتب الحكم عليهم حتى وجبت النفقة بقدرها ثم شرط هذه الوصية ان يموت فلان الموصى لورثته قبل موت الموصى حتى يعرف ورثته منهم حتى لو مات الموصى قبل موت الموصى لورثته بطلت الوصية بخلاف ما اذا أوصى لولده ولو كان مع ورثته موصى له آخر قسم بينهم وبينه على الرأس ثم ما أصاب الورثة جيع وقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ﴿باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة﴾

لمافرغ من بيان الوصية المتعلقة بالاعيان شرع في بيان الوصية المتعلقة بالمنافع وأخر هذا الباب لان المنافع بعد الاعيان وجودا فأخرها عنها ووضعا قال رحمه الله ﴿وتصح الوصية بخدمته عبده وسكنى داره مدمعة وأبدان﴾ لان المنافع يصح تملكها في حال الحياة ببدل أو بغير بدل وكذا بعد الممات للحاجة كما في حكم الاعيان ويكون محبوسا على ملك الميت في حق المنفعة حتى يستوفيه الموصى له على ملكه كما يستوفى الموقوف عليه المنافع على حكم ملك الواقف قال في الاختيار شرح المختار وليس للموصى له ان يؤجرها لانه ملك المنافع بغير بدل والذي يملك ان يؤجرها والذي يملك المنافع بعوض قال في الهداية وليس له ان يخرج العبد من بلد الموصى الا اذا كان الموصى له وأهله في بلد أخرى فيخرجها الى بلده لخدمته لان المقصود من الوصية بالخدمة متى أمكن توصله الى الخدمة من بلد الموصى فلا يخرجها منها وأما بقوله مدة وأبدا انها تجوز مؤبدة ومؤقتة كما في العارية وتفسرها ان يقوم الوارث مقام المورث فيما كان له وذلك في حين تبقى والمنفعة عوض يعني وكذا الوصية بغلة الدار والعبد جائزة لانها بدل المنفعة والمجوز للوصية بها الحاجة وهي تشمل الكل اذ الموصى يحتاج الى التقرب الى الله تعالى بما يقدر عليه وكذا الموصى له محتاج الى قضاء حاجته باي شئ كان قال رحمه الله ﴿فان خرج العبد من ثلثه سلم اليه لخدمته﴾ لان حق الموصى له في الثلث لا يراجه الورثة فيه قال في الاصل يجب ان يعلم بان الوصية بخدمته الرقيق وسكنى الدار وغللة الرقيق والدور والارضين والبساتين جائزة في قول علمائنا رحمه الله تعالى واذا جازت الوصية بخدمته الرقيق وسكنى الدور وغللة الرقيق فنقول اذا أوصى لرجل بخدمته عبده سنة ولا مال له غيره فهذا على وجهين اما ان تكون السنة معينة بان قال أوصيت بخدمته هذا العبد مثلاً سنة سبعين وأربعمائة أو كانت غير معينة بان لم يقل سنة كذا وكل وجه من ذلك على وجهين اما ان يكون العبد يخرج من ثلث

ماله أولا يخرج من ثلث ماله فان أوصى له بخدمة عبده في سنة بعينها ومضت تلك السنة بعينها قبل موت الموصي بطلت الوصية وان مات الموصي قبل دخول تلك السنة التي عينها ثم دخلت تلك السنة التي عينها ينظر الى العبدان كان العبد يخرج من ثلث ماله أولا يخرج من ثلث ماله ولكن أجازت الورثة الوصية فانه يسلم العبد الموصى به اليه حتى يستوفي وصيته وان كان لا يخرج العبد من الثلث ولم تجز الورثة الوصية فان العبد يخدم الموصى له يوما والورثة يومين حتى تمضي السنة التي عينها فاذمضت تلك السنة التي عينها سلم العبد للورثة هذا اذا كانت السنة بعينها وان كانت السنة بغير عينها ان كان العبد يخرج من ثلث ماله أولا يخرج وقد أجازوا في سلم العبد الى الموصى له حتى يستخدمه سنة كاملة ثم يرد على الورثة فان كان العبد لا يخرج من ثلث ماله ولم تجز الورثة فان يخدم الموصى له بالخدمة وكان يجب ان يعين السنة التي وجد فيها الموت وكل جواب عرفته فيما اذا أوصى له بخدمة عبده سنة فهو الجواب فيما اذا أوصى له بغلة داره سنة أو سكنى داره سنة عين السنة أو لم يعين السنة الى آخر ما ذكرنا في الخدمة وفي المنتقى برواية المعلى عن أبي يوسف اذا أوصى لرجل بسكنى داره ولم يوقت كان ذلك ماعاش وعن محمد بن أبي حنيفة اذا أوصى بغلة عبده هذا لفلان ولم يسم وقتا وهو يخرج من ثلث ماله فله غلته حال حياته وان كانت الغلة أكثر من الثلث وكذلك الوصية بغلة البستان أو بسكنى الدار أو خدمة العبد وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي نوادر بشر عن أبي يوسف اذا أوصى بخدمة عبده أو سكنى داره لعبد رجل جاز للعبد الموصى له ولا يجوز لمولاه ويسكن العبد الدار ولا يسكن مولاه فان مات العبد الموصى به بطلت الوصية وان بيع أو أعتق فبقيت الوصية وفي نوادر بن سماعة عن أبي يوسف رجل أوصى أن يخدم عبده فلان حتى يستغنى فان كان فلان صغيرا خدمه حتى يدرك وان كان كبيرا فالوصية باطلة قال واذا أوصى لهما بالسكنى فالسكنى بينهما بخلاف العبد فانه يقسم الخدمة بينهما ولم يقسم العين وفي الكافي ولو اقتصموا الدار مهياة من حيث الزمان يجوز أيضا الا ان الأول أولى ولو أوصى له بغلة عبده أو بشمرة بستانه فانه يجوز ولو لم يكن له مال غيره كان له ثلث الغلة والشمرة بخلاف الخدمة وليس للورثة بيع ما في أيديهم من ثلثي الدار وعن أبي يوسف ان لهم ذلك ولو خرب ما في يدهم من الدار كان له أن يراحم الورثة فيما في أيديهم ولو أوصى بغلة عبده أو داره فاستخدمه وسكنها بنفسه قيل يجوز ذلك قال والاصح انه لا يجوز وليس للموصى له بالخدمة والسكنى أن يؤجر العبد والدار وفي الظهيرية وعليه الفتوى وقال الشافعي له ذلك واذا أوصى رجل بشمرة بستانه فهو على وجهين اما ان قال أبدا ولم يقل فان كان في بستانه ثم وهو يخرج من ثلث ماله كان له ذلك ولم يكن له ما يحدث من الثمار بعد ذلك الى أن يموت هذا اذا كان في البستان ثمار قائمة يوم الموت فاما اذا لم يكن في البستان ثمار قائمة بعد الموت فالقياس ان تبطل الوصية ولا تصرف الوصية الى ما يحدث من الثمار بعد الموت ولكن في الاستحسان لا تبطل الوصية ويكون للموصى له ما يحدث من الثمار بعد موت الموصى اذا كان البستان يخرج من ثلث ماله وهذا الذي ذكرنا كما اذا لم ينص على الابد فاما اذا قال أوصيت لك بشمرة بستانى أبدا فحدث في البستان شجر من أصول النخيل وأثمر دخل غلة ذلك في الوصية وان قاسم الوصى له ثلث غلة البستان مع الورثة فأغل الذي لهم ولم يغل الذي له فانه يشاركه ويشاركونهم في الغلة قال وللورثة ان يبيعوا ثلثي البستان فيكون المشترى شريكا للموصى له بالغلة بخلاف ما لو باعوا الكل فانه لا يجوز البيع في حصة الثلث وفي المنتقى اذا أوصى بسكنى داره لرجل ولا مال له غيرها قال أبو حنيفة ليس للورثة ان يبيعوا الثلثين وقال أبو يوسف لهم ان يبيعوا الثلثين ولهم ان يقاسموا فيكون لصاحب الوصية الثلث قال أبو حنيفة لو كانت هذه الوصية بغلة الدار كان للموصى له ثلث الغلة ولم يكن لهم ان يقسموا الدار فاذا خاف اذا قسمت أن لا تغل فليس له شيء وقال أبو يوسف يقاسموا فيكون له الثلث فاذا أغل فهو له وان لم يغل فليس له شيء وللورثة ان يبيعوا ثلثهم قبل القسمة وبعدها واذا أوصى الرجل لرجل بغلة أرضه وليس عليها نخيل ولا شجر وليس له مال غيرها فانها تؤجر فيعطى صاحب الغلة ثلث الاجر وان كان فيها شجر اعطى ثلث ما يخرج من النخيل ولا يدفع له مزارعة بالنصف أو الثلث وان كانت الزراعة اجارة الارض اذا كان البذر من قبل

العامل لانها ليست باجارة من كل وجه بل اجارة وشركة حتى اذا لم تخرج الارض شيالا يكون لصاحب الارض
شي وقد ذكرنا ان الوصية باسم الغلة تنصرف الى الاجارة من كل وجه ولم تنصرف الى المزارعة واذا وصى ان تؤجر ارضه
من سنين مسماة كل سنة بكذا وهي جميع ماله فانه ينظر الى اجرتها فان كان سمي اجرتها واجب تنفيذ هذه الوصية
وان كان المسمى اقل من اجرتها فان كانت الهابة بحيث تخرج من ثلث مال الميت فانه تنفذ هذه الوصية وان كانت
الهابة بحيث لا تخرج من ثلث مال الميت يقال للموصى له بالاجارة ان اردت ان تؤجر منك هذه الارض فبلغ الاجر
الى تمام الثلثين فان بلغ تؤجر الارض منه وان لم يبلغ لا تؤجر الارض منه وكان الجواب في الاجارة كالجواب فيما
اذا وصى ان تباع ارضه من فلان بكذا وذلك بجميع ماله هناك ان كان المسمى مثل قيمة الارض او اكثر واقل من
قيمة الارض بغير بن يسير تباع منه وان كان بغير فاحش فان كان الهابة بحيث لا تخرج من ثلث ماله يقال للموصى له
بالبيع ان اردت ان تباع منك هذه الارض فبلغ الثمن الى تمام ثلث القيمة فان بلغ تباع الارض منه وان لم يبلغ فانها
لا تباع الارض منه فكذلك في الاجارة ومن مشايخنا من قال لا يجوز ان يكون الجواب في الاجارة كالجواب في البيع
ومنهم من قال ما ذكره محمد من الجواب صحيح في الاجارة واذا وصى وليس له بستان ثم اشترى بستانا ثم مات فالوصية
جائزة من الثلث واذا وصى لانسان بشاة من غنمه ولم يقل يوم الموت ان كان في ملكه يوم الوصية صحت الوصية وتعلق
بها حتى اذا هلكت بعد ذلك بطلت الوصية وان لم يكن في ملكه غنم يوم الوصية كانت الوصية باطلة ولو قال اوصيت لك
بشاة من غنمي يوم الموت فالوصية جائزة وان لم يكن في ملكه غنم يوم الوصية واوصى رجل لرجل بغلة بستانه فاغل
البستان سنة او سنتين او اكثر من ذلك قبل موت الموصى ثم مات الموصى فليس للموصى له من تلك الغلة شي انما يكون
له من الغلة ما يكون في البستان يوم مات الموصى وما يحدث بعد موته في المستقبل الى ان يموت الموصى له فاما ما يوجد
من غلة البستان قبل موت الموصى بعد الوصية فانه لا يكون للموصى له من ذلك شي واذا وصى رجل لرجل بغلة
بستانه ثم ان الموصى له بالغلة اشترى البستان من ورثة الميت فذلك جائز وتبطل وصيته وكذلك لو لم تبعه الورثة
ولكنهم تراضوا على شي دفعه له على ان يسلم الغلة ويبرأ منها فان ذلك جائز وكذلك الصلح عن سكنى الدار وخدمة
العبد جائز وان كان بيع هذه الحقوق لا يجوز وذكر مسألة الصلح عن مسألة النخيل وفي نوادر بشر عن ابي يوسف
وذكر فيها القياس والاستحسان وصورة ما ذكر عنه اذا وصى بغلة فحقة ثلاث سنين وصالح عنها قبض الدراهم منهم
فالصلح باطل قياسا لان هذا صلح من مجهول لا يدري ايبكون اولا يكون لكن استحسان واجيز هذا الصلح واذا
وصى رجل بغلة داره او بغلة عبده للمساكين جاز ذلك من ثلث ماله واذا ثبت ان الوصية بالغلة لله تعالى جائزة
كالمنفعة واذا وصى بظهر دابته في سبيل الله لانسان بعينه جازت هذه الوصية عندهم جميعا فاما اذا وصى بظهر دابته
في سبيل الله ولم يعين احدا فان المسئلة على الخلاف فقول ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز وهو القياس في سبيل
الله وعلى قول محمد لا يجوز سئل ابو بكر عن اوصى بغلة كرمه لانسان قال يدخل فيه القوائم والاوراق والمحطب
والشجر الا ترى انه لو دفع الكرم معاملة فكل هذه الاشياء تكون بينهما كذا هذا وفي فتاوى ابي الليث اذا وصى
بشمر كرمه ثلاث سنين للمساكين فمات ولم يحمل كرمه ثلاث سنين شيا قال نصير بطلت الوصية وفي النوازل
وليس على الورثة شي به وذلك وقال محمد بن مسلمة بوقف ذلك الكرم وان خرج من الثلث بتصدق بغلته ثلاث
سنين قال الفقيه قول محمد بن مسلمة موافق لقول اصحابنا فانهم قالوا فيمن اوصى بخدمه عبده سنة لفلان وفلان
غائب فمضى رجوع وان العبد بخدمه سنة فلو قال يخدومه هذه السنة فقدم فلان قبل منى السنة بطلت الوصية
كذلك الغلة وفي العيون اذا وصى لرجل ان يزرع له في كل سنة في ارضه فالبذر والحراج والسقي على الموصى له وان
اوصى له ان يزرع كل سنة عشرة اجرة فالبذر والسقي والحراج من مال الميت ولو اوصى لرجل بشمر فخل قبله
او زرع استحصدا ولم يحصد فالحراج على الموصى له فالاصل فيه ان كل شي لو اصابته آفة لم يلزم صاحب الارض

الخراج فاذا أوصى به لغيره فعلى الموصى له الخراج وكذلك لو أوصى بشمرة فنخـ له أو زرع قد أدرك فخرجه على الموصى
 له ولو قطع الثمرة وحصد الزرع ثم أوصى به لرجل فالخراج على الموصى ومما يتصل بهذا الفصل ما قال محمد بن الجوامع
 رجل مات وترك عبد الامال له غيره وأوصى به لرجل فأوصى بخدمة عبده سنة لرجل وأوصى بخدمته سنتين لرجل آخر ثم مات ولا مال
 له غيره فللورثة أن يحيزوا ذلك لهم خدمة للعبد تقسم على تسعة أيام للورثة ستة أيام ولهما ثلاثة أيام فاذا مضى ثلاث
 سنين سلم للورثة الميت رقبته ومنفعة لانه مال الميت وقد خلا عن الدين والوصية فيكون للورثة ولو كان العبد يخرج
 من ثلث المال أو لم يخرج بل أجازت الورثة ذلك قسمت خدمة العبد اثلاثاً يوماً للموصى له بالسنة ويومين للموصى له
 بالسنتين فيحصل استيفاء الوصيتين في ثلاث سنين ولاحق للورثة في خدمة العبد ولو كان أوصى لرجل بخدمة العبد
 سنة سبعين ومائة ولا آخر سنة احدى وسبعين ومائة والخدمة والعبد لا يخرج من الثلث ولم تجز الورثة قسمت الخدمة
 في سنة احدى وسبعين ومائة على ستة أيام للورثة اربعة أيام ولكل واحد من الموصى لهما يوم واذا مضت هذه الوصية
 تبطل وصية الموصى له بسنة سبعين وفي سنة احدى وسبعين تقسم خدمة العبد اثلاثاً على ثلاثة يوم للموصى له بسنة
 احدى وسبعين ويومان للورثة فاذا مضت هذه السنة بطلت الوصية ولو كان العبد يخرج من الثلث أو لا يخرج لكن
 أجازت الورثة كانت خدمة العبد كلها في سنة سبعين له وفي الجوامع ايضاً رجل أوصى لرجل بسكنى داره سنة وأوصى
 لآخر بسكاها سنتين ثم مات ولا مال له غير الدار أو أوى الورثة أن يحيزوا ذلك كأن الدار تقسم بينهم ثلثا الدار تسكنها
 الورثة وثلث الدار يقسم بين الموصى لهما نصفين يسكن لكل واحد منهما سدس الدار حتى تمضي سنة فاذا مضى سنة
 فالموصى له يسكنى الدار سنة يدفع السدس الى الموصى لهما يسكنى الدار سنتين فيسكن ثلث الدار سنة اخرى ثم تعود
 الدار الى الورثة وفي الظهيرية ولو كانت الدار لا تحمل القسمة كان الحكم فيها كالحكم في العبد وهذا اذا لم يخرج الدار
 والعبد والثمره من الثلث فاما اذا خرج من الثلث أو أجازت الورثة قسمت الدار والغلة والسكنى كلها في السنة الاولى بين
 الموصى لهما نصفين وفي السنة الثانية كلها لصاحب السنتين قال رحمه الله **هو** فان خرج العبد من ثلثه سلم اليه لخدمته **ب**
 لان حق الموصى له في الثلث لا يراجه الورثة فيه وقد قدمنا ما فيه قال رحمه الله **هو** والا **ب** أي وان لم يخرج من الثلث
هو خدم الورثة يومين والموصى له يوماً **ب** لان حقه في الثلث وحقه في الثلثين كما في الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد
 لانه لا يتجزئ فصرنا الى المهايأة فيخدمهم اثلاثاً وقد قدمنا تفاصيل المسئلة قال رحمه الله **هو** وبموت يعود الى ورثة
 الموصى **ب** أي بموت الموصى له يعود العبد والدار الى ورثة الموصى لانه أوجب الحق للموصى له ليستوفي المنافع على
 حكم ملكه فلما انتقل الى وارث الموصى له استحقها ايضاً من ملك الموصى بغير رضاه وذلك غير جائز قال رحمه الله **هو** ولو
 مات في حياة الموصى بطلت **ب** أي لومات الموصى له قبل موت الموصى بطلت الوصية لانها تملك مضاف الى ما بعد
 الموت وفي الحال ملك الموصى ثابت فيه ولا يتصور تلك الموصى له بعد موته فبطلت وقد قدمنا قال رحمه الله
هو وبشجرة بستانه غات وفيه ثمرة له هذه الثمرة وان زاد ابداله هذه الثمرة وما يستقبل كغلة بستانه **ب** أي اذا أوصى
 بشجرة بستانه ثم مات وفيه ثمرة كان له هذه الثمرة وحدها وان قال له ثمرة بستاني أبداً كان له هذه الثمرة وثمرته فيما
 يستقبل ما عاش وان أوصى له بغلة بستانه فله الغلة القائمة عليه وما يستقبل فخاص له انه اذا أوصى بالغلة استحق القائم
 والحادث وان أوصى بالثمرة لا يستحق الا القائم الا اذا زاد أبداً فينبذ تصير كغلة فيستحقه وهو المراد بقوله وان زاد
 ابداله هذه الثمرة وما يستقبل فيحتاج الى الفرق بينهما والفرق أن الثمرة اسم للوجود عرفاً فلا يتناول المعدوم الا بدلالة
 زائدة مثل التنصيص على الابد فتناول المعدوم والموجود بذكرة عرفاً واما الغلة فتتضمن الموجود وما يكون بعرض
 الوجود ولا يراد المعدوم الا بدليل زائد عليه وانما قوله وفيه ثمرة لانه اذا لم يكن في البستان ثمرة والمسئلة بحالها
 فهي كمسئلة الغلة في تناولها للثمره المعدوم وما عاش الموصى له وانما كان كذلك لان الثمرة اسم للوجود حقيقة ولا
 يتناول المعدوم الا مجازاً فاذا كان في البستان ثمرة عند موت الموصى صار مستعملاً في الحقيقة فلا يتناول المجاز واذا لم

يكن فيه يتناول المجاز ولا يجوز الجمع بينهما الا انه اذا ذكر لفظ الابد فيتناولها معاملة يوم المجاز لا جماعين الحقيقة
 والمجاز وقد قدمنا تفاصيله قال رحمه الله **و** بوصف غنمه وولدها ولبنتها له الموجود عند موته قال ابدأ وأولاً أي
 اذا وصى بهذه الاشياء كان له الموجود عند موته ولا يستحق ما سجدت بعد موته سواء قال ابدأ أو لم يقل لانه يجب
 عند الموت فيتعبر بوجود هذه الاشياء عنده فهذا هو الحرف لكن جازت الوصية في الغلة المعدومة والثمرات المعدومة على
 ما بيننا لانها تستحق بغير الوصية من العقود كالزراعة والمعاملة فلان تستحق بالوصية أولى لانها أوسع باباً من غيرها وكذا
 الصوف على الظهر واللين في الضرع والولد الموجود في البطن يستحق بجميع العقود تبعاً ويجعل مقصوداً فلذا
 بالوصية ثم مسائل هذا الباب على وجوه ثلاثة منها ما يقع على الموجود والمعدوم وذكر الابد أولم يذكر كالوصية بالمعدومة
 والسكنى والغلة والثمرات اذا لم يكن في البستان شئ من الثمرة عند موته ومنها على الموجود والمعدوم ذكر الابد أولم يذكر
 كالوصية باللين في الضرع والصوف على الظهر ومنها ما يقع على الموجود والمعدوم ان ذكر الابد والافعل على الموجود فقط
 كالوصية بثمرات بستانه وفيه ثمرات ولم يتعرض المؤلف للوصية بالكفن والدفن وبقراءة القرآن على القبر ونحوه فنذكر
 ذلك تقيماً للفائدة قال في واقعات الناطق اذا وصى بان يكفن بالف دينار أو بعشرة آلاف درهم فله أن يكفن بالوسط
 الذي ليس فيه اسراف ولا تقصير ولا تضيق وقال في موضع آخر يكفن بكفن المثل وهو أن ينظر الى ثيابه حال حياته
 للخروج للجمعة والعيد والوليمة وقيل للفقير أي بكر البختي لم تعتبر ثياب الجمعة والوليمة ولم تعتبر ثياب البذلة كما
 قال الصديق المحي أحوج الى الجديد من الميت قال ذلك في زمان لم يكن معه غيره وفي النوازل سئل أبو القاسم عن امرأة
 صاحبة فراش أوصت ابنتها ان تكفنها بستين درهما بما يساوي ثلثمائة درهم قال ان لم تفعل ذلك باذن جميع الورثة
 وهم كبار ضمنها جلة الثياب ان كانت الكل وضعية ولا يجب منها شئ وان كان البعض ربيعة دون البعض مما كان
 فيه يكفن مثلها لم تضمن وما زاد على ذلك ضمنته وفي فتاوى الخلاصة والمختار انها متبرعة في الكل ان فعلت من مالها أو
 من التركة تضمن وسئل ايضا عن أوصى بان يكفن له بشئ كذا وفعل الموصى له ذلك فلا ضمان عليه ولو وجد ميراثا
 وذلك الشئ للورثة وسئل أبو بكر عن امرأة أوصت الى زوجها أن يكفنها من مهرها الذي لها عليه قال أمرها ونهيا في
 باب الكفن باطل وفي فتاوى الخلاصة قال وصيتها في تكفيتها باطلة ولو لم تترك ما لا يكون كفنها في بيت المال دون الزوج
 بلا خلاف بين علما قال الفقيه أبو الليث رحمه الله هذا الجواب ظاهر الرواية عن أصحابنا وروى خلف عن أبي يوسف أن
 الكفن على الزوج كالسكوة وعن محمد انه لا يجب قال ويقول أبي يوسف ناخذ قال الفقيه أبو بكر فيمن أوصى بان يكفن
 في ثوب ان هذه الوصية باطلة وفي الظهيرية ولو أوصى أن يكفن في ثوب كذا ويدفن في موضع كذا فالوصية في تعيين
 الكفن وموضع القبر باطلة وفي روضة الزند وسئى اذا وصى بان يكفن في خمسة أثواب أو في ستة أثواب جازت وصيته
 وبراعى شرائطه وفي الخلاصة ولو أوصى بان يدفن في مقبرة كذا تعرف لفلان الزاهد تراعى شرائطه وان أوصى بان
 يدفن مع فلان لا يصح وقال ابراهيم بن يوسف فيمن مات ولم يترك شئاً قال ان مات وترك ثوبا واحداً يكفن فيه والا
 يسأل قدر ثوبه ويكفن فيه ولا يسأل الزيادة رجلاً كان أو امرأة قال الفقيه هذا قول ابراهيم وقال ابن مسلمة وغيره يكفن
 في ثلاثة أثواب وكلا القولين حسن أوصى بان يدفن في داره فوصيته باطلة لانه ليس في وصيته منفعة له ولا لخدمته
 المسلمين فلو دفن فيها فهو كدفنهم بغير وصية يرفع الامر الى القاضي فان رأى الامر برفعه فعل وان أوصى ان
 يدفن في داره فهو باطل الان يوصى ان تجعل داره مقبرة للمسلمين وفي الخلاصة ولو أوصى بان يدفن في بيته لا يصح
 ويدفن في مقابر المسلمين ولو أوصى بان يصلى عليه فلان فقد ذكر في العميون ان الوصية باطلة وفي الفتاوى العتبية
 وهو الاصح وفي نوادر ابن سماعة انها جائزة ويؤجر ان صلى عليه والفتوى على ما ذكر في العميون وعن أبي يوسف اذا
 أوصى بثلاث ماله في أركان موقى المسلمين أو في حفرة مقابر المسلمين أو في سقاية المسلمين قال هذا باطل ولو أوصى بثلثة
 في أركان فقراء المسلمين أو في حفرة مقابرهم فهذا جائز وفي فتاوى الخلاصة ولو أوصى بان تتخذ داره مقبرة فقات

فوارثه مخير في دفنه فيها ولو أوصى بان يتخذ داره خاناً ينزل فيه الناس لا يصح وعليه الاعتماد بخلاف ما لو أوصى بان يتخذ سقاية رجل مات ولم يوص إلى أحد فباع امرأته داراً من تركته لكن بغير إذن سائر الورثة فالبيع في نصيبها جائز وان لم يكن على الميت دين محيط بعد ذلك ينظر ان كفته يكفن مثله ترجع في مال الميت وان كفته باكثر من كفن المثل لا ترجع الا بقدر كفن المثل رجل أوصى بان يكفن له من ثمن كذا فلم يفعل الوصي من ثمن كذا وكان وجد الميت ترمي أولم يجد لا يضمن الوصي ذلك الشيء ولو اشترى الوصي كفنًا دفن فيه الميت فظهر فيه عيب فهو والوصي يرجعان على البائع بالنقصان والاجنب لا يرجع واذا أوصى ان يدفن في مسجح كان اشترى وتغل يده وتقيده رجله فهذه وصية بماليس بمشروع فطلت ويكفن كفن مثله ويدفن كما يدفن سائر الناس اذا دفن الميت في قبر فيه ميت آخر قال اذا بلى الاول حتى لم يبق منه شيء من العظام وغيره يجوز ان يبق فيه العظام فانه يخال عليه التراب ولا تحرك العظام ويدفن الثاني بقرب الاول ان شاؤوا ويجعل بينهما حاجز من الصعيد ولو أوصى بان يحمل بعدموته الى موضع كذا ويدفن هناك ويبني هناك رباط من ثلث ماله مات ولم يحمل الى هناك قال أبو بكر وصيته بالرباط جائزة ووصيته بالحمل باطلة ولو جعله الوصي يضمن ما انفق في حمله قال الفقيه هذا اذا حمل بغير إذن الورثة ولو جعل باذنهم وهم كبار فلا ضمان اذا أوصى بان يطين قبره ويوضع على قبره قبة فالوصية باطلة الا ان يكون في موضع يحتاج الى التطين فيجوز سئل أبو القاسم عن دفع الى ابنته خمسين درهما في مرضه وقال ان مات أنا فاعمرى قبري بخمسة دراهم واشترى بالباقي حنطة وتصديق بها قال الخمسة الوصية بها لا تجوز وينظر الى القبر الذي أمر بعمارتها فان كان يحتاج الى العمارة للتخصيص لا للزينة عمر بقدر ذلك والباقي يصدق على الفقراء وان كان أمر بعمارتها على الحاجة التي لا بد منها فوصيته جائزة واذا أوصى ان يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ القرآن على قبره فهذه الوصية باطلة قال ان كان القارئ معيناً ينبغي ان تجوز الوصية له على وجه الصلوة لعدون الاجر قال ابو نصر وكان يقول لامرئى لهذه الوصية لان هذا بمنزلة الابرة والاجارة في ذلك باطلة وهو بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكر مسألة قراءة القرآن على القبور في الاستحسان سئل ابو النصر عن شيء يلقى في القبر يجنب الميت مثل المضربة ونحوها قال لا بأس به وهو بمنزلة الزيادة في الكفن وفي الخانية وبعضهم انكر ذلك وقال اذا كان محشواً لا تبقى تحته والحشوليس من جنس الكفن فقد ذكر محمد بن حنبل في حق الشهيد ينزع عنه السلاح والفرو والحش ولو كان من جنس الكفن لما امر بنزعه وسئل ابو القاسم عن اوصى ان يحفر عشرة اقبر قال ان عين مقبرة ليدفن فيها الموتي فالوصية جائزة لان ذلك عمارة المقبرة وانها قريبة وان كان المحفر لدفن ابناء السبيل وللفقراء من غير ان يبين موضعها فالوصية باطلة وفي الواقعات عن محمد اذا أوصى بان يحفر مائة قبر استحسن ذلك في محله ويكون على الكبير والصغير وبعض مشايخنا اختاروا انه لو لم يعين المقبرة لا يجوز واذا أوصى ان تدفن كتبه لم يجز الا ان يكون فيها شيء لا يفهمه أحد ويكون فيه فساد فينبغي ان يدفن والكتب التي فيها الرسل وفيها اسم الله ويستغنى عنها صاحبها بحيث أن لا يقرأها واجب محوماً فيها من اسم الله ولم يحفر لها ويلقى في الماء الجاري الكثير فلا بأس به وان لم يفعل ودفنها في ارض ظاهرة ولا ينالها قدركان حسنا ولا يجوز ان يحرقها بالنار حتى يحوماً كان من أسماء الله تعالى وأسماء رسله وملائكته وفي الخانية وعن بعض أهل الفضل رجل أوصى بان تباع كتبه ما كان خارجاً من العلم وتوقف كتب العلم ففتش كتبه فكان فيها كتب الكلام فكاتبوا الى أبي القاسم الصغار ان كتب الكلام تباع لانها خارجة عن العلم وفي الظهيرية فعلى هذا الوصي رجل لاهل العلم بشئ من ماله لا يدخل فيه أهل الاصول وقد ذكرنا شيان من هذه المسائل مع مسألة دفع المصحف في كتاب الاستحسان

باب وصية الذمي

لما فرغ من وصية المسلمين شرع في وصية أهل الكتاب وترجم بالذمي لانه ملحق بالمسلمين في المعاملات قال رحمه الله
 الذمي جعل داره بيعة أو كنيسة في ممتلكاته فميراثه لانه بمنزلة الوقف عند أبي حنيفة والوقف عنده

لا يلزم فيورث فكذا هذا وأما عندهما فلان هـ ذام عصية فلا يصح وان كانت قرينة في معتقدتهم بقي اشكال على قول أبي حنيفة وهو ان هـ ذام عندهم كما وجد عندنا والمسلم ليس له ان يبيع المسجد فوجب ان يكون الذي كذلك لانهم عندهم يتركون وما يعتقدون وجوابه ان المسجد محرز عن حقوق العباد فصار خالصا لله ولا كذلك البيع في حقهم فلانها لمنافع الناس لانهم يسكنون فيها ويدفنون فيها أموالهم فلم تصر محرزة عن حقوقهم فكان ملكه فيها تاما وفي هذه الصورة يورث المسجد أيضا على ما يجي وبينه قال رحمه الله **و** وان أوصى بذلك لقوم مسلمين فهو من الثلث أي اذا أوصى ان يبني داره ببيعة أو كنيسة لمعينين فهو جائز من الثلث لان الوصية فيها معنى الاستخلاف ومعنى التملك فامكن تصحيحها على اعتبار المعينين قال رحمه الله **و** وبداره كنيسة لقوم غير مسلمين هـت كوصية حربي مستامن بكل ماله مسلم لم أوصى به ان تبني كنيسة لقوم غير مسلمين هـت كما تصح لحربي الخ أما الاول وهو ما اذا أوصى الى قوم مسلمين فهو قول أبي حنيفة وعندهما الوصية باطلة لانها معصية حقيقة وان كان في معتقدتهم قرينة والوصية بالمعصية باطلة لان تنفيذها تقرير للمعصية ولا في حنيفة ان هذه قرينة في معتقدتهم ونحن أمرنا أن نتركهم وما يدعون فيجوز بناءه على معتقدتهم الأثرى انه لو أوصى بما هو قرينة حقيقة وهو معصية في معتقدتهم لا تجوز الوصية اعتبارا لاعتقادهم فكذا عكسه ثم الفرق لابي حنيفة بين بنائها وبين الوصية بها ان البناء ليس بسبب لزوال الملك وانما ينزل ملك الباقي بان يصير محرزا خالصا لله تعالى كما في مساجد المسلمين والكنيسة لا تحرز لله تعالى على ما بيناه فيورث عنه بخلاف الوصية لانها وضعت لازالة الملك غير ان ثبوت مقتضى الوصية وهو الملك امتنع فيما ليس بقرينة عندهم فيبقى فيما هو قرينة عندهم على مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث قال مشايخنا هـ ذافيا أوصى ببنائها في القرى وأما في المصر فلا يجوز بالاتفاق لانهم لا يمكنون من احدث البيعة في الامصار وعلى هذا الخلاف اذا أوصى بان يذبح خنازيره ويطعم المشركين من غير تعيين لما ذكروا وان كان لقوم معينين جاز بالاتفاق فخالصه ان وصايا الذمى على ثلاثة اقسام وهو ما اذا أوصى بما هو قرينة عندنا وعندهم كما اذا أوصى بان يسرج في بيت المقدس أو بان يغزى الترك وهو من الروم سواء كان لقوم معينين أو غير معينين لانه وصية بما هو قرينة عندنا وفي معتقدتهم أيضا قرينة ومنها ما هو باطل بالاتفاق وهو ما اذا أوصى بما هو وليس بقرينة عندنا ولا عندهم كما اذا أوصى للغنيمات والناجحات أو أوصى بما هو قرينة عندنا وليس في معتقدتهم كما اذا أوصى بالبحر وبيداء المساجد للمسلمين أو بان تسرج مساجدنا لانه معصية عندهم الا ان يكون لقوم باعينهم فيصح باعتبار التملك ومنها ما هو مختلف فيه وهو ما اذا أوصى بما هو قرينة عندهم وليس بقرينة عندنا كبناء الكنيسة لقوم غير معينين ونحوه فعند أبي حنيفة يجوز وعندهما لا يجوز فان كان لقوم معينين يجوز في الكل على انه تملك لهم وما ذكره من الجهة من تسريج المساجد ونحوه خرج منه على طريق المشورة لا على طريق الالزام حتى لا يلزمهم ان يصفوه في الجهة التي عينها هو بل يفعلون به ماشاؤا ولانه ملكهم والوصية انما صححت باعتبار التملك لهم وصاحب البيعة اذا كان لا يكفر فهو في حق الوصية بمنزلة المسلم لانا أمرنا ببناء الاحكام على ظاهر الاسلام وان كان يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته قال صاحب الهداية في المرتدة الاصح انه تصح وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه يقتل أو يسلم فعملها كالذمية وقال السعناقي في النهاية ذكر صاحب الكتاب في الزيادات الخلاف على هذا وقال بعضهم لا تكون بمنزلة الذمية وهو الصحيح حتى لا تصح منها وصية والفرق بينها وبين الذمية ان الذمية تقرر على اعتقادها وأما المرتدة فلا تقرر على اعتقادها اه وقال صاحب العناية بعد ان نقل هذا من النهاية والظاهر انه لا منافاة بين كلاميه لانه قال هناك الصحيح وههنا الاصح وهما يصحان اه أقول هذا ليس بشئ اذ لا شك ان مراد من قال في الخلافات هو الصحيح ترجيح هـ ذالقول على القول الاخر لا يبان مجرد صحتها مع رجحان الاخر كما ان مراد من قال هو الاصح ترجيح هـ على الاخر بل قوله هو الصحيح ادل على الترجيح من قوله هو الاصح ولا ريب ان ترجيح أحدهما على الاخر ينافي

ترجيح الآخر عليه ولا يمكن ان يصعد قاعا قال الراجي عفوره الاشبه ان تكون كالذمية تجوز وصيتها لانها لا تقتل ولهذا يجوز جميع تصرفاتها وكذا الوصية كانه اراد بقوله صاحب الكتاب صاحب الهداية وذكر السعناقي ان من ارتد عن الاسلام الى النصرانية او اليهودية او المجوسية فحكم وصاياه حكم من انتقل اليهم فاصح منهم صح منه وهذا عندهما واما عند أبي حنيفة فوصيته موقوفة ووصاياه المرتدة نافذة بالاجماع لانها لا تقتل عندنا وقال قاضيخان المرتدة العجيج انها كالذمية فيجوز منها ما جاز من الذمية والافلا واما الثاني وهو اذا وصى الحر بمسلم فلانه اهل للتملك بمنجزا كالهبة ونحوها فكذلك ما اضاف ولو وصى باكثر من الثلث او بماله كله جاز لان امتناع الوصية بما زاد على الثلث لمحق الورثة وليس لورثته حق شرعي لانهم اموات في حقنا وان حرمنا ماله باعتبار الامان والامان كان لمحقه لا لمحق ورثته وليس لورثته حق شرعي وقد استقط حقه فيجوز وقيل اذا كان ورثته معه لا يجوز باكثر من الثلث الا باجازة منهم لانه بالامان التزم احكامنا فصار كالذمي ولو وصى ببعض ماله نفذت الوصية في الثلث ورد الباقي لورثته وكذا لو وصى لمستامن مثله ولو اعتق عبده عند الموت او دبره جاز ذلك كله من غير تقييد بالثلث لما بنا وكذا اذا وصى له مسلم او ذمي بوصية جاز لانه ما دام في دار الاسلام فهو كالذمي في المعاملات ولهذا تصح عقود التملكات منه وتبرعاته في حال حياته فكذلك عند مماته وعن أبي حنيفة وابي يوسف وصية والذمي للحر في المستامن لا تجوز لانه في دراهم حكما حتى يمكن من الرجوع اليها والاول اظهر لان الوصية تملك مبتدأ ولهذا يجوز للذمي لانهم التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات ولو وصى لخلاف ملته جاز اعتبار الارث لان الكفر كاهلة واحدة ولو وصى لحر في لا يجوز لان الارث ممتنع كتبنا بين الدارين فكذلك الوصية لانها اختمه وعلى رواية الجامع الصغير ينبغي ان تجوز كالمسلم ولو وصى لمستامن في دار الاسلام ينبغي ان يكون على الروايتين المذكورتين في المسلم والله اعلم

باب الوصى وما يملكه

لما فرغ من بيان احكام الموصى له شرعا في بيان احكام الموصى اليه وهو الوصى وقدم احكام الموصى له لكثرتها وكثرة وقوعها فكانت الحاجة الى معرفتها مس قال رحمه الله ولو وصى الى رجل فقبل عنده ورد عنده برتدك يعني قبل عند الموصى لان الموصى ليس له ولا يتاخره التصرف ولا عند من جهته لانه يمكنه ان يوصى الى غيره قال في الذخيرة المراد بعنده يعني بعلمه وورده بغير علمه سواء كان عنده او في مجلس غيره قال في المبسوط مسأله شتملة على فصول فصل في حق الايصال وكيفيةه وفصل في قبوله وورده وفصل فيمن يجوز اليه الايصال ومن لا يجوز وفصل في عزله الرجل اذا حضره الموت ينبغي ان يوصى ويكتب وصيته لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر يبيت الا ووصيته تحت راسه ويكتب كتاب الوصية هذا ما وصى فلان بن فلان فانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيه وان الله يبعث من في القبور وان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اى في هذه الوصية لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان آخر كلمته شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله وجمبت له الجنة ثم يكتب وانا العبد المذنب الضعيف المفرط في طاعته المقصر في خدمته المفتقر الى رحمة الراجي لفضله والهارب من عدله ترك من المال الصامت كذا ومن الرقيق كذا ومن الدور كذا وعليه من الدين كذا ان كان عليه دين ويسمى الغريم واسم ابيه كذا لانه بعد الورثة دينه فيبقى الميت تحت عهده ويكتب ان مات من مرضي هذا فوصيت بان يصرف مالي الى وجوه الخيرات وابواب البر تدار كالمسافر في حياته وترود او ذخر الاخرته وانه اوصى الى فلان بن فلان ليقوم بقضاء دينه وتنفيذ وصيته وتمهد اسباب ورثته فعليه ان يتق الله حق تقاته ولا يتقاعد في اموره في وصيته ولا يتقاصر عن ايفاء حقوقه واستيفائه فان تقاعد فان الله تعالى حسب عليه ويشهد على ذلك وانما يصح الاشهاد اذا علم الشهود بما في الصك والشهادة على الوصية بدون العلم لا تجوز لقوله عليه الصلاة والسلام للشاهد اذا علمت مثل الشمس فاشهد والافدع ولو قال الشهود بعد

ما قرؤا الصك نشهد عليك فرك رأسه بنعم ولم ينطق لم تجز شهادتهم فان اعتقل واحتبس لسانه روى عن أبي يوسف أنه
تجوز وتعتبر اشارة وهو قول الشافعي له ان الاشارة تقوم مقام العبارة حاله تجزؤه عن النطق والعبادة قياسا على
الانحس لان الجوز عن النطق متى تحقق يستوى فيه العارض والاصل فيما يتعلق بجمته بالنطق كالجوز عن القراءة
فانه تجوز صلاة الانحس بغير قراءة وتجوز صلاة من اعتقل لسانه بغير قراءة ~~في~~ كذاهنا ولنا ان الاشارة تدل
على النطق والعبادة انما تتصل الى البديل حالة الياس عن النطق وهناك يقع الياس عن النطق لان اعتقال لسانه
واحتباسه لا يدوم بل بعرض الزوال والانتقال في كل ساعة فلا تقوم الاشارة مقام العبارة وان الاشارة محتملة غير معلنة
الان في الانحس تقدم منه اشارات مفهومة وآلة واضحة على مراداته الباطنة فزال الاحتمال عن اشاراته فقامت مقام
نطقه وعبارته وهناك يتقدم منه اشارات معلومة حتى يعلم باشارته مراداته فبقت اشارته محتملة غير مفهومة فلا تقوم مقام
عبارته فاما اذا طالت الغفلة والمحبة في لسانه ودام هل تعتبر اشارته اختلف المشايخ فيه قيل لا تعتبر باعتبار المعنى
الاول وهو انه لم يقع الياس عن النطق فلا تقوم اشارته مقام عبارته وقيل تعتبر وقد روى هذا أبو عمرو والشافعي عن
أبي حنيفة اعتبار المعنى الثاني لانه لما طالت الغفلة صار له اشارة معهودة فتقوم مقام النطق كما في الانحس وازداده
الوكالة الى ما بعد الموت وصية لان الايصاء توكيل بعد الموت والوصاية قبل الموت وكالة ولو اوصى الى رجل في ماله
كان وصيا فيه وفي ولده واذا اوصى اليه في أنواع وسكت عن نوع فالودي في نوع يكون وصيا في الأنواع كلها عندنا خلافا
لشافعي لانه لو لم يتم وصايته تقع الحاجة الى نصب وصي آخر فجعل من اختياره الميت وصيا به بعض أموره وصيا في كلها
أولى من جعل غيره وصيا لان الموصى لم يرض بتصرف غيره في شيء من الأمور ورخصي بتصرف هذا في بعض الأمور لانه
استصلحه واستصوبه في الوصاية فيكون هذا وصيا على العموم أولى ولو قال لفلان وصى الى ان يقدم فلان فهو كما
قال وذكر القدرى الاول وصى مع الثاني ولا يصح تخصيصه بزمان دون زمان وجه ظاهر الرأية ان الايصاء قابل
للتوقيت لانه توكيل أو اثبات ولاية وكلا الأمرين قابل للتوقيت فيتوقفت وصاية الاول بقدم فلان فاذا قدم فلان
انعزل الاول كما لو وكل وكيل الى ان يقدم فلان وصار الثاني وصيا لانه علق وصية الاول بالشرط وتعلق الايصاء
بالشرط جائز لانها وكالة وتعلق الوكالة والنيابة بالشرط جائز كما لو قال ان سافرت فانت وكيل لي في أمرى صح كما لو قال
أوصيت الى عمرو ومالم يقدم زيد وسكت فقدم زيد كان عمرو وصيا به بعد قدم زيد وكان أقام عمرو وصيا لانه مختار
الميت ووصيه أولى من اقامه غيره بخلاف ما لو قال أوصيت الى عمرو ومالم يقدم زيد فاذا قدم زيد فقد أوصيت الى زيد
كان كما قال لانه لم يبق عمرو وصيا معه بعد قدم زيد فانه لا يحتاج الى اقامة من ليس بمختار الميت مقام عمرو ولا بد من
قبول الموصى له لانه متبرع بالعمل له ويلحقه ضرر العهدة فلا بد من قبوله والتزامه واذا أوصى اليه فقبل قبل موته
أو بعده ثم رد لم يخرج لان الموصى ما أوصى الا الى من يعتمد عليه من الاصدقاء والامناء فلو اعتبر القبول بعد الموت
فربما لا يقبل فلا يحصل غرضه وهو الوصي الذي اختاره وقيل لو صح رده بعد الموت تضرر به وصار مغرورا
من جهته لانه اعتمد على قبوله بان يقوم بجميع التصرفات بعد وفاته والوصى بقبول الوصاية التزم ذلك بمحض
منه فلو صح رده وقع الموصى في ضرر ويصير مغرورا من جهة الوصي فصارت الوصاية لازمة عليه شرعا بالتزامه نظرا
للموصى دفعا للضرر عنه بخلاف الوصية بالمال لان ثمة لو لم يصح رده بعد موته لا يتضرر الميت لانه يعود الثالث الى
الورثة بل الضرر على الموصى له ولو قبل في حياة الموصى ثم رده في حياته مواجبه يصح ولا يصح بدون محضر
الموصى او علمه بما فيه من الغرور كما في التوكيل لان الموصى طلب منه الالتزام بعد الوفاة لا حالة الحياة ولا يمكنه في الاخرة
ان يوصى الى غيره فتضرر به ولو لم يقبل في حياته فهو بالخيار بعد موته ان شاء قبل وان شاء رد لان هناك الميت مغرور
وهذا ليس كذلك لانه يمكنه ان يسأل ان يقبله اولا يقبله فاذا لم يفعل واعتمد على انه يقبله بعد موته ولم يوص الى غيره
فقد قصر في أمره فصار مغترا من جهة نفسه لا مغرورا من جهة الوصي والقبول تارة يكون بالقبول وتارة بالفعل والقبول

بالفعل كتنفيذ في وصيته أو شراء شيء لا ورثة أو قضاء دين كقبوله بالقول اذ الوصاية قدمت وتقررت بموت الموصي شرعا فانها لا تقبل البطلان من جهة الموصى الا ان للموصى له ولاية الرد حتى لا يلزمه ضرر الوصاية بغير رضاه وليس من صيرورته وصيا بغير علمه ضرر على الوصي اذا كانت له ولاية الرد والابطال كمن أقر غيره بمال يثبت حكمه حتى لو مات المقر قبل القبول توقف على قبول المقر له فاذا تصرف الوصي في التركة تصرفا يدل على قبوله تلزمه الوصاية لانه لا يقدر على الرد الا برد التصرف ولا يمكنه رد التصرف فلا يبقى له ولاية الرد لذمته الوصاية ضرورة وعن أبي يوسف في المنتقى الدخول في الوصية أول مرة غلط والثاني خيانتة والثالث سرقة واذا ظهرت من الوصي خيانة عزله القاضي ونصب آخر لان الامانة في الايصاء أصل لان منفعة الايصاء وفائدتها تحصل بها ثم الاوصياء ثلاثة عدل كاف وغير عدل كاف وفاسق مخوف على ماله فالعدل الكافي لا يعزله القاضي وان عزله ينزل وصار جازرا لان للقاضي سطوة يد وولاية شاملة على الكفاية خصوصا على مال الميت والصغار فيكون عزل القاضي كعزل الميت لو كان حيا قال صاحب الفصول المختار عندي انه لا ينزل ولو لم يعلم القاضي ان للميت وصيا والوصي نائب فإوصى الى رجل فالوصي هو وصي الميت دون وصي القاضي لانه اتصل به اختيار الميت دون وصي القاضي كما اذا كان القاضي طالما والعدل الذي ليس بكاف أو ضعيف لا يقدر على التصرف وحفظ التركة بنفسه يضم اليه غيره ولا يعزله لاعتماد الموصى عليه لامانته وصيانتة حتى لا ينقطع عن الميت منفعة عدلته ويضم اليه آخر حتى يزول ضرر عدم كفايته وهدايته والغاسق المخوف على ماله يعزله القاضي ونصب آخر مكانه لان في ابقائه على الوصية اضرار بالميت والميت لا يقدر على عزله فقام القاضي مقامه في العزل وفي الفتاوى ولو قال الوصي لى على الميت دين ولا يبيته له قيل بان للقاضي ان يخرج من الوصاية لانه يستعمل الاخذ من مال الميت وقيل لا يخرج الا اذا ادعى شيئا بعينه أخرجه من يده والمختار ان القاضي يقول للموصى له اما ان تقيم البيعة عليه حتى تستوفي وأما ان تبرئه من الدين وأما ان أخرجك من الوصاية فان أبرأه والا أخرجه وذكر الحنفية في آداب القاضي ان للقاضي أن يجعل للميت وصيا آخر في مقدار ذلك الدين خاصة حتى يقيم الاول البيعة على الوصي لان البيعة لا تقبل الا على الخصم ولا يخرج من الوصاية مريض قال لا آخر اقض ديوني صار وصيا في قول أبي حنيفة وقال محمد ما لم يقل اقض ديوني ونفذ وصاياي لا يصير وصيا - مثل نصير بن يحيى عن قوم ادعوا على الميت ديننا ولا بيعة لهم والوصي يعلم ذلك قال يبيع الوصي بعض التركة من الغريم ثم يجهد الغريم الثمن فيصير قضا صاعن ماله وان كانت التركة متاعا أو دعهم ثم يجهدون وقال نصير بن أبي سليمان وصى شهده عنده عدل ان لهذا على الميت ألف درهم قال بعه ان يعطيه بقوله وان خاف الضمان وسعه ان لا يعطيه فان كان هذا شيئا بعينه كعارية ونحوها فعلم الوصي انها هذه أو كان الميت غصبا قال هذا يدفعها الى المغصوب منه قال رحمه الله **هو والا لا يح** أى ان لم يرد عنه بل ردها في غير وجهه لا ترد لان الوصي مات معتمدا عليه ولم يصح رده في غير وجهه لانه صار مغرورا من جهته فيردده عليه فيبقى وصيا على ما كان كالوكيل اذا عزل نفسه في غيبة الموكل ولم يقبل ولم يرد حتى مات الموصى فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء رد لان الموصى ليس له ولاية الزام فيكون مخيرا قال في الهداية بخلاف الوكيل بشره عبد بغير عينه احتراز عن الوكيل بشره عبد بعينه لانه لا يملك عزل نفسه فاعتبر علم الموكل كفى الوصي لانه يؤدي الى غرور الموكل بخلاف ما اذا كان وكيله بشره شيء بعينه له ان يعزل نفسه بغير محضر الموكل على قول بعض المشايخ واليه أشار صاحب الهداية في كتاب الوكالة في فصل الشراء بقوله ولا يملكه على ما قيل الا بمحض من الموكل على هذا عرفت ان ما قال بعضهم في شرحه قول صاحب الهداية مخالفا العامة روايات الكتب كالتممة والذخيرة وغيرهما ليس بشيء لان مراد ما ذكر في التتمة وغيرهما من قولهم الوكيل لا يملك اخراج نفسه عن الوكالة بغير علم الموكل ما اذا كان وكيله بشره شيء بعينه ومراد صاحب الهداية هنا ما اذا كان وكيله بشره شيء بغير عينه فتوافقت الروايات جمعوا ولم يختلف الى هنا كلام صاحب الغاية والى هذا مال صاحب العناية أيضا كما يظهر من تقريره في شرحه قال رحمه الله **هو ويبيع التركة كقبوله** في شرح المؤلف يبين ان القبول نارة يكون باللفظ ونارة يكون بالفعل

فالقبول بالفعل بان يبيع الوصي التركة قبل القبول باللفظ فهو قبول دلالة الالتزام وهو معتبر بالموت وينفذ البيع
 لصدوره من الموصى سواء علم بالايباء أو لم يعلم بخلاف الوكيل حيث لا يكون وكيلاً من غير علم لان التوكيل اناقة في
 حال قيام ولاية الموكل ولا يصح من غير علم كاثبات الملك في البيع والشراء فلا بد من العلم وطريق العلم به ان يجزئه واحد
 من أهل التمييز وقد تقدم بيانه اما الايباء فخلافة لانه مختص بحال انقطاع ولاية الميث فلا يتوقف على العلم كالوراثة
 قال رحمه الله **وإن مات الموصى فقال لا أقبل ثم قبل صح ان لم يخرج قاض من ذلك قال لا أقبل كما أى الموصى اليه ان لم**
يقبل حتى مات الموصى فقال لا أقبل ثم قال أقبل فله ذلك ان لم يكن القاضى أخرجه من الوصية حين قال لا أقبل لان
مجرد قوله لا أقبل لا يبطل الايباء لان فيه ضرراً بالميت وضرراً للموصى له في الابقاء مجبوراً بالشواب ودفع الضرر الاول
أولى الا ان القاضى اذا أخرجه عن الوصية يصح ذلك لانه مجتهد فيه فكان له اخراجه بعد قوله لا أقبل كما ان له
اخراجه بعد قبوله اولاً لانه نصب ناظر اذا رأى غيره أصح منه كان له عزله ونصب غيره وربما يجزوه عن ذلك فيتنصر
بالوصية في دفع القاضى الضرر وينصب حافظاً المال الميت متصرفاً فيه في دفع الضرر من المجانبين ولو قال أقبل بعدما
أخرجه القاضى لا يلتفت اليه لانه قبل بعدما طالت الوصية باخراج القاضى اياه قال في العناية وطواب بالفرق بين
الموصى له والموصى اليه فان قبول الاول في الحال غير معتبر حتى لو قبل حال حياة الموصى ثم رده بعد وفاته كان صحهما
بخلاف الثاني فانه اذا قبله في حال الحياة ثم رده بعد الموت لا يصح وفي أن قبوله حال حياته معتبر وقبول الاول في حال
الحياة غير معتبر وأجيب بان الايباء يقع للميت فكان ردها بغير علمه اضراً اياه فلا يجوز بخلاف الاول وقوله بخلاف
الوكيل بشرائه عبده بغير عينه أو ببيع ماله حيث يصح رده في غيبته وبغير علمه لانه لا ضرر قال صاحب النهاية هذا الذي
ذكره مخالف لعامة روايات الكتب من الذخيرة وأدب القاضى للصدر الشهيد والجامع الصغير للمعجوبي وفي كل واحد
منهما ما يدل على أن الوكيل اذا عزل نفسه من غير علم الموكل لم يخرج عن الوكالة حال غيبة الموكل وقول المؤلف ان لم
يخرجه قاض الى آخره اختلف المشايخ في هذا الاخراج قال في العناية فيهم من قال حكم في فصل مجتهد فيه فينفذ واليه
ذهب الامام السرخسى واختاره المصنف ومنهم من قال انما صح لانها الوصية بقبوله كان للقاضى ان يخرج
ويصح الاخراج فهذا أولى واليه ذهب الحلواني قال رحمه الله **والى عبد وكافر وفاسق بدل بغيرهم كما أى اذا أوصى الى**
هؤلاء المذكورين أخرجهم القاضى ويستبدل غيرهم مكانهم وأشار المصنف الى شرط الولاية فالاول الحرية
والثانى الاسلام والثالث العدالة فلوولى من ذكر صح ويستبدل غيره وذكروا القدر دورى ان للقاضى ان يخرجهم
عن الوصية وهذا يدل على ان الولاية صحيحة لان الاخراج يكون بعد الدخول وذكروا في الاصل ان الوصية باطالة قبل
معناه سبطل وقيل في العبد باطالة لعدم الولاية على نفسه وفي غيره معناه سبطل وقيل في الكافر باطالة اي بعدم ولايته
على المسلم ووجه الصحة ثم الاخراج ان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على نفسه وعلى غيره على ما
عرف من أصلنا وولاية الكافر تتم في الجملة الا أنه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة مولاه وقد كنه من الحجر
بعدها والمعادة الدينية دالة على ترك النظر في حق المسلم واتهام الفاسق بالخيانة فيخرجهم القاضى عن الوصية ويقوم
غيرهم مقامهم تماماً للنظر وشرطي الاصل أن يكون الفاسق مخوفاً منه على المال لانه يكون عذراً في اخراجه وتبديله
بغيره بخلاف ما اذا أوصى الى مكاتبه أو مكاتب غيره حيث يجوز لان المكاتب في منافعه كالحجر وان رده بعد ذلك
فالجواب فيه كالجواب في القن والصبي كالقن لو بلغ الصبي وعتق العبد وأسلم الكافر لم يخرجهم القاضى عن الوصية واذا
تصرف الصبي أو العبد والذي قبل ان يخرجهم القاضى من الوصاية هل ينفذ تصرفهم اختلف فيه المشايخ فيهم من قال
ينفذ ومنهم من قال لا ينفذ وهو الصحيح ولو أوصى الى عاقل فجن جنونا مطبقاً قال أبو حنيفة ينبغي للقاضى ان يجعل مكانه
وصياً للميت فان لم يفعل القاضى حتى أفاق الوصى كان وصياً على حاله وفي نوادر ابراهيم عن محمد اذا أوصى الى رجل فقال
ان مت أنت فالوصى بعدك فلان فعن الاول جنونا مطبقاً فالقاضى يجعل مكانه وصياً حتى يموت الذى جن فيكون

الذي سماه الموصي وصيا فقد ذكر ابن سماعه عن محمد رجه الله في نوادره فيمن أوصى الى ابن صغيره قال يجعل القاضي له وصيا يجوز أمره واذ بلغ ابنه جعله وصيا وأخرج الاول ان شاء ولا يخرج الاب الاخراج قال رجه الله في والى عبده وورثته صغار صحح أي اذا أوصى الى عبده نفسه وورثته صغار جاز الايصال اليه وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يجوز وهو القياس لان الولاية من عدمه لما ان الرق ينافيها ولان فيه الولاية للملوك على المالك وفي هذا قلب الم شروع ولان الولاية الصادرة من الاب لا تجزئ في اعتبار هذه الولاية تجزئها الا يملك بيع رقبته وهذا خلاف الموضوع ولا يحنيفة انه مخاطب مستند بالتصرف فيكون أهلا للوصاية وليس لاحد عليه الولاية فان الصغار وان كانوا مالا كافليس لهم ولاية التصرف فلان منفاة فان قيل ان لم يكن لهم ذلك فللقاضي ان يبيعه فيتحقق المنع والمنفاة اوجب بانه اذا ثبت الايصال لم يبق للقاضي ولاية بخلاف ما اذا كان في الورثة كار أو أوصى الى عبده الغير لانه لا يستبد اذا كان للولي منه بخلاف الاول لانه ليس له بيعه وايصال المولى اليه يؤذن بكونه ناظر اليه - فصار كالمالك كاتب والوصايا قد تجزأ على ما رواه الحسن عن أبي حنيفة كما اذا أوصى لرجلين أحدهما يكون في الدين والاخر في العين فيكون كل واحد منهما وصيا فيما أوصى اليه خاصة أو يقول يصار اليه كيلا يؤدي الى ابطال أصله وتعيين الوصف بابطال عموم الولاية أولى من ابطال أصل الايصال وقول محمد فيه مضطرب وبروي مع أبي حنيفة وبروي مع أبي يوسف قال رجه الله في والى الاالا في يعني ان لم تكن الورثة صغار ابان كانوا كلهم أو بعضهم كار الا يجوز الايصال ان الكبير له ان يبيعه أو يبيع نصيبه فيمنعه المشتري فيجوز عن الوفاء بما التزم فلا يفسد قال رجه الله في ومن عجز عن القيام ضم اليه غيره في لان في الضم رعاية المحققين حق الوصي وحق الورثة لان تكميل النظر يحصل به لان النظر يتم بأمانة غيره ولو شكى الوصي اليه ذلك فلا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا على نفسه ولو ظهر للقاضي عجزه أصلا استبدل به غيره رعاية للنظر من الجانبين ولو كان قادر على التصرف وهو أمين فيه ليس للقاضي ان يخرج منه لانه محتار الميت ولو اختار غيره كان دونه فكان ابقاؤه أولى ألا ترى انه قدم على أب الميت مع وفور شفقتة فأولى ان يقدم على غيره وكذا اذا شك الورثة أو بعضهم الوصي اليه لا ينبغي له ان يعزله حتى تبطل منه خيانه لانه استفاد الولاية من الميت غير انه اذا ظهرت الحيانة فاتت الامانة والميت انما اختاره لاجلها وليس من النظر ابقاؤه بعد وفواتها ولو كان حيا لا يخرج منهها فينبوب القاضي منابه عند عجزه ويقم غيره مقامه كانه مات ولا وصى له قال رجه الله في وي بطل فعل أحد الوصيين في أي اذا أوصى الى اثنين لم يكن لاحدهما ان يتصرف في مال الميت فان تصرف فيه فهو باطل وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ينفرد كل واحد منهما بالتصرف ثم قيل الخلاف فيما اذا أوصى الى كل واحد منهما باعقد وأما اذا أوصى اليه - مامعا أو وصى اليه - ما باعقد على حدة ومحل الخلاف اذا كان ذلك في عقدين وأما اذا كان في عقد واحد فلا ينفرد أحدهما بالاجماع فكذلك ذكره السكياتي وقيل الخلاف في الفصلين جميعا ذكره أبو بكر الاسكاف وقال في المبسوط وهو الاصح ولا يخفى ان المراد من البطلان التوقف على اجازة الاخر اوردته بخلاف الوكيلين اذا وكلهما متفرقا حيث ينفرد كل واحد منهما - ما بالتصرف بالاجماع والفرق ان ضم الثاني في الايصال دليل على عجز الاول عن المباشرة وحده وهذا لان ضم الايصال الى الثاني يقصد به الاشتراك مع الاول وهو يملك الرجوع عن الوصية للاول فيملك اشترك الثاني معه وقد يوصى الانسان الى غيره على انه يمكن من اتمام مقصوده وحده ثم يتبين له عجزه عن ذلك فيضم اليه غيره فصار بمنزلة الايصال اليه مامعا ولا كذلك الوكالة فان رأى الموكل قائم ولو كان الوكيل عاجزا لمباشر بنفسه لتمكنه من ذلك ولما وكل علم ان مراده ان ينفرد كل واحد منهما - ما بالتصرف ولان وجوب الوصية عند الموت فيثبت له - مامعا بخلاف الوكالة المتعاقبة فاذا ثبت ان الخلاف فيهما - مامعا أبو يوسف يقول ان الوصايا يسبيلها الولاية وهي وصف شرعي لا تجزئ فيثبت لكل واحد كمالا كولاية الانكاح للاخوين وهذا لان الوصايا بخلافه وانما تحقق الخلاف اذا انتقلت اليه كذلك فلان اختيار الموصي ايها يؤذن باختصاص كل واحد منهما بالشفقة

اليه وله ما ان الولاية ثبتت عند الموت فيراعى وصف ذلك وهو وصف الاجتماع لانه شرط مفيد لان رأى الواحد
 لا يكون كراى الاثنين ولم يرض الموصى الا بالاثني فصاركل واحد في هذا السبب بمنزلة شرط العلة وهو لا يثبت به
 الحكم فكان باطلا بخلاف الاخوين في النكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما ما كلاً ولان
 الانكاح حق مستحق لها على الولي حتى لو طالته بانكاحها من كفء يخطبها يجب عليه وههنا حق التصرف للموصى
 ولهذا بقي مخيراً في التصرف ففي الوليين أولى حقاً على صاحبه وفي الوصيين استوفى حقاً لصاحبه فلا يصح نظير
 الاول ابقاء دين عليهما ونظير الثاني استيفاء دين له - ما حيث يجوز في الاول دون الثاني بخلاف مواضع الاستثناء لانها
 من باب الضرورة لامن باب الولاية على ما نبينه ومواضع الضرورة مستثناة دائماً ابدأ وهو ما استثناء في النكاح وأخواتها
 وفي التارخانية رجل أوصى الى رجلين فمات أحدهما وأوصى الى صاحبه جاز ويكون لصاحبه أن يتصرف وروى
 انه لا يجوز والصحيح الاول وفي فتاوى أبي الليث اذا أوصى الى رجلين فقبل أحدهما وصكت الآخر فقال الذي قبل
 للساكت بعده موت الموصى اشتره - ذلك الميت فقال نعم كان قبولا للوصية واذا أوصى الى رجلين وقال له - ما ضعا ثلث
 مالي حيث شئتم ما فمات أحدهما - ما قبل أن يفعل ذلك بطلت الوصية ويرجع الثلث لورثة الميت ولو قال جعلت ثلث
 مالي لساكنين والمسئلة بحالها قال يجعل القاضى وصياً آخر وان شاء يقول للثاني منهما اقسم أنت وحدك وعلى قول
 أبي يوسف الآخر له أن يتصدق وحده وفيه أيضاً سئل أبو القاسم عن أوصى الى رجلين بان يشترى ما من ماله عبدان بكذا
 درهمهما ولاحد الوصيين عبد بقيمة أكثر مما سماه الموصى هل للوصى الآخر أن يشترى العبد بما نص الموصى قال
 ان فوض الموصى الى كل واحد ان ينفرد في ذلك فشرائه من صاحبه جائز ولو باع ذلك صاحب العبد من أخيه وسلمه
 اليه لم يشترى باجبه الميت وفي الخانية فهذا أصوب وفيه أيضاً سئل أبو بكر عن أوصى الى رجل وقال اعمل فيه برأى
 فلان قال هو وصى تام وله ان يعمل بغير رأى فلان وفي قول آخر الثاني هو الوصى التام والاول هو وصى ناقص قال
 الفقيه أبو الليث وبه ضمهم قالوا كلاهما وصيان في الوجهين جميعاً وقال بعضهم الاول هو الوصى وبه قال نصير وقال أبو
 نصر ان قال اعمل فيه برأى فلان فهو الوصى خاصة وان قال لا تعمل الا برأى فلان فهم اوصيان وهو أشبه بقول
 أصحابنا فانهم قالوا فيمن وكل آخر بيع عبده وقال بالشهود فباعه الوكيل بغير شهود جاز وكذلك لو قال بعه بمحضر
 فلان فباعه بغير محضر فلان يجوز ولو قال لا تبع الا بالشهود أو قال لا تبع الا بمحضر من فلان فباع بغير شهود أو بغير
 محضر فلان لا يجوز وعلى هذا اذا قال الموصى بعلم فلان أو قال الا بعلم فلان واذا أوصى الرجل الى رجلين وقال لهما ضعا
 ثلث مالي حيث شئتما أو قال اعطياه من شئتما ثم اختلفا في ذلك فقال أحدهما اعطيه فلانا وقال الآخر اعطيه فلانا
 آخر لم يكن لواحد منهما ذلك عند أبي حنيفة ومحمد خلا لا يبي يوسف وفي الخانية رجل أوصى بنصيب بعض ولده الى
 رجل وبنصيب البعض الى رجل آخر فهمما يشتر كان في الكل ولو أوصى الى رجلين والى آخر بان يعتق عبده
 أو ينفذ وصيته فهما اوصيان في كل شيء في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد كل واحد منهما وصى على ما سمي له
 لا يدخل الآخر معه وكذا الوصى بميراثه في بلد كذا الى رجل وميراثه في بلد آخرى
 الى آخر وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا جعل الرجل رجلاً وصياً على ابنه وجعل رجلاً آخر وصياً على
 ابنه أو جعل أحدهما وصياً في ماله المحاضر وجعل الآخر وصياً في ماله الغائب فان كان شرط ان لا يكون كل واحد
 منهما وصياً فيما أوصى الى الآخر يكون الامر على ما شرط عند الكل وان لم يكن شرط ذلك فينبذ تكون المسئلة
 على الاختلاف والفتوى على قول أبي حنيفة وفي الوصيتين من جهة الابوين ومعهم وصى الام قال محمد في الزيادات
 حاربه بين رجلين جاءت بولد فادعياها جميعاً حتى ثبت النسب منهما - ما وصارت الجارية أم ولد لها على ما عرف ثم انهما
 أعتقا الجارية واكتسبتا كتساباً ثم ماتت وأوصت الى رجل ولم تدع وارثاً غير ابنها هذا هو صغير لم يبلغ كان ولاية
 التصرف في مال الولد وحفظه لولو لدين لا لوصى الام فان غاب الوالدان تظهر ولاية وصى الام فتثبت له ولاية الحفظ

ولكن انما ثبتت الولاية فيما ورث الصغير من الامام وفيما كان للصغير قبل موت الام لا في ما ورث الصغير بعد ذلك وكما ثبت له ولاية المحفظ ثبت له ولاية كل تصرف هو من باب المحفظ كبيع المنقول وبيع ما يتسارع اليه الفساد وان غاب أحد الوالدين والاخر حاضر فكذلك الجواب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف أحد الابوين ينفرد بالتصرف في مال الصغير فولاية التصرف في مال الصغير وحفظه لوالد دون وصي الام ولومات أحد الابوين بعد موت الام ولم يدع وارثا غير هذا الصغير وأوصى الى رجل والوالد الاخر حاضر فاليراث كله للصغير وولاية التصرف في التركة لاب الثاني لا لوصي وان كان الوالد الثاني غائبا فوصى الام بحفظ ما تركت الام فيما كان من باب المحفظ وان مات الوارث الثاني بعد ذلك وأوصى الى رجل فوصيه يكون أولى من وصي الاب الذي مات قبله وأولى من وصي الام فان كان للاب الذي مات أولاً اب وهو جده هذا الغلام وباقي المسئلة بما لها فوصى الاب الذي مات آخراً أولى بالتصرف في مال الصغير وكذلك لو كان الاب الذي مات آخراً اباً وهو جده الغلام كانت وصيته أولى من أبيه وان مات ووصى الاب الذي مات آخراً ولم يوص الى أحد ومات الاب الذي مات آخراً ولم يوص الى أحد وقد ترك الاب الذي مات اولاً اباً جده هذا الغلام ووصيها فان وصيها من وصيه فان كان مات الوالدان أحدهما قبل الآخر ولكل واحد منهما اب وأوصى كل واحد الى رجل ان عرف الذي مات أولاً من الذي مات آخراً فولاية التصرف في المال لوصي الذي مات آخراً وان مات هذا الموصى ولم يوص الى أحد ومات الاب الذي عرف موته آخراً ولم يوص الى أحد وباقي المسئلة بما لها فولاية التصرف في المال للجدين لا ينفرد أحدهما به قال رحمه الله في الاقي التجهيز وشراء الكفن في لان في التأخير فساد الميت ولهذا يملكه الجيران أيضاً في الحضرة والرفقة في السفر قال رحمه الله في حاجة الصغار والانتهاج لهم في لانه يخاف هلاكهم من الجوع والعري وانفرد أحدهما بذلك خير ولهذا يملكه كل من هو في يده قال رحمه الله في ورد ودية عين وقضاء دين في لانه ليس هو من باب الولاية وانما هو من باب الاعانة ألا ترى ان صاحب الحق يملكه اذا ظفر به بخلاف اقتضاء دين الميت لانه رضى بامانتها جميعاً في القبض ولان فيه معنى المبادلة وعند اختلاف الجنس حقيقة المبادلة ورد المغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد من هذا القبيل وكذا حفظ المال فلذلك ينفرد به أحدهما دون صاحبه وما استثناه القديري في مختصره بقوله الاقي شراء الكفن للميت وتجهيزه وطعام الصغار وكسوتهم وورد دية عينها وقضاء دين وتنفيذ وصية عينها وعتق عبد بعينه والخصومة في حقوق الميت اه وهذه تسعة أشياء كما ترى قصر القديري الاستثناء علم في مختصره وافتقير أثره صاحب الهداية وزاد فيها على ذلك أشياء بقوله ورد المغصوب والمشتري شراء فاسدا وحفظ الاموال وقبول الهبة وبيع ما يخشى عليه التوى والتلف وجمع الاموال الضائعة وهذه التي زادها في الهداية على ما في الكتاب ستة أشياء فصير مجموع الاشياء المعدودة خمسة عشر اه قال رحمه الله في تنفيذ وصية معينة وعتق عبده من في لانه لا يحتاج فيه الى رأى قال رحمه الله في الخصومة في حق الميت في لان الاجتماع فيه منه نذر ولهذا ينفرد بها أحد الوكيلين أيضاً ولومات أحدهما جعل القاضى مكانه وصيا آخر اما عندهما فظاهر لان الباقي منهما طاهر عن الانفراد بالتصرف فيضم القاضى اليه وصيا ينظر الى الميت عند محز الميت واما عند أبي يوسف فلان الحي منهما وان كان يقدر على التصرف فالوصى قدران يجعل وصيين يتصرفان وذلك ممكن لتحقيق نصب وصي آخر مكان الاول قال في الهداية وقضاء دين قال في الغاية والمراد بالتقاضي الاقتضاء وكذا كان المراد في عرفهم اه وهذا هوهم ان لا يكون الاقتضاء الذي هو القبض معنى التقاضي في الوضع واللغة بل كان معناه في العرف مع ان الامر ليس كذلك كما صرح به المصنف في باب الو كالة بالخصومة من كتاب الو كالة حيث قال الو كيل بالتقاضي يملك القبض على أصل الرواية لانه في معناه وضعاً الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع اه ويدل على كون معناه ذلك في الوضع ما ذكر في كتب اللغة قال في القاموس تقاضاه الدين قبضه منه وقال في الاساس تقاضيته ديني وبديني واقتضيته ديني واقتضيت منه حتى أى أخذته اه ولم يتعرض المصنف لتصرفات الاب ووكيل

الاب والمجد والقاضي وأمين القاضي في مال الصغير ونحن نذكر ذلك قال في الاصل الاب اذا باع مال نفسه من ابنه الصغير
 او اشترى مال ابنه الصغير لنفسه جاز استحسانا والقياس أن لا يجوز ثم اختلف المشايخ في انه هل يشترط لاتمام هذا
 العقد الايجاب والقبول والصحيح انه لا يشترط حتى ان الاب اذا قال بعته هذا من ولدي بكذا او قال اشتريت منه هذا
 بكذا فانه يتم العقد ولا يحتاج الى ان يقول بعته واشتريت واليه أشار في الكتاب فانه قال اذا باع من ولده واشهد على
 ذلك جاز ولم يشترط القبول هكذا ذكر الناطقي في واقعاته ثم ان محمدا ما ذكر الاشهاد في الكتاب على وجه الشرط لمجواز
 هذا البيع وتماهه وانما اذكره على وجه الاستيثاق لمحق الصغير حتى يتم معاملة الصغير ويجوز هذا البيع من الابن بمثل
 القيمة او بما يتغابن الناس في مثله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يجوز هذا العقد الا بمثل القيمة وفي هذا الغبن
 اليسير على هذه الرواية يمنع ولكن ما ذكره في ظاهر الرواية أصح ولو وكل الاب رجلا ببيع عبده من ابن له والابن صغير
 لا يعبر عن نفسه ففعل الوكيل ذلك لا يجوز ولو وكل الصغير بعد البلوغ وكيل او وكل الاب أيضا ذلك الوكيل فباع هذا من
 ذلك لا يجوز كذا هنا ولو كان الاب حاضر او قبل من الوكيل جاز وتكون العهدة من جانب الابن على الاب ومن
 جانب الاب على الوكيل وقيل على العكس ذكره شام في نوادره وعن محمد اذا اشترى الاب عبدا بانه الصغير شراء فاسدا
 فبات العبد قبل أن يتعمل العبد أو يقبضه أو يامر به بعمل مات من مال الصغير وفي المنتقى اشترى من ابنه عبدا والعبد
 في يد الاب فبات العبد فهو من مال الابن حتى يامر الوالد بعمل أو يقبضه وإذا كان لرجل ابنان فباع مال أحدهما من
 الآخر وهما صغيران فان قال بعته عبد ابني فلان من فلان جاز ذلك هكذا ذكر المسئلة في الديات ولم يذكر ثمة انهما
 اذا بلغا فالعهد على من تكون وقد اختلفوا فيه والصحيح أن العهدة عليهم ولو وكل الاب رجلا حتى يباع مال أحدهما
 من الآخر يجوز اذا وكل رجلا بذلك يجب أن يجوز ويجاب بان الاب لسبب الكمال شفقته ملك هؤلاء وكيله لفقدها
 ولو وكل الاب وكيل بالبيع ووكيلا بالبيع الوكيل يجوز وفي الزيارات الاب اذا باع مال الصغير من أجنبي بمثل
 القيمة فهو على ثلاثة أوجه وان كان الاب عدلا عند الناس أو كان مستورا بحال يجوز البيع حتى لو كبر الابن لم يكن له أن
 ينقض البيع عند المشايخ وبه أخذ الصدر الشهيد اذا كان خير الصغير بان يباع بفضه بغير قيمته وان باع ماسوي
 العقار من المنقولات فقيهه روايتان في رواية يجوز ويؤخذ الثمن ويوضع على يد عدل وفي رواية لا يجوز الا اذا كان خيرا
 للصغير على نحو ما قلنا وفي نوادره شام عن أبي يوسف الاب اذا باع لابنه الصغير مائنة عشرة دراهم بدرهم يجوز وان
 اشترى له مائنة درهم بعشرة دراهم لم يجوز وفي الاصل سوى بين البيع والشراء في هذه الصورة وأشباهاها وذكر شمس
 الأئمة المحلواني في أدب القاضي في أبواب الوصايا أن الصغير اذا ورث مالا والاب مبذر مستحق الحجر على قول من يرى ذلك
 لا تثبت الولاية للاب وفي المنتقى عن محمد رجل باع عبدا بانه الصغير من رجل بالف ثم قال في مرضه قد قبضت من
 فلان من الثمن مائتين فبات في مرضه لم يجوز اقرار الاب وكان للوصي أن يأخذ الثمن من المشتري كما لو لم يوجد هذا
 الاقرار من المريض ولو قال في مرضه قبضت من فلان فضاغت كان مصدقا ولو قال قبضتها واسمها كتم لم يكن مصدقا
 ولا يبرأ المشتري منها ولا يكون للمشتري اذا أخذ منه الثمن أن يرجع على الاب أو في ماله الزيادة عن محمد اذا اشترى
 الاب لابنه الصغير شيئا ونقد الثمن من ماله ينوي أن يرجع ولم يشهد على ذلك ولم يقض له القاضي بالرجوع وسعه
 فيما بينه وبين ربه أن يرجع وفي المنتقى عن أبي يوسف رجل اشترى دار لابنه الصغير فعلى الاب أن ينقد الثمن فان
 مات قبل أن ينقد فهو في ماله خاصة يعني مال الاب ولا يرجع به في مال الابن ولو اشترى لابنه دارا واشهد عند
 عقد البيع انه يرجع عليه بالثمن كان له أن يرجع عليه به وكذلك كل شيء يشتره مما لا يجبر الاب عليه وكذلك كل دين
 كان على الاب وضعن للاب عنه وذكر في نوادر بشر عن أبي يوسف تفصيلا فيما اشترى الاب لابنه قال ان كان اشترى
 شيئا يجبر الاب عليه فان كان طعاما أو كسوة ولا مال للصغير لا يرجع الاب عليه وان اشهد انه يرجع عليه وان كان
 المشتري شيئا يجبر الاب عليه بان كان المشتري طعاما أو كسوة ولا للصغير مال أو كان المشتري دارا أو ضياعا ان كان الاب

شهد وقت الشراء انه يرجع وان لم يشهد لا يرجع وعن أبي حنيفة فيما اذا اشترى دارا أو ضيعة أو عملوا كالابنه
الصغير فان كان للابن مال فالرجوع بالثمن على التفصيل ان اشهد وقت الشراء انه يرجع يرجع وان لم يشهد لا يرجع
وان لم يكن للابن مال لا يرجع اشهد على الرجوع أولم يشهد ثم في بعض المواضع يشترط الاشهاد وقت الشراء وفي
بعضها يشترط الاشهاد وقت نقد الثمن ونقول اذا اشهد وقت نقد الثمن انما نقد الثمن ليرجع اليه وروى الحسن بن
مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رجل اشترى لابنه الصغير ثوبا ودفعه اليه في صحته ثم أدى الثمن في مرضه لا يرجع
على الابن بشئ وروى بشر عن أبي يوسف رجل تزوج امرأة على أمه لابنه الصغير فهو جائز واذا أسلم الامة يصير متهديا
ويضمن قيمة الامة في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف لا يصح امها رالامة ويكون على الاب قيمتها للزوجة وفي
الذخيرة اشترى الاب قريب الصبي أو المعتوه لا يجوز على الصبي والمعتوه ويجوز على الاب ولو اشترى للمعتوه أمة كان
استولدها بحكم النكاح يلزم الاب قياسا وفي الاستحسان يجوز وهذا القياس والاستحسان على قول أبي حنيفة ومحمد
وعلى قول أبي يوسف لا يجوز أصلا فهذه المسئلة على ان الاب اذا باع مال الصغير بدين نفسه من رب الدين بمثل ما عليه
من الدين على قول أبي حنيفة ومحمد يجوز ويصير الثمن قصاصا بدينه ويصير هو ضامنا للصغير خلافا لابي
يوسف وأجمعوا على ان الاب اذا أراد ان يوفي دينه من مال الصغير ليس له ذلك هكذا ذكر شمس الأئمة السرخسي
في شرحه ان الاب لا يملك قضاء دين نفسه من مال الصبي وذكر القاضي الامام صدرا الاسلام في شرح كتاب الرهن انه
يجوز ويحتمل ان يكون في المسئلة روايتان واذا صح رهن الاب متاع الصغير بدين نفسه عنده ما فهلك الرهن
في يد المرتهن هلك بما فيه ويضمن الاب للصغير قيمة الرهن ان كانت القيمة مثل الدين أو اقل أما اذا كانت القيمة
اكثر من الثلث يضمن مقدار الدين ولا يضمن الزيادة وذكر شمس الأئمة في شرح كتاب الرهن ان للاب ان يستقرض
مال ولده لنفسه وذكر شيخ الاسلام في شرحه انه ليس له ذلك وذكر شمس الأئمة الحلواني روى الحسن عن أبي حنيفة
انه ليس للاب ان يستقرض مال الصغير من الاجنبي وذكر شمس الأئمة السرخسي في الروايات الظاهرة ليس له ذلك
وفي الذخيرة واختلاف المشايخ في الاب في اختلاف الروايتين عن أبي حنيفة والصحيح ان الاب بمنزلة الوصي لا بمنزلة
القاضي والاب اذا أقرض ما لنفسه لولده الصغير واخذ زهره من مال ولده جاز له ذلك هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني
وخواهر زاده وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا يجوز سياق له مزيد مسائل المعتوه والتصرف عليه لا يصح حتى تقضى عليه
سنة من يوم صار معتوها قال ولا احفظ فيه عن أبي حنيفة وأبي يوسف شيئا قال ابن سماعة قال محمد وقت في ذلك شهرا
ثم بعد رجوعه من الذي قدره بسنة وكل جواب عرفته في الجنون فهو الجواب في المعتوه لانها ليست تويان في الاحكام
واذا أرسل الاب غلامه في حاجة ثم باعه من ابن صغير له جاز ولا يصير الاب قابضا من ابنه بمجرد البيع حتى لو هلك
الغلام قبل ان يرجع الى الولد هلك من مال الوالد بخلاف ما اذا وهبه منه حيث يصير قابضا له عن الاب بنفس الهبة وان
لم يرجع العبد حتى بلغ الولد ثم يرجع الى الولد لا يصير الوالد قابضا حتى لو هلك قبل ان يقبضه الوالد هلك من مال الولد
وان انتقض البيع وفي حيل الاصل ذكر طريق براءة الاب عن الثمن الذي وجب عليه لابنه الصغير فقال يخرج الاب
مقدار الثمن من مال نفسه ثم يقول الاب اني اشتريت وقد قبضت لابني بكونه في يدي ويشهد على ذلك وعن محمد في
نوادره انه قال لا يبرأ عن الثمن ما لم يشتر لابنه بذلك الثمن من مال نفسه شيئا وعلى هذا اذا أنفق من مال ابنه الصغير في
حاجة نفسه حتى وجب عليه الضمان ثم أراد ان يبرأ عنه فهو على ما قلنا وفي الهاروني الثمن الذي لزم الاب بشراء مال
ولده فلا يبرأ الاب منه حتى يكون في يده عن ابنه وديعته واذا باع داره من ابنه في عياله والاب ساكن فيها لا يصير الابن
قابضا حتى يفرغها الاب حتى لو انهدمت الدار والاب فيها يكون الهلاك على الاب وكذلك لو كان فيها متاع الاب
أو عياله وهو غير ساكن فيها فان فرغها الاب صار الابن قابضا فان عاد الاب بعد ما تحول منها فسكنها أو جعل فيها متاعا
أو سكنها عياله وكان غنيا صار بمنزلة الغاصب وفي الهاروني ولو باع الاب من ابنه الصغير جبة وهي على الاب

أوطيا سانا هو لا بسه أو خاتمافي أصبعه لا يصير الابن قابضاً حتى ينزع ذلك الاب وكذا في الدابة والاب را كها
وكذلك ان كان عليهما اجل حتى ينزعه عنها ولو قال الاب اشهدوا لي قد اشتريت جارية ابني هذا بالف درهم وابنه صغير في
عياه جاز الشراء ويصير الاب قابضاً بنفس الشراء ان كانت في يده والثن دين عليه لا يبرأ الا بالطريق الذي قلنا وفي
الذخيرة واذا استاجر الاب للصغير اجيراً باكثر من أجر مثله فالاجرة على الاب اذا كان بحيث لا يتغابن الناس فيه وذكروا
شيخ الاسلام في شرح السير ان الاجارة تنفذ على الصغير قال القاضي ركن الاسلام على السعدي لو عصب انسان دارصبي
قال بعض الناس يجب عليه اجرة المثل فما ظنك في هذا ومن المشايخ من روي وجوب أجر المثل الا اذا كان النقصان
خير للصغير فينتدب النقصان واذا هلك الرجل وترك اباً أو وصي كان للاب ان ينفذ وصاياهم ولو مات وعليه ديون كثيرة
وورثة صغار وترك متاعاً وعقاراً لم يكن للاب ان يبيع شيئاً من التركة هكذا ذكر المحصاف في أدب القاضي وفي
الذخيرة قال محمد رحمه الله لم يذ كر هذا الفصل في المبسوط على هذا البيان فانه اقام الجسد مقام الاب فانه قال اذا ترك
وصياً و اباً الوصي أولى وان لم يكن له وصي فالاب أولى وان مات الاب وأوصى لوصيه فهو أولى ثم وصى القاضي وعن
محمد القاضي اذا باع مال الصغير من رجل وسلمه للمشتري ثم وجد المشتري عيباً فليس له أن يخاصم القاضي في الرد
بالعيب وكذلك اذا باع بعض أمراء القاضي مال اليتيم فليس للمشتري خصومة معه في الرد لانه نائب عن القاضي
وحكمه حكم المنوب عنه القاضي اذا باع على صغير داراً فاذا هي لصغير آخره وفي ولايته لا يجوز هكذا روي عن محمد
وفي المنتقى القاضي اذا باع مال اليتيم من نفسه أو باع مال نفسه من اليتيم ذكر في السير الكبير انه لا يجوز وأشار الى
المعنى وقال لان بيع القاضي مال الصغير يكون على وجه الحكم وحكم القاضي لنفسه باطل وذكروا في نوادر ابن رستم في
أول مسائل النكاح عن محمد ان القاضي اذا زوج الصغيرة اليتيمة من ابنه الصغير وكذلك لو زوجها ممن لا تقبل
شهادته له لا يجوز لان نكاح القاضي يكون على وجه الحكم ولا يجوز حكمه لابنه الصغير ولا ممن لا تقبل شهادته له قال
الناطقي في اجناسه من مسائل البيوع ذ كر محمد في السير الكبير ان بيع القاضي مال الصغير من نفسه لا يجوز على قول
محمد وأما على قول أبي حنيفة فيبغي ان يجوز وفي واقعات الناطقي اذا اشترى مال اليتيم لنفسه من وصي اليتيم يجوز
وان كان القاضي جع له وصياً لان الوصي نائب عن الميت لا عن القاضي اذا باع أمين القاضي مال الصغير بامر القاضي
وقبض المشتري المبيع ولم يسلم الثمن حتى أمر القاضي الامين ان يضم الثمن عن المشتري فضمن صح ضمانه وكذلك
الجواب في امين القاضي والاب اذا باع مال الصغير وضمن الثمن عن المشتري لا يصح ضمانه واذا أراد القاضي نصب
الوصي ففي أي موضع ينصب فقد ذكرناه هذا الفصل بتمامه في أدب القاضي وذكروا ان القاضي اذا أراد نصب
الوصي لصغير هل يشترط حضرة الصغير أو لا يشترط واذا نصب القاضي وصياً للصغير وخص له نوعاً من الانواع
تقتصر وصايته على ذلك النوع فالوصاية من قبل القاضي قابلة للتخصيص بخلاف الوصاية من جهة الاب وفي
الفتاوى رجل عن غير وصي فقال القاضي لرجل جعلت وكيلاً في تركة فلان فهو وكيل في حفظ الاموال خاصة
حتى يقول له بيع واشترى ولو قال جعلت وصياً فهو وصي بامر القاضي وبه ناخذ وفي نوادر بشر من أبي يوسف اذا
اشترى القاضي من متاع اليتيم لنفسه شيئاً فهو بمنزلة الوصي فاذا رفع الي قاض آخر نظر فيه فان كان خير اليتيم
أجازه والام يجزه وكره القاضي شراؤه وفي الذخيرة القاضي اذا استاجر اليتيم اجيراً باكثر من أجر المثل بحيث
لا يتغابن الناس ولم يعلم القاضي بذلك فلا جبراً جرم مثل عمله في مال اليتيم ولو قال القاضي تعمدت الجواز تنفذ الاجارة
على القاضي ويجب جميع الاجر في مال القاضي واذا اقترض مال اليتيم صح قال رحمه الله في وصي الوصي وصي
التركتين أي اذا مات الوصي فاوصى الي غيره فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول وقال الشافعي لا يكون وصياً
في تركة الميت الاول لان الميت فوض اليه انتصرف ولم يفوض اليه الا بصاء الي غيره فلا يملكه ولانه رضي برأيه ولم
يرض برأى غيره فصار كوصي الوكيل فانه يكون وصياً في مال الوكيل خاصة دون مال الموكل ولان العقد لا يقتضي

مثله الا ترى أن الوكيل ليس له أن يوكل ولا للمضارب ان يضارب وكذا الوصي ليس له أن يوصي في مال الموصى له
ولنا ان الوصي تصرف بوصية مستقلة اليد في ملك الايصاء الى غيره كالجدا لا ترى أن الولاية التي كانت نابتة للموصى
تنقل الى الوصي وله ان يقدّم على الجسد ولو لم ينتقل اليه لم يقدم عليه كالوكيل لما لم ينتقل اليه الولاية لم يتقدم
على الجسد فاذا انتقلت اليه الولاية يملك الايصاء والذي يوضح ذلك أن الولاية التي كانت للموصى تنقل الى
الجسد في النفس والى الوصي في المال ثم الجسد مقام الاب فيما ينتقل اليه حتى ملك الايصاء فيه فكذلك الوصي ثم
الجسد وهذا لان الايصاء اقامة غيره مقامه فيما له ولايته وعند الموت كانت له ولاية في الترتين فينزل الثاني منزلة في
الترتين ولا نسلم انه لم يرض برأى من أوصى اليه الوصي بل وجد ما يدل عليه لانه لما استعان به في ذلك مع علمه انه
تعتبره المنية صار راضيا باضافته الى غيره لاسيما على تقدير حصول الموت قبل تميم مقصوده وهو ما فوض اليه بخلاف
الوكيل لان الموكل فيه يمكنه أن يحصل مقصوده بنفسه فلم يوجد دلالة الرضا بالتفويض الى غيره بالتوكيل قال رحمه الله
وتصح قسمة عن الورثة مع الموصى له ولو عكس لا يصح يعني قسمة الوصي مع الموصى له عن الورثة جائزة وعكسه
لا يجوز وهو ما اذا قسم الوصي الورثة عن الموصى له لان الوارث خليفة الميت حتى يرد بالعيب ويرد عليه ويصير
مغرورا بشراء الميت شيئا غير فيه الميت والوصي أيضا خليفة الميت حتى يرد بالعيب حتى يكون خصما عن الوارث اذا كان
غائبا فنفذ قسمة عليه حتى لو حضر الغائب وقد هلك ما في يد الوصي ليس له أن يشارك الموصى له أما الموصى له فليس
بخليفة عنه من كل وجه لانه ملكه بسبب جسد يدوله لانه لا يرد بالعيب ولا يرد عليه ولا يصير مغرورا بشراء الميت فلا
يكون خصما عند غيبته حتى لو هلك ما قرر عليه عند الموصى له كان له ثلث ما بقي لان القسمة لم تنفذ عليه غير أن الوصي
لا يضمن لانه أمين فيه وله ولاية المحفظ في التركة كما اذا هلك بعض التركة قبل القسمة فيكون له ثلث الباقي لأن الموصى
له شريك الورثة في توى من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقي من على الشركة وله البيع في مال الصغار
والقسمة في معنى البيع وله ولاية المحفظ في مال البكار في حال بيعه للعقار وانه محفوظ بنفسه فلا يجوز له بيعه
وقسمته على الورثة البكار حال غيبته في معنى البيع فلا يضمن اذا هلك في يده وفي المبسوط وقسمة الوصي اما أن تكون
مع الموصى له أو فيما بين الورثة أما قسمته مع الموصى له جائزة مع الصغار وفي المنقول وقبض نصيبهم وأما في العقار
لا يجوز على الكبير لان القسمة بيع معنى وله ولاية بيع المنقول على البكار دون بيع العقار هكذا ذكره في المبسوط
وذكر في اختلاف زفرو ويعقوب أن القسمة في العقار لا تجوز عند أبي حنيفة وزفرو عند أبي يوسف ومحمد تجوز قسمة
الوصي على الموصى له الغائب مع الورثة وذكر في اخته لاف زفرو ويعقوب ان عند أبي يوسف تجوز لان الميت أقام
الوصي مقام نفسه وأثبت الولاية له فيما يحتاج اليه عند مجزئه بنفسه وهو يحتاج في تنفيذ وصاياه الى اتصال
التركة الى الورثة لانه يثاب بوصول التركة الى الورثة كما يثاب بوصول الوصية الى الموصى له فيجب أن يملك ذلك نظرا
للموصى وعلى قياس قوله يجب أن يملك القسمة على البكار المحذور وقضاء الدين من الحاجة الفاضلة فيمكن تأخيرها
اذا امتنعوا عن القسمة حتى يحضر الغائب بخلاف الحاجة الضرورية لا يمكن تأخيرها لان في التأخير توهم الضياع وفي
الضياع ضرر على الميت فلا يجوز تأخيرها وفي تأخير الحاجة الفاضلة وان كانت توهم الضياع وفي الضياع ضرر على الميت
الا انه لا ضرر فيه على الميت فيجوز تأخيرها وفي كل موضع لا تحمل القسمة اذا ضاع أحد النصيبين يضيع على الشركة وما
يبقى يبقى على الشركة وقسمة الوصي الميراث بين الصغار لا يجوز لان القسمة بمعنى البيع ولا يجوز شراء الوصي مال أحد
الصغيرين للصغير الا خزان بيعه مقيد بشرط أن يكون فيه منفعة ظاهرة للصغير فان كان لاحدهما فيه منفعة
ظاهرة يكون للاخر فيه مضرة ظاهرة فلم يجز البيع فلم تجز القسمة وعند محمد لا يلي العقدم من الجنابين بكل حال
والحيلة في جواز هذه القسمة أن يبيع حصة أحد الصغيرين مشاعا وان كانوا ثلاثة باع حصة أحد الصغار من آخر ثم
يقاسم مع المشتري ثم حصة أحد الصغيرين كي يمتاز حتى أحدهما عن الآخر وان كانوا الورثة صغارا ووكارا والبكار غيب

لا تجوز قسمته في العقار لانه لا يبلى ببيع على الكبار فكذلك قسمته وفي العروض له ولاية القسمة كما يبلى ببيعها لان
 الكبار الغيب التحقوا بالصغار في هذه الحالة فصار كل الكل صغارا ولو كان الكل صغارا تجوز قسمته فكذا اذا
 وان كان الكبار حضورا جاز قسمته عن الصغار مع الكبار لان هذه قسمة جرت بين اثنين والقسمة بين الصغار جرت من
 الواحد لانه لا يبلى القسمة من الجانبين فلم تجز القسمة في حق الصغار جلة فالقسمة في حق الكبار صحيحة لانها جرت بين
 الكبير والوصي في نصيب الصغار واذا قسم الوصيان التركة بين الورثة وأخذ كل واحد منهم ما نصيب بعضهم فالقسمة
 فاسدة لان القسمة لا تكون الا بين اثنين وكلاهما كاشخص واحد لا يملك أحدهما التفرد بالقسمة عندهما وعند
 أبي يوسف وان كان ينفرد أحدهما بالقسمة الا ان كل واحد وكل صاحبه في القسمة فتصير قسمته مع صاحبه كقسمته
 مع نفسه قال رحمه الله **ولو** فلو قسم الورثة وأخذ نصيب الموصي له فضاغ رجع بثلث ما بقي **ب** أي لو قسم الوصي الورثة
 وأخذ نصيب الموصي له فضاغ ذلك في يده رجع الموصي له بثلث ما بقي لما بينا أن الموصي له شريك الورثة في رجع
 الموصي له على ما في يد الورثة ان كان باقيا فباخذ ثلثه لعدم صحة القسمة في حقه واذا هلك في أيديهم فله ان يضمهم
 قدر الثلث ما قبضوا وان شاء ضمن الوصي ذلك القدر لانه متعمد فيه بالدفع اليهم والورثة بالقبض فيضمن أيهما
 شاء قال رحمه الله **ولو** وان أوصى الميت بحصة فقاسم الورثة فهلك ما في يده أو دفع الى من يحج عنه فضاغ في يده يحج عنه
 بثلث ما بقي **ب** أي اذا أوصى بان يحج عنه فقاسم الوصي الورثة فهلك ما في يد الوصي فانه يحج عن الميت من ثلث ما بقي
 وكذلك اذا دفعه الى رجل ليحج عنه فضاغ ما دفعه اليه يحج عنه بثلث الباقي وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان
 المقرر مستغرا للثلث بطالت الوصية ولم يحج عنه وان لم يكن مستغرا للثلث يحج عنه بما بقي من الثلث الى تمام الثلث
 وقال محمد لا يحج عنه بشئ وقد قررناه في المناسك قال رحمه **ولو** وصح قسمة القاضى وأخذ حظ الموصي له ان غاب **ب** أي ان
 غاب الموصي له لان الوصية صحيحة وان كان قبل القبول ولهذا الوصية الموصى له قبل القبول تصير الوصية ميراثا لورثته
 والقاضى ناظر في حق العاقر واقرار نصيب الغائب وقبضه من النظر فينفذ ذلك عليه حتى لو حضر الغائب وقدهلك
 المقبوض في يد القاضى أو أمينه لم يكن له على الورثة سبيل ولا على القاضى وهذا في المكمل والموزون
 لانه اقرار ومعنى المبادلة فيه تابع حتى جاز أخذه لاحد الشريكين من غير قضاء ولا رضا ولهذا يجوز بيع نصيبه مرابحة
 وأما ما لا يكال ولا يوزن فلا يجوز لان القسمة فيه مبادلة كالبيع وبيع مال الغير لا يجوز فكذا القسمة قال رحمه الله
ولو يبيع الوصي عبدا من التركة بغيبية الغرماء **ب** أي يبيع الوصي عبدا لاجل الغرماء لان الوصي قائم مقام
 الموصي ولو تولاه بنفسه حال حياته يجوز بيعه وان كان مريضا معرض الموت بغير محضر عن الغرماء فكذا الوصي لقيامه
 مقامه وهذا لان حق الغرماء يتعلق بالمال لا بالصورة والبيع لا يبطل المالية لانه أخاف شيئا وهو الثمن بخلاف العبد
 الماذون له في التجارة حيث لا يجوز للمولى بيعه لان الغرماء لهم حق الاستيفاء بخلاف ما نحن فيه قال رحمه الله **ولو** ضمن
 الوصي ان يباع عبدا أوصى ببيعه والتصدق بتمنه ان استحق العبد بعد هلاك ثمنه عنده **ب** معناه اذا أوصى ببيع عبده
 والتصدق بتمنه على المساكين قباع الوصي العبد وقبض الثمن فضاغ الثمن في يده وهو المراد بالهلاك المذكور في المختصر
 ثم استحق العبد بعد ذلك ضمن الوصي الثمن للمشتري لانه هو العاقد فتكون الهبة عليه لان المشتري منه لم يرض
 ببديل الثمن الا ليس له المبيع ولم يسلم فقداخذ البائع وهو الوصي مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده ولم يتعرض
 لضم ان الوصي في الاستقراض ولا في الطعام والوديعة والبيع بطلب الغرماء أو بغير طلب وضمن نذ كذا تقيما
 للقاعدة قال في المبسوط فالوصي تارة يضمن وتارة لا يضمن فاذا أمر الوصي المسـ تودع ان يقرض مال اليتيم فاقرض ضمن
 المسـ تودع لان الوصي لا يملك الاقراض من مال الوصي فلا يملك التوكيل والامر به فلم يصح الامر بالاقرض ولو قضى
 الوصي ان ديننا لرجل ثم شهد ان له على الميت دين لم يجز ويضمنان ان ظهر دين آخر لانهما يشهدان بغيرهما يدفعان عن
 أنفسهما فغرمالانـ ما صار اضامن مادفعه الى الاول لانهم ادفعوا بغير أمر القاضى ولو شهدا به قبل ان يقضيا جاز لانهما

بشهادتهما لم يجر الى أنفسهما انفعالا ولا يدفعان مفرما وهو لزوم قضاء الدين ومساائل الاطعام على فصول الاول لو أوصى بان يطعم عشرة مساكين لكفارة عينه وغدى الوصى عشرة ثم مات وقال محمد رحمه الله يغدى ويعشى عشرة أخرى ولا يضمن الوصى لانه غداهم بأمر الوصى لان التغذية اطعام ولكنه لم يكمل وفات الاكمل لا يعنى من جهته فلا يصير متعديا وان قال اطعم واعنى عشرة مساكين غدا وعشاء ولم يسم كفارة فعدى عشرة ثم مات وفاته يعشى عشرة سواهم لان الواجب في كفارة اليمين سدة عشرة خلوات ورد عشرة جوعات وذلك يحصل بالتغذية والتعشية وبالموت فأت ذلك في غدى ويعشى غيرهم فلما اذا نص على الاطعام غدا وعشاء فالجمع والتفريق سواء مروى هشام عن أبي يوسف انه ان قال اطعم عنى عشرة مساكين فعدى عشرة ثم ماتوا يضمن الوصى قياسا ولا يضمن استحسانا ويعشى غيرهم لانه أمرهم بالاطعام مطلقا فالتحقق بالاطعام الواجب شرعا في الكفارة لانه نص على الغداء والعشاء فسواء فرق أو جمع جازر جمل أو دمج رجلا مالا وقال ان مات فادفعه الى ابني فدفعه اليه وله وارث غيره ضمن حصته ولا يكون هذا وصيا لانه لم يقوض اليه التصرف في التركة فبقى أمينا للورثة والامين اذا دفع مال الورثة الى أحد منهم ضمن وان قال ادفعه الافلان غير وارث ضمن المال الذى دفعه اليه قال أبو يوسف اذا خلط الوصى مال اليتيم بماله فضاغ فلا ضمان عليه لان له ولاية حفظه كيفما كان مريض اجتمع عنده قرابته يا كاون من ماله قال أبو القاسم الصفار ان أكلوا بامر المريض فن كان منهم وارثا ضمن ومن كان غير وارث حسب ذلك من ثلثه قال الفقيه أبو الليث احتاج المريض الى تعاهدتهم في مرضه فاكوا معه ومع عياله بغير اسراف فلا ضمان عليهم رجل مات وعليه دين فباع وصيه رقيقه للغرماء وقبض الثمن فضاغ عنده أو مات بعض الرقيق في يد الوصى قبل ان يسلم الى المشتري فالمشتري يرجع بالثمن على الوصى ويرجع به الوصى على الغرماء لانه في البيع عامل للغرماء ومن عمل لغرماء ومن عمل لغرماء ولم يحقه فيه ضمان يرجع به على الممول له ولو استحق العبد ويرجع المشتري بالثمن على الوصى لم يرجع الوصى بالثمن على الغرماء الا ان يكون الغرماء أمروه ببيعه وكذلك او قال الغرماء له بقر رقيق الميت واقضنا لم يرجع عليهم ولو كانوا قالوا ببيع عبد فلان هذا يرجع بالثمن عليهم لانهم عينوه الا ان يكون الثمن من دينهم فلا يرجع عليهم باكثر من دينهم ولو قال له بعه هذا العبد دفاته لفلان فقال الوصى لا أبيع ثم باعه ثم استحق وقبض الثمن يرجع به الوصى على الغريم ولو لم يكن على الميت دين ولكن الوصى باع الرقيق للورثة البكار فهم في جميع هذه الوجوه كلها بمنزلة الغرماء وان كانوا صفارا لم يرجع عليهم في الاستحقاق ولو باع القاضي رقيق الميت للغرماء فضاغ الثمن عنده ثم استحق الرقيق يرجع المشتري بالثمن على الغرماء لا على القاضي لانهم بمنزلة بيع الغرماء كانوا نالوا البيع بانفسهم رجلا أوصى بعق عبد ثم جنى العبد جنابة بعد موت الوصى فاعتقه الوصى وهو يعلم بالجنابة فهو ضمان أرس الجنابة وان لم يعلم ضمن قيمته ولا يرجع بذلك على أحد لان الميت انما أوصى بعته قبل ان يجنى فلما جنى لم يكن للوصى ان يعتقه الا ان يضمن الجنابة عنه فاذا اعتقه فهو متطوع في عتقه والجنابة لازمة له فان قال الوصى عند القاضي قد اخترت امساك العبد واشهد على نفسه بذلك شهودا فليس له ان يرجع ويدفع العبد فان لم يكن لهم مال غير العبد دفعه ان يبيع ويؤدى أرس الجنابة من ثمنه فان مات العبد قبل ان يبيعه بعد ما اختاره فالجنابة دين على الايتام حتى يؤدونها قال رحمه الله وهو يرجع في تركة الميت كانه عامل له فيرجع به في تركته كالكيل وكان أبو حنيفة يقول أولا لا يرجع الوصى على أحد لانه تبين بطلان الوصية باستحقاق العبد فلم يكن عاملا للورثة فلا يرجع عليهم بشئ ثم يرجع الى ما ذكره هنا ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية فياخذ بحكمها ومحل الوصية الثلث ونحن لانسلم انه يرجع عليه بحكم الوصية بل بحكم الغرور وذلك دين عليه والدين عليه يقضى من جميع التركة وان كانت التركة قد هلكت أولم يكن بها واه فلا يرجع بشئ كما في سائر ديون الميت وفي المنتقى لا يرجع الوصى في مال الميت بشئ وانما يرجع على المساكين الذين تصدق عليهم بالثمن لانه عامل لهم فكان غرمهم عليهم قال رحمه الله وفي مال الطفل ان باع ماله واستحق للمبيع

رجوع في مال الصغير لأنه عامل له قال رحمه الله وهو على الورثة في حصتهم كأي الصبي يرجع على الورثة بحصته
 لا انتقاص القسمة باستحقاق ما أصابه قال رحمه الله ويصح احتياله بماله لو خير له كأي يجوز احتيال الوصي
 بمال اليتيم إذا كان فيه خير بان يكون الثاني أملاً إذا الولاية نظرية وان كان الأول أملاً لا يجوز لأن فيه تضييع
 مال اليتيم على بعض الوجوه وهو على تقدير ان يحكم بسقوطه كما يرى سقوط الدين إذا مات الثاني مفلساً أو وجد
 المحوالة أو لم يكن له عليه بينة ولا يرى رجوع الدين على الأول وقوله لو خير بين أنه يصح احتياله إذا كان الثاني خيراً
 من الأول ولم يبين حكم ما إذا كانوا سواء في الذخيرة واختلاف الناس فيه ذكر المحبوبي ان كان الثاني مثل الأول
 لا يجوز بخلاف بيعه مال اليتيم بمثل قيمته حيث يجوز والمحوالة لا تجوز قال الامام الاستيعابي في شرح الطحاوي اعلم
 ان للوصي ان يأخذ الكفيل بدين الميت لان الكفالة لا توجب براءة الاصيل ولو احتال بماله وأخذ الكفيل بشرط
 براءة الاصيل فانه ينظر ان كان ذلك خير لليتيم فانه يجوز اذا كان المحال عليه أملاً حتى لو أدرك وقال أخذ الدين
 فليس له أن يفسخ المحوالة وان لم يكن أملاً من الحصيل فانه لا يجوز هذا اذا ثبت الدين بما ينسب للميت واما اذا ثبت
 بما ينسب للوصي فانه يجوز سواء كان خير لليتيم أو شر له الا انه اذا كان خيراً فانه يجوز بالاتفاق حتى انه اذا أدرك
 وأراد أن ينقض ذلك ليس له ذلك وان كان شراً له جاز ذلك ويضمن الوصي لليتيم عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز
 اذا كان شراً قال رحمه الله أو يبيعه وشراؤه بما يتغابن كأي يجوز بيع الوصي وشراؤه بما يتغابن الناس في
 مثله ولا يجوز بما لا يتغابن الناس لان الولاية نظرية ولا نظرية الغبن الفاحش بخلاف اليسير لانه لا يمكنه التحرز عنه
 ففي اعتباره انسداد باب الوصاية بخلاف العبد والصبي الماذون لهما في التجارة والمكاتب حيث يجوز بيعهم وشراؤهم
 بالغبن الفاحش عند أبي حنيفة لانهم يتصرفون بحكم المسالك والاذن فكالمجرو والصبي يتصرف بحكم النيابة
 الشرعية نظراً في تقييد موضع النظر وعندهما لا يمكنه لان التصرف بالغبن الفاحش تبرع وهم ليسوا من أهلها ولا
 ضرورة اليه وهذا اذا تباع الوصي للصغير مع الاجنبي وأما اذا اشترى شي من مال اليتيم لنفسه أو باع شيئاً منه من نفسه
 جاز عند أبي حنيفة اذا كان فيه منفعة ظاهرة وهو ان يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة
 بخمسة عشر وان لم يكن فيه نفع فلا يجوز وعلى قول محمد وأظهر الروايات عن أبي يوسف انه لا يجوز بيعه من نفسه بكل
 حال هذا في وصي الاب وأما وصي القاضى فلا يجوز بيعه من نفسه بكل حال لانه وكيل وللاب أن يشتري شيئاً من
 مال الصغير لنفسه اذا لم يكن فيه ضرر على الصغير بان كان بمثل القيمة والغبن يسير وقال المتأخرون من أصحابنا لا يجوز
 للوصي بيع عقار الصغير الا أن يكون على الميت دين أو يرغب المشتري فيه بضعف الثمن أو يكون للصغير حاجة الى
 الثمن قال الصدر الشهيد وبه يفتى وأطلق المصنف في البيع والشراء فشمع العروض والعقار وما يخاف عليه الفساد
 وغير ذلك وتقدم حكم العقار واذا كانت الورثة كاهم صغاراً وساقى حكم تصرفه واذا كانوا كباراً ومختلفين واذا ادعى رد
 الوديعة ثم مسأله ثلاثة أقسام قسم يصدق فيه بالاتفاق وقسم لا يصدق فيه بالاتفاق وقسم اختلفوا فيه اما الأول
 اذا قال الوصي ان أباك ترك رقيقاً وأنفقت عليهم أو قال اشترى رقيقاً وأديت الثمن ثم ما توافاه يصدق لانه أقر
 بما هو مسلط عليه من جهة الشرع لانه مسلط على ما فيه اصلاح الصغير والانتفاع عليه وعلى رقيقه مقدار حاجتهم
 اصلاح لهم فيصدق فيه ولو قال اشترى من فلان العبيد الذي في يده ودفعت الثمن وأنكر ذواليدي يصدق على
 الصبي دون ذواليد لانه مسلط على الشراء والبيع وتنمية مال الصبي فانه اصلاح لها لكيلا يستاصلها النفقة ولو قال
 استأجرت رجلاً لرد الأبق يصدق اتفاقاً لان الاستئجار فعل هو مسلط عليه شرطاً لانه من اصلاح الصغير واحبائه وأما
 القسم الثاني لو قال أنفقت من مالي لارجع عليك لم يصدق ولذلك لو قال استملك ما لفاديت ضمانه وأنفقت على
 أخ لك كان زمانم يصدق لانه أقر بما لم يكن مسلطاً عليه لانه غير مسلط على الانتفاع من مال نفسه ولا على الانتفاع
 من مال اليتيم على محارمه قبل فرض القاضى وأما القسم الثالث لو قال أبق غلامك وأديت جعلاً الا ببق وأديت

خراج أرضك عشر سنين وقال الوارث لم تؤد الاحظ سنة صدق الوصي عند أبي يوسف خلافا لهما وكذلك لو اخصهما
والارض لا تصلح للزراعة بان غلب عليها الماء وقال الصبي كانت كذلك وقال الوصي كانت صالحة فعلى الخلاف وعلى
الاول لو كانت تصلح للعمال يصدق الوصي اجماعا بعدما انفق على مدة المالك لان الوصي اقرب بما ليس بمسلط عليه
شرعا لان ذلك ليس من الغلبة والنسب يتحقق على فعل الغير فلا يصدق فيه كما لو قال ان عبدك جني فقديته بكذا أو
استملك مال انسان فايدت ضمانه من مالك لا يصدق فكذا هذا لابي يوسف انه اقرب بما هو مسلط عليه شرعا في ماله
لانه بدل مال الصبي واخذ بازاره عوضا يبدله او منفعة فانه لا يتمكن من المزرعة الا بالخراج فكان الخراج بدل ماله
ليقع مقابله وكذلك اصلاح امر أرضه والوصي مسلط على التصرف في مال الصبي اذا كان فيه اصلاح وارفاق ولو حضر
الوصي رجلا الى القاضي فقال ان هذا رد عبد الصبي من الاباق فوجب له الجعل وفي يدي مال هذا الصبي فاعطيه هل
يصدق القاضي قيل هذا على الخلاف ايضا وقيل لا يصدق بالانفاق فيحتاج أبو يوسف الى الفرق بينهما والفرق انه
ثمة ادعى وجوب الجعل في ماله لغيره وهو غير مسلط على الدعوى لغيره في مال الصبي وهذا ادعى انه كان الجعل من مال
الصغير ولم يدع الجعل في ماله للعمال فكان مسلطا على التصرف في مال الصغير لحياء ماله واصلاحه قال رحمه الله
هو ويبيعه على الكبير في غير العقار كأي بيع الوصي على الكبير الغائب جاز في كل شيء الا في العقار لان الاب لا يبي
العقار وبلى ما سواه فكذا وصحبه لانه قائم مقامه وكان القياس ان لا يملك الوصي غير العقار ايضا ولا الاب
كما يملك على الكبير المحاضر الا انه ما كان فيه حفظ ماله جاز استحسانا فيما يخاف عليه الفساد لان حفظ ثمنه ايسر
وهو يملك الحفظ واما العقار فمعه فوظ بنفسه فلا حاجة فيه للبيع ولو كان عليه دين باع العقار ثم ان كان الدين مستغرقا
باع كله بالاجماع وان لم يكن مستغرقا باع بقدر الدين عندهما لعدم الحاجة الى الاكثر من ذلك وعند أبي حنيفة جازله
ان يبيع كله لانه يبيعه بحكم الولاية فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل لانها لا تجزئ ولو كان يخاف هلاك العقار
ويملك بيعه لانه تعين حقا للمنقول والاصح انه لا يملك لانه نادر وقال في الغاية فان قلت علم حكم ما اذا كان الكل
كبارا غيبا أو الكل صغارا بقي حكم ما اذا كان بعضهم كبارا وبعضهم صغارا قال في المحيط وان كانت الورثة صغارا
وكبارا وعلى الميت دين أو وصي لوصيه يبيع العروض والعقار عند أبي حنيفة وعنددهما يبيع المنقول وحصه الصغير
في العقار واما حصه الكبار المحضر فلا يملك بيعها وان كانوا ثبنيين فيملك وقد تقدم بيانها قال رحمه الله ولا
يجز في ماله كأي الوصي لا يجز في مال اليتيم لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة فان قلت هذه العبارة على
اطلاقها غير صحيحة لان المنقول في جامع الفصولين وفي غيره ان الوصي ان يجز في مال اليتيم وينبغي ان يكون المراد
ولا يجز لنفسه في مال اليتيم كما صرح به قاضيان ووصي الاخ والعلم والام في مال تركته ميراثا للصغير بمنزلة وصي
الاب في الكبير الغائب بخلاف مال آخر للصغير غير ما تركه الوصي حيث لا يملك الوصي بيعه لان الوصي قائم
مقام الوصي وهو الاخ ومن بعده وليس لواحد منهم التصرف في مال الصغير فكذا ووصيهم بخلاف الاب والمجد حيث
يكون لهم ولاية التصرف في مال الصغير غير ما تركه ميراثا فكذا ووصيه يملك ذلك ويشهد
للقيد الذي ذكرناه في المبوط والوصي ان ياخذ مال الصغير مضاربة لانها تجارة وليس له ان يؤاجر نفسه من
اليتيم لان القيام بمصالح اليتيم واجب على الوصي فلا حاجة الى استئجاره وصي كان في يده ألف درهم لا خوين
فقال دفعت الى أحدهما نصيبه وكذبه المدفوع اليه فالباقي بينهما نصفان ولا يضمن الوصي لانه أمين فيه وهو
مسلط على الدفع والرد فيصدق فيه وصي عنده ألفان ليتيمين قادر كادفع الى أحدهما الف الف وساحبه الآخر حاضر
وجدد القابض القبض منه يغرم الوصي خمسة مائة بينهما مالا ان قسمته لا تجوز ولو كان القابض مقررا كان للاخر ان
ياخذ منه خمسة مائة وان شاء ضمن الوصي ورجع بها عليه لانها المثل تجز القسمة بقى الآخر شرعا كما قبضه
صاحبه فله ان ياخذ نصيبه منه والوصي بالدفع صار ضامنا ومتى أدى الضمان ملك المضمون وهو نصيب الجاحد

رجع بنصيه على صاحبه ولو قال لهما بعد ما كبرا قد دفعت اليكما الفاق صدقه احدهما وكذبه الاخر رجع المنكر
على اخيه بمائتين وخمسين درهما وان أنكر لم يكن له - ما على الولي شيء لانه أمين ادعى رد الامانة الى صاحبهما ولو قال
الوصي دفعت الى كل واحد منكما خمسمائة على حدة وصدقه احدهما وكذبه الاخر رجع المكذب على
الوصي بمائة وخمسين درهما لان قسمته لانه تجوز علمها وهما حاضران ولو كانا غائبين جازت القسمة عليهم - ما رجل مات
وترك ابنين صغيرين فلما أدركا طلبا ميراثهما فقال الوصي جميع تركة أبيكما ألف وقد أنفقت على كل واحد منكما
خمسمائة فصدقه احدهما وكذبه الاخر رجع المكذب على المصدق بمائتين وخمسين ولا يرجع على الوصي في
ذلك عند زفر وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية عن ابن أبي مالك عن أبي يوسف انه يرجع لان الوصي أمين ادعى
صرف الامانة الى نفقتهما واجتهدا وهو مسلط عليه من جهة الشرع فيصدق فيه في حق براءة نفسه عن الضمان ولا
يصدق في ابطال حق المكذب فيما وصل الى المقر بالنفقة فصار المقر مقررا بالشركة فيما وصل اليه وذلك خمسمائة
وقال أبو يوسف لا يرجع المقر على المنكر بشيء والقول قول الوصي لانه تصدق في الانفاق على المنكر لانه مسلط
عليه وهو امر من جهة الشرع فيصدق فيه فثبت الانفاق عليه فصار كأنه وصل اليه خمسمائة معاينة وفي الفتاوى
رجل باع ضيعة اليتيم من مفلس يعلم انه يهجر عن استيفاء ثمنه منه قال يؤجل القاضي المشتري ثلاثة أيام فان نقده
الثلث والانتقض البيع وقال نصير ابن يحيى للوصي أن يا كل من مال اليتيم ويركب دابته اذا ذهب في حاجته قال
الفقير أبو الليث هذا اذا كان محتاجا لقوله تعالى ومن كان فقيرا فإلينا كل بالمعروف فان لم يكن محتاجا لا يجوز لقوله
تعالى ان الذين يا كاون أموال اليتامى ظلما الآية من غير تفصيل ولكن هذه الآية صارت منسوخة بالاولى وذكر
في المنتقى لا يركب الوصي من مال اليتيم في حاجته الا باذن القاضي والنفقة من مال الوصي وفي فتاوى الفضلى وصي
أخذ أرض الصبي مزارعة قال لا يجوز ان شرط البذر على اليتيم لانه صار مؤجرا نفسه ببعض الخارج وليس له أن يؤجر
نفسه من الصبي وان كان البذر منه يجوز عندهما اذا كان خيرا لليتيم لانه صار مؤجرا أرضه ببعض من بذره وله أن
يستأجر أرض الصبي بالدرهم فكذا ببعض الخارج وفي واقعات الناطقي قال ولو أخذ الوصي مال اليتيم وأنفقته في حاجة
نفسه ثم رضع مثل ما أنفق لا يبرأ عن الضمان الا أن يبلغ اليتيم في دفعه اليه أو يشتري لليتيم شيئا ثم يقول للشهود كان
على اليتيم كذا وكذا وأنا اشتري ذلك له فيصير قصاصا ويرأى عن الضمان رجل بنى جدارا بين دارين الصغيرين لهما
عليه حوالة ويخاف السقوط ولكل واحد منهما وصى فدأب احدهما مرته وأبى الاخر القاضي يبعث أمينا لينظر فيه
فان رأى في تركته ضررا علمها أجب اليتيم حتى يبنى مع صاحبه بخلاف مال الوصي أحد الشرى يكن لانه قد رضى باذخال
الضرر عليه فلا يجبر وههنا أراد الوصي ادخال الضرر على اليتيم فيجبر وصي على يتيمين فباع دارا احدهما فاذا هي لليتيم
الاخر فهو جائز وقد تقدم ما يخالف ذلك في قوله وتنفيذ وصية معينة واذا باع القاضي على انهما الفلان فاذا هي لاخر
لا يجوز لان هذا قضاء والقضاء اذا كان المقضى عليه مجهولا لا يجوز قال رحمه الله هو وصي الاب احق بمال الطفل من
الجدد وقال الشافعي رحمه الله الجدا احق لان الشرع أقامه مقام الاب عند عدمه حتى احزميراثه فينتقم على وصيه
ولنا ان ولاية الاب تنتقل اليه بالايصاف فكانت ولايته قائمة معنى فيقدم عليه في المال والجد في الولاية لانه أقرب اليه
وأشفق عليه حتى ملك الانتكاح دون الوصي

فصل في الشهادة قال صاحب النهاية لما لم تكن الشهادة في الوصية أمرا يختص بالوصية أخذ كرها لعدم
عراقتها فيها قال رحمه الله لا تشهد الوصيان ان الميت أوصى لزيد معهما لغت شهادتهما أي بطلت لانهما يجبران
نفعالا نفسهما ما باثبات العين له - ما فترد لالتهمه فاذا ردت ضم القاضي اليهما ثالثا لان في ضمن شهادتهما اقرارا منهما
بوصى آخر معهما ما للميت واقرارهما حجة على أنفسهما فلا يتم مكان من التصرف به الوصي لا تمتنع تصرفهم بدون
فصار حقهما بمنزلة ماومات أحد الاوصياء الثلاثة وجاز ذلك للقاضي مع وجود الوصي لا تمتنع تصرفهم بدون فصار

كانه مات ولم يوص لاحد فيضم اليهما ثالثا ليمكثهم التصرف وهذا وجه الاستحسان فيجب الضم قال صاحب النهاية
 فان قيل اذا كان للميت وصيان فالقاضي لا يحتاج الى ان ينصب عن الميت وصيما آخر فاذا لم يكن له ذلك من غير
 شهادة فكذلك عند اداء الشهادة اذا تمكنت التهمة فيه قلنا القاضي وان كان لا يحتاج الى نصب الوصي لكن
 الموصي اليهما متى شهد بذلك كان من زعمهما انهما لا يتدبر لهما في هذا المال الا بالثالث فاستدمن هذا الوجه ما لم
 يكن ثمة وصي وهناك تقبل الشهادة فكذا هنا كذا ذكره الامام المحبوبي في باب القضاء بالشهادة من قضاء الجامع
 الصغير والى هنا لفظ النهاية واقتفى اثره كثير من الشراح منهم صاحب العناية وقال تاج الشريعة لوسا من القاضي
 ان يجعل هذا الرجل وصيا معهما برضاه فعلى القاضي ان يجيها الى ذلك اه ثم ان هذا حال الضم الى الوصيين مطلقا
 واما فيما نحن فيه فيجب على القاضي ان يضم الثالث اليهما البته وان بطلت شهادتهما كما مضى عليه في طامة الكتب
 المعتبرة اه ولم يتعرض لما اذا أنكر المشهود عليه أو صدقه ولم يقبل أو قبل ورد أو لم يرد ونحن نذكر تسمية للفائدة
 قال في الاصل واذا كذبهما المشهود عليه أدخل معهما رجلا آخر سوى المشهود عليه ومن مشايخنا من قال ما ذكرنا
 من انه يدخل معهما ثالثا هذا قول أبي حنيفة ومحمد وأما عند أبي يوسف لا يدخل معهما ثالثا ومنهم من يقول لا بل
 المذكور في الكتاب قولهم جميعا وهو الظاهر فانه لم يوجد فيه خلاف وان صدقهما وقال لا تقبل الوصية قال ادخلت
 معهما ثالثا بخلاف ما لو قبل ثم أبي لا يقبل رده وابطأه الى هنا لفظ المحيط ثم ان بعض المتأخرين استشكل هذا المقام
 بوجه آخر فقال فيه ان وجوب كون المضموم بهذا المدعى اثر شهادة المتهم مع انه لا تقبل شهادة المتهم فكيف يترتب
 عليها اثر اه أقول ليس هذا بشئ لان شهادة المتهم انما لا تقبل في اثبات حق شرعي وإيجابه في إسقاط شئ كونه
 التعمين فيما نحن فيه وان شهادتهما تسقط عن القاضي مؤنة التعمين وان لم تثبت الوصاية كما أشار اليه المصنف
 بقوله فيسقط بشهادتهما مؤنة التعمين عنه أما الوصاية فتثبت بنصب القاضي وكمن شئ يكون حجة في الدفع ولا يكون
 حجة في الاثبات كالاتحاب ونحوه فيجوز ان تكون شهادة المتهم أيضا كذلك فيترتب عليها اثر الدفع وقد أفصح
 عنه صاحب العناية حيث قال وجه الاستحسان ان القاضي ملك نصب الوصي اذا كان طالبا والموت معروفا فلا يثبت
 للقاضي بهذه الشهادة ولاية لم تكن وانما أسقطنا عنه مؤنة التعمين ومثاله ان القرعة ليست بحجة ويجوز استعمالها
 في تعيين الانصبا لدفع التهمة عن القاضي فصلحت دافعة لا موجهة فكذلك هذه الشهادة تدفع عنه مؤنة التعمين
 اه قال رحمه الله والآن يدعى زيد في أي يدعى زيد انه وصي معهما فحينئذ تقبل شهادتهما وهذا الاستحسان والقياس
 أن لا تقبل كالاول وجه الاستحسان انه يجب على القاضي ان يضم اليهما ثالثا على ما بينا آتفاوتسقط بشهادتهما
 مؤنة التعمين عنه فيكون وصيا معهما بنصب القاضي اياه كما اذا مات ولم يترك وصيا فانه ينصب وصيا ابتداء
 فهذا أولى قال رحمه الله وكذا الابنان يعني لو شهد الابنان ان اباهما أوصى الى رجل وهو منكر لا تقبل شهادتهما
 لقول شريح لا تقبل شهادة خصم ولا مرتاب أي متهم وان ادعى الشهود له الوصاية تقبل استحسانا على انه نصب وصيا
 ابتداء على ما ذكرنا في شهادة الوصيين بذلك بخلاف ما اذا شهد ان اباها وكل هذا الرجل يقبض ديونه بالكوفة حيث
 لا تقبل سواء ادعى الرجل الوكالة أو لم يدع لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن المحي بطلبها ذلك بخلاف الوصي قال
 رحمه الله وكذا لو شهد الولد صغيرا على الميت في أي لو شهد الوصيان لو ارث صغيرا على الميت لا تقبل فشهادتهما
 باطلة لانهما يشبان ولاية التصرف لانفسهما في ذلك فصار متهمين أو خصمين فلا تقبل قال رحمه الله وأول كبير بما
 للميت يعني اذا شهد الوصيان لولد كبير على الميت لا تقبل شهادتهما أيضا لانهما يشبان ولاية المحفظ وولاية بيع
 المنقول لانفسهما عند غيبة الوارث بخلاف شهادتهما الكبير بخلاف التركة لا تقطع ولا يتماعنه لان الميت أقام مقام
 نفسه في تركته لا في غيرها بخلاف ما اذا كان الوارث صغيرا أو الموصى أبا حيث لا تقبل شهادتهما في الكل لان الوصي
 الاب التصرف في مال الصغير جميعه فيكونان متهمين فلهذا لم يقبده بالمال الموروث منه في حق الصغير وقبده به في الكبير

وهذا

وهذا عند أبي حنيفة وقالوا اذا شهد الوارث كبير يجوز في الوجهين أي في التركة وغـ يرها لان ولاية التصرف لا تثبت
لهما في مال الميت اذا كان الورثة كبارا فعرت عن التهمة بخلاف ما اذا كانوا صغارا على ما بيناهما والحجة عليهم ما بيناه وفي
المحيط اذا شهد غرما الميت انه اوصى لفلان بكذا لا تقبل شهادتهم قياسا ولو شهد أحدهما انه اوصى لفلان بثلث ماله
وشهد الآخر انه اوصى له بثلث ماله وقال اعطوا منه فلانا ألف درهم قال محمد يعطى الموصى له ثلث المال ولا ينقص
منه ألفا فانه اوصى له بثلث الالف لانهما اتفقا على الشهادة بالثلث وانفرد أحدهما بشهادة الالف لفلان فما
اتفقا عليه يقبل وما انفرد أحدهما به يرد لان القائم به شهادة فرد وصار بمنزلة مالواستثنى أحدهما شيئا من الالف
واذا شهد شاهـ دان ان الميت اوصى لهـ ذين بدراهـ مه وشهد شاهـ دان أنه اوصى لهـ ما يدنانير أو اثنان
بعمـد والآخران بدراهـ م جازت الشهادة لان كل فريق يشهد على عقد الوصية لا على الملك ويمكن اثبات العقدين
ومتى كان الموصى به واحدا بطلت الشهادة لان كل فريق يشهد على عقد الوصية لا على الملك ويمكن اثبات العقدين
ومتى كان الموصى به مختلفا فقد أمكن اثبات الوصيتين فتقبل واذا شهد الوصيان لرجل كبير انه ابن الميت جاز وان كان
صغيرا لم يجز قياسا لانهما يقبضان ميراثه فيكونان متممين وتقبل استحسانا على النسب وعلى التزويج لان المشـ هود به
النسب واستحقاق الميراث انما يثبت حكما لبيان النسب لا مقصودا بالشهادة قال رحمه الله ولو شهد رجلان لرجلين
على ميت بدين ألف درهم وشهد الآخران للاولين بثلاثة تقبل وان كانت شهادة كل فريق بوصية ألف لهما وهذا عند
محمد وقال أبو يوسف لا تقبل في الدين أيضا وروى أبو حنيفة مع محمد وروى مع أبي يوسف وعن أبي يوسف مثل قول
محمد وروى الحسن عن أبي حنيفة انهم اذا جاؤا معا وشهدوا بالشهادة باطالة وان شهدا اثنان لاثنين فقبلت ثم ادعى
الشاهدان بعد ذلك على الميت بالف درهم فشهد لهما الاوان تقبل قال في العناية جنس هذه المسائل أربعة اوجه
الاول ما اختلفوا فيه وهو الشهادة بالدين والثاني ما اتفقوا على عدم جوازه وهو الشهادة بالوصية بجزء شائع من التركة
كالشهادة بالف مرسلة أو بثلث المال والثالث ما اتفقوا على جوازه وهو ان يشهد الرجلان بجارية وشهد المشهود لهما
للساهدين بوصية عبد والرابع وهو المذكور في الكتاب آخرها وان يشهد الرجلان بجارية وشهد المشهود لهما
للساهدين بوصية عبد يعنى ويشهد المشهود لهما للشاهدين بالف مرسلة أو بثلث المال ومبنى ذلك كله على تهمة
الشركة فثبتت فيه التهمة لا تقبل الشهادة فيه وهو الثاني والرابع وما لم تثبت فيه التهمة قبلت كالثالث على ما ذكر
في الكتاب وأما الوجه الاول فقد وقع الاختلاف فيه بناء على ذلك أيضا اه أقول تقسيم صاحب العناية وتقريره هنا
مختلف لانه ان أراد بالوجه الاقسام الكلية فهي ثلاثة لا غير أحدهما ما اتفقوا على جوازه وثانها ما اتفقوا على عدم
جوازه وثالثها ما اختلفوا فيه وما عداه وجه رابع اذ اخل في القسم الثاني لا محالة وان أراد بها الامثلة فهي خمسة لا أربعة
كما تبدل عليه عبارة الكتاب فلا وجه لمجمل الاثنين منها وجه واحد داعي أن قوله الاول ما اختلفوا فيه والثاني ما اتفقوا
على عدم جوازه والثالث ما اتفقوا على جوازه لا يساعده كون مراده بالوجه هو الامثلة بل يقتضى كون مراده بها هو
الاقسام الكلية المذكورة كما لا يخفى ثم ان صاحبي النهاية والكفاية وان ذهبوا أيضا الى كون الوجه في جنس هذه
المسائل أربعة الا أن تقريرهما لا ينافي كون المراد بالوجه هو الامثلة والمسائل دون الاقسام الكلية والاصول كما
ينافيه تقرير صاحب العناية فانهما قال وجنس هذه المسائل على أربعة اوجه في الوجه الاول تقبل الشهادة بالاجماع
وهو ان يشهد الرجلان بوصية عين أخرى كالجارية لانه لا شركة لاشهـ ودفية فلا تمكـن التهمة وفي الوجه الثاني لا تقبل
بالاجماع وهو ان يشهد الرجلان بالوصية بجزء شائع كالوصية بثلث ماله وشهد المشهود لهما للشاهدين بالف مرسلة
أيضا وفي الوجه الثالث لا تقبل أيضا وهو ان يشهد الرجلان ان الميت اوصى للشاهدين الاولين بثلث ماله لان الشهادة
مثبتة للشركة وفي الوجه الرابع اختلفوا فيه وهو الشهادة بالدين ثم ان الحق أن تثبت القسمة ههنا كما فعله الفقيه أبو اللث
في كتاب الوصايا حيث قال واذا شهد أربعة نفر شـ هـ هـ ذان لهـ ذين وهذا ان لهـ ذين على الميت فان هذا على ثلاثة

أوجه في وجه تقبل شهادتهما بالاتفاق وفي وجه لا تقبل بالاتفاق وفي وجه اختلافهما ثم فعل كل وجه بالثلاثة ودليله كما فعل شمس الأئمة السرخسي في شرح السكاكي للعاكم الشهيد حيث قال وههنا ثلاثة فصول أحدها ما لا تقبل فيه الشهادة بالاتفاق والثاني ما تقبل فيه الشهادة بالاتفاق والثالث ما اختلفوا فيه وبين كل واحد منهما المحمد أن الدين يجب في الذمة وهي قابلة لمحقوق شتى فلا شركة فيه إذا لم يجب بسبب واحد ولهذا يختص أحدهما بما قبض ولا يكون للآخر حق المشاركة ولا ينتقل بالموت من الذمة إلى التركة ألا ترى أن التركة لو هلكت لا يسقط الدين وأن للوارث أن يستخلص التركة بقضاء الدين من محل آخر فلا يمكن الشركة بينهم فصار كل واحد شهد الفريقان في حال حياته بخلاف الوصية فإن حق الموصى له يتعلق بالدين المتركة حتى لا يبقى بعد هلاك التركة وليس للوارث أن يستخلص التركة ويعطيه من محل آخر ولو قبض أحد الفريقين شيئا كان للفريق الآخر حق المشاركة فكان كل فريق ميثنا لنفسه حق المشاركة في التركة فلا تصح شهادتهما وألجى يوسف أن الدين بالموت يتعلق بالتركة لخبر الذمة ولهذا لا يثبت الملك فيها للوارث ولا ينفذ تصرفه فيها إذا كان مستغرا قابلا بالدين فشهادة كل فريق للآخر تلاقى محلا مشتركا فيه فصار نظير مسألة الوصية فلا تقبل بخلاف الشهادة في حال الحياة لأن الدين في ذمته لبقائها في المال فلا تتحقق الشركة وجه رواية الحسن أنها ما إذا جاء معا كان ذلك بمعنى المعاوضة فتتفاحش التهمة فترد بخلاف ما إذا كان على التعاقب لأن الأول قدم مضى وثبت بمعنى المعاوضة فالتهمة والثاني لا يراه الأول عند صدوره فصار كالأول والوصية بجزء شائع كالوصية بالدرهم المرسله فيماد كزمان الأحكام حتى لا تقبل فيها شهادة الفريقين لأنها تثبت التركة ولو شهد رجلان أن أوصى لرجلين بعين كالعبد وشهد المشهود لهما أنه أوصى للشاهدين بثلاث ماله أو بالدرهم المرسله فهي باطلة لأن الشهادة في هذه الصورة مثبتة للشركة بخلاف ما إذا شهد رجلان لرجلين أنه أوصى لهما بعين أخرى حيث تقبل الشهادتان لأنه لا شركة فلا تهمة والله تعالى أعلم

كتاب الخنثى

وهو على وزن فعلى بالضم من الخنث وهو اللين والتكسر ومنه الخنث وخنث في كلامه وسعى خنثي لأنه يتكسر وينقص حاله عن حال الرجل وجهه خنثي وفي الشرع ما ذكره المؤلف قال في النهاية لما فرغ من بيان أحكام من له آلة واحدة من النساء والرجال شرع في بيان من له آلتان فقدم ذكر الأول لما ان الواحد قبل الاثنين ولأن الأول هو الأعم والأغلب وهذا كالنادر فيه أه أقول فيه بحث أما أوله فلأن ما ذكر في الكتب السابقة من الأحكام ليس بمخصوص بمن له آلة واحدة بل يعنى من له آلة واحدة ومن له آلتان ألا ترى أن الأحكام المارة في كتاب الوصايا مثلا جارية بأسرها في حق الخنثي أيضا وكذلك الحال في أحكام سائر الكتب المتقدمة كلها أو جلها فسامعني قوله لما فرغ من أحكام من له آلة واحدة شرع في بيان أحكام من له آلتان وجعل المصنف في الهداية لكتاب الخنثي فصلين ووضع الفصل الأول لبيانها والفصل الثاني لأحكامها حيث قال فصل في بيانها ثم قال فصل في أحكامها فهو في هذا الكتاب انما شرع حقيقة في بيان من له آلتان لا في بيان أحكامها وانما ذكر أحكامها في الفصل الثاني بعد أن ذكر بيان نفسه في الفصل الأول وان صح أن يقال شرع في أحكامها أيضا بنا ويل ما فسامعني تخصيص الشروع بالثاني في قوله شرع في بيان أحكام من له آلتان وقال في العناية لما فرغ من أحكام من غلب وجوده ذكر أحكام من هو نادر الوجود أه وانما قال المشكل ولم يقل المشكله لأن ما لم يعلم تكبيره ولا تانيته الأصل فيه التذكير قال رحمه الله وهو من له فرج وذكركم يعني الخنثي من له فرج المرأة وذكر الرجل وظاهر عبارة المؤلف أنه لا بد من الآلتين قال البيهقي وأولا يكون فرج ولا ذكروا يخرج بوله من ثقب في الخرج أو غيره ولا يخفى أن الله يخلق ما يشاء فيخلق ذكرا فقط أو أنثى فقط أو خنثى قال رحمه الله وان بال من الذكركم فعلام وان بال من الفرج فأنثى لأنه عليه الصلاة والسلام سئل كيف يورث فقال من حيث يقول وعن علي رضي الله عنه مثله وروى أن قاضي يامن العرب في الجاهلية رفع عليه

هذه الواقعة فجعل يقول هو ذكروا امرأة فاستبده بقوله ذلك فتعبر ودخل فجعل يتقلب على فراشه ولا يأخذ النوم لتعبره
وكانت له بنت تغمز رجله فالتفت عن ذكره فاخبرها بذلك فقالت دع الحال واتبع الحكم المبال فخرج الى قومه فحكى
لهم ذلك فاستحسنوا فعرف بذلك ان هذا الحكم كان في الجاهلية فآقره الشرع ولان البول من أى عضو كان فهو
دليل على انه هو العضو الاصلى والصحيح والاخر بمنزلة العيب وذلك انما يقع به الفصل عند الولادة لان منفعة تلك
الآلة تخرج البول وذلك عند انفصاله من أمه وما سوى ذلك من المنافع يحدث بعده فعلم بذلك انه هو الاصل قال
رحمه الله فان بال منهما كالحكم للاسبق لانه دليل على انه هو العضو الاصلى ولانه كما خرج البول حكمه بوجبه لانه
علامة تامة فلا يتغير بعد ذلك بخروج البول من الآلة الاخرى قال رحمه الله فان استويا كفى فى السبق (فتش كل)
لعدم المرجح قال رحمه الله ولا عبرة بالكثرة وهذا عند أبي حنيفة وقال ينسب الى أكثرهما بولا لانه يدل على انه
العضو الاصلى ولان لا أكثر حكم الكل فى اصول الشرع فيترجح بالكثرة وله ان كثرة ما يخرج ليس بدليل على الآلة
لان ذلك لا تساع المخرج ووضيعة لانه هو العضو الاصلى ولان نفس الخروج دليل بنفسه والكثرة لا يقع بها الترجيح
عند المعارضة كالشاهدين والاربعة وقد استتبع أبو حنيفة اعتبار ذلك فقال هل رأيت قاضيا يكيل البول بالاواقى
قال رحمه الله فان بلغ وخرجت له لحمة أو وصل الى النساء فرجل وكذا اذا احتلم من الذكركى لان هذه من علامة
الذكور قال رحمه الله وان ظهر له ثدى أو لبن أو أمكن وطؤه فامرأة لان هذه من علامات النساء قال رحمه الله وان
لم تظهر له علامة أو تعارضت فشكل لعدم ما يوجب الترجيح وعن الحسن انه بعد أضلاعه فان أضلاع الرجل تزيد
عن أضلاع المرأة الواحد قال رحمه الله فيقف بين صف الرجال والنساء لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان
يكون أنثى لانه لو وقف فى صف النساء فان ذكر اتفسد صلته فى صف النساء ولو وقف فى صف الرجال تبطل صلاة
من يحاذيه ان كان أنثى فلا يتخلم الرجال ولا النساء وان وقف فى صف النساء وان كان بالغاتفسد صلته وان كان مراهاقا
يستحب له ان يعيد والاصل فى أحكامه ان يؤخذ بالاحوط ويعيد الذى عن يمينه ويساره والذى خلفه
الصلاة احتياط الاحتمال انه امرأة ويستحب ان يصلى بقناع لاحتمال انه امرأة ولو كان بالغاً حرج عليه ذلك ويجلس
فى صلته جلوس المرأة لانه ان كان رجلا فقد ترك سنة وهو جائز فى الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكرها ويجلوسه
جلوس الرجال والاصل فيه فيما يرجع الى العبادان قال محمد أحب الى ان يصلى بقناع لاحتمال انه امرأة يريد قبل
البلوغ وان صلى بغيره فان كان غير بالغ لا يؤمر بالعادة الا استحسانا تخلفا واعتبارا وفى الهداية صلى بغير قناع امرأة ان
يعيد وهو الاستحسان هذا اذا كان الخنثى مراهاقا غير بالغ فان كان بالغاً بالسن ولم يظهر فيه شئ من علامات
الرجال والنساء لا تجزى به الصلاة بغير قناع اذا كان الخنثى حرا وفى بعض النسخ وان كان بالغاً صلى بغير
قناع امرأة فانه يعيد وهذا بطريق الاحتياط هكذا لفظ المبدؤ ولم يتعرض فيه ان طريق الاحتياط فيه على وجه
الاستحباب أو على وجه الوجوب والظاهره والوجوب قال ويجلس فى صلته كجلوس المرأة ولو أحرمتها الخنثى وقد
راهق ولم يبلغ ولم يستبين انه امرأة قال أبو يوسف لا علم لى بلباسه وقال محمد ان لبس الخنثى كان أحوط لمحوها وانها أنثى فلا
يجل لها كشف العورة قال ويكره ان يلبس الخنثى وأراد به ما بعد البلوغ بالسن اذا لم يظهر به علامات يستدل بها على
كونه رجلا أو امرأة ويكره لبس الحرير ايضا قال وأكرهه ان ينكشف قدام الرجال أو قدام النساء ومعناه اذا كان
قد راهق فان قلت وهو هل يكره ان يخلو به رجل أجنبي ليس بمحرم منه أو يخلو به امرأة أجنبية ليس بمحرم منها قلت نعم
اذا خلا بالخنثى رجل محرم منه فلا بأس وكذلك الخنثى اذا خلا بالمرأة هو محرم منها ولا يسافر الخنثى بالمرأة هي غير
محرم منه ولا بأس ان يسافر الخنثى مع محرم من الرجال ثلاثة أيام ولياليها ولا يتختمه رجل وامرأة لان الخنثى صبي أو صبوية
فان كان صبيا يجوز للرجال ان يتختمه وان كان مراهاقا يشتهى أو لا وان كان صبوية فلا بأس للنساء ان يتختمها اذا كانت غير
مراهاقة لانها لا تشتهى واذا كانت غير مراهاقة فهي تشتهى أو لا فان قيل ما الفرق بين الحياة والموت حيث قلتم اذا

مات الخنثى بيمين بالصدع عيلا ولا يغسله رجل ولا امرأة ولم تقولوا أنه يشتري له جارية من ماله أو من مال أبيه أو من مال
 بيت المال اذ لم يكن لها ثم مال ثم يبيعها الامام بعد ما غسلته ويرد ثمنها الى بيت المال قلنا شراء الجارية بعد موت
 الخنثى لتغسله لا تفيد اباحة الغسل لانه لا يملكها الخنثى ولا يبقى على ملكه لحاجة الغسل فاما ما دام حيا فهو من أهل
 الملك لانه رجل أو امرأة فيملك الجارية التي اشترىته واذا ملك الجارية التي اشترىته كان شراءه الجارية يفيد
 اباحة الختان قال رحمه الله في وبتناحله أمة تختنه بمعنى جماله لانه يجوز له لو كره النظر اليه مطلقا ان كان ذكرا وللضرورة
 ان كان أنثى ويكره ان يختنه رجل لاحتمال انه ذكرا وامرأة لاحتمال أنه أنثى فكان الاحتياط فيما ذكرنا لانه لا يحرم
 على تقديرا ان يكون ذكرا وعلى تقديرا ان يكون أنثى لان نظرا الجنس الى الجنس اخف والاصل في مسائل النكاح
 لو زوج الاب هذا الخنثى امرأة قبل بلوغه أو زوجه فالنكاح موقوف لا يغسل ولا يبطل ولا يتوارثان حتى يستبين أمر
 الخنثى لان التوارث حكم النكاح النافذ لا حكم النكاح الموقوف فان زوجه الاب امرأة وبلغ وظهر علامات الرجال
 ونحوه حكم بجواز النكاح الا انه اذا لم يصل اليها فانه يؤجل سنة كما يؤجل غيره اذا لم يصل الى امراته ولو ان هذا الخنثى
 المشكل تزوج خنثى مثله فالنكاح يكون موقوفا الى ان يستبين حالها فان تبين حالها فالنكاح جائز وان مات
 أحدهما أو ماتا قبل ان يزولا الاشكال لم يتوارثا وان ماتا وتركا أحدا الابوين فاقام كل واحد من وراثته البينة انه هو
 الزوج وان الآخر هو الزوجة لا يقضى بشئ من ذلك ولو ان رجلا قبل هذا الخنثى بشهوة ليس لهذا الرجل ان يتزوج
 بمحارمه حتى يتبين أمره قال رحمه الله في فان لم يكن له مال فن بيت المال ثم تباع كمال بيت المال أعدل نواب المسلمين
 فيدخل في ملكه تعذر الحاجة وهي حاجة الختان فاذا اختتمته تباع ويرد ثمنها الى بيت المال فاذا زوج امرأة فختنته
 ثم طلقها جاز لانه ان كان ذكرا صح النكاح وان كان أنثى فنظر الجنس اخف ثم يفرق بينهما ما لاحتمال انه ذكرا فيصح
 النكاح بينهما فحصل الفرقه ثم تعتدان خلافا احتياطا ولو حلف بعق أو طلاق بان كان أول ولد تلديه غلاما
 فانت طالق أو فعبدى حرف ولدت خنثى لم يقع شئ حتى يستبين لان الخنثى لم يثبت بالشك ولو قال كل عبد لي حرا وقال كل
 أمة لي حرة وله مملوك خنثى لا يعتق حتى يستبين أمره اساقنا وان قال القولين جميعا اعتق للتيقن باحد الوصفين لانه
 لا يخلو عن أحدهما وان قال الخنثى أنا رجل وامرأة لم يقبل قوله اذا كان مشكلا لانه دعوى بلا دليل وذكر في النهاية
 معزي الى الذخيرة ان قال الخنثى المشكل أنا ذكرا أو أنثى كان القول قوله لان الانسان أمين في حق نفسه والقول قول
 الامين ما لم يعرف خلاف ما قال كما اذا قالت المعتدة انقضت عدي وانكر الزوج كان القول قولها ما لم يعرف خلاف
 قولها بان قالت في مدة لا تنقض في مثلها العدة والاولى ما ذكره في النهاية ولا يحضر الخنثى غسل رجل ولا امرأة لاحتمال
 انه ذكرا أو أنثى ويستحب أن يسمي قبره لانه ان كان أنثى أقيم واجب وان كان ذكرا لا يضرب التسمية واذا أراد ان يصلى
 عليه وعلى رجل وامرأة وضع الرجل مماسيلى الامام والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى ويؤخر عن الرجل لاحتمال أنه
 امرأة ويقتدم على المرأة لاحتمال انه رجل ولو دفن مع رجل في قبر واحد لا يذرع خلف الرجل لاحتمال أنه امرأة
 ويجعل بينهما حاجزا من صعيد ليكون في حكم القبرين وكذا الرجلان اذا دفنا في قبر واحد وان دفن مع امرأة قدم الخنثى
 لاحتمال انه أنثى ويدخل قبره فور حرم محرم منه لاحتمال انه أنثى ولم يتعرض المؤلف لما يتعلق بالخنثى من الحدود
 والقصاص ولما يتعلق به من الايمان ولا ما يتعلق به من الدعوى والبينة واليمين الاختلاف الواقع فيه ولا لبيان
 شهادته قال في الاصل ولو ان رجلا قذف الخنثى المشكل قبل البلوغ أو قذف الخنثى رجلا فلا حد على القاذف
 أما اذا كان القاذف هو الخنثى فلانه صبي أو صبية فاما اذا كان القاذف رجلا آخر فلا حد عليه لان البلوغ من أحد
 شرائط احصان القذف كالا سلام وان قذف الخنثى بعد بلوغه بالسن فان ظهر له علامة يستدل بها على كونه
 ذكرا أو أنثى حد الرجل أو النساء ولو قذف الخنثى رجلا بعد بلوغه وعلامة الرجال أو قذفه رجل فها مساو فحب
 الحد وان لم يظهر له علامة فلا حد على قاذفه وهذا لان الخنثى وان صار محصنا بالبلوغ الا انه لم يظهر عليه علامة الاثوثة

اولد كورة بجوزان يكون هذا رجل لا وان يكون امرأة فان كان امرأة فهو بغيره الر تقاء لانها لا تقامع كال تقاء ومن
 قذف رجلا محبوبا او امرأة رتقاء لاحد عليه وان كان الخنثى هو القاذف يحد لانه محبوب بالغ اورتقاء بالغته والمحبوب
 البالغ والرتقاء بالغته اذا قذف انسانا يجب عليه الحد وان سرق بعدما أدرك يجب عليه الحد وان سرق منه ما يساوي
 عشرة يقطع السارق رجل او امرأة ولو قطع يده هذا الخنثى قبل ان يبلغ أو يستبين أمره فلا قصاص على قاطعه سواء كان
 القاطع رجلا او امرأة وعلى هذا الخلاف اذا قتل الخنثى رجلا او امرأة محمدا كان عليه القصاص وان قطع هذا الخنثى
 يد رجل او امرأة فعلى عاقلة أرش ذلك وبعد البلوغ اذا قطع يد انسان قبل ان يستبين أمره محمدا فانه يجب عليه الارش
 في ماله وان شهد مغمما بربضه ولا يسمهم وان ارتد عن الاسلام قبل ان يدرك أو بعدما أدرك لا يقتل عندهم جميعا اما
 قبل فانه صبي او صبينة وردة الصبي والصبينة لا تصح عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد انه وان كان يصح ردة الصبي
 العاقل والصبينة العاقلة الا أنه لا يقتل على الردة عندهما وبعد البلوغ تصح ردة بالاجماع الا أنه لا يخلوا ما ان يكون
 رجلا او امرأة فان كان رجلا حل قتله ولا يحل ان كان امرأة فلا يحل بالشك وان كان من أهل الذمة لا يوضع عليه خراج
 رأسه حتى يدرك ويستبين أمره ولا يدخل في القسامة ولو كان الخنثى أبوه حيا فقال هو غلام ولا يعرف ذلك الا بقواه كان
 القول قوله وكذلك لو قال هي جارية فالقول قوله اذا لم يكن مشكلا الحال لان الوصي قائم مقام الاب وان كان مشكلا الحال
 لم يصدق وان قتل الخنثى خطأ قبل ان يستبين أمره قال القول في ذلك قول القاتل انه ذكر أو أنثى ان كانت الدية تجب
 على القاتل ان لم يكن له عاقلة وان كان له عاقلة فالقول قول العاقلة وان قالوا لا ندري فالقول قولهم ووجب عليهم
 دية وان قالوا انه أنثى وورثة الخنثى ادعوا أنه ذكر والقول قول العاقلة وان قالوا لا ندري فالقول قولهم ووجب عليهم
 آلاف درهم والقاتل والعاقلة ينكرون ذلك فيقضي عليهم مائة المرأة ويتوقف العقل الى ان يستبين أمره انه ذكر أو
 أنثى رجل مات وترك ذكر أو خنثى وزوجة فمات الخنثى بعد موت أبيه فادعت أم الخنثى انه ذكر وانه كان ورث من أبيه
 نصف المال بعد الثمن لانه مات وترك ابنتين وامرأة تم مات الخنثى فورثت ثلث ذلك النصف لان الخنثى مات وترك أما
 وأخترت الام ثلث ذلك النصف وقال ابن الميت وهو أخ الخنثى لابل كانت الخنثى جارية وورثت الثلث من الميت بعد
 الثمن ثم ماتت فورثت أنت ثلث ذلك فالقول قول أخي الخنثى الا ان الاخ يتخلف على العلم بالله ما تعلم انه كان ذكر أو
 واذا أقامت الام البينة انه كان يبول من مبال الرجال ولا يبول من مبال النساء فانه يرث من أبيه ميراث النصف بعد
 الثمن ثم ترث الام ثلث ذلك النصف من الخنثى وان أقام أخ الخنثى البينة انه يبول من مبال النساء ولا يبول من
 مبال الرجال وانها ورثت الثلث من الاب بعد الثمن فلام الخنثى ذلك الثلث وان أقام رجل البينة ان أبا الخنثى كان
 زوجها منه على ألف درهم وطلب ميراثها وصدقه الابن أو كذبه ولم تقم الام البينة ان أب الخنثى على ما ادعت فانه يقبل
 قول الزوج ويجعل عليه المهر وورث من الخنثى ميراث الزوج وورث أم الخنثى وأخ الخنثى من الصداق الذي يبقى على
 الزوج ومات ترك الخنثى وان أقام الاخ بيينة على ما ادعت انه كان يبول من مبال الرجال ولا يبول من مبال النساء ان
 أقام الزوج البينة انها كانت أنثى وتبول من مبال النساء ولا تبول من مبال الرجال كانت بيينة الاخ أولى بالرد ولو ان
 هذا الخنثى المشكلا الذي مات صغيرا وترك مالا أقامت امرأة بيينة ان أباه زوجها اياه في حياته ومهرها ألف درهم وانه
 كان غلاما يبول من حيث يبول الغلام ولم يكن يبول من حيث يبول النساء وكذبها الاخ ابن الميت قال اصدق المرأة
 واجعله غلاما واجعل صداقها في ميراثه من ميراث الغلام فان أقام الاخ ابن الميت البينة بانه كان جارية يبول من
 حيث تبول الجارية قال لا يقبل بيئته سما على ذلك فاقضى بيينة المرأة وهذا اذا جاءه ما اذا أقام الزوج البينة أولا
 وقضى القاضي بذلك ثم أقامت المرأة البينة فانه لا يقبل منها الترجع الاولى بالقضاء فان وقت أحد من البيتين وقتا قبل
 الاخرى فانه يقضى بأسبقهما تاريخا وان لم يوقت ذكرهما يبطلان وهذا اذا كانت المرأة تدعي الصداق ومضى لم
 تدع فانها تهاثر البينتان وان كان هذا الصبي حيا لم يمت والمسئلة بحالها قال هذا كله باطل ولا قضى بشي منه بلا

توقف في ذلك حتى يستبين حاله متى أدرك وليس حالة الحياة عندي بمنزلة ما بعد الموت ولو ان هذا الخنثى حين مات بعد
 ابيه وهو مراهق أقام رجل البينة ان أباه وزوجه اياها على هذا الوقف بالف وأمره بدفعه اليه وانه كان يبول من حيث
 تبول النساء وكذبه الورثة فهذا على وجهين أما ان جاءت البيئات معا وجاءت احدهما قبل صاحبتها فان جاء تامعا
 فلا يخلو اما ان لم يوقتا أو وقتا ووقته معا على السواء أو كان وقت احدهما أسبق فان لم يوقتا أو وقتا ووقته معا على
 السواء تهازت البيئات جميعا وهذا بخلاف ما لو لم يدع الزوج نصف الطلاق بالطلاق قبل الدخول وانما ادعى النكاح
 على الخنثى لا غير وباقى المسئلة بحالها ذكر ان البينة المثبتة انها امرأة أولى وان وقتا ووقتا وقت احدهما أسبق
 فالسابق أولى فان جاءت احدهما قبل الاخرى ان جاءت الاخرى قبل القضاة بالاولى فالجواب فيه كالجواب فيما
 لوجاء تامعا فاما اذا قضى القاضي بالاولى ثم جاءت الاخرى لا تقبل الاخرى بخلاف ما لوجاء تامعا ولم يورخا أو أرخا
 فتاريخهما على السواء فانه لا يقضى بواحدة منهما ولو ان هذا الخنثى المشكل مات قبل ان يظهر امره فاقام رجل البينة
 ان اباه وزوجها اياه بالف درهم برضاها وانها ولدت منه هذا الولد قال اجزت بينته واجعلها امراته واجعل الولد ابنا وان
 لم يقم هذا الرجل البينة ان اباه وزوجها اياه برضا منه وانه دخل بها وانها ولدت منه هذا الولد فانه يقضى بكون الخنثى
 رجلا والزمه الولدان اجتمعت الدهوتان جميعا وجاءت البيئات معا ولم يوقتا أو وقتا على السواء فانها تهازت البيئات
 جميعا وجاءت البيئات معا فان قامت احدي هاتين البينتين وقضى القاضي بشهادتهما ثم جاءت البينة الاخرى بعد
 ذلك قال لا قبل البينة الثانية وان كان هذا الخنثى المشكل من اهل الكتاب فادعى رجل مسلم ان اباه وزوجه
 اياها على مهر مسمى برضاها واقام بينة من اهل الكتاب قال اقنني بيينة المسلم واجعلها امراته وابطل بيينة المرأة
 وكذلك لو كان الرجل من اهل الكتاب وبينته من اهل الاسلام فيقضى للرجل دون المرأة وهذا بخلاف ما لو وقع
 الدعوى في المال فادعى المسلم ما لا في يد ذمى واقام على ذلك شاهدين كبايين وانه يقضى بالمال بينهما ولا ترجح احدي
 الشهادتين بالاسلام ولو مات ابو الخنثى ثم مات هذا الخنثى فادعت امه ميراث غلام واقروا الوصي بذلك وجد ببقية الورثة
 وقالوا هي جارية قال اذا جاءت الدعوى في الاموال لم يصدق وعلى الام على ما ادعى وان كان هذا الخنثى حيا لم يموت
 فقال أنا غلام وطالب ميراث غلام من ابيه ووصدقه الوصي في ذلك وانكر ببقية الورثة ذلك وقالوا هي جارية قال
 لا اعطيه ميراث غلام ولا اصدقه على ذلك الا بيئته وان كان وصيه اخوه وزوجه امرأة ثم مات الخنثى وطلبت
 المرأة ميراثها وقال الوصي هو غلام وقد جاز النكاح ورثت المرأة منه وقال ببقية الورثة هي جارية لا يلزم
 الورثة الذين أنكروا ميراث الغلام في حقهم ويلزم الوصي المقر ميراث غلام في نصيبه وترث المرأة من الخنثى ميراث
 الخنثى من المقر وان كان له أخ لا يبييه وامه فاقرانه جارية وزوجها رجلا ثم مات الخنثى وقدرها حق قبل ان يعلم انها
 امرأة وزوجها ثم مات الخنثى قبل ان يعرف حاله فان النكاح جائز على الاخ الاول وهو الوصي ولا يجوز على من أنكر
 من ببقية الورثة والنكاح الثاني الذي اقرب به الاخ الثاني الذي ليس بوصي باطل في حقه ولا يجوز في حق ببقية الورثة قال
 وان لم يعرف أي السكاحين اول قال ابطال هذا كله ولا أورث شيئا منهما وان عرفت الذي اقربها امرأة وزوجها رجلا
 انها اول قال الزمه ميراث الاخ في نصيبه ولا ازم غيره وابطل النكاح خنثى مشكل مراهق وخنثى مثله مشكل تزوج
 أحدهما صاحبه على ان احدهما رجل والاخر امرأة اذا مات واقام كل واحد من ورثتهما بيئته انه هو الزوج وان
 الآخر هو الزوجة قال لا أقضى بشي من ذلك وان جاءت احدي البينتين قبل الاخرى وقضى بها ثم جاءت البينة
 الثانية قال ابطال البينة الاخرى وقضاء الاول ماض على حاله بشهادة للخنثى حتى يدرك ويهدم أدرك اذ لم يستبين
 أمره يتوقف أمره في حق الشهادة حتى يتبين انه رجل أو امرأة أو وصي هذا الخنثى المشكل يعطى له خمسمائة درهم
 وتوقف الخمسمائة الاخرى الى ان يتبين حاله أو يموت قبل التبين فان تبين انه ذكر دفعت الزيادة اليه وان تبين انه
 جارية دفعت الى ورثة الوصي وهذا قول علماءنا قال الشيخ رحمه الله يعطى له نصف وصية الغلام خمسمائة ونصف

وصية الجارية مائتان وخمسون فيعطى له سبعمائة وخمسون ويوقف مائتان وخمسون الى ان يتبين حاله فان تبين انه
ذكر يعطى مائتين وخمسين وان تبين انه انثى يؤخذ منه مائتان وخمسون قال رحمه الله **ولو له اقل النصيبين** يعني لومات
ابوه كان له الاقل من نصيب الذكر ومن نصيب الانثى فانه ينظر نصيبه على انه ذكر وعلى انه انثى فيعطى الاقل منهما
وان كان محرورا على احد التقديرين فلا شيء له مثاله اخوان لاب وام احدهما خنثى مشكل كان المال بينهما اثلاثا
للاخ الثلثان وللخنثى الثلث فيقدر انثى لانه اقل ولو قدر ذكر كان له النصف ولو تركت امرأة زوجها واما واختا
لاب وام هي خنثى كان للزوج النصف وللام الثلث من النصف الباقي وللخنثى ما بقى وهو السدس على انه عصبة ولو
قدر انثى كان له النصف وكانت المسئلة تعول الى ثمانية ولو تركت زوجها واما واخوين من ام واخالا لاب وام هو خنثى
كان للزوج النصف وللام السدس وللأخوين لام الثلث ولا شيء للخنثى لانه عصبة ولم يفضل له شيء ولو قدر انثى كان له
النصف فعالت المسئلة الى تسعة ولو ترك الرجل ولدا هو الخنثى وعما لاب وام اولاب كان المال للعم ويقدر الخنثى انثى
لان بنت الاخ لا ترث ولو قدر ذكر كان المال له دون العم لان ابن الاخ مقدم على العم وقال الشعبي للخنثى نصف ميراث
ذكر ونصف ميراث انثى وعن ابن عباس مثله لانه مجهول والتوزيع على احوال عند المجهول طريق معهودة في الشرع
كافي العتق الميهم والطلاق الميهم اذا تعذر البيان فيه بموت الموقع قبل البيان ولذا ان الحاجة الى اثبات الملك ابتداء
فلا يثبت مع الشك فصار كما اذا كان الشك في وجوب المال بسبب آخر غير الميراث بخلاف المستشهد به لان سبب
الاستحقاق متيقن به وهو الانشاء السابق ومحلية كل واحد من العبدین والمعتقین بحكم ذلك السبب ثابت لكل واحد
منهما على السواء من غير ترجيح أحدهما على الآخر بالسك قال رحمه الله **ولو مات أبوه وترك ابنا له سهمان وللخنثى**
سهم لانه الاقل وهو متيقن فيستحقه وعلى قول الشعبي نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى واختلاف أبو يوسف ومحمد
في تخريج قول الشعبي فقال أبو يوسف المال بينهما على سبعة أسهم أربعة للذكر وثلاثة للخنثى اعتبر نصيب كل واحد
منهما حالة انفراده فان الذكر لو كان وحده كان كل المال له والخنثى ان كان ذكرا كان له كل المال واذا كان انثى
كان له نصف المال فباخذ نصف النصيبين نصف الكل ونصف النصف وذلك ثلاثة أرباع المال وللأبن كل المال
فيجعل كل ربع سهمما فبلغ سبعة أسهم للأبن أربعة وللخنثى ثلاثة أرباع وليس للمال ثلاثة أرباع وأربعة أرباع
فيضرب كل واحد منهم بجميع حقه اعتبارا بطريق العول والمضاربة وقال محمد رحمه الله المال بينهما على اثني عشر
سهما سبعة للأبن ايضا وخسة للخنثى ويعتبر هو نصيب كل واحد منهما في حالة الاجتماع فيقول لو كان الخنثى ذكرا
كان المال بينهما نصفين ولو كان انثى كان اثلاثا فالقسمة على تقدير ذكوره من اثنين وعلى تقدير انوثته من ثلاثة
وليس بينهما مائة وافقة فيضرب احدهما في الاخرى تبلغ ستة للخنثى على تقدير انه انثى سهمان وعلى تقدير انه ذكر
ثلاثة فله نصف النصيبين وليس للثلاثة نصف صحيح فيضرب الستة في اثنين تبلغ اثني عشر فيكون للخنثى ستة على
تقدير انه ذكر وله أربعة على تقدير انه انثى فياخذ نصف النصيبين خمسة لان نصف الستة ثلاثة ونصف الاربع اثنان
الآتري ان الابن ياخذ في هذه المسئلة سبعة لان نصيب الابن على تقدير ان الخنثى ذكر ستة وعلى تقدير انه انثى
ثمانية فنصف النصيبين سبعة ولو كان معها بنت فعند أبي يوسف تكون المسئلة من تسعة لان نصيب البنت النصف
حالة انفرادها وللأبن الكل وللخنثى ثلاثة أرباع حال انفراد كل منهما فيجعل كل ربع سهمما تبلغ تسعة وعند محمد له
خمس وعشرون لان على تقدير انه ذكرا كان له خمسان فله نصف وهو الخمس وعلى تقدير انه انثى كل له ربع فله نصف وهو
الثلث فخرج الخمس من خمسة ومخرج الثمن من ثمانية وليس بينهما مائة وافقة فتضرب احدهما في الاخرى تبلغ أربعين
ومنها تصح المسئلة للخنثى خمسها ثمانية وثمانية فاجمع له ثلاثة عشر سهمما والبنت على تقدير انه ذكرا خمسان وهو ستة
عشر وعلى تقدير انه انثى ربع وهو عشرة فيكون له نصف النصيبين ثلاثة عشر والابن خمسان على تقدير ذكوره
ونصف على تقدير انوثته فله نصف النصيبين ثمانية عشر وعلى هذا تخرج المسائل ولو كانوا أكثر من ذلك على المذهبين

والله أعلم

﴿مسائل شتى﴾

قد كانت عادة المصنفين انهم يذكرون آخر الكتاب ما لم يذكروا في الابواب السابقة من المسائل استندرا كالفائت
ويترجون لتلك المسائل بمسائل شتى او بمسائل منشورة فعمل المصنف هنا ايضا كذلك جريا على عادتهم وفي بعض
النسخ مسائل شتى اي متفرقة وهو وجه شتى وهو التفرق فان قلت جاء في القوم شئ يسكون نصبه على الحال اي
متفرقين قال رحمه الله ﴿ايماء الاخرس وكاتبه كاليبيان بخلاف معتقل اللسان في وصيته ونكاح وطلاق وبيع
وشراء وقود﴾ وقال الشافعي لافرق بين معتقل اللسان والاخرس ولنا ان الاشارة انما تقوم مقام العبارة اذا صارت
معهودة وذلك في الاخرس دون معتقل اللسان حتى لو امتد ذلك وصارت اشارته معهودة صار بمنزلة الاخرس وقدر
مدة الامتداد في المحيط بشهرو في جامع الفصولين بسنة أشهر وقدر التمرنا شئ الامتداد بسنة وذكرا الحاكم ابو محمد
رواية عن ابي حنيفة فقال اذا دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه يحجز عن
النطق بمعنى لا يرجي زواله فكان كالاخرس قال وعليه الفتوى وأطلق في الاخرس فشم على الاصلي والعارض والمراد
الاصلي اما الوصية لان التصير جاء من قبله حيث آخر الوصية الى هذا الوقت بخلاف الاخرس لانه لا تفرط من
جهته ولان العارض على شرف الزوال دون الاصل فلا يقاس احدهما على الآخر واذا كان ايماء الاخرس وكاتبه
كاليبيان وهو النطق باللسان تلزمه الاحكام بالاشارة والكتابة حتى يجوز نكاحه وطلاقه وعتقه وبيعه وشراؤه الى غير
ذلك من الاحكام لان الاشارة تكون بيانا من القادر على النطق فالعاجز اولى ولانه صلى الله عليه وسلم بين الشهر
بالاشارة حيث قال الشهر هكذا وأشار باصبعه قالا والكتاب بمن ياتي بمنزلة الخطاب بمن ذكر اقول فيه شئ وهو ان
هذا يدل على بعض المدعى ولا يدل على بعضه الا آخر بل يدل على خلافه فان كتابة الاخرس حجة فيما سوى الحدود
وليس بحجة في الحدود وهذا الدليل المذكور لا يدل على عدم كونها حجة في الحدود اذا لافرق فيه بين الحدود وما سواها
بل يدل على كونها حجة في الحدود ايضا اذا كانت مستبينة مرسومة وهو بمنزلة النطق في الغائب والمحاضر على ما قالوا
فانه اذا كان بمنزلة النطق في حق المحاضر ايضا لم يكن حجة ضرورة فينبغي ان يكون حجة في الحدود ايضا كما كان النطق
حجة فيها فليتأمل في المخلص والدليل على ان الدلالة كاليبيان هو انه صلى الله عليه وسلم بلغ الرسالة بالكتاب كخطاب
فاذا كان خطابا في حق القادر في حق الاخرس اولى لان يحجزه ظاهر والزم عادة لان الغائب يقدر على المحضور بل يقدر
ظاهرا والاخرس لا يقدر على نطق والظاهر بقاؤه على الدوام ثم الكتاب على ثلاثة مراتب مستبين ومرسوم وهو ان
يكون معنونا اي مصدر بالعنوان وهو ان يكتب في صدره من فلان بن فلان على ما جرت به العادة في سير الكتب
فيكون هذا كالنطق فيلزم حجة ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدران واوراق الاشجار وعلى الكاغض لا على
وجه الرسم فان هذا يكون لغوا لانه لا عرف في اظهار الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شئ آخر اليه كالبنية
والاشهاد عليه والاملاء على الغير حتى يكتبه لان الكتابة قد تكون تجر به وقد تكون للتحقيق وبهذه الاشارة
تبين الجهة وقيل الاملاء من غير اشهاد لا يكون حجة والاول اظهر وغير مستبين كالكتابة على الهواة والماء وهو بمنزلة
كلام غير مرسوم ولا يثبت به شئ من الاحكام وان نوى وقول المؤلف وقود وعلل في الهداية بان القصص فيه معنى
العوضية لانه شرع جابر الجازان يثبت مع الشبهة كسائر المعوضات التي هي حق العبد بخلاف الحدود الخاصة لله
تعالى فشرعت زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا يثبت مع الشبهة لعدم الحاجة اقول فيه بحث اما الاول فلان
ما ذكره هنا من جواز ثبوت القصص مع الشبهة مخالف لما صرح به فيما مر في عدة مواضع منها كتاب الكفالة فانه
قال فيه ولا تجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصص عند ابي حنيفة لان مبنى الكل على الدرء فلا يجب فيها
الاستيثاق ومنها كتاب الشهادات فانه قال فيه ولا تقبل في الحدود والقصص شهادة النساء لان شبهة البدلية
لقيام مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما يندرى بالشبهات ثم قال في باب الشهادة على الشهادة جائزة في

كل حق لا يسقط بالشبهة ولا تقبل فيما يندرى بالشبهات كالمحدود والقصاص ومنها كتاب الوكالة حيث قال فيه وتجوز
الوكالة بالخصومة في سائر المحقوق وكذا بايقانها واستيفائها الا في المحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائها مع
غيبية الموكل عن المجلس لانها تدرى بالشبهات وكذا في كتاب الدعوى ومنها كتاب الجنائيات فانه صرح فيه في مواضع كثيرة
منه بعدم ثبوت القصاص بالشبهة بل جعلها أصلاً مؤثراً في سقوط القصاص وفرع عليه كثير من مسائل سقوط
القصاص بتحقيق نوع من الشبهة في كل واحدة منها كما لا يخفى على الناظر في تمام ذلك الكتاب واما ثانياً فلان قيد
المخالصة في قوله أما المحدود والمخالصة لله تعالى فشرعت زواجاً مستدركاً فان حد القذف غير خاص لله تعالى بل فيه
حق الله تعالى وحق العبد مقدم كما صرح حوايه على انه زاجر لا يثبت بالشبهة ولا تكون اشارة الاخرس حجة فيه أيضاً كما
صرح حوايه لا يثبت بالشبهة فيما مرّ نفاً فلا يتم التفريق بالنظر اليه وقول المؤلف الاشارة والكتابة كالبيان دلت
هذه المسئلة على أن الاشارة معتبرة وان كان قادر على الكتابة لانه جمع بينهما فقال أشار وكتب قال صاحب العناية
ولنا في دعوى الجمع بينهما نظر لانه قال في الجامع الصغير وإذا كان الاخرس يكتب أو يوحي وكلمة أو لا حد الشيتين لا
للجمع على اننا نقول قال في الاصل وان كان الاخرس لا يكتب وكانت له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وشراؤه وبعوه
فهو جائز ويعلم من اشارة رواية الاصل أن الاشارة من الاخرس لا تعتبر مع القدرة على الكتابة لانه تبين حكم اشارة
الاخرس بشرط أن لا يكتب فافهم الى هنا قال رحمه الله ولا في حد يعني اشارته لا تكون كالبيان في المحدود
لانها تدرى بالشبهة لكونها حق الله تعالى فلا حاجة الى اثباتها ولعله كان مصدقاً للقاذف ان قذفه فلا يتحقق
بطلبه المحدود ان كان هو القاذف فقد فسد بصره والمحد لا يجب الا بالقذف بصره في الزنا وفي القصاص اعتبر طلبه
لانه حق العبد وهذا لان المحد لا يثبت ببيان فيه شبهة ألا ترى ان الشهود ولو شهدوا بالوطء المحرام أو قرهوه بالوطء
المحرام لا يجب عليه المحد ولو شهدوا بالقتل المطلق أو أقر بطلاق القتل يجب عليه القصاص وان لم يقرب بالتمعد وهذا لان
القصاص فيه معنى المعاوضة لانه شرع جابر الجازان يثبت مع الشبهة كسائر المعاوضات التي هي حق العبد أما المحدود
المخالصة حق الله تعالى جعلت زاجرة ليس فها معنى البدلية أصلاً فلا يثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وذلك في كتاب
الاقرار ان الكتاب من الغائب ليس بحجة في قصاص يجب عليه ويحتمل أن يكون الجواب في الاخرس كذلك
فيكون في الغائب والاخرس روايتان ويحتمل أن يكون مغارقاً لذلك لان الغائب يمكنه الوصول في الجملة فمعتبر
بالنطق ولا كذلك الاخرس لتعذر وجود النطق في حقه لا لآفة التي به فدللت المسئلة على أن الاشارة معتبرة وان كان
قادر على الكتابة بخلاف ما ذكر بعض أصحابنا من أن الاشارة لا تعتبر مع القدرة على الكتابة قالوا لان الاشارة
حجة ضرورية والاخرس مع القدرة على الكتابة قلنا كل واحد منهما ما حجة ضرورية ففي الكتابة زيادة بيان لم
توجد في الاشارة لان قصد البيان في الكتابة معلوم حسا وعلما وفي الاشارة زيادة أثر لم توجد في الكتابة لان الاصل
في البيان هو الكلام لانه وضع له والاشارة أقرب اليه لان العلم المحاصل بها حاصل بما هو مفصل بالكلام وهو
اشارته بيده أو برأسه صارت أقرب الى النطق من آثار الاقلام واسمها ولا يقدم على الآخر بل بخير ولهذا
ذكره بكلمة أو التي للتخسير وقالوا فيمن صمت يوماً أو يومين المحكم كالمعتقل اللسان قال رحمه الله لو غنم مذبوحه
وميتة فان كانت المذبوحه أكثر تحرى وكل والا لا يحكم وقال الشافعي لا يجوز الاكل في حالة الاختيار ولنا أن الغلبة تنزل
منزلة الضرورة في افادة الاباحة ألا ترى أن أسواق المسلمين لا تختم لوعن المحرم من مسروق ومغصوب ومع ذلك يباح
التناول اعتماداً على الظاهر وهذا لان القليل منه لا يمكن التجرز عنه ولا يستطاع الامتناع عنه فمقتضى اعتبارها دفعاً
للمرج كتحليل النجاسة في البدن أو الثوب بخلاف ما اذا كانت الميتة أكثر أو استوي بالانه لا ضرورة اليه فيمكن الاحتراز
فلاتؤكل قال في العناية أخذنا من النهاية طولب بالفرق بينه هذا وبين الثياب فان المسافر اذا كان معه ثوبان
أحدهما نجس والاخر طاهر ولا يميز بينهما وليس معه ثوب غيرهما فانه يتحرم ويصلي في الذي يقع تحريمه أنه طاهر

فقد جوزه هناك التحري فيما اذا كان الثوب النجس والطاهر نصفين وفي المذكية والبيضة لم يجوز واجيب بان وجه
 الفرق هو ان حكم الثياب اخف من غيرها لان الثياب لو كانت كلها نجسة كان له ان يصلي في بعضها ثم لا يبعدها صلواته
 لانه مضطر على الصلاة بخلاف ما نحن فيه من الغنم ويؤيده ان الرجل اذا لم يكن معه الا ثوب نجس فان كان ثلاثة ارباعه
 نجسا واربعة طاهرا يصلي فيه ولا يصلي عربا نابا لاجماع فلما جازت صلواته وهو نجس يبقين فلان يجوز بالتحري حالة
 الاشتباه أولى اه اقول الجواب عندي والسؤال فيه ما انظر اما الاول فلان تجوز التحري فيما اذا كان الثوب
 النجس والطاهر نصفين انما هو في حالة الاختيار كما صرح حوايه في شرح الجامع الصغير وصرح به صاحب الهداية بقوله
 وهذا اذا كانت الحالة حالة الاختيار واما في حالة الضرورة فيباح له التناول في جميع ذلك فلا تتوجه المطالبة بالفرق
 بين المسئلتين رأسا لظهور اختلاف حكم الحمايين الاختيار والاضطرار قطعاً واما الثاني فلان ما ذكره فلا يقتضي
 كون حكم الثياب اخف من حكم غيرها لان جواز الصلاة في بعض الثياب عند كون كلها نجسة فعدم لزوم إعادة الصلاة
 اذ كان اذ هو في حالة الاضطرار كما افصح عنه الجيب بقوله لانه مضطر الى الصلاة فيها وكون ما نحن فيه من الغنم بخلاف
 ذلك انما هو في حالة الاختيار كما تحققتة فن أين يثبت حكم كون الثياب اخف من حكم غيرها مطلقاً حتى يصلح ان يجعل
 مدار الفرق بين تلك المسئلتين قال رحمه الله في الف نفوس نجس رطب في ثوب طاهر يابس فظهر رطوبته على الثوب ولو كان
 لا يسيل اذا عصر لا يتنجس به وذكر المرغيناني انه ان كان اليابس هو الطاهر يتنجس لانه ياخذ قليلاً من النجس الرطب
 وان كان اليابس هو النجس والطاهر هو الرطب لا يتنجس لان اليابس هو النجس ياخذ من الطاهر ولا ياخذ الرطب
 من اليابس شيئا ويحمل على أن مراده فيما اذا كان الرطب منفصل منه شيء وفي لفظه اشارة اليه حيث نص على أخذ البلية
 وعلى هذا اذا نشر الثوب المبلول على محل نجس هو يابس لا يتنجس الثوب لما ذكرنا من المعنى وقال قاضيان في فتاواه
 اذا نام الرجل على فراش فاصابه منى وبرد وعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه ان لم يظهر أثر البلب في بدنه لا يتنجس
 بدنه وان كان العرق كثير احتى ابتل الفراش ثم اصاب تلك الفراش جسده فظهر اثره في جسده يتنجس بدنه وكذا الرجل
 اذا غسل رجله ومشى على أرض نجسة بغير مكعب فابتل الارض من بلل رجله واسود وجه الارض لم يكن لم يظهر أثر تلك
 الارض في رجله وصلى جازت صلواته وان كان بلل الماء في الرجل كثيراً حتى ابتل وجه الارض وصار طيناً ثم اطاب الطين
 رجله لا تجوز صلواته ولو مشى على أرض نجسة رطبة ورجله يابسة تنجس قال رحمه الله في رأس شاة متلخخ بدم أحرق
 وزال منه الدم فاتخذ منه مرقعة جاز والمحرق كالغسل لان النار تاكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء أو يحمله
 فيصير الدم رماداً فيظهر بالاستحالة ولهذا وحرق العذرة وصارت رماداً طهرت بالاستحالة كما نجح اذا تحللت وكما نجح برب
 اذا وقع في المملحة وصار ملحاً وعلى هذا قالوا اذا تنجس التنوير بطهر النار حتى لا يتنجس الخبز وكذلك آلة الخبز تطهر
 بان النار قال رحمه الله في سلطان جعل الخراج لرب الارض جاز وان جعل العشر لربها وهذا عند أبي يوسف وقال أبو حنيفة
 ومحمد لا يجوز فيهما الا انما في جماعة المسلمين ولا في يوسف ان صاحب الخراج له حق في الخراج فصيح تركه عليه وهو
 صلة من الامام والعشر حق الفقراء على الخلوص كانه كاهن فلا يجوز تركه عليه وعلى قول أبي يوسف الفتوى قال رحمه
 الله في ولود دفع الاراضي المملوكة الى قوم ليعطوا الخراج جازهم معناه ان اصحاب الاراضي اذا عجزوا عن زراعة الارض
 واداء الخراج دفع الامام الاراضي الى غيرهم بالاجرة أي يؤاجر الاراضي للقادرين على الزراعة وياخذ الخراج من
 اجرتها فان فضل شيء من اجرتها يدفع الى اربابها وهم الملاك لانه لا وجه لازالة ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة
 ولا وجه الى تعطيل حق المقابلة فتعين ما ذكرنا وان لم يجد من يستاجرها باعها الامام لمن يقدر على الزراعة لانه اذا لم يبعها
 يفوت حق المقابلة في الخراج أصلاً ولو باع يفوت حق المالك في العين والفوات الى خلف كلافوات فيبيع تخفيفاً
 للنظر من الجانبين وليس له ان يملكها غيرهم بغير عوض واذا باعها ياخذ الخراج الماضي من الثمن اذا كان عليهم خراج
 ورد الفضل الى اصحابها ثم قيل هذا قول أبي يوسف ومحمد لان عندهما القاضى يملك بيع مال المدينين بالدين والنفقة

وعند أبي حنيفة لا يملك ذلك فلا يبيعه الكفن يامر صاحبها ببيعها وقيل هذا قول الكل والفرق لابي حنيفة بين هذا وبين غيره من الديون ان في هذا ضررا خاصا ونفعا عاما والنفع العام مقدم على الضرر الخاص ولان الخراج متعلق برقبة الارض فصارك دين العبد المأذون له في التجارة ودين الميت في التركة وان القاضي يملك البيع فيه - ما يتعلق بحق بالرقبة فكذا هذا وذكر في النوادر عن أبي حنيفة ان أهل الخراج اذا هربوا ان شاء الامام عمرها من بيت المال والغلة للمسلمين وان شاء دفع الى قوم وأطعمهم على شيء اذ كانه ما ياخذ للمسلمين لان فيه حفظ الخراج على المسلمين والمالك على اربابها فاذا هجرها من بيت المال يكون بقدر ما ينفق في عمارتها قرض لان الامام مأمور بتبئته بيت المال باى وجه يتياله قال رحمه الله **ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضان كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول الصلاة عليه أو آخر صلاة عليه كمنه لو كان عليه قضاء صوم يوم أو أكثر من رمضان واحدا فقضاءه نأوباعنه ولم يعين أنه عن يوم كذا جاز في كذا الوصام ونوى عن يومين أو أكثر جاز عن يوم واحد ولو نوى عن رمضان أيضا يجوز وكذا قضاء الصلاة يجوز وان لم يعين الصلاة ويومها ولم ينو اول صلاة عليه أو آخر ظهر عليه كذا في قضاء الصلاة لا يجوز ما لم يعين الصلاة ويومها بان عين ظهر يوم كذا مثلا ولو نوى اول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه جاز لان الصلاة عليه تعينت بتعيينه وكذا الوقت يعين لكونه أولا وآخر ان نوى اول صلاة عليه وصلى مما يليه يصير أولا أيضا فدخل في نيته اول ظهر عليه ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يثنأه وكذا الآخر وهذا مختص من لم يعرف الاوقات التي فاتته أو اشتمت عليه أو اراد التسهيل على نفسه والاصل فيه ان الفروض مترتبة فلا بد من تعيين ما يريد أداءه حتى تبرأ ذمته منه لان قرضا من الفروض لا يتأدى بنية فرض آخر فكذا هو واجب التعيين والشرط تعيين الجنس بالنية لانها شرعت لتمييز الاجناس المختلفة ولهذا يكون التعيين في الجنس الواحد لغو لعدم الفائدة والتصرف اذا لم يصادف محله يكون نيته لغوا ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين والعصرين من يومين لان وقت الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم آخر حقيقة وحكا لان الخطاب لم يتعلق بوقت محبها بل بدلوك الشمس ونحوه والدلوك في يوم غير الدلوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه متعلق بشهود الشهر لقوله تعالى **فن شهد منكم الشهر فليصمه** وهو واحد لانه عبارة عن ثلاثين يوما بليا اليها فلذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم كذا حتى لو كان عليه قضاء يوم بعينه فصامه بنية يوم آخر وكان عليه قضاء صوم يومين أو أكثر فصام نأوباعن قضاء يومين أو أكثر جاز بخلاف ما اذا نوى عن رمضان أو عن رمضان آخر حيث لا يجوز عن واحد منهم باختلاف السبب وصار كما اذا نوى ظهرين أو ظهر احد عصر أو نوى ظهر يوم السبت وعليه ظهر يوم الخميس وعلى هذا أداء الكفارة لا يحتاج الى التعيين في جنس واحد ولو عين لغا وفي الاجناس لا بد منه وقد ذكرنا انما يصلها في كفارة الظهار وذكروا في كفاة الكفارات نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجب عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت يكفيه نية الظهر لا غير وهذا مشكل وما ذكره أصحابنا مثل قاضخان وغيره خلاف ذلك وهو المعتمد لما ذكرنا من المعنى ولان الامر كما كان قاله لجواز مع وجود الترتيب أيضا لا مكان صرفه الى الاول اذ لا يجب التعيين عنده ولا يفيد قال رحمه الله **ولو ابتلع ريق غيره كفر لو صديقه والا لا يكفر** أي لو ابتلع الصائم ريق غيره فان كان بزاق صديقه يجب عليه الكفارة وان لم يكن صديقه يجب عليه القضاء دون الكفارة لان الريق تعافه النفس وتسهته مقرر اذا كان من غير صديقه فصارك العجين ونحوه مما تعافه النفس وان كان من صديقه لا تعافه فصارك الحنجر ونحو ذلك مما تشبهه النفس قال رحمه الله **لو قتل بعض الحاج عذر في ترك الحج لان امن الطريق بشرط الوجوب أو بشرط الاداء على ما بينا في المناسك ولا يحصل ذلك مع قتل بعض الحاج في الطريق للحج فكان معذورا في ترك الحج** ياتم بذلك وقد ذكرنا ما استوفاه في المناسك وذكرنا الخلاف فلان معذورا ولا**

ان تقول القول المختار فيما اذا كان بينك وبين مكة بجرا كان الغالب فيه السلامة يجب الحج والا فلا فينبغي أن يعرف
هنا يقال ان كان الغالب في الطريق الامن يجب والا قال رحمه الله ﴿توزن من شدي﴾ يعني أنت صرت زوجة في
﴿فقال المرأة شدم﴾ يعني صرت لم ينه قد النكاح لان هذا لا يدل على الايجاب والقبول فقوله تو بضم التاء المثناة
فوق وسكون الواو معناه أنت وقوله زن بفتح الزاي المجهمة وبالنون هو اسم للمرأة وقوله من بفتح الميم والنون ومعناه
انا وقوله شدم بضم الشين المجهمة وفتح الدال المهملة في آخره ميم آخر الحروف ساكنة معناه صرت وهذه اللفظة تنصرف
كاللغز العربي فصدره شدن والماضي شد والمضارع شذو اذا أريد الاخبار عن الجمع يقال شديم بكسر الدال وزيادة
الياء آخر الحروف بعد الدال قبل ميم المتكلم قال رحمه الله ﴿ولو قال رجل لامرأة خويشتن رازن من كرايندي﴾
معناه هل جعلت نفسك لي زوجة فقالت المرأة في جوابه كرايندم يعني جعلت وقال الرجل بز برفتم يعني قبلت يتعقد
النكاح متمم لاشتماله على الايجاب والقبول قوله خويشتن يؤدي معنى نفسك وهو بكسر الخاء المجهمة يكتب بالواو
بعدها من غير أن يتلغظ بها وكذلك الياء بعد الواو وشين مبهمة ساكنة بعدها تاء مثناة من فوق مفتوحة وفي آخره نون
وقوله رابفتح الراء بعدها ألف ساكنة تؤدي معنى التخصيص للإشارة بها وهي مفعول وقوله من يعني أنا وقوله
كرايندي بالكاف الصماء المفتوحة والراء الساكنة والدال المفتوحة والنون المكسورة بعدها ألف وبعدها ياء
ساكنة ودال مهملة مكسورة وفي آخره ياء أخرى ساكنة وهذه للخطاب تؤدي معنى الجعل والتصيير وقوله كرايندم
كذلك الا انه للمتكلم وحده وكذلك للخطابة اذا زيدا ياء بعد الدال مثل كرايندي واذا أريد جمع المخاطب يزداد بعد
الدال ياء المخاطب مثل كرايندي واذا أريد المتكلم مع الغير يزداد فيه ياء بعد الدال وقبل الميم ويقال كراينديم وقوله
بز برفتم بفتح الباء الصماء يكون مخرجه قريب من مخرج الفاء وبكسر الزاي المجهمة بعدها ياء ساكنة وبعدها راء
مفتوحة وبعدها فاء ساكنة وبعدها تاء مثناة من فوق مفتوحة وفي آخره ميم ساكنة قال رحمه الله ﴿ولو قال رجل
لا آخردوخويشتن رابسر من ارزاني داشتي﴾ معناه هل جعلت ابنتك لثقة لاني فقال أبو البنت في جوابه داشتم
يعني جعلت لاني بعد النكاح لانه ليس بمشتمل على الايجاب والقبول ولا يلزم من جعل ابنته لثقة لاني حصول
العقد بينهما ما قوله دختر بضم الدال المهملة وسكون الخاء المجهمة وفتح التاء المثناة فوق وفي آخره راء معناه
البنت وقوله بيسر لفظان مركبان الاول لفظ باء الموحدة يؤدي معنى لام الاختصاص والثاني لفظ بيسر بضم الباء
الفارسية وفتح السين المهملة وفي آخره راء معناه الابن قوله ارزاني بفتح الهمزة وسكون الراء وفتح الزاي وكسر
النون بعد الالف الساكنة وفي آخره ياء آخر الحروف ساكنة ومعناه ههنا معنى اللائق وقوله داشتي بفتح الدال
المهملة وسكون الالف وسكون الشين المجهمة والتقاء الساكنين في لغتهم شائع وكسر التاء المثناة من فوق وفي آخره
ياء آخر الحروف ساكنة وقوله داشتم بزيادة التاء آخر الحروف قبل الميم وهذه قاعدة مطردة عندهم قال رحمه الله
﴿منعها﴾ كلام أضافي مبتدأ أي منع المرأة زوجها عن الدخول عليها في المحال انه ﴿هو﴾ أي الزوج فيسكن
معها في بيتها نشوز في لانها حبست نفسها منه بغير حق فلا تحب النفقة لها مادامت على منعه فيتحقق النشوز منها فصار
كسبها نفسها في منزل غيرها هذا اذا منعتهم وحرادها السكنى في مقرها وان كان المنع لينقلها الى منزله لا تكون ناشزة
لان السكنى واجبة لها عليه فكان حبسها نفسها منه بحق فلا تسقط نفقتها لان التقصير جاء من جهة فصار كما اذا
حبست نفسها لاستيفاء مهرها بخلاف ما اذا حبست بسبب دين عليها أو غصبها غاصب وذهب بها لان القوات ليس من
قول له وبخلاف ما اذا كانت ساكنة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء لانه يمكنه الوطء كرها بالبأ فلا يعد منعا قال رحمه
الله ﴿ولو سكن في بيت الغصب فامتنعت لا تكون ناشزة﴾ لانها محقة لان السكنى فيه حرام قال رحمه الله ﴿قالت
لا أسكن مع أمك وأريد بيتا على حدة وليس لها ذلك﴾ لانه لا بد له ممن يخدمه فلا يمكن منعه من ذلك قال رحمه الله
﴿قالت الزوجة تزوجها مطلقا ده﴾ يعني اعطى طلاقا ﴿وقال الزوج داده كبر او كره كبر او داده با دو كره

باد ينوي يقع بمعنى معناه الاعتبار للنيسة وعدمها فان نوى به - هذه الالفاظ الطلاق وقع فان لم ينو لا يقع لانه من الكليات
 عندهم فلا بد من النية قوله داده بفتح الدال بعدها الف ساكنة ومعناه الاعطاء وقوله كبير بكسر الكاف الصماء
 وسكون اليااء آخر المحروف وفي آخره راء معناه الاصل امسك ولكن معناه هنا افرضى وقدرى بمعنى قدرى الطلاق
 قد اعطى قوله كرده بفتح الكاف وسكون الراء وفتح الدال وسكون الهاء وهو اسم مفعول من كرادى الذى هو المصدر
 ومعناه الفعل والعمل قوله باز بفتح الباء وسكون الالف والزاي المهملة معناه فليمكن قال رجه الله **﴿**ولو قال الزوج
 داده است وكرده است يقع **﴿**الطلاق **﴿**نوى **﴿**الوقوع **﴿**اولا **﴿**أى وان لم ينو قال رجه الله **﴿**ولو قال الزوج داده انكار
 وكرده انكار **﴿**لا يقع الطلاق **﴿**وان نوى الوقوع **﴿**والفرق بينهما ان فى الاولى اخبارا عن وقوع ففتح الطلاق وفى
 الثانية ليس باخبارا لان معنى قوله داده انكار افرضى انه وقع أو أحسبى فلا يقع به ثنى وانكار بفتح الهاء وسكون
 النون وفتح الكاف الصماء وفى آخره راء مهملة ومعناه افرض وقدرى قوله **﴿**وى مرناشيد تاقيامت أو همه عمر **﴿**
 لا يقع طلاق **﴿**الابنية **﴿**لانه من الكليات قوله وى بفتح الواو وسكون اليااء آخر المحروف بمعنى هى التى هو ضمير
 الغائب وقوله مرابفتح الميم والراء مقصورة ومعناه لاخلى وقوله نشايد بفتح النون والشين المهملة وياها ساكنة بديا
 مفتوحة آخر المحروف ودال مهملة ومعناه لا يلىق قوله أو همه بفتح الهاء والميم وسكون الهاء ومعناه الجميع والمعنى
 يعنى لا يلىق فى جميع عمرى أو همه - مدة عمرى أو الى يوم القيامة قوله تابفتح التاء المثناة من فوق مقصورة ومعناه الى
 يوم القيامة والمحاصل فى معنى هذا التركيب لا يلىق فى الى يوم القيامة قال رجه الله **﴿**ولو قال الزوج حيله زمان
 كن اقرار بالثلاث **﴿**أى لوقوع الطلاق الثلاث لان معنى كلامه افعلى حيله النساء مقصودهم بهذا الحفظ عدتك
 أو عدى أيام عدتك فان هذا عندهم كناية عن وقوع الطلاق الثلاث لان المرأة لا تشتغل بامور العدة الا بعد وقوع
 الثلاث قال رجه الله **﴿**ولو قال حيله خو يش كن لا **﴿**يعنى ليس باقرار بالثلاث لان هذا ليس بكناية عن الطلاق
 عندهم بخلاف الصورة الاولى قوله خو يش بكسر الخاء المهملة والواو لا يتلفظ بها عندهم - وبهذا ياء آخر المحروف
 ساكنة وشين مهملة ومعناه أنت هنا لانه يجب بمعنى آخر فى غير هذا الموضع قال رجه الله **﴿**ولو قالت المرأة كابين
 من ترا بجنشيدم **﴿**معناه وهبت لك المهز **﴿**مراجنك باذاز **﴿**معناه خلصنى من نزاعك فاحكم على بالمهر **﴿**وان طلقها سقط
 المهر والا لا **﴿**أى وان لم يطقها الا يسقط لانه اجابها الى سؤالها هو الطلاق حتى يسقط المهر وقوله ترى بضم التاء
 المثناة من فوق وبالراء المقصورة معناه لك وقوله بجنشيدم بفتح الباء الموحدة وسكون الخاء المهملة وكسر الشين
 المهملة وسكون اليااء آخر المحروف وفتح الدال المهملة وفى آخره ميم ساكنة ومعناه وهبت ومصدره وهبت بجنشيدن
 قال رجه الله **﴿**ولو قال المولى لعبده يا مالكى أو قال لامته أنا عبدك لا يعترق **﴿**لانه ليس بصريح للعتق ولا كناية
 له بخلاف قوله يا مولاي لان حقيقته تنبئ عن ثبوت الولاة على العبد وذلك بالعتق فيعتق **﴿**ولو قال شخص برمن سو كند
 است كه **﴿**يعنى على اليمين قال رجه الله **﴿**ولو قال ابن كار **﴿**يعنى هذا الفعل **﴿**نكنم **﴿**يعنى لا افعل **﴿**فهذا اقرار
 باليمين بالله تعالى **﴿**لانه آخر عن يمينه على ترك هذا الفعل فيكون اقرارا باليمين منى فعل يحنث فى يمينه وتلزمه
 الكفارة قوله بر بفتح الباء الموحدة وسكون الراء تؤدى معناه على وقوله من بفتح الميم وسكون النون ومعناه أنا ر قوله
 سو كند بفتح السين المهملة وسكون الواو وفتح الكاف الصماء وسكون النون وآخره دال ساكنة معناه اليمين وقوله
 اين بكسر الهمزة وسكون اليااء آخر المحروف وفى آخره نون ساكنة أيضا تؤدى معنى هذا وقوله كار بفتح الكاف
 وسكون الالف والراء وهو الفعل وقوله نكنم مضارع منى لان النون المفتوحة فى الاولى هى حرف النفى وكنم معناه افعل
 للمتكلم وحده واشتقاقه من كردن الذى هو المصدر فالمضى كرد والمتكلم وحده كنم ومع الغير كنيم بزيادة اليااء
 قبل الميم قال رجه الله **﴿**وان قال شخص برمن سو كند است بطلاق لزمه ذلك فان قال قلت ذلك **﴿**أى هذا القول
﴿كذبا لا يصدق **﴿**لانه أخبر عن يمين منعه مقدة وقوله بعد ذلك قلت ذلك كذبا رجوع منه فلا يصدق ولو قال

من اسو كند خانه است كه اين كار نكنم بمعناه اما حالف يمين البيت ان لا افعل هذا الفعل وهو اقرار باليمين
 بالطلاق لان اليمين مبناه على العرف وفي العرف يكونون عن المرأة يقال بيتي قال كذا يكون به المرأة فقوله خانه
 يقال للبيت وكنى به عن امراته وبقية الفاظه فمرباها قال المشتري للبائع بها بازده بمعناه رد الثمن فقال
 البائع بدهم يعني اردو يكون فسخا للبيع الذي كان بينهما لان اسه تر داه الثمن ردو فسخا له قد قوله بها بفتح
 الباء الموحدة والهاء المقصورة معناه الثمن وقوله بفتح الباء يؤدى معنى تخصيص الاشارة كما ذكرنا قوله بازده
 بفتح الباء الموحدة وسكون الالف وسكون الزاي وكسر الدال المهمله وسكون الهاء معناه اعطاء قال رحمه الله العقار
 المتنازع فيه لا يخرج من يد ذى اليد ما لم يبرهن المدعى أى اذا ادعى عقار الا يكتبني بذكر المدعى انه في يد المدعى
 عليه حتى يصح دعواه بل لا بد ان يبرهن انه في يده او يعلم القاضى بذلك في الصحيح لان يد المدعى عليه لا بد منه لتصح
 الدعوى عليه وهو شرط فيها ويحتمل ان يكون في يد غيره فباقامة البينة فتبقى تهمة المواضع فيتمضى القاضى عليه
 باخراجه من يده لتحقق يده بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة فلا يحتاج الى اثباته بالبينة فان قيل هذه مكررة مع
 قوله في كتاب الدعوى ولا تثبت اليد في العقار بتصادقهما بل بينة او اعلام قاض بخلاف المنقول قلنا لا تكرار لان تلك
 بالنظر الى ثبوت اليد هذه بالنظر الى أن القاضى هل يملك اخراجهما من ذى اليد قال رحمه الله عقار لا في ولاية
 القاضى لا يصح قضاؤه فيه لانه لا ولاية له في ذلك المكان وقد اختلف المشايخ هل يعتبر المكان أولا فقيل يعتبر المكان
 وقيل يعتبر الاهل حتى لا ينفذ قضاؤه في غير ذلك على قول من اعتبر المكان ولا في غير ذلك الاهل على قول من اعتبر الاهل
 وان خرج القاضى مع الخليفة من المدر قضى وان خرج وحده لم يجز قضاؤه وهذا ينبغى أن يكون على قول من اعتبر
 المكان لان القضاء من اعلام الدين فيكون المصر شرط فيه كالمجعة والعديد وعن أبي يوسف أن المصر ليس بشرط فيه
 واليه أشار محمد في كتاب أدب القاضى فقال ان المصر ليس بشرط لنفوذ القضاء وفي الخلاصة والصحيح أن المعتبر الاهل لا
 المكان حتى لو قضى على الاهل والعقار في غير ولايته نفذ وعليه عمل القضاة الا ان قال رحمه الله اذا قضى القاضى في
 حادثة بينة ثم قال رجعت عن قضائي اوبد الى غير ذلك او وقعت في تلبيس الشهود وأبطلت حكمي ونحو ذلك لا يعتبر
 والقضاء ماض ان كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة لان رواية الاول قد ترجح بالقضاء فلا ينقض باجتهاد مثله ولا
 يملك الرجوع عنه ولا ابطاله لانه تعلق به حق الغير وهو المدعى الا ترى أن الشهادة لما اتصلت بالقضاء لا يصح رجوعه
 ولا يملك ابطالها ما ذكرنا فكذا القضاء وقال الشعبي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى بالقضاء ثم ينزل القرآن
 بعد ذلك بخلافه فلا يرد قضاؤه وقال صاحب المحيط وهذا يدل على أن القاضى اذا قضى باجتهاد في حادثة لا نص فيها ثم
 تحول عن رأيه فانه يقضى في المستقبل بما هو أحسن عنده ولا ينقض القضاء الذي قضاها بالرأى لانه لم ينقض بالقرآن
 بعده فهذا أولى بخلاف ما اذا قضى باجتهاده في حادثة ثم تبين نص بخلافه فانه ينقض ذلك القضاء والفرق أن القاضى
 حال ما قضى باجتهاده فالنص الذي هو مخالف لأجتهاده كان موجودا من الا ان انه خفي عليه وكان الاجتهاد في محل
 النص فلا يصح النبي حال ما قضى باجتهاده كان الاجتهاد في محل لان نص فيه فصيح وصار ذلك شريعة له فاذا نزل القرآن
 بخلافه صارنا سخا لتلك الشريعة قال رحمه الله في خبا قوما ثم سأل رجلا عن شئ فآقر به وهم يرونه ويسمعون كلامه
 وهو لا يراهم جازت شهادتهم عليه بذلك الاقرار لان الاقرار واجب بنفسه وقد علموه وهو يكفي في أداء الشهادة قال
 الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فانه يهدى والافدع قال رحمه الله
 هو وان سمعوا كلامه ولم يروه لا يكفى أى لا تجوز شهادتهم لان النعمة تشبه النعمة فيصتمل ان يكون المقر غير فليجوز لهم
 ان يشهدوا عليه مع الاحتمال الا اذا كانوا داخلوا البيت وعلوا انه ليس فيه أحد سواهم ثم جلسوا على الباب وليس لبيت
 مملك غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقرارا الداخول ولم يروه وقت الاقرار لان العلم حصل لهم في هذه الصورة فجاز لهم أن
 يشهدوا عليه قال رحمه الله في باع عقارا وبعض أقاربه حاضر يعلم البيع ثم ادعى لا تسمع دعواه في اطلاق القريب هنا

وفي الفتاوى لاني اللث عنه فقال لو باع عقارا وابنه أو امرأته حاضرة تعلم به وتصرف المشتري فيه زمانا ثم ادعى الابن انه ملكه ولم يكن ملك أبيه وقت البيع اتفق شايخنا على انه لا يسمع مثل هذه الدعوة لان حضوره عند البيع وتركه فيما يصنع اقرار منه بانه ملك البائع وانه لاحق له في المبيع وجعل سكوته في هذه الحالة كالأفصاح بالأقرار قطعا للإطماع الفاسدة لاهل العصر في الاضرار بالناس وتقييد القريب يقتضى جواز ذلك مع القريب وقال في الخلاصة والاصح انها تسمع من القريب وغيره وذلك في الهداية في كتاب الكفالة قبل الفصل في الضمان قال ومن باع دارا وكفل عنه رجل بالدرك فهو تسليم لان الكفالة لو كانت مشروطة فيه فتمامه بقوله ثم بالدعوى يسمى في نقض ماتم من جهته وان لم تكن مشروطة فيه فالمراد بها أحكام البيع وترغب المشتري فيه اذ لا يرغب فيه بدون الكفالة فنزل منزلة الاقرار بملك البائع ولو شهد وختم ولم يكفل لم يكن تسليما وهو على دعواه لان الشهادة لا تكون مشروطة في البيع وليست بشرط فيه ولا هي باقرار الملك لان البيع مرة يوجد من المالك وتارة من غيره وله كتب شهد بذلك فهو تسليم الا اذا كتب الشهادة على اقرار المتعاقدين ولو باع ضيعة ثم ادعى انها وقف عليه وعلى اولاده لا يسمع دعواه للتناقض لان اقدمه على البيع اقرار منه واذا اراد تخليف المدعى عليه ليس له ذلك وان اقام البيعة على ذلك قبل تقبل لان الشهادة على الوقف تقبل من غير دعوى لانها من باب الحسبة فاذا قبلت انتقض البيع وقيل لا تقبل وهو اصبوب واحوط لانه باقامة البيعة ان الضيعة وقف عليه يدعى فساد البيع وحق لنفسه فلا تقبل للتناقض وقال في الجامع الصغير اذا بيع متاع انسان بين يديه وهو ينظر لا يصح لانه سكوت يحمي الرضا والخط وقال ابن ابي ليلى سكوته يكون اجازة منه للبيع وفي جامع الفصولين والصحیح ان سكوته لا يكون تسليما لاحتمال انه انما سكت لغيبته ثم وده اولان القاضي لو خاصم عنده لا يقضى له لما علم من حال القاضي قال رحمه الله وهبت مهرها الزوجها فماتت فطالب ورثتها بمهرها وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال بل في الهبة فالقول له في أي الزوج والقياس ان يكون القول للورثة لان الهبة حادثة والحوادث تضاف الى اقرب الاوقات ووجه الاستحسان انهم اتفقوا على سقوط المهر عن الزوج لان الهبة في مرض الموت تقييد الملك وان كانت للوارث الا ترى ان المريض اذا وهب عبده لوارثه فاعتقه الوارث او باعه نفذ تصرفه ولو سكت عليه الضمان ان مات المورث في ذلك المرض رد الوصية للوارث بقدر الامكان واذا سقط عنه المهر بالاتفاق فالوارث يدعى العود عليه والزوج ينكر والقول قول المنكر قال رحمه الله لو اقر بدين أو غيره ثم قال كنت كاذبا فيما اقررت حلف المقر له على ان المقر ما كان كاذبا فيما اقر به ولست بمبطل فيما ادعاه عليه والاقرار ليس بسبب للمالك وهذا قول أبي يوسف وقال لا يحلف لان الاقرار حجة ملزمة شرعا فلا يصار معه الى اليمين كالبيعة بل أولى لان احتمال السكت فيه ابعد لتضرره بذلك ووجه الاستحسان ان العادة جرت بين الناس انهم يكتبون الصك اذا ارادوا الاستدانة قبل الاخذ ثم يأخذون المال فلا يكون الاقرار دليلا وكذا الوادعي وارث المقر يحلف المقر له على الصحيح لان الوارث ادعى الجزء الذي يد المقر له فاليمين على نفي العلم اتنا لا نعلم انه كاذب فيحلف وعليه الفتوى لتغير احوال الناس وكثرة الخداع والخيانات وهو يتضرر بذلك والمدعى لا يضره اليمين ان كان صادقا فيصار اليه قال رحمه الله لو قال لا آخروك كنت يبيع هذا فسكت صار وكيل لا يبيع لان سكوته وعدم رده من ساعته دايمل القبول عادة ونظيره هبة الدين من عليه الدين فانه اذا سكت سمحت الهبة وسقط الدين لما بينا وان قال من ساعته لا أقبل بطل وبقي الدين على حاله وكذا لو قال جعلت أرضي عليك ووقف فسكت سمحت ولو قال لا أقبل بطل وقال الانصاري الوقف لا يبطل بقوله لا أقبل لانه وقف لله تعالى والاشبه ان يكون هذا قول أبي يوسف لما عرف من اصله انه يصير وقفا بمجرد قوله ووقفت داري قال رحمه الله وكذا باطلاقها لا يملك عزلها لانه يمين من جهته لما فيه من معنى اليمين وهو تعليق الطلاق بفعالها ولا يصح الرجوع عن اليمين وهو تعليق من جهتها لان الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهي طاملة لنفسها فلا تكون وكيلة بخلاف الاجنبي قال رحمه الله وكذا بكذا على اني متى عزلت فانت وكيلي يقول في عزله عزلت ثم عزلت أي ثم يقول عزلت لان

الوكالة يجوز تعاقبها بالشرط فيجوز تعلقها بالعزل عن الوكالة فان عزله انعزل عن الوكالة المنجزة ثم تعجزت المعلقة فصار
توكيلا جديدا تم بالعزل الثاني قدر جمع عن الوكالة الثانية قال رحمه الله ولو قال كلما عزلت كذا فانت وكذا يقول رجعت
عن الوكالة المعلقة وعزلت عن الوكالة المنجزة وقيل يقول في عزله كلما وكلت وانت معزول لانه كلما صار وكيلا
انعزل فيحصل مقصوده بذلك والاول اوجه قال رحمه الله في قبض بدل الصلح شرطان كان دينيابدن بان وقع على
دراهم عن دنانير او على شئ آخر في الذمة لانه متى وقع الصلح على غير ما يستحقه الدائن بمقدار الدينية يحمل على المعاوضة
صار صرفا او بيعا وفيه لا يجوز الافتراق عن الدين بالدين لانه عليه الصلاة والسلام عن الكالئ الكالئ وقد بيناه
من قبل في كتاب الصلح وغيره قال رحمه الله **والالا** أي ان لم يكن دينيابدن لا يشترط قبضه لان الصلح اذا وقع
على عين متعينة لا يبقى دين في الذمة فجاز الافتراق عنه وان كان مال الربا كما وقع الصلح على شعير بعينه عن حنطة في
الذمة وقد بيناه من قبل قال رحمه الله **ادعي** رجل على صبي دار فاصالحه ابوه على مال الصبي فان كان للمدعي بينة جازان
كان بمثل القيمة أو أكثر ما يتغابن الناس فيه **لان** للصبي فيه مفعة وهي سلامة العين له لانه لو لم يصالح يستحقه المدعي
فتمتد بالمثل وبقدر ما يتغابن فيه عادة لانه لا يمكن التجرع عنه قال رحمه الله **وان** لم يكن للمدعي بينة أو كانت غير عادلة
لا يعني لا يصح لانه يكون متبرعا بمال الصبي بالصلح لا مشتريا له لانه لم يستحق المدعي شيئا من ماله لولا الصلح فلا
منفعة للصبي في هذا الصلح بل فيه ضرر فلا يجوز لاولا لية نظرية قال الله تعالى ولا تقر بوا مال اليتيم الا بالتي هي
أحسن وان كان الاب هو المدعي للصغير ولا بينة يجوز كيفما كان لانه لم يثبت للصبي فيما ادعاه الاب له ملك ولا معنى
الملك وهو التمكن من الاخذ فكأن محصلا له مالا من غير ان يخرج من ملك الصبي شيئا بمقابلته فكان نفعا محضا
فان كان له بينة عادلة لا تجوز الا بالمثل وباقل لقدر ما يتغابن فيه لانه صار في معنى الملك لتمكنه من الاخذ بالبينة
العادلة ووصى الاب في هذا كالأب لانه قائم مقامه قال رحمه الله **وقال** لا بينة فبرهن أو لا شهادة في فشهد تقبل **ك**
ومعنى الاول ان يقول المدعي ليس له بينة على دعواي هذا الحق ثم جاء بالبينة تقبل لان التوفيق بينهما يمكن بان كانت
له بينة فنتى ثم ذكرها بعد ذلك أو كان لا يعلمها ثم علمها وعن أبي حنيفة انها لا تقبل لانه أ كذب بينته ومعنى الثاني ان
يقول الشاهد لا شهادة لفلان عندي في حقه ثم يشهد به تقبل شهادته روى ذلك عن أبي حنيفة لانه يحتمل ان تكون
له شهادة قد نسيتها ولم يعلمها ثم علمها وله ذالوقال لا أعلم لي حقا على فلان ثم أقام البينة ان له عليه حقا تقبل لا مكان
التوفيق بخلاف ما اذا قال ليس لي عليه حق ثم ادعى حقا حتى لا تسمع دعواه لان المناقضة بين الاقرار والدعوى ثابتة
فلا يمكن التوفيق بينهما ونفي الحجية في هذا كنفى الشهادة لا كنفى الحق حتى اذا قال لا حجة لي على فلان ثم أتى بحجة تقبل
لانه يقول نسيت ولو قال هذه الدار ليست لي أو قال ذلك العبد ثم أقام بينة ان الدار والعبد له تقبل بينته لانه لم يثبت
باقراره حقا لحد وكل اقرار لم يثبت به لغيره حقا كان لغوا ولهذا يصح دعوى الملاحن نسب ولد نفي بلعانه نسبه لانه
حين نفاه لم يثبت فيه حقا لحد قال رحمه الله تعالى **والا** للمام الذي ولاء الخليفة ان يقطع انسانا من الطريق الجادة ان لم
يضر بالمسار **لان** للمام ولاية التصرف في حق الكافة فيما فيه نظر للمسلمين فاذا رأى في ذلك مصلحة لهم كان له ان
يفعله من غير ان يلحق ضررا باحد الا ترى انه اذا رأى ان يدخل بعض الطريق في المسجد أو بالعكس وكان في ذلك مصلحة
للمسلمين كان له ان يفعل ذلك والامام الذي ولاء الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه فكان فيه مثله قال رحمه الله **ومن**
صادره السلطان ولم يعين يبيع ماله فباع ماله صح **ك** أي جاز البيع لانه لم يكرهه على البيع وانما باع باختياره غاية الامر انه
صار لمحال يبعه لا يقال لما طلب منه ذلك فقد أكرهه لانا نقول ذلك لا يوجب الاكراه كالدائن اذا حبسه المدين فباع
ماله له قضى بتمنه دينه فانه يجوز لانه باعه باختياره وانما وقع الكراه في الايقاع في البيع وقد تقدم مثله في التسعير
وفي الفتاوى لو ادخل نفسه في مال السلطنة ثم أكرهه السلطان على بيع ماله لا يكون ذلك اكرها لانه لم يدخل باختياره
مع علمه ان السلطان اذا اخذ ماله يبيع داره وامتنعه صار راضيا بما يترتب على الدخول فلا يكون اكرها قال رحمه

الله ﴿ خوفها بالضرب حتى وهبت به مهر الم يصح ان قدر على الضرب ﴾ لانها مكروهة عليه اذ لا كراه على المال ينبت
 بعثه لان التراضي شرط في تملك الاموال والرضا يقتضي بمثله فلا يصح قال رحمه الله ﴿ وان اكرهها على الخلع وقع الطلاق
 ولا يسقط المال ﴾ لان طلاق المكروه واقع ولا يلزمها المال به اذ الرضا شرط فيه على ما بينا من قبل في كتاب الاكراه
 قال رحمه الله ﴿ ولو احوالت انسانا على الزوج بالمهر ثم وهبت المهر للزوج لا يصح ﴾ لانه تعلق به حق الهتال على مثال
 الرهن وان كان اسوة الفرعاء عند موتها فترد تصرفها فيه فصار كالمبيع المرهون او وهبه قال رحمه الله ﴿ اتخذ بئرا في
 ملكه او بالوعة فترز منها حائط جاره فطلب تحويله لا يجبر عليه وان سقط الحائط منه لم يضمن ﴾ لانه تصرف في خالص
 ملكه ولان هـذا تسبب وبه لا يجب الضمان الا اذا كان متعمدا كوضع الحجر على الطريق واتخاذ ذلك في ملكه ليس
 بتعمد فلا يضمن قال رحمه الله ﴿ ولو عمر دار زوجته بماله باذنها فالعمارة لها والنفقة دين عليها لان الملك لها ﴾ وقد صح
 امرها فصار كالمسور بقضاء الدين قال رحمه الله ﴿ ولنفسه بلاذنها فله ﴾ اي اذا عمر لنفسه من غير اذن المرأة كانت
 العمارة له لان الالة التي بني بها ملكه فلا يخرج عن ملكه بالبناء من غير رضاه فيبقى على ملكه ويكون خاصا
 للعرضة وشاغلا ملك غيره بملكه فيؤمر بالتفريغ ان طلبت زوجته ذلك قال رحمه الله ﴿ ولو عمرها لها بلاذنها فالعمارة
 لها وهو متطوع ﴾ اي عمرها لها بغير اذنها كان لها البناء وهو متطوع بالبناء فلا يكون له الرجوع عليها لانه لا ولاية
 له في ايجاب ذلك عليها قال رحمه الله ﴿ ولو اخذ غريمه فترزعه انسان من يده لم يضمن ﴾ اي لا يضمن النازع فلا
 يضاف اليه التلف كما اذا حل قـد العبد سابق فان الحال لا يضمن لان التلف لم يحصل بفعله وانما حصل بفعل
 العبد وهو مختار وكذا اذا دل السارق فان الفعل حصل بفعل السرقة لا بدالته ولكن امسكها ربا من عدو حتى قتله
 العدو فان الممسك لا يجب عليه الضمان فكذا هـذا قال رحمه الله ﴿ في يده مال انسان فقال له سلطان ادفع الى
 هذا المال والا قطع يدك او اضربك خمسين فدفع لم يضمن ﴾ اي لا يضمن الدافع لانه مكروه عليه فكأن الضمان
 على المكروه او على الاخذ ايم ما شاء المالك اذا كان الاخذ مختارا والافعلي المكروه فقط قال رحمه الله ﴿ ووضع منجلا
 في الصحراء ليصيد به جارا وحش وسعى عليه نجاة في اليوم الثاني ووجد الجار مجروحاً ميتاً لم يؤكل ﴾ لان الشرط ان
 يذبحه انسان او يجرحه وبدون ذلك لا يحل وهو كالطيحة والمتردية حتى لو وجدته ميتاً من ساعته لا يحل لهدم شرطه
 قال رحمه الله ﴿ كره من الشاة الحياء والنخسية والغدة والمثانة والمرارة والدم المسفوح والذكر ﴾ لما روى
 الاوزاعي عن واصل بن مجاهد قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكروا التنين والقبل والغدة والمرارة
 والمثانة قال ابو حنيفة الدم حرام وكره الستة وذلك لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وكره ما سواه لانه مما تنخبثه النفس
 وتكرهه وهـذا المعنى سبب الكراهة لقوله تعالى ويحرم عليكم الحباثت وروى ابن عمر رضي الله عنهما ما سئل
 عن القنفذ قتله قال لا اجـد فيما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم في طاعن بطـهـه الاية فقال شيخ عنده سمعت ابا هريرة
 يقول ذكر القنفذ عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الحباثت قال رحمه الله ﴿ للقاضي ان يقرض مال
 الغائب والطفل واللقطة ﴾ لانه قادر على الاستخلاص فلا يفوت المحفظ به وهذه المسئلة مكررة مع قوله في كتاب القاضي
 الى القاضي ويقرض القاضي مال اليتيم ويكتب الصك بخلاف الاب والوصي والمثقف لانهم عاجزون عن استخلاصه
 فيكون تضديعا لان المثقف اذا انسدت اللقطة ومنى مدة النشد يدين في أن يجوز له الاقراض من الفقراء لانه لو
 تصدق به عليهم في هذه الحالة جاز فالقرض اولي قال رحمه الله ﴿ وصي حشفته ظاهرة بحيث لو رآه انسان ظننه
 مخنة ونا ولا تقطع جـسـده ذكره الابنشد يدين ترك كشيخ اسلم وقال أهل النظر لا يطبق الختان ﴾ لان قطع جـسـده
 لتكشف الحشفة فان كانت المشفة ظاهرة فلا حاجة الى القطع وان كان يراى الحشفة يقطع الفضل ولو ختن ولم
 تقطع الجمدة كلها ينظر ان قطع أكثر من النصف يكون ختانا لان لا أكثر حرك الكل وان قطع النصف فادونه

لا يعتد به لعدم الختان حقيقة وحكما والاصل أن المختان سنة كما جاء في الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصائصه حتى
لو اجتمع أهل البلد على تركه يحاربهم الامام فلا يترك الا للضرورة وعذر الشيخ الذي لا يطبق ذلك ظاهر فيتركه قال رحمه
الله **﴿** ووقته سبع سنين **﴾** أي وقت الختان سبع سنين وقبل لا يختن حتى يبلغ لان الختان للطهارة ولا طهارة عليه
قبله فكان ايلا ما قبله من غير حاجة وقبل اقصاه اثنا عشر سنة وقبل سبع سنين وقبل وقته عشر سنين لانه يؤثر
بالصلاة اذ يبلغ عشر اعتمادا وتخلقا فيحتاج الى الختان لانه شرع للطهارة وقبل ان كان قويا يطبق ألم الختان يختن
والا فلا وهو أشبهه بالفقه وقال ابو حنيفة لا علم لي بوقته ولم يرو عن أبي يوسف ومحمد فيه شيء وان المشايخ اختلفوا فيه
وختان المرأة ليس بسنة وانما هو مكرمة للرجال في لذة الجماع وقبل سنة والاصل أن اصال الام الى الحيوان
لا يجوز شرعا الا لمصالح تعود اليه وفي الختان اقامة السنة وتعود اليه ايضا صلحته لانه جاء في الحديث الختان سنة
يحارب على تركها وكذا يجوز كنى الصغير ووربط قرحته وغيره من المداواة وكذا يجوز ثقب اذن البنات الاطفال لان فيه
منفعة للزينة وكان يفعل ذلك من وقته صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تنكير والحامل لا تفعل ما يضر بالولد
ولا ينبت في لها ان تحبم ما لم يتحرك الولد فاذا تحرك فلا بأس ما لم تقرب الولادة فاذا قربت فلا تحبم لانه يضره واما
الفصد فلا تفعله مطلقا مادامت حيا لانه يخاف على الولد منه وكذا يجوز فصد البهائم وكبها وكل علاج فيه منفعة
لها وجاز قتل ما يضر من البهائم كالكلب العقور والهرّة اذا كانت تاكل الحماض والدجاج لازالة الضرر ويذبحها ولا
يضر بها لانه لا يقيده فيه **﴿** كون معذبها بالهابة الفائدة قال رحمه الله **﴿** والمسابقة بالفرس والابل والارجل والرحى
جائزة **﴾** لقوله صلى الله عليه وسلم لم لا سبق الا في خف أو نعل أو حافر وأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسبعة من
الاكوع أن يسابق رجلا كان لا يسابق ابدا فسبقتهم سبعة من الاكوع وقال الزهري كانت المسابقة بين اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالخيول والركاب والارجل ولان الغزاة يحتاجون الى رياضة خيلهم وانفسهم والتعلم للكلاب
والقدم مباح قال رحمه الله **﴿** وحرم شرط الجعل من الجانبين لامن احد الجانبين **﴾** لما روي ابن عمر رضي الله
عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سبق بالخيول وراهن ومعنى شرط الجعل من الجانبين أن يقول ان سبق فرسك فلك
على كذا وان سبق فرسي فلي عليك كذا وهو قمار فلا يجوز لان القمار من القمار الذي يزداد نارة وينقص أخرى وسعى
القمار قمارا لان كل واحد من القمارين ممن يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه ويجوز ان يستفيد مال صاحبه
فيجوز الازدياد والنقصان في كل واحد منهما ما فصار ذلك قمارا وهو حرام بالنص ولا كذلك اذا شرط من جانب واحد بان
يقول ان سبقتني فلك على كذا وان سبقتك فلا شيء لي عليك لان النقصان والزيادة لا يمكن فيهما وانما في أحدهما
يمكن الزيادة وفي الاخرى النقصان فلا يكون مقامرة لان المقام مفاضلة منه فيقتضى أن يكون من الجانبين ولذا لم يكن
في معناه جازا استحسانا لما روينا والقياس أنه لا يجوز لسافيه من تعليق الملك على الخطر ولهذا لا يجوز في معناه الاربعة
المذكورة في الكتاب كالبغل وان كان الجعل مشروطا من احد الجانبين وفي الحديث اشارة اليه لانه خصص هؤلاء
والمراد به الاستباق بلا جعل يجوز في كل شيء ولا يمكن المحاق ما شرط فيه الجعل لانه ليس في معناه لان المانع فيه من
وجهين القمار والتعليق بالخطر وفي الاخر من وجه واحد هو التعليق بالخطر لا غير فليس بمثل له حتى يقاس عليه
وشرطه أن تكون الغاية مما تحملها الفرس وكذا شرطه أن يكون في كل واحد من الفرسين احتمال السبق أما
اذا علم ان أحدهما يسبق لا محالة فلا يجوز لانه انما جازم حاجة الرياضة على خلاف القياس وليس في هذا ايجاب المال
للغير على نفسه بشرط لامنعة فيه فلا يجوز ولو شرط الجعل من الجانبين وادخلنا نالنا محلا لاجاز اذا كان فرس المحلل
كفؤ الفرس مما يجوز ان يسبق أو سبق فلا محالة والا فلا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم من أدخل فرسا بين الفرسين
وهو لا يامن ان يسبق فلا بأس رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وصورة ادخال المحلل أن يقول للثالث ان سبقتنا فالسألان
لك وان سبقتنا فلا شيء لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطناه بينهما وهو ان أيهما سبق كان له الجعل على صاحبه

باق على حاله وياخذ أيهما غالب المال المشروط له من صاحبه وانما حازه هذا لان الثالث لا يقرم على التقدير كلها
 قطعاً ويقينا وانما يحتمل ان ياخذ أو لا ياخذ فخرج بذلك من ان يكون مقاراً فصارك اذا شرط من جانب واحد لان
 القمار هو الذي يستوفى فيه من الجانبين في احتمال الغرامة على ما بيناه ولو قال واحد من الناس بجماعة من الفرسان
 أول الاثنين من سبق فله كذا من مال نفسه أو قال للرماة من أصاب الهدف فله كذا جازلانه من باب التنفيل واذا كان
 للتنفيل من بيت المال كالسب ونحوه يجوز فإطاك بخالص ماله فصار أنواع السبق أربعة ثلاثة منها جائزة واحدة
 منها لا تجوز وقد ذكرنا الجميع ويعرف ذلك بالتأمل وعلى هذا الفقهاء اذا تنازعوا في المسائل وشرط للمصيب منهم
 جعلاً جاز ذلك اذا لم يكن من الجانبين على ما ذكرنا في الخيل لان المعنى يجمع السبل اذا التعليم في البابين يرجع الى قوة
 الدين أو اعلاء كلمات الله تعالى والمراد بالجواز المذكور في باب المسابقة المحل لا الاستحقاق حتى لو امتنع المغلوب من
 الدفع لا يجبره القاضي فلا يقضى عليه به وقد قدمنا ذلك فيما تقدم قال رحمه الله ولا يصلى على غير الانبياء والملائكة
 الا بطريق التبعية لان في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي زيادة الرحمة والتقريب من الله
 تعالى ولا يليق ذلك بما يتصور منه الخطا والذنوب وانما يدعى له بالغفور والمغفرة والتجاوز وقوله الاتبعان بان يقول اللهم
 صل على محمد وآله وصحبه وسلم لان فيه تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم واختلافوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم
 بان يقول اللهم ارحم محمد اقال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم مثل الصلاة والسلام ولهذا يجوز ان
 يدعى بهذا اللفظ لغير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام وهو مرحوم قطعاً فيكون تحصيل المحاصل وقد استغنينا
 عن هذه الصلاة فلا حاجة اليها وقال بعضهم يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم كان من أشوق العباد الى مزيدة الله
 ومعناها معنى الصلاة فلم يوجد ما يمنع من ذلك ثم الاولى ان يدعو للحجاجة بالرضا فيقول رضى الله عنهم لانهم كانوا بالغون
 في طلب الرضا من الله تعالى ويحتمدون في فعل ما يرضيه ويرضون بما يحقهم من الابتلاء من جهة أشد الرضا فهو لاء
 أحق بالرضا وغيرهم لا يلحق أدناهم ولو أنفق ملء الارض ذهباً والتابعين بالرحمة فيقول رضى الله عنهم ولما بعدهم بالمغفرة
 والتجاوز فيقول غفر الله لهم وتجاوز عنهم لكثر ذنوبهم ولقلة اهتمامهم بالامور الدينية قال رحمه الله في الاعطاء باسم
 النبروز والمهرجان لا يجوز في أى الهدايا باسم هذين اليومين حرام بل كفو وقال أبو حفص الكبير رحمه الله لو ان رجلاً
 عبد الله تعالى خمسين سنة ثم جاء يوم النبروز وأهدى الى بعض المشركين بيضة يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط
 عمله وقال صاحب الجامع الاصغر اذا هدى يوم النبروز الى مسلم آخر ولم يرد به تعظيم اليوم وسكن على ما اعتاده بعض
 الناس لا يكفر ولكن ينبغي له ان لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة ويقعله قبله أو بعده لكي لا يكون تشبيهاً بأولئك
 القوم وقد قال صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم وقال في الجامع الاصغر رجل اشترى يوم النبروز شيئاً يشتره
 الكفرة منه وهو لم يكن يشتره قبل ذلك ان أراد به تعظيم ذلك اليوم كما تعظمه المشركون كفروا ان أراد الاكل والشرب
 والتنعيم لا يكفر قال رحمه الله ولا بأس بلبس القلانيس كما لا بأس بلبس القلانيس بلبسها وقد
 صح ذلك ذكره في الذخيرة قال رحمه الله في لبس السواد وارسال ذنب العمامة بين الكتفين الى وسط الظهر
 لان محمد ارحمه الله ذكر في السير الكبير في باب الغنائم حديثاً يدل على ان لبس السواد مستحب ومن أراد ان يجدد اللف
 للعمامة ينبغي له ان ينقضها كورافسكورا وان ذلك أحسن من رفعها على الرأس والقائتها في الارض دفعة واحدة وأن
 المستحب ارسال ذنب العمامة بين الكتفين واختلافوا في مقدار الذنب قبل شبر وقبل الى وسط الظهر وقيل الى موضع
 الجلوس وكان محمد ارحمه الله يتعمم بالعمامة السوداء فدخلت عليه يوماً مسنورة فبقيت تنظر الى وجهه وهي متحيرة فقال
 لها ما شأنك فقالت أتعبت من بياض وجهك تحت سواد عمامتك فوضعها عن رأسه ولم يتعمم بالعمامة السوداء بعد
 ذلك ويستحب للرجل ان يلبس أحسن ثيابه وكان أبو حنيفة يأمر أصحابه بذلك ويلبس باربعين ديناراً وأباح الله
 تعالى الزينة بقوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اذا أنعم على عبد أحب

أن يرى أثر نعمته عليه وقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم ور بما قام إلى الصلاة
 وعليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم قال رحمه الله تعالى هو وللشباب العالم أن يتقدم على الشيخ الجاهل كما أنه أفضل منه
 قال الله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يتقدم في الصلاة وهي أحد أركان الإسلام وهي الثالثة
 الإيمان وقال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم والمراد بأولى الأمر العلماء في أصح القولين
 والمطاع شرعاً مقدم وكيف لا يتقدمون والعلماء ورثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على ما جاءت به السنة قال رحمه الله
 هو ومحافظ القرآن أن يحتج في كل أربعين يوماً كما لان المقصود من قراءة القرآن فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد
 التلاوة قال الله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وذلك يحصل بالتأني لا بالتواني في المعاني فقد رخصتم
 أقله أربعين يوماً كل يوم حزب ونصف أو ثلثاً خرب أو أقل والله تعالى أعلم بالصواب

كتاب الفرائض

اعلم أن علم الفرائض هو علم الموارث يحتاج إليه لكثرة ما تم به البلوى ويكون فيه من النوازل والفتوى ولهذا احت
 الشارع على تعلمه ورغب فيه مخافة اندراره فقال تعلموا الفرائض وعلوها الناس فأنى امرؤ مقبوض وسي قبض هذا
 العلم يقبض العلماء وتظهر الفتن حتى يتنازع الاثنان في الفريضة فلا يجدان أحداً يفصل بينهما وقال عليه الصلاة
 والسلام تعلموا الفرائض وعلوها الناس فإنه أول ما ينزع من أمي ثم يحتاج إلى معرفة تفسير الفرائض وسبب
 استحقاق الميراث وسبب حرمانه والمحقوق المتعلقة بالتركة وأصناف الوارثين أما تفسيرها فالفرض في اللغة عبارة عن
 التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم أي قدرتم ويقال فرض القاضي النفقة إذا قدرها وكذا يستعمل للقطع يقال
 فرضت الفارة الثوب أي قطعتة فسمى كتاب الفرائض لان مهام الموارث كلها مقدرة مقطوعة ولان سبب استحقاق
 الارث القرابة وما هو ملحق بها كالولاء أما القرابة فنوطان رحم وزوجية ونص الكتاب فاطبق بهما وهو قوله تعالى يوصيكم
 الله في أولادكم الآية ولان الميت لما استغنى عن ماله ولم يستحقه أحد يبقى ما طلاس ثاباً والقريب أولى الناس به
 فيستحقه بالقرابة صلة كما يستحق النفقة حال حياة مورثه صلة والزوجية أصل القرابة وأساسها لان القرابات تفرعت
 وتشعبت منها فالنكاح قرابة السبب بقرابة النسب في حق استحقاق الارث وأما الولاء فلقوله عليه الصلاة والسلام الولاء
 لجمعة كلمة النسب يعني في حق استحقاق الميراث فقد التحق الولاء بالنسب ولانه بالاعتاق تسبب إلى احيائه حكما حين
 أزال عنه المالكية والولاية التي هي من خاصة الانسانية وكان السبب إلى الاحياء يعني بالاعتاق وكذا ولواء الموالاة
 لقوله عليه الصلاة والسلام لمن ساله عن أسلم على يد رجل هو أحق الناس به بحياه أو مماته وأما ما يحرم به الميراث
 فانواع ثلاثة الرق والكفر والقتل مباشرة بغير حق أما الرق فلانه سلب أهلية المالك وأما الكفر فلقوله عليه الصلاة
 والسلام لا يتوارث أهل ملتين يعني لا يرث كافر مسلماً ولا مسلم كافر أو أما القتل فلما يأتي في بابها وأما المحقوق المتعلقة
 بالتركة فاربعة الكفن والدفن والوصية والدين والميراث فأول ما يبدأ منها بكفن الميت ودفنه لان شتره ورثته وموارث
 سوانه من أهم حوائجه واستغراق الدين بماله لم يمنع من ذلك حال حياته فكذلك بعد وفاته ثم تقضى ديونه لانها أهم
 من قضاء ديون الله لاستغناء الله تعالى واقتنار العبد لشدة خصومة الله تعالى في حقوق العباد وللكثرة تجاوز الله تعالى
 وعفوه وتفضله وكرمه ثم تنفذ وصيته من الثلث لانها من حوائج الميت والوارث انما يستحق الميراث اذا استغنى
 المورث وهذا اذا كانت الوصية بشئ بعينه فان كانت الوصية بثلث ماله أو ربعه والوصية له شريك الورثة لانها بمنى
 الميراث لانه ثبت حقه في جميع التركة شأنها كحق سائر الورثة ثم يقسم الباقي بين ورثته على فرائض الله تعالى وسنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أصناف الوارثين فثلاثة أصحاب الفرائض الذين لهم مقدرة وعصبة وهم الذين
 يأخذون ما فضل من أصحاب الفروض ونحو الارحام وهم الذين ليس لهم فروض مقدرة ولا لهم حقيقة تهمسب وانما
 لهم مجرد قرابة ولم يتعرض المؤلف لبيان ما يجري فيه الارث وما لا يجري فيه الارث فنقول لاشك أن اعيان الاموال

يجرى فيها الارث وأما المحقوق فنهما ما يجري فيه الارث حق الشفعة وخيار الشرط وحق الدقذف عندنا والذكاح
لا يورث بلا خلاف وحبس المبيع وحبس الرهن يورث والودائع لا تورث واختلاف المشايخ
في خيار العيب فنهـم من قال يورث ومنهم من قال لا يورث ولكن لا يثبت للورثة ابتداء والديه تورث بلا خلاف
وأما القصاص في الاصل أنه يورث ويثبت للورثة ابتداء ويجوز ان يقال القصاص لا يورث عند أبي حنيفة ويورث
عندهما والولاء يورث بلا خلاف وأما بيان الوقت الذي يجري فيه الارث فنقول هذا فصل اختلاف المشايخ فيه
قال مشايخ العراق الارث يثبت في آخر جزء من أجزاء حياة المورث وقال مشايخ بلخ الارث يثبت بعد موت المورث
وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في رجل تزوج بامة الغير ثم قال لها اذا مات مولاي فانت حرة فمات المولى والزوج
وارثه هل تعتق فعلى قول من يقول بان الارث يجري في آخر جزء من أجزاء حياة المورث تعتق بعد الموت وذكر
هذه المسئلة في القـدوري وذكر أنها على قول أبي يوسف لا تعتق وعلى قول زفر تعتق وأما ما يستحق به
الارث وما يحرم به فنقول ما يستحق به الارث شـيـان النسب والسبب فالنسب على ثلاثة أنواع المنتسبون اليه وهم
الاولاد والنسب هو اليهم وهم الآباء والامهات والسبب وهم الاخوات والاعمام والعمام وغير ذلك والسبب ضربان
زوجية وولاءه والولاء نوطان ولاء عتاقه وولاء الموالاة وفي النوعين من الولاة يرث الاعلى من الاسفل ولا يرث
الاسفل من الاعلى هـذا بيان جملة ما يستحق به الارث جـمـنا الى بيان ما يحرم به الارث فنقول ما يحرم به من
الميراث الرق حتى أن العبد لا يرث من الحر والمحرم لا يرث من العبد وسياق شـي من ذلك بعدها واختلاف الدينين حتى
لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر وسياق أيضا والقتل مباشرة بغير حق ففي القتل يشترط محرمان الميراث
ثلاثة أثمانا أحدها المباشرة سواء كانت عمدا أو خطأ حتى أن من تسبب الى قتل مورثه بان صب الماء على الطريق فزلق
به مورثه فمات أو حفر بئر على حافة الطريق فوقع فيه مورثه ومات لا يحرم من الميراث الثاني أن يكون القتل بغير
حق والقتل بحق لا يوجب حرمان الارث الا ترى أن من صال عليه مورثه فقتله الوارث دفعا لصيالته لا يوجب حرمان
الميراث الشرط الثالث أن يكون المباشرة مخاطبا حتى أن الصبي والمجنون اذا قتل لم يتعلق به حق وجوب القصاص
ولا حرمان الميراث وكذلك اختلاف الدارين سبب محرمان الميراث لان الميراث انما يستحق بالنصرة ولا تناصر عفا
اختلاف الدارين ولكن هذا المحـكم في أهل الكفر لا في حق المسلمين حتى أن المسلم اذا مات في دار الاسلام وله ابن مسلم
في دار الهند أو الترك يرث وفي الكافي ثم اختـلاف الدارين على نوعين حقيقي كالحرابي مات في دار الحرب وله ابن ذمي
في دار الاسلام فإنه لا يرث الذمي من ذلك الحرابي وكذلك الوفاة ذمي في دار الاسلام وله أب أو ابن في دار الحرب فإنه لا يرث
ذلك الحرابي من ذلك الذمي وحكمي كالمستامن والذمي حتى لو مات مستامن في دارنا لا يورث منه وارثه الذمي وكذلك
الدين سبب محرمان الميراث وهذا اذا كان الدين مستغرقا للتركة أما اذا لم يكن مستغرقا فالقياس أن لا يوجب حرمان
الارث وفي الاستحسان لا يوجب وقد قيل البعد سبب محرمان الميراث أيضا حتى لا يرث البعيد من القريب اذ لو ورث
لورث جميع العالم من واحد وأنه محال قال رحمه الله في بيده من تركه الميت بتجهيزه المراد من التركة ما تركه الميت
خاليا عن تعلق حق الغير بعينه وان كان حق الغير متعلقا به كالرهن والعبد المجاني والمشرى قبل القبض فان صاحبه
يقدم على التجهيز كما في حال حياته فحاصله أنه معتبر بحال حياته فان المرء يقدم نفسه في حال حياته فيما يحتاج اليه من
النفقة والكسوة والسكنى على أصحاب الدين ما لم يتعلق حق الغير بعين ماله فكذا بعد وفاته يقدم تجهيزه من غير تقيير ولا
تذيير وهو قد ركن الكفاية أو كفن السنة أو قد رما كان يلبسه في حال حياته من الوسط أو من الذي كان يترن به في
الاعباد والجمع والزيارات على ما اختلفوا فيه لقوله تعالى والذين اذا نفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وهو
محترم حيا وميتا فلا يجوز كشف عورته وفي الاثر لعظام الميت من الحرمة ما لعظام الحي فيجب أن يعلم ان التركة تتعلق
بها حقوق أربعة جهاز الميت ودفنه والدين والوصية والميراث فيبدأ بجهازه وكفنه وما يحتاج في دفنه بالمعروف وفي

أنتى وهو الجمد الصحيح الا في مستلتي احدهما في رد ام الميت من ثلث الجميع الى ثالث ما بقى وجب ام الاب في زوج
 وابوين او زوجة وابوين فان الاب بردها اليه كالجدة في حجب ام الاب فان الاب يحجب اجدون الجدة وان تخلل في نسبه الى
 الميت ام كان فاسدا فلا يرث الاعلى انه من ذوى الارحام لان تخلل الام في النسبة يقطع النسب والنسب الى الاباء لان
 النسب للتعريف والشهرة وذلك تكون بالمشهوره وهو والد كوردون الاناث وقوله كلاب يعنى عند عدم الاب لان
 الجدي يسمى ابا قال الله تعالى حايك عن يوسف عليه الصلاة والسلام واتبعته ملة آباءى ابراهيم واسحاق ويعقوب وكان
 اسحاق حده و ابراهيم جدييه وقال الله تعالى يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابو بكر من الجنة وهما آدم وحواء
 عليهما السلام فاذا كان ابا دخل في النص اما بطريق عموم المجاز او بالاجماع على نحو ما ذكرنا في ابن الابن فكان له
 الاحوال الثلاثة التي ذكرناها في الاب وله حالة رابعة وهو السقوط بالاب لانه اقرب منه ويدل به فلا يرث معه وانما
 يقوم مقامه عند عدمه وقوله ويجب الاخوة يعنى الجدي يحجب الاخوة كلاب لانه قائم مقامه وهذا على اطلاقه قول
 ابي حنيفة على ما يجي بيانه ان شاء الله تعالى والاصح ان الجدة نوعان صحيحه وفاسده فالفاسده من جملة ذوى الارحام
 والصحيح له احوال ثلاثة على نحو ما ذكرنا في الاب وحكمه حال عدم الاب في استحقاقه السهم والتعصيب حكم الاب وحكم
 الواحد السدس واذا كثر فالسدس بينهم بالسوية والفاصل بين الجدي الصحيح والفاسد ان الصحيح هو الذي لم يتخلل
 في نسبه الى الميت ام وان يتخلل في نسبه الى الميت ام فهو فاسد والجدي الصحيح كلاب واختلاف مشايخنا في الفتوى في
 مسائل الجمد فامتنع بعضهم من الفتوى أصلا لكثرة الاختلاف الواقع في ما بين الصحابة واقتى بها الا آخرون
 لكن اختلفوا فيما بينهم كان الشيخ الامام السرخسي يفتى في مسائل الجدي بقول ابي يوسف ومحمد وبعض المتأخرين
 من مشايخنا اختاروا الفتوى بالصالح في مواضع الخلاف قالوا كانفتى بالصالح في الاجمير في مواضع الخلاف اشترك
 لاختلاف الصحابة واختلاف الفقهاء هنا اظهروا فكان الفتوى بالصالح هنا احق وقال الشيخ الاسام شمس الدين
 المحلواني قال مشايخنا بان الصواب في مسائل الجمد ان يعطى الجمد ما اتفقوا عليه ثم يقسم بين الجد وبين الاخوة
 والاخوات نصفين امرؤا بالصالح قال القاضي الامام عماد الدين النسفي لا ينبغي للمفتي ان يقول المال كله للجدة عند
 الصديق وانما قال ابو حنيفة بذلك تعظيما لامر الصديق واما اصول زيدرضى الله عنه فالاصل الاول ان يجعل الجمد
 مع الاخوة والاخوات كاحدهم يقاسمهم ويقاسمونه ويزاحمهم ويزاحونه مادامت المقاسمة خيرا له من ثلث جميع
 المال كجدواخ اذا لينة قص من الثلث فان كان الثلث خيرا له من المقاسمة كجدواخوة يعطى الثلث ويقسم
 الباقي بينهم على فرائض الله تعالى الاصل الثاني ان يعتبر الاخوة والاخوات لاب مع الاخوة والاخوات لاب وام في
 مقاسمة الجد حتى يظهر نصيب الجمد فاذا ظهر نصيبه واعطى نصيبه رد اولاد الاب ما اخذوا على اولاد الاب والام وان كانوا
 ذكورا ومختلطين وخرجوا بغير شئ فقد اعتبرهم في الابتداء واخرجهم في الانتهاء بيانه جمدواخ لاب وام واخ لاب
 وان كان مع الجمد اخ لاب وام واخوة واخوات لاب يقسم كما قلنا ثم برده الاخوة والاخوات لاب على الاخوات لاب وام
 الى تمام النصف وعلى الاخوة لاب وام الى تمام الثلثين ثم ان فضل شئ يكون له والافلاو في الذخيرة فصل في مسائل
 يقوم الجمد مقام الاب في حجب الاخوات لاب وام اولاب عند ابي حنيفة وهو قول ابي بكر الصديق وعبد الله بن عباس
 وابي موسى الاشعري وطهفة وعليه الفتوى وقال زيد يقاسم الجمد الاخوة والاخوات مادامت المقاسمة خيرا له بان كان
 لا ينقص نصيبه من الثلث وكان يجعل الجمد كاخ اخر وكان يجعل نصيبه كنصيب الاخ وان انتقص نصيبه من الثلث
 يعطيه ثلث المال وهو قول ابي يوسف ومحمد وفي المضمرة نفس المقاسمة ان يجعل الجمد في المقاسمة كاحد الاخوة
 وبيانه في المسائل اذا ترك الرجل اختلا اب وام اولاب وجد فعلى قول ابي حنيفة المال كله للجدة وعلى قولها مال المال
 بينهم على ثلاثة اسهم سهمان للجدة وسهم للاخت ويجعل الجمد في هذه الصورة كاخ آخرا للمقاسمة خيرا له فاذا
 جعلناه كاخ آخر نصيبه سهمان من ثلاثة فيجعل كذلك وان ترك ثلاث اخوة لاب وام اولاب وجد يقسم المال بينهم

انما ساعدتهم له سهمان من ثلاثة وان ترك ثلاث اخوة لاب وام اولاب وجد فلهما الثلث ويجعل الحمد كاخ فيقسم
 المال بينهم انما ساعدتهم للاخ وسهم للاخت ويجعل الحمد كاخ آخر لان المقاسمة خير له لافا لو اعطيناها الثلث في
 هذه الحالة اعطيناها سهمين من ستة وسهمان من خمسة خير له من سهمين من ستة ولو ترك جد او اخوين لاب وام واختا
 لاب وام فهنا يعطى الحمد ثلث المال لان الثلث خير له لان المقاسمة بمحصل له سهمان من سبعة فاذا جعلنا الحمد كاخ
 آخر كان خير له وان ترك جد او اخا لاب وام اولاب واختين لاب ففي هذه الصورة لا فرق بين المقاسمة وبين الثلث
 عندهما لان المقاسمة بصير كانه مات عن ثلاثة اخوة لاب وام لانا جعلنا الاختين اخوا اذا كان كذلك يقسم المال
 بينهم اثلاثا فيكون للجد الثلث سهم من ثلاثة ولو اعطيناها الثلث ابتداء كان على الحساب من ثلاثة للسهم من ثلاثة
 فهو معنى قولنا انه لا فرق بين المقاسمة وبين الثلث هنا والفتوى في هذه المسائل وما يتصل بها على قول أبي حنيفة
 وفي الكافي ولو ترك جد او اخوين فالثلث ههنا والمقاسمة سواء ولو ترك جد او ثلاثة اخوة فالثلث هنا خير من المقاسمة
 ودليله في شرح الطحاوي ولومات وترك جد او اخا لاب وام واخا لاب فان الاخ من الاب لا يرث مع الاخ لاب وام وجد فان
 الاخ لاب يدخل مع الجسد لانه وارث في حق الجسد وان لم يكن وارثا في حق الاخ لاب وام فتكون المقاسمة والثلث
 سواء فيعطى للجد الثلث والثلثان للاخوين لكل أخ ثلثه وهذا كما يقوله في الاخوين مع الاب يرد الام من الثلث الى
 السدس ومع ذلك لا يرثان مع الاب وذكروا في المضمرات ان المسائل المتعلقة بالاخوة خمسة احوال الشركة وهي ان تترك
 المرأة زوجها واما وجد او اخوة من ام واخا من اب وام فللزوجة النصف وللأم السدس ولولدة الام الثلث ولا شيء للاخ
 من الاب والام وهذا قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ويشترك اولاد الاب والام مع اولاد الام في الثلث كأنهم اولاد ام
 واحد سواء فيه الذكر والانثى وهذا قول عمر رضي الله عنه وبه أخذ مالك والشافعي وكان عمر رضي الله عنه يقول اولاد كما
 يقول أبو بكر رضي الله عنه ثم رجع الى قول غيره وسبب رجوعه انه سئل عن هذه المسئلة فاجاب كما هو مذهبه فقام واحد
 من اولاد الاب فقال يا امير المؤمنين هب ان ابانا كان حمارا السنمان ام واحدة والاب لا يزيد الا قر بافطرق عمر رأسه
 متاملا ثم رفع رأسه فقال صدقوا هم سواء ام واحدة ففشر كههم في الثلث فسميت المسئلة مشتركة لتشريك عمر وجمارية
 لقول القائل واما المسئلة المنبرية والثالثة الاكدرية والرابعة العثمانية وقد مرت واما الخامسة الجزية وهي ثلاث
 اخوات متفرقات وثلاث جدات متحاذيات وجد هو اب الاب تحجب ام الاب باب الاب وتحجب الاخت من الام ايضا
 والاخت من الاب تدخل في المقاسمة وتخرج بغير شيء على الخلاف وتخرج المسئلة من اثني عشر بعد القطع وانما سميت
 جزية لان جزية بن حبيب فعلها وفي الذخيرة فصل في الحجب يجب ان يعلم بان الحجب على نوعين حجب حرمان وحجب
 نقصان حجب الحرمان يرد على الكل الاعلى ستة الزوج والزوجة والاب والام والابن والحجب النقصان لا يرد
 الاعلى ثلاثة الزوج والزوجة والام والحجب على نوعين حجب نقصان وهو حجب عن سهم الى سهم وذلك نحو نفي الزوجين
 والام والجدة وبنت الابن والاخت لاب وحجب حرمان والورثة فيه فريقان فريق لا يجيبون بحال وهم ستة وهذا
 ينبت على اصلين أحدهما ان كل من يدلى الى الميت بشخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوى اولاد الام فانهم يرثون
 معها لانعدام استحقاقها التركة والثاني الاقرب فالاقرب كما في العصابات قال رحمه الله **ولو لام الثلث** وذلك عند
 عدم الولد وولد الابن لما تلونا وعند عدم الاثنين من الاخوة والاخوات على ما بين قال رحمه الله **ومع الولد وولد الابن**
 او الاثنين من الاخوة والاخوات لا اولادهم السدس **ي** يعني مع واحد من هؤلاء المذكورين لا يرث الثلث وانما
 يرث السدس لما تلونا لقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس واسم الولد في المتلو يتناول الولد وولد الابن على قول
 جمهور الصحابة وروى عن ابن عباس انه لا تحجب الام من الثلث الى السدس الا بثلاثة منهم عملا بظاهر الآية فان
 الاخوة جمع واقبله ثلاثة والجمهور على أن الجمع يطلق على المثنى قال الله تعالى وهـل أتاك نبا النجم اذ تسور والمغرب
 اذ دخلوا على داود ففرغ منهم قالوا لا تخف خصمان بنى بعضنا على بعض فاعاد ضمير الجمع في تسور واودخلوا وفي منهم

على المسمى للمكان اللذان دخلا عليه كما في محله عرف ومثل هذا كثير شائع في كلام العرب قال رحمه الله **هو** ومع الاب واحد الزوجين ثلث الباقي بعد فرض أحدهما **ب** فيكون لهما السدس مع الزوج والاب والربع مع الزوجة والاب لانه هو الثلث الباقي بعد فرض أحدهما فصار للام ثلاثة أحوال ثلث الكل وثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين والسدس وقد ذكرنا الكل بتوفيق الله تعالى ولذا جعل الله للام ثلث ما ترثه هي والاب عند عدم الولد والاختوة لا ثلث الكل لقوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث أي ثلث ما يرثانه والذي يرثانه مع أحد الزوجين هو الباقي من فرضه ولانها لو أخذت ثلث الكل يكون نصيبها ضعف نصيب الاب مع الزوج أو قريبا من نصيبه مع الزوجة والنص يقتضي تفضيله عليهما بالضعف اذ لم يوجد الولد والاختوة ولهذا قال ابن مسعود في الرد عليه ما أراد الله تفضيل الانثى على الذكرك وقال زيد لا أفضل الانثى على الذكرك و مرادهما عند الاستواء في القرابة والقرب وأما عند الاختلاف فلا يمتنع تفضيل الانثى على الذكرك ولهذا لو كان مكان الاب جد كان للام ثلث الجميع فلا يبالى بتفضيلها عليه لكونها أقرب منه وأما عند أبي يوسف لها ثلث الباقي أيضا مع الجد وهو مروى عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما فانهما ما كانا يفضلان الام على الجد قال رحمه الله **و** للجدات وان كثرن السدس ان لم يتخلل جدها سدى في نسبتها الى الميت **ب** قال في الاصل والكلام في الجدات في مواضع في ترتيبهن ومعرفة الصحيحة من الفاسدة منهن وفي قدس ميراثهن وفيما يسقطن به فالاول كل شخص له جدتان أم أم وام أب ولا يبه وامه كذلك وهكذا الى كل واحد من الاصول الى ان ينتهي الى آدم وحواء عليهما السلام فالصحيحة منهن من لا يتخلل في نسبتها الى الميت ذكر بين اثنين والفاسدة من يتخلل في نسبتها ذكر وذلك جدها فاسد فمن يدلى به يكون فاسدا ذكر أو انثى وعند سعد بن أبي وقاص الفاسدة من تدلى بك مرتلما واذا أردت تنزيل كل عدد من الجدات الوارثات المتخاضيات فاذا كر أو لا لفظه أم أم بمقدار العدد الذي تريده ثم نقول ثانيا أم أم وتجعل مكان الام الاخيرة أبا ثم في كل مرة تبديل مكان الام أبا على الاول الى ان تبقى لفظه أم مرة مثاله اذا ستمت عن أربع جدات وارثات متخاضيات فقول أم أم أم أم بقدر عددهن لفظه أم مرة لاثبات الدرجة التي تتصور ان يجتمعن فيها فانه لا يتصور ان يجتمعن فيها الا اذا ارتفعن قدر عددهن من الدرجات فاربعة جدات وارثات لا يتصور اجتماعهن الا في الدرجة الرابعة فتقول أم أم أم أم أربع مرات فهذه واحدة منهن وهي من جهة الام ولا يتصور من جهة وارث أكثر من واحدة ثم ياتي بواحدة أخرى من جهة الاب في درجتهم فتقول أم أم أم أم ثم تاتي باخرى من جهة الجد فتقول أم أم أم الاب ثم تاتي أخرى من جهة جد الاب فتقول أم أم الاب ولا يتصور ان يجتمع الوارثات في هذه الدرجة أكثر من ذلك لان لكل جدهم صحیح له أم وارثة وكذا أم أمه وان علت ولا يتصور ان يكون جده وارثة من كل أب الواحدة فيحتاج الى ان ياتي من الاباء قدرهن عددا الواحدة وهي التي من جهة الام فانها تدلى بك والثانية تدلى بالاب فهذا حذف في النسبة الثانية أما واحدة وايدلت مكانها أما والجمدة الثالثة تدلى بالجد فهذا أسقط اثنين وايدلت مكانهما ابوين والرابعة تدلى بجد الاب فلها سقطت امهات وايدلت مكانهن ثلاثة آباء فهذه طريقته في أكثر منهن الى ما لا يتناهى هذه معرفة الصحيحة واذا أردت ان تعرف ما يقابل الصحيات من الفاسدات فخذ عددا الصحيات واجعله في عينك واظهر ح منه اثنين واجعلها يسارك بعدد ما بقي في عينك فالباقي عدد الجدات الصحيات والفاسدات جميعا فاذا سقطت منه عدد الصحيات فالباقيات هي الفاسدات مثاله اذا ستمت عن أربع جدات صحيات كم بازائهن من الفاسدات فخذ أربع عينك واظهر ح منها اثنين فخذها يسارك فاذا سقطت هذا المطروح بعدد ما بقي في عينك صار ثمانية وهو عدد مبلغ الجدات اجمع في هذه الجمدة فاذا سقطت عددا الصحيات وهن أربع بقيت أربعة وهن الفاسدات وميراثهن السدس وان كثرن يشتر كن فيه لما روى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين الجمدتين اذا اجتمعتا بالسدس بالسوية وأبو بكر الصديق رضي الله عنه أشرك بين الجمدتين في السدس وسيد كرم ما يسقطن به وفي الظهيرية فاعلم انه لا بد لكل واحد من بني آدم سوى عيسى عليه السلام ان يكون له جدتان احدهما

لان ارثها ليس من قبله وكذا كل جـدة لا تصحب الجدة التي ليست من قبلها فصارت ابـدة لها حالتان السدس
 والسقوط قال رحمه الله **ولو للزوج النصف ومع الولد وولد الابن وان سفل الربع** لقوله تعالى **ولكم نصف ما ترك**
ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن فيستحق كل زوج النصف واما الربع مما
تركت المرأة لانها مقابلة للجمع بالجمع يقتضى مقابلة الفرد بالفرد كقولهم ركب القوم دوابهم ولسوا ثيابهم ولفظ الولد
يتناول وولد الابن فيكون مثله بالنص او بالاجماع على ما بينا من قبل سواء كان من الزوج الوارث الولد او ولد الولد او
من زوج غيره او لا يعرف له أب كولد اللعان وغيره فيكون له الربع مع فصائر للزوج حالتان النصف والربع وفي
شرح الطحاوى فرض الزوج ما ذكرنا ولا يزداد على النصف ولا ينقص من الربع الا في حالة العول قال محمد والواحد من
الازواج والجماعة في استحقاقهم سهم الازواج على السواء حتى ان جماعة لو ادعوا نكاح امرأة ولم تكن المرأة في بيت واحد
منهم ولا دخل بها واحد منهم لا يعرف انهم اول فاقام كل واحد منهم البيعة على نكاحها فماتت المرأة قبل ان يقضى
القاضى ميراث غير زوج واحد ويكون بينهم بالسوية ذكر محمد المرأة في كتاب النكاح ووضعها في الرجلين قال رحمه
الله **ولو للزوجة الربع اي للزوجة نصف ما للزوج فيكون لها الربع حيث لا ولد ومع الولد وولد الابن وان سفل**
الثلث لقوله تعالى ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلهن الثلث مما تركن وما اذا كثرن
وقعت المزاوجة بينهن فيصرف عليهن جميعا على السواء لعدم الاولوية فصائر للزوجات حالتان الربع مع الولد
والثلث مع الولد وفي شرح الطحاوى لا يزدن على الربع ولا ينقص عن الثلث الا في حالة العول هكذا حكم بيان
اصحاب القرائن من النساء الزوجات قال رحمه الله **ولو لبنت النصف لقوله تعالى وان كانت واحدة فلها**
النصف قال رحمه الله **ولو لا كثر الثلثان وهو قول عامة الصحابة رضى الله عنهم وبه اخذ علماء الامصار وعن**
ابن عباس انه جعل حكم الثلثين منهن حكم الواحدة فجعل لهما النصف لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين
فلهن ثلثا ما ترك علق استحقاق الثلثين بكونهن نساء وهو جمع وصرح بقوله فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والمعلق
بشرط لا يثبت بدونه ولان الله تعالى جعل للبنتين النصف مع الابن وهو يستحق النصف وحظ الذي كرمثل حظ الاثنتين
فعلم بذلك ان حظ البنتين النصف عند الانفراد وللجمهورية وروى عن جابر انه قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بانيتها من سعد فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في احد شهيدا
وانعهما اخذما لهما فلم يدع لهما مالا ولا ينكحان الاعمال فقال يقضى الله في ذلك ففرلت آية الميراث فارسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى عهما فقال اعطى بنتى سعد الثلثين وامهما الثلث وما بقى فهو لك وما تلى لا ينافى استحقاق
البنتين الثلثين لان تخصصه يص الشئ بالد كرا لا ينفى الحكم عما دعه على ما عرف في موضعه فعرقنا حكم الجمع بالكتاب
وحكم المثنى بالسنة ولان الجمع قد بر ادبه التثنية لاسيما في الميراث على ما بينا من قبل فيكون المثنى مراد بالآية وهو
الظاهر الا ترى ان الله تعالى لم يبين حكم الجمع والمثنى جعل حكمهما كحكم الجمع في الانواع لاب وام اولاب اولام في
استحقاق الثلثين او الثلث وقوله ان البنتين يستحقان النصف مع الابن فلما استحقاقهما ذلك عند الاجتماع لا يدل على
استحقاقها اياه عند الانفراد والواحدة تاخذ الثلث مع الابن عند الانفراد قال رحمه الله **ولو عصبهما الابن وله مثل**
حظهما معناه اذا اختلط البنون والبنات عصب البنات فيكون للابن مثل حظهما فصائر للبنات ثلاثة احوال
النصف للواحدة والثلثان للاثنتين فصاعد او التعصيب عند الاختلاط بالد كور قال رحمه الله **ولو ولد الابن كولد عند**
عدمه أي عند عدم الابن حتى يكون بنوا الابن عصبه كالبنات وبنات الابن كالبنات حتى يكون للواحدة النصف
والبناتين فصاعدا الثلثان فيعصبهن الذكور عند اختلاطهن بالد كور فيكون للذ كرمثل حظ الاثنتين قال رحمه الله
ويصحب بالابن أي ولد الابن يصحب بالابن ذكورهم وانهم فيه سواء لان الابن اقرب وهم عصبية فلا يبرون
معه بالعصوبة وكذا بالفرض لان بنات الابن يدلن به فلا يبرن مع الابن وان كن لا يدلن به فان كان همهن فهو مساو

لاصلهن فيجمعن كما يجب أولاده لان ما ثبت لاحد المثلين ثبت لساويه ضرورة قال رحمه الله **و** مع البنت لا قرب
 الذكور الباقي **ك** أي اذا كان مع بنت الميت الاصلية اولاد الابن او اولاد ابن الابن وان سفل أو المجموع كان الباقي
 بعد فرض البنت الاصلية لا قرب الذكور منهم لانه عصبه فيجب الابد وأطلق في الذكور والمراد اولاد الابن وهذا
 المجموع انما يستقيم اذا لم تكن في درجته بنت ابن وأما اذا كانت في درجته بنت ابن فلا يكون الباقي من فرض البنت
 له واحدة اه قال رحمه الله **و** وللانات السدس تكلمة للثلثين **ك** ومراده اذا لم يكن في درجته ابن ابن وأما اذا كان
 معهن ابن ابن يكن عصبه معه فلا يرثن السدس وانما كان لهن السدس عند انفرادهن لقول ابن مسعود في بنت
 وبنت ابن وأخت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكلمة للثلثين
 والباقي للاخت فبنات الابن لهن حالان سهم وتعصيب اذا لم يكن للميت ابن ولا ابنتان فصاعدا ولا ابن ابن فهي
 صاحبة سهم وسهم الواحدة النصف والثلثين فصاعدا فهن صاحبات الثلثان حيث لا ذكر في درجتهن ولا يرذن على
 الثلثين وان كثرن هذا قول الصحابة رضي الله عنهم وعامة الفقهاء وان كان للميت ابنتان فلا شيء لبنت الابن الا ان يكون
 في درجتها أو أسفل منها ابن ابن فتصير عصبه له ويقسم ما بقي من المال بعد نصيب الابنتين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
 فقوله تكلمة الثلثين دليل على انهن يدخلن في لفظ الاولاد لان الله تعالى جعل للاولاد الاناث الثلثين فاذا أخذت
 الاصلية النصف بقي منه السدس فيعطى لها تكلمة لذلك فلو لا انهن دخلن في الاولاد وفرضهن واحد لما صار
 تكلمة له الا ان الاصلية اقرب الى الميت فيتمتع عليهن بالنصف ودخولهن على انه عموم المجاز وبالاجماع قال رحمه
 الله **و** وجبن بنتين **ك** أي يجب بنات الابن ببنتين صليبتين لان ارثهن كان تكلمة للثلثين وقد كل ثلثين فسقطن
 اذا طريق لتوريتهن ففرضوا تعصبا قال رحمه الله **و** الا ان يكون معهن أو أسفل منهن ذكر فيعصب من كانت
 بجذائه ومن كانت فوقه ممن لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه **ك** أراد بقوله معهن ان يكون الغلام في درجتهن سواء
 كان أخا لهن أو لم يكن وهذا مذهب علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وبه أخذت جماعة العلماء وروى عن ابن
 مسعود رضي الله عنه انه قال ليسقطن بنات الابن بنتي الصلب وان كان معهن غلام ولا يقام معهن وان كانت البنت
 الاصلية واحدة وكان معهن غلام كان لبنات الابن أسوأ المحالين بين السدس والمقاسمة فأيهما أقل أعطين وتسمى
 هذه المسائل الاضرار على قول ابن مسعود ووجهه في ذلك ان بنات الابن بنات وفي ميراثهن أحد أمرين اما الفرض
 أو المقاسمة وفرضهن الثلثان والمقاسمة ظاهرة وليس لهن ان يجمعن فاذا استتكت البنات الثلثين فلو قاسمن لزم
 الجمع بينهما فلا يجوز واذا كانت الاصلية واحدة أخذت النصف وبقي من فرض البنات السدس فيأخذونه ان
 كن منفردات وان كن محتلمات مع الذكور كان لهن اقل الامرين من السدس والمقاسمة للتيقن به ولثلاثاخذ البنات
 أكثر من الثلثين ولا ميراث لهن مع الصليبتين عند الانفراد فكذا عند الاجتماع كالعمة مع العم وابن الاخ مع أخته
 وللجهه ورقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين واولاد الابن اولاد علي ما بيننا من قبل فتعلمهن
 الآية وقضية هذا ان يكون المال مقسوما بين الكل الا ان اعلمنا في حق اولاد الابن باول الآية وفي حق الصليبتين
 أو الاصلية الواحدة بما بعدها وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة وانما هو عمل بمقتضى كل لفظ على حدة
 ومن حيث المعنى ان البنات الصليات ذوات فرض وبنات الابن في هذه الحالة عصبات مع أخيهن وصاحب الفرض
 اذا أخذ فرضه خرج من البين فكانه لم يكن فصار الباقي من الفرض لجميع المال في حق العصبه فتشاركه ولا يخرج
 من العصبية كما لو انفرد الأترى ان صاحب الفرض لو كان غير البنات كالأبوين وأحد الزوجين كان كذلك فكذا
 مع البنات بخلاف العمه مع العم وبنات الاخ مع أخيهن لانهم بصرون عصبه معهما مطلقا سواء كان معهن صاحب فرض
 أو لم يكن فلا يلزم من انتفاء العصبية في محل لا يقبلها انتفاؤها في محل يقبلها وأخذهن زيادة على الثلثين ليس بمحظور
 الا ترى انهن يأخذن بالمقاسمة عند كثرتهن بان ترك أربعين بنتا ثم الاصل في بنات الابن عند عدم بنات الصلب ان

أقربهن إلى الميت ينزل منزلة البنت الصليبية والتي تليها في القرب منزلة بنات الابن وهكذا يفعل وان سفلن مثاله ترك ثلاث بنات ابن بعضهم أسفل من بعض بهذه الصورة

ابن	ابن	ابن
ابن	ابن	ابن
ابن ابن	بنت ابن	بنت ابن
بنت ابن	بنت ابن	بنت ابن
بنت	بنت ابن	بنت ابن

فالعليا من الفريق الاول لا يوازيها أحد فيكون لها النصف والوسطى من الفريق الاول يوازيها من العليا من الفريق الثاني فيكون لها السدس تكلمة للثلاثين ولا تثنى للسفليات الا ان يكون مع واحدة منهن غلام فيعصبها ومن بجذاها ومن فوقها عن لم تكن صاحبة فرض حتى لو كان الغلام مع السفلى في الفريق الاول عصبها وعصب الوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث وسقطت السفليات ولو كان

الغلام من السفليات من الفريق الثاني عصبها وعصب الوسطى منه والوسطى والعليا من الفريق الثالث عصب الجميع غير أصحاب الفرائض والمعنى ما ذكرنا ان العليا تنزل منزلة البنت والباقي منازل بنات الابن ولو كان الابن مع العليا من الفريق الاول عصب أخته وسقطت البواقي كما ذكرنا في الاولاد وهذا النوع منه من مسائل تسمى في عرف الفرضيين تشيب بنات الابن اذ ذكرن مع اختلاف الدرجات وهو امام مشقة من قولهم تشيب فلان بقلانة اذا كثر من ذكرها في شعره وتشيب القصيدة بحسنها ويرتبهان كرا البناء أو من شبب النار اذا أوقدها فالفرس تشب شبا اذا رفع يديه جميعا وأشبهه أنا اذا نهضته بذلك لانه خروج وايقاع يقال أشب النار من درجة الى آخر كمال الفرس في تراويه أي وشبابته فصارت لبنات الابن است احوال ست الثلاثة المذكورة في البنات والسادس مع الصليبية والسقوط بالابن وبالصليبتين الا ان يكون معهم غلام قال رحمه الله في الاخوات لاب وأم كبنات الصلب عند عدمهن في أي عند عدم البنات وبنات الابن حتى يكون للواحدة النصف وللثنتين الثلثان ومع الاخوة لاب وأم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى قل الله يفتيك في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وقد ذكرنا ان الاخت لاب وأم حاليين سهم وتعصيب اذ لم يكن للميت ولد ولا ولد لابن ابن وان سفل ولا جد اب الاب وان علا والاخوات لاب وأم سهم الواحدة النصف وسهم الانثيين فصاعدا الثلثان ولا يزداد على الثلثين وان كثرن فان كان له جد اب الاب فالجد عند أبي حنيفة يحجب الاخوات كلها كالاب وعندهما لا تحجب وان كان الميت ابن أو ابنة ابن فالاخت في هذه الحالة عصبية تأخذ النصف بنت الابن فرضها النصف فتعصب عصبية مع الميت ومع بنت الابن وكذلك اذا كان معها في درجاتها أخذت للاب وأم بصير عصبية وفي الكافي ومع الاخ لاب وأم للذكر مثل حظ الانثيين والاخت لاب كاولاد الابن مع الصليبية بالاجماع للواحدة النصف وللاكثر الثلثان عند عدم الاخوة لاب وأم ولهن السدس مع الاخت لاب وأم تكلمة الثلثين ولهن الباقي مع البنات أو مع بنات الابن وفي الظهيرية والتشيب في ميراث الاخوة والاخوات رجل مات وترك ثلاثة اخوة متفرقين بان مات وخلف أخوين لاب وأم وأربعة اخوة لاب وأربعة اخوة لام فللاخوة لام الثلث والباقي للاخوة لاب وأم ولا تثنى للاخوة للاب ولو ترك أختين لاب وأم وأربعة اخوات لاب وأربعة اخوة وأربع اخوات لام على التخيير الذي بيننا فيكون الثلثان بين الاخوة والاخوات لاب وأم للذكر مثل حظ الانثيين واذا مات الرجل وترك ابنة أو اختا لاب وأم فللابنة النصف والباقي للاخت من قبل الاب والام بالعصوبة واذا ماتت المرأة وترك زوجها وأختا لاب وأم فللزوجة النصف وللأخت النصف بالفرع بفضة ولو كانتا أختين فلهما الثلثان ويعول الحساب ولا يكون لهما الباقي لان الاخت لا تصير عصبية الا في ثلاث مواضع أحدها الاخوات مع البنات عصبية والثاني اذا خالط الاناث ذكر صرن عصبية والثالث الاخ مع الام والاب والمجد حال عدم الاب قال رحمه الله في وللأب كبنات الابن مع الصليبتين حتى يكون للواحدة من الاخوات لاب النصف عند عدم الاخوات لاب وأم وللبنتين الثلثان فصاعدا ومع

الاخوة للاب للذ كرمثل حظ الاثنيين ومع الاخت الوحده لاب وام السدس تكمله للثلثين لها ويسقطان بالاختين لاب
 وأم الا ان يكون معهن آخر لاب فيعصبن لما تلونا وبيننا وياتي فيهن خلاف ابن مسعود رضي الله عنه في مقاسمة الاخوة بعد
 فرض الاختين لاب وأم والكلام في الاخوات كالكلام في البنات والنص الوارد فيهن كالنص الوارد في البنات
 فاستغنيانا عن البحث فيهن بالبحث في البنات لان طريق البحث فيهما واحد قال رحمه الله **و**وعصبن اخوتهم **ي** يعني
 يعصب الاخوات لاب وام أولاب اخوتهم يعني الموازي لهن والاخوة ليس بقيد وكذا يعصبن الجد عند عدم الاخ
 الموازي لهن فيقاس بها الجد وفي كشف الغوامض ولا يعصبن الشقيقة الاخ لاب اجما لانها أقوى منه في النسب بل
 تاخذ فرضها ولا يعصب الاخت لاب أخ شقيق بل يحجبها لانه أقوى منها اجما **أ**ه دليله قوله تعالى وان كانوا
 اخوة رجالا ونساء الآية قال رحمه الله **و** والبنات وبنات الابن **ي** يعني يعصب الاخوات البنات وبنات الابن لقوله
 عليه الصلاة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وورث معاذ رضي الله عنه البنات النصف والاخت النصف
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم **ي** حتى يومئذ وروى انه صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة وابنة ابن وأخت للبنات النصف
 ولابنة الابن السدس والباقي للاخت وجعل المصنف البنات من يعصب الاخوات وهو مجاز وفي الحقيقة لا تعصبن
 وانما يصرن عصبة معها لان البنات بنه اسم اليست بعصبة في هذه الحالة فكيف تعصب غيرها بخلاف الاخوة على
 ما يجيء عن قريب وهذا قول جمهور الصحابة رضي الله عنهم وروى عن ابن عباس انه أسقط الاخوات بالبنات
 واختلفت الرواية عنه في الاخوة والاخوات في رواية عنه الباقى كله للاخوة وفي رواية الباقى بينهم للذ كرمثل حظ
 الاثنيين قيل هو الصحيح من مذهبه وكذلك لو كان مع البنات أخت لاب وأم وأخ واخت لاب في رواية الباقى للاخ
 وحده وفي رواية عنه بينهم للذ كرمثل حظ الاثنيين هو احتج بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف
 ما ترك فارثها مشروط بعدم الولد واسم الولد يشمل الذكروالانثى ألا ترى ان الله تعالى حجب الزوج من النصف الى
 الربع والزوجة من الربع الى الثمن بالولد والام من الثلث الى السدس واستوى فيه الذكروالانثى ولله مهر وماروينا
 واشترط عدم الولد فيما تلا انما كان لارثها النصف أو الثلثين بطريق الفرض ونحن نقول انها لا ترث مع البنات فرضا
 وانما ترث على انها عصبة ويحتمل أن يراد بالولد هنا الذكر وقد قامت الدلالة على ذلك وهو قوله وهو يرثها ان لم
 يكن لها ولد يعني أخاها يرثها ان لم يكن لها ولد ذكر لان الامة اجتمعت على ان الاخ يرث تعصبا مع الانثى من الاولاد
 أو نقول اشترط عدم الولد انما كان لارث الاخ جميع مالها وذلك يمنع بالولد وان كان أنثى قال رحمه الله
و ولو لواحد من ولد الام السدس وللاكثر الثلث ذكورا وهم وأنا منهم سواء **ي** كقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة
 أو امرأة قوله وله أخ أو أخت فكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث والمراد به
 أولاد الام لان أولاد الام والاب مذكورون في آية النصف على ما ذكرنا من قبل ولهذا قرأها بعضهم وله أخ أو أخت
 لام واطلاق الشركة يقتضى المساواة كما اذا قال شريكي فلان في هذا المال أو قال له شركة لان الله تعالى سوى بينهما
 حالة الانفراق فدل ذلك على استوائهما ما حاله الاجتماع وفي المضمرات ولو ترك ابني عمي أحدهما أخ لام فله السدس
 والباقي بينهما وصورته ان يكونوا اخوة لام وأب أو لاب فقط ولكل منهما ما امرأة واب منهن ان الا كبر طاق امرأته
 أو مات عنها فترثها الاصغر فولدت له ابنين ثم مات الاصغر والا كبر ثم مات ابن الا كبر فقدمت عن ابني عم أحدهما
 أخ لام فاصل المسئلة من ستة وتصع من اثني عشر وللأخ من الام سبعة سهمان فرض وخمسة بالتعصيب قال رحمه الله
و وجبن بالابن وابنه وان سفل وبالاب وبالجدي **ي** أي الاخوات كلهن يحجن بهؤلاء المذكورين وهم الابن وابن
 الابن وان سفل والاب والجدة وان علا وكذا الاخوة يحصبون بهم لان ميراثهم مشروط بالكلالة واختلفوا في الكلالة
 هل هي صفة لليت أو لورثة أو لتركة وقرئ يورث بكسر الراء وفتحها وأيا ما كان يشترط لتسميته به عدم الوالد والولد
 لليت فيسقطون بهم والكلالة مشتقة من الاحاطة ومنه الاكليل لاختاطته بالرأس وكذا الكلالة من احاط بالشخص

من الاخوة والاخوات فقول اصلها من البعيد يقال كالت رحم بين فلان وفلان اذا تباعدت ويقال جل فلان على
فلان ثم كل عنه اي تركه وبعد عنه وغيره قرابة الولاة بعيدة بالنسبة الى الولاة قال الفرزدق في شعر
ورثتم قناة المجدل عن كلالة * عن ابي مناف عبد شمس وهاشم
قال رحمه الله **والبنات تحب ولد الام فقط** يعني البنات تحب الاخوة والاخوات من الام ولا تحب الاخوة
والاخوات من الابوين او من الاب لان شرط ارث ولد الام الكلالة ولا كلالة مع الولد والبنات ولد فتحبهم وكذا بنت الابن
لان ولد الابن يقوم مقامه فان قيل وجب ان لا يرث الاخوة والاخوات لاب وام اولاب فقط مع البنات وبنت الابن لان
شرط ارثهم الكلالة قلما الكلالة تنبى شرطت في حق ارثهن النصف او الثلثين ولا يرث الكل بالعضوية فاذا انتفت
الكلالة انتفى هذا الارث المشروط بها فيستحقون الارث المشروط بالعضوية مع البنات بنص آخر كما بينا بخلاف
اولاد الام فان جميع ارثهم مشروط بالكلالة فينتفى بعد دمها فصار للاخوة لاب وام خمس حالات النصف للواحدة
والثلثان للآخر والتعصيب باخمين والتعصيب مع البنات والسقوط مع الابن وللأخوات للاب سبعة احوال الخمسة
المذكورة والسادس مع الأخت الواحدة من الاب والام والسقوط باثنتين من الاخوات من الابوين كما تقدم
وللأخوات للام ثلاثة احوال السادس للواحدة والثلث للآخر والسقوط كما ذكرنا قال رحمه الله **وعصبة** وهي
معطوف على قوله في اول الكتاب ذو فرض فيكون معطوفا على الخبر فيكون خبرا قال رحمه الله **هو** أي من يأخذ
الكل **هو** أي اذا انفرد وما بقية أصحاب الفروض وهذا رسم وليس بجدا لانه لا بد ان يعرف الورثة كلهم ولا يعرف
العصبة الا بعد ان يعرفهم كلهم فنقول العصبة نوعان عصبة بالنسب وعصبة بالسبب والعصبة بالنسب ثلاثة انواع
عصبة بنفسه وهو كل ذكرا لا يدخل في نسبه الى الميت اثنى وعصبة بغيره وهي كل اثنى فرضها النصف أو الثلثان
يصرن عصبة باخواتهن كما تقدم وعصبة مع غيره وهي كل اثنى تصير عصبة مع اثنى اخرى كالبنات مع الاخوات
والسبب نوعان مولى العتاقة ومولى الموالاة وسما في بيانها وفي المصمرات والعصبة اربعة اصناف عصبة بنفسه وهو
جزء الميت واصله وجزءه ابويه وجزءه جده الاقرب وعصبة بغيره وهي كل اثنى تصير عصبة بذكري يوازيها كالبنات مع
الابن وفي الذخيرة بنت الابن مع ابن الابن وكالاخت لاب وام مع الاخ لاب وام وعصبة مع غيره وهي كل اثنى تصير
عصبة مع اثنى اخرى كالاخت لاب وام اولاب مع البنات وبنات الابن واذا صار الشخص عصبة بغيره فذلك الغير
لا يكون عصبة فاما الكلام في العصبة بنفسها فنقول اولي العصبات بالميراث الابن ثم ابن الابن وان سفل ثم الاب وفي
المصمرات وانما كان الابن اقرب من الاب وان استويا في الجزئية وفي انعدام الواسطة لان الجزئية للابن آخرهما وان
كان قاضيا على الاول ثم الجد اب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب وابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم بنوهما وان
علا على هذا الترتيب ثم مولى العتاقة وفي شرح الطحاوي ثم عم الجد لاب وام ثم عم الجد لاب وكذلك اولادهم على هذا
الترتيب ثم مولى العتاقة ثم آخر العصبية مقدم على ذوى الارحام وفي الكافي الاحق فرع الميت اي البنون ثم
بنوهم وان سفلوا وفي المصمرات ولو اردت معرفة القرب فاعتبر كل نوع اصل واتصال الاخ باخيه بواسطة واحدة واتصال
العمومة بواسطة عرف ان الاخ اقرب من العم واما الكلام في العصبة بغيرها فصورتها ما ذكرنا وهو كل اثنى تصير
عصبة بذكري كبنات الابن مع ابن الابن وكالاخت لاب وام اولاب مع اخيها وهذا الحكم في الاخوة مع الاخوات
مقصود على اخوات من جملة أصحاب الفروض وتصير عصبة بذكري يوازيها وفي الكافي واما العصبة بغيره فاربع من
النسوة وهن اللاتي فرضهن النصف والثلثان يصرن عصبة باخوتهن ومن لا فرض لها من الاناث واخوها عصبة
لا تصير عصبة باخيا كالمعم والمعمه فالسال كله للمعم دون العمه وابن العم للمسال لابن العم دون الابنة وكبنات الاخ وابن
الاخ المسال كله لابن الاخ بياها اذا هلك الرجل وترك ابن أخ لاب وام وبنت الاخ لاب وام فالسال كله لابن الاخ ولا
شيء لبنت الاخ لانها من جملة ذوى الارحام وليست من جملة أصحاب الفرائض فلم تصر عصبة واما بنت الابن فانها تصير

اعتق وقال بعضهم شبه الملك على المعتق وهو الصحيح ألا ترى ان من ورث قريبا حتى عتق عليه كان ولاؤه له ولا اعتاق
هنا وفي المضمرات لا يباع الولاء ولا يوهب لانه ليس يعال وفي الزيادات ومن الناس من أحاز بهيته والصحيح ما قلنا
ويكون لا قرب الناس عصبته من المعتق حتى لو مات مولى العتاقة وترك ابنة وبنته ثم المعتق فبرائه لابن المعتق ولا شيء
لبنت المعتق وكذلك اذا مات مولى العتاقة وترك أباً وابناً ثم مات المعتق كان ميراثه لابن المعتق ولا شيء لابيها لان الابن
أقرب العصبات اليه فالجواب أن الولاء نفسه لا يورث بل هو للمعتق على حاله ألا ترى أن المعتق ينسب بالولاء الى المعتق
دون أولاده فيكون استحقاق الارث بالولاء لمن هو منسوب اليه حقيقة ثم يخلفه فيه أقرب عصبته كما يخلف في ماله فينظر
الى موت المعتق اذ مولى العتاقة لو كان حيا في هذه الحالة ومات من يرثه من عصبته وهو أقرب الناس اليه فيرث ذلك
الشخص من المعتق وفي الذخيرة وهذا الذي ذكرنا أن الولاء لا يورث ظاهر الرواية عن أصحابنا وعن أبي يوسف أنه
يورث ويقسم بين الابن والبنت للذ كرمثل حظ الانثيين وهكذا روي عن عبد الله بن مسعود في رواية وبه أخذ
ابراهيم النخعي وشريح القاضي واذا مات المعتق ولم يترك الابنت المعتق فلا شيء لها في ظاهر الرواية عن أصحابنا ويكون
الميراث لبيت المال وحكي عن بعض مشايخنا أنهم كانوا يفتون في هذه المسئلة ان يدفع المال اليها بطريق الارث
ولكن لانها أقرب الى الميت من بيت المال كيف وأنه ليس في زما تنابيت المال وانما كان كذلك في زمن الصحابة
واذا دفع ذلك الى سلطان الوقت أو القاضي لا يصرفون الى مصرفه هكذا كان يفتي القاضي أبو بكر وصدر الشريعة
وذكر الامام عبد الواحد الشهيد في فرائضه أن الفاضل عن سهام الزوج والزوجة لا يوضع في بيت المال بل يدفع اليهما
لانهما أقرب الى الميت من جهة النسب وكان الدفع اليهما أولى من غيرهما وكذلك الابن والابنة من الرضاع اذ لم يكن
لميت غيرهما يدفع المال اليهما وعصبته المعتق ترث أماء عصبته الورثة لا يرث مثاله امرأة أعتقت عبداً ما نت وتركت
ابنًا وزوجاً ثم مات المعتق والميراث لابن المعتق لانه عصمته ولو كان الابن مات وترك أباه وهو زوج المعتقة لا يرث لان
اب الابن ليس عصبته المعتق واذا عتق الرجل عبداً ثم أعتق الثاني عبداً ثم مات المعتق الثالث وترك عصبته
المعتق الاول لا يرث منه ولو أن امرأة اشترت أباهما حتى أعتق عليهما ثم مات الاب وترك هذه المستترية وبنتا أخرى
غيرت المعتق أنثا ولو كان الثلثان بينهما على السوية بمحكم الفرض والثالث الآخر للشترى بمحكم الولاء وكثير من هذا
الفصل قدم في كتاب الولاء وأما الكلام في ولاء الموالاة فنقول تفسير ولاء الموالاة ان يسلم الرجل على بدرج بل فيقول
للذي أسلم على يديه أو لغيره واليتك على أي ان مت غير اثنى لك وفي شرح الطحاوي ان مت ولم يكن لي وارثا من جهة
الفرضة ولا من جهة العصبية ولا من جهة ذوى الارحام غير اثنى لك وان جنيت فعقل على عليك وعلى عاقلتك وقبيل
الآخر فهذا هو تفسير ولاء الموالاة فاذا جنى الاسفل جنيا فعقله على عاقلة المولى الاعلى واذا مات الاسفل يرث منه المولى
الاعلى وان مات لا يرث منه المولى الاسفل ولا تثبت هذه الاحكام بمجرد الاسلام بدون عقد الموالاة واذا مات الاسفل
غير ان الاسفل لا قرب الناس عصبته الى الاعلى كافي ولاء العتاقة ولكل واحد منهما ان ينقض عقد الموالاة وليس له
ان يجعل الولاء الى غيره فانه لو قال جعلت ولائي لفلان لا يصير له ولاسفل له ان يتحول بالولاء الى غيره فان اه أن يوالى مع
آخر وينقض العقد مع الاول وان والى مع غيره ينتقض الاول وان كان الموالاة مع غيره بغيبية الاعلى وفي الذخيرة ووالى
الموالاة يخالف ولاء العتاقة من وجوه أحدها ان في العتاقة يرث الاعلى من الاسفل ولا يرث الاسفل من الاعلى وان
شرطوا ذلك في ولاء الموالاة يعتبر شرطه ما حتى لو شرط يرث كل واحد منهما كما شرطا والثاني ان ولاء الموالاة يشمل
النقض وولاء العتاقة لا يشمل والثالث ان ولاء العتاقة مقدم على ذوى الارحام ومولى الموالاة مؤخر عن ذوى
الارحام المولى الاسفل اذا قرب باخ أو ابن عم ثم مات غير اثنى لمولى الموالاة فقد صح منه عقد الموالاة ولم يصح منه الاقرار
بالاخ وابن العم قال رحمه الله ثم عصبته على الترتيب أي عصبته المولى ومعناه اذ لم يكن للمعتق من النسب على
الترتيب الذي ذكرنا فعصبته مولاة الذي أعتقه فان لم يكن مولاة فعصبته عصبته المعتق وهو المولى على الترتيب الذي

ذ كراهه بان يكون جزءه المولى أولى وان سفل ثم أصوله ثم جزءه أبيه ثم جزءه جدته يقدمون لقوة القرابة عند الاستواء
 أو بعلاو الدرجة عند التفاوت قال رحمه الله في واللاتي فرضهن النصف والثلاثان يصرن عصبة باخوتهن لا غيرهن وهن
 أربع من النساء البنات وبنات الابن والاخوات لاب وأم والاخوات لاب وغيرهن لا يصرن عصبة باخوتهن وقد بيناه في
 بيان ميراثهن وقوله باخوتهن هذا في البنات والاخوات ظاهر لان عصبتن تقتصر عليهم وأما بنات الابن فانهن
 يصرن عصبة بابناء أعمامهن أيضا وان سفل كما ذكرنا في مسائل النسب فيكون معناه في حقهن باخوتهن أو من له
 حكم اخوتهن والمصنف ذكر حكم العصبات هنا واستوفاه الا لعصبة مع غيره وهن الاخوات مع البنات وانما ترك
 ذكرهن لانه ذكرهن في ما يقدم وقد شرخناه هناك فلانعيده وانما جعلهن مع البنات عصبة بغيرهن ومع اخوتهن
 عصبة لان ذلك الغير هو البنات شرط ليصير ورثتهن عصبة ولم يجعلهن عصبة بهن لان نفسهن ليس بعصبة
 فكيف يجعلن غيرهن عصبة بهن بخلاف ما اذا كن مع اخوتهن لان الاخوة بانفسهن عصبة فيصرن به عصبة تبعاً
 قال رحمه الله ومن يدلي بغيره يجب به كما أي بذلك الغير سوى ولد الام فانه يدلي بالام ولا تجب به بل هي تجب بالانثين
 منهم من الثلث الى السدس على ما بينا وانما لا تجب الام لانها لا تستحق جميع التركة ولا يرث هو ارثها لانها ترث بالولادة
 وهو بالاخوة فلا يتصور أن تجب فيه بخلاف المحدث حيث يجب الاخوة والاخوات كلهم لانه يستحق جميع التركة وبخلاف
 الجدة حيث تجب بالام لانها ترث ميراث الام والام به أولى منها لانها أقرب وبخلاف الاب حيث يجب الجد والجدة
 والاخوة والاخوات كلهن لانه يستحق جميع التركة وكذلك الابن يجب ابنه لما ذكرنا ويكون المحاب أقرب
 كالاعمام يحبون بالاخوة وبالولاد والاعمام والاخوة يحبون باعلى درجة منهم قال رحمه الله وهو المحبوب
 يجب كالاخوين أو الاختين يجبان الام من الثلث الى السدس مع الاب وهو مال البرمان معه لان ارث الاخوة
 مشروط بالكلالة وارث الام الثلث مشروط بعدم الانثين من الاخوة وروى عن ابن عباس في أب وأم وثلاث
 اخوات للام السدس وللأخوات السدس وما بقي للاب فجعل للاخوة ما نقص من نصيب الام وبيان آية الكلالة
 تمنع من ذلك وآية يجب الام بهم أيضا لتوجب لهم ما نقص من نصيبهما فيجب ونها من غيران يحصل لهم شيء قال
 رحمه الله ولا المحروم بالرق والقتل مباشرة واختلاف الدين أو الدار أي لا يجب المحروم بهذه الاشياء أحدا
 وعند ابن مسعود يجب حجب النقصان كنقص نصيب الزوجين والام بالولد المحروم بما ذكرنا لان الله تعالى ذكر
 الولد ملقاً ونقص به نصيبهم من غير فصل بين ان يكون وارثاً ومحروماً وكذا انقص نصيب الام بالاخوة ما لم يقام غير
 فصل فيترك على اطلاقه ولا يجب حجب الحرمان لانه لو يجب هذا المحجب وهو لا يرث لادى الى دفعه الى بيت المال
 مع وجود الوارث أو الى تضييقه لان بيت المال أيضا يرث مع الابن أو الاخوة وجهه قول الجمهور أن المحروم في حق
 الارث كالميت لانه حرم لمعنى في نفسه كالميت ثم ان الميت لا يجب فكذا المحروم فصارت حجب الحرمان والنصوص
 التي توجب نقصان ارثهم لانهم لا نسلم أنهم مطلقه لان الله تعالى ذكر الاولاد أولاً وأثبت لهم ميراثاً ثم ذكر بعد ذلك حجب
 النقصان بهم فينصرف الى المذكورين أو لا وهم المتاهلون للارث وهذا ان المحروم اتصلت به صفة تسلب أهلية
 الارث فالحقته بالمعوم ولا كذا المحبوب فانه أهل في نفسه الا أن حاجبه عليه على ارثه لزيادة قرب به فلا يبطل عمله في
 حق غيره وانما ذكر سلب الحرمان بقوله لا المحروم بالرق الخ ليعين الاسباب المانعة من الارث فان الرق يمنع الارث
 لان الرقيق لا يملك شيئاً قال الله تعالى ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء وقال صلى الله عليه وسلم لا يملك العبد
 الا الطلاق ولا فرق في ذلك بين أن يكون قنواً والذي لم ينسقد له سبب الحرية أصلاً وبين أن ينسقد له سبب الحرية
 كالمدر والمكاتب وأم الولد ومعتق البعض عند أبي حنيفة لان المعنى يشمل الكل وهو عدم تصور الملك لهم والمكاتب
 لا يملك الرقبة وهو عبد ما بقي عليه درهم على ما جاء في الخبر فلا يكون أهلاً للارث والقتل الذي يمنع الارث هو
 الذي يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة وما لا يتعلق به واحد منهما كالقتل بسبب أو قصاص لا يوجب الحرمان

لان حرمة الارث عقوبة فتعلق بما يتعلق به العقوبة وهو القصاص والكفارة والشافي يعلقه بطلاق القتل حيث
 لا يرث عنده اذا قتله بقصاص او رجم او كان القريب قاضيا حكم بذلك او شاهدا فاشهد به او باغيا فقد قتله او
 شهر عليه سب فادفعها كل ذلك يمنع الارث عنده وهذا لا معنى له لان القاتل اوجب عليه قتله او حازه قتله في هذه
 الصورة فكيف وجب عليه العقوبة بعد ذلك وله هذا لا يتعلق باثر القتل سائر العقوبات فكذلك الحرمان والمراد
 بقوله عليه الصلاة والسلام ليس للقاتل شيء من الميراث هو القتل بان تعدى دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
 ليس للقاتل ميراث بعد كصاحب البقرة أى قاتل هو كصاحب البقرة وهو كان متعمدا واو احترز بقوله مباشرة عن
 القتل بالتسبب واختلاف الدين أيضا يمنع الارث والمراد به الاختلاف بين الاسلام والكفر بقوله صلى الله عليه
 وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وأما اختلاف ملل الكفار كالنصرانية واليهودية والمجوسية وعباد الوثن
 فلا يمنع الارث حتى يجرى الميراث بين اليهودي والنصراني والمجوسى لان الكفر كله مله واحدة وقال عليه الصلاة
 والسلام الناس كلهم خير ونحن خير ونحن خير واختلاف الدارين يمنع الارث والمؤثر هو الاختلاف كما حتى لا تعتبر
 الحقيقة بدونه حتى لا يجرى الارث بين المستامن والذمي في دارنا ولا في دار الحرب ويجرى بين المستامن وبين من
 هو في داره لان المستامن اذا دخل الدنيا أو الميم من أهل داره حكما وان كان في غيرها حقيقة والدارانما تختلف
 باختلاف المنفعة والملك كدار الاسلام ودار الحرب أو دارين مختلفتين من دار الحرب باختلاف ملكهم لانقطاع
 الولاية والتناصر فيما بينهما وم والارث يكون بالولاية قال رحمه الله **والكافر يرث بالنسب والسبب كالمسلم**
 لانه مختار مكلف فيملك بالاسباب الموضوعه للملك كالمسلم ولانه بعقد الذمة التحق بالمسلم في المعاملة فيملك بالاسباب
 الموضوعه كالمسلم فيكون حكمه في ذلك كحكم المسلم قال رحمه الله **ولو وجب أحدهما قبالا لم يجب** يعني لو اجتمع في
 الكافر قرابتان لو تفرقا في شخصين يجب أحدهما الآخر يرث بالمحاجب وان لم يجب يرث بالقرابتين كما اذا تزوج
 الجوسى امه فولدت له ابنا فهذا الولد ابنتها وابن ابنتها يرث منها اذا ماتت على انه ابن ولا يرث على انه ابن لان ابن
 الابن يجب بالابن ولو ولدت بنتا من ابنتها كان الولد يرث الثلثين النصف على انها بنت والنصف على انها بنت ابن
 ولو تزوج بنته فولدت له بنتا ترث من أمها النصف على انها بنت وترث الباقي على انها عصبية لانها اختها من أبيها وهى
 عصبية مع البنت وان مات أبوها ترث النصف على انها بنت ولا ترث على انها بنت البنت لانها من ذوى الارحام فلا ترث
 مع وجود ذى سهم وعصبية وهو قول عامة الصحابة رضى الله عنهم وبه أخذ أصحابنا وفي رواية عن ابن مسعود وزيد بن
 ثابت انه يرث بائنت القرابتين أو أكدهما أى أقواهما وبه أخذ مالك والشافى رحمه الله والمصحح الاول لان فيه
 أعمال السبب ولا يجوز ابطاله بغير مانع والمانع المحاجب ولم يوجد في أخذ بالجهتين ألا ترى ان المسلم يرث بالجهتين اتفق
 له ذلك بان ماتت المرأة وتركت ابن عمها ووزوجها أو أخوها من أمها فانه يأخذ بالفرض والعصوبة فكذلك الكافر اذا
 هو لا يخالف المسلم في سبب الملك كالشراء وغيره بخلاف الاخ من الاب والام حيث لا يرث الا بالعصوبة ولا يرث بالفرض
 على انه أخ من أم لانه ليس فيه اختلاف الجهة لانه يرث بالاخوة وهى جهة واحدة فلا يصلح الاستحقاق بهما الا
 للترجيح فقط عند مزاجمة من هو دونه فى القوة كالاخ للاب قال رحمه الله **ولا يرث الكافر**
بنسكاح محرم كما اذا تزوج مجوسى بامه أو غيرها من المحارم لا يرث منها بالنسكاح أماعندهما فظاهر لان النسكاح لا يصح
 وأما عند أى حنيفة فانه ولو كان له حكم الصحة لكن لا يقر عليه اذا أسلما فكان كالفاسد وفى المضمرة اعلم بان الكفار
 يتوارثون فيما بينهم بالاسباب التى يتوارث بها المسلمون من نسب أو سب أو نسكاح ولا خلاف انهم لا يرثون
 بالانكحة التى لا تصح بين المسلم من مجال نكح المحارم بسبب أو رضاع ونكاح المطلقه قبل التزوج بزواج آخر
 واختلفوا فى التورث بحكم النسكاح فى العدة والنكاح بغير شهود قال زفر لا يتوارثون وقال أبو حنيفة يتوارثون
 وقال أبو يوسف يتوارثون فى النسكاح بغير شهود ولا يتوارثون بالنسكاح فى العدة وهذا بناء على اختلافهم فى تقرر برهم

على هذه الانكحة اذا أسلموا وقد بينا ذلك في النكاح ولا خلاف بين أصحابنا ان الكافر الحر في لابرث الذي سواه كان
 الحر في مستامنا في دارنا أو في دار الحرب وأهل الذمة يرث بعضهم بعضا وان اختلفت صورة ملهم عند طامة الصحابة
 لان الكافر كله ملة واحدة فجعلوا اليهود والنصارى ملة وكان أبو حنيفة وأصحابه يورثون أهل الحرب بعضهم من بعض
 اذا كانوا من أهل دار واحدة وان اختلفت الداران لم يورثوا وتفسر باختلاف الدارين أن يكونا ملكين في موضعين
 ويرى كل واحد قتل الآخر وان اتفقت الممل وهو ذاب خلافتنا فان أهل العدل مع أهل البغي يتوارثون فيما بينهم
 لان دار الاسلام دار الاحكام فباختلاف الملك والمنفعة لا تتغير الدار فيما بين المسلمين لان احكام الاسلام تجبهم وأما
 دار الحرب فليست بدار الاحكام بل هي دار قهر وباختلاف الممل تختلف الدار بينهم واختلفت الدارين يقطع التوارث
 وكذلك اذا خرجوا المينا ما من معنى أهل الدارين المختلفين بينهم من أهل الحرب وان كانوا مستامين فيجعل كل واحد
 منهم في الحكم كانه في البقعة التي خرج منها بامان بخلاف ما اذا صاروا ذممة لاهل الاسلام يتوارثون فيما بينهم بعد ذلك
 كما لو أسلموا فانه يجري التوارث بعد ما مات بينهم وان اختلفت منعتهم في حالة الكفر جثنا الى المسائل ذمى مات وخلف
 ورثة في دار الحرب فخاله في سواء كانت الورثة في دار الحرب أو في دار الاسلام معا هدين ولومات اليهودى وترك ابنا
 يهودى في دار الاسلام يؤدي الجزية واما ابنا له في دار الحرب والمسال كله لابن اليهودى الذي يؤدي الجزية في دار الاسلام
 ولومات يهودى من أهل الحرب وهو مستامن في دار الاسلام وترك ابنا مستامنا في دار الاسلام وابنا ذميا وابنا حربيا
 وابنا مسلما فالمسال على قول أهل العراق بين الابن الماهدي والحر في لان المعاهد بمنزلة الحر في عندهم فيرث منه الحر في
 ومن هو مثله وهو المعاهد ولومات يهودى من أهل الذمة وخلف ابنا يهوديا وابنا نصرانيا فعلى قول من يورث أهل الذمة
 بعضهم من بعض وان اختلفت صور ملهم المسال بينهم انصفان وعلى قول من يقول بان اليهود ملة والنصارى ملة
 المسال لابن اليهودى وأما ميراث الجوسى فيما بينهم م يبنى على اصول ثلاثة أحدها انهم لا يتوارثون بالانكحة الفاسدة
 فيما بينهم واما يتوارثون بالانكحة الصحيحة والفاصل ان كل نكاح لو أسلمت كاعلى ذلك فهو نكاح صحيح ولو أسلم
 لم يتر كفه ونكاح فاسد والثاني أن النسب فيما بينهم يثبت بالانكحة الفاسدة ويتوارثون فيما بينهم بذلك النسب
 وان كانوا لا يتوارثون بذلك النكاح الثالث ان كل من يدلى الى الميت بسبعين أو ثلاثة فانه يرث بجميع ذلك الا اذا
 كان أحد السبعين يحجب الآخر فيمنه ذريرت بالحاجب وقد قدمناه ولو تزوج بامه أو بابنته أو بأخته فمات أحدهما
 لابرث الآخر وهذا الجواب على أصل أبي يوسف ومحمد ظاهر لان نكاح المحارم فيما بينهم فاسد عندنا وان كانوا
 يدينون جوازهم ولهذا قالوا اذا طلبت النفقة من القاضى فالقاضى لا يفرض النفقة واذا دخل بها سقط احصائه حتى لا
 يحده فاذفه لو قد فاه انسان بعدما أسلم ولو طلب أحدهما التفريق والقاضى يفرق وذلك لا يشكل على قول أبي حنيفة على
 ما هو مختار مشايخ العراق وان كان نكاح المحارم فاسدا عند أبي حنيفة واستدلوا بذلك بفصل عدم حرمان الارث بينهما
 وانما يشكل على قول مشايخ ما وراء النهر وانهم يقولون بان نكاح المحارم فيما بينهم م جائز على قول أبي حنيفة
 ويقولون لو لم يكن النكاح حائرا عنده لما فرض لها النفقة ويستدلون أيضا بما لو دخل بها بعد النكاح انه لا يسقط
 احصائه عنده والعدول مشايخ العراق في فصل النفقة ان النفقة كما تجب بسبب النكاح فتجب بسبب الاحتباس
 وان ثمة لم يكن نكاح وان كان نكاحا فاسدا يؤخذ النفقة بسبب الاحتباس لا بسبب النكاح وبقاء الاحتباس بعد
 الدخول لا يدل على صحة النكاح عند أبي حنيفة لا بحالة الأثرى ان من تزوج امرأة ودخل بها وكان نظرا الى فرج أمها
 أو ابنتها شهوة ان احصائه لا يسقط وان كان نكاحا فاسدا عند أبي حنيفة والعدول مشايخنا رحمهم الله عن فصل الارث
 فانه لا يجري الارث فيما بينهم وان كانوا يدينون جواز النكاح واعتبر ديانتهم في حق جواز النكاح في حق الارث
 فيما بين المحارم ان يقول ان ديانتهم انما تعتبر بجواز النكاح لان جواز نكاح المحارم قد كان في شريعة آدم عليه
 السلام وفي الذخيرة ثم فرقوا بين نكاح المحارم فيما بينهم وبين النسب الثابت في هذا النكاح فقالوا اذا تزوج الجوسى

بما رمت ثم مات أحدهما لا يرثه الباقي وأما إذا حدث بينهما ولد فانه يثبت النسب ويتوارثون بذلك السب فيما بينهم
تزوج محوسى بابنة له فولدت منه ابنا وبنات ثم مات المحوسى فقدمت عن ابن وبنات وزوجة فيقسم المال بينهم للذكر
مثل حظ الانثيين يورثون بالنسب ويسقط اعتبار النكاح لانه فاسد يثبت به النسب فيما بينهم ولا يتوارثون به فلها
قال يسقط اعتبار النكاح ويرثون بالنسب ولو مات الابن بعد ذلك فقدمت عن أخت لاب وأم وعن أخت لاب هي أمه
فلاخت لاب السادس بحكم الامومة والسادس بحكم الاختية والنصف للاخت لاب وأم والباقي للعصبة ان كانت
والا فإيرد عليهم ما وعلى سهامها ولو لم يمت الابن بعد موت المحوسى ولكن ماتت البنت التي هي زوجته فقدمت عن
ابن هو أخوها لا يهاو عن بنت هي أختها لا يهاو ويرثون بالنسب والبنوة والبنية ويقسم المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولو لم
تمت الابنة التي هي زوج المحوسى ولكن ماتت الابنة الاخرى فقدمت عن أخ لاب وأم وعن أخت لاب وأم وعن أخت
لاب هي أمها فيكون للام السادس والباقي لأخ لاب وأم فيسقط اعتبار الاختية لان قرابة الاخت لاب ساقطة
الاعتبار لقرابة الاخ لاب وأم وانما كان للام السادس في هذه الصورة لان لليت أختا وأختا للاخت من أهل
الاستحقاق الا انها صارت محجوبة بهذا السب العارض ولهذا سقط فرض الام عن الثلث الى السادس وفي الذخيرة
محوسى تزوج بامه فولدت بنتا وابنا ثم فارقتها وتزوج ابنته فولدت له ابنة ثم مات المحوسى فقطمات عن أم وابن وابنة بنت
ابن فيكون للام السادس باعتبار الامومة والباقي بين الابن والبنت للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء لبنت الابن فان
مات الابن بعد فان ماتت عن زوجة هي جدته أم أبيه وهي أمه وعن أخت لامه وأبيه فلا شيء للام بالزوجة ولا يكونها
جدة لان الجدة لا ترث مع الام ولكن لها السادس بالامومة والابنة النصف بالبنية ولا شيء لها بالاختية لام وان لم يمت
الابن ولكن ماتت الابنة الكبرى فقدمت عن أم هي جدتها أم أبيها وعن أخ لاب وأم وعن ابنة هي أختها لا يهاو
فللام السادس بالامومة لان معها أخلام وأختا وها يرثان الام من الثلث الى السادس وللابنة السادس بالاختية لام
والباقي للاخ لاب وأم بالعصوبة فان كانت الابنة التي ماتت هي الصغرى فقدمت عن أم وعن جدتها لا يهاو وعن
أبيها وعن عمته هي أختها لا يهاو عن ابن هو أخوها لا يهاو للام السادس والباقي للاخت لاب لان الاخوة والاخوات يورثون
مع الاب شيا ولو لم تمت الابنة ولكن ماتت الام فان ماتت عن زوجها وهو ابن ابنتها وعن ابنة ابن هي أختها فلا شيء
للابن بالزوجة ولكن المال بين الابن والانثى للذكر مثل حظ الانثيين فلا شيء للذكر باعتبار انه ابن ابن والانثى
باعتبار انها ابنة الابن محوسى تزوج أمه فولدت له ابنتين فتزوج ابنته فولدت له ابنة ثم مات المحوسى فقدمت عن أم هي
زوجة وثلاث بنات احدهن زوجة وبنتان أختان لام واحدهن ابنة ابن فلا شيء للزوجة منهن بالزوجة ولا للاختين
لام بالاختية ولا للثالثة بكونها ابنة ابن ولكن الباقي للعصبة ان كانت وان لم تكن فهو رد على أم والبنات على مقدار
حقهن فان ماتت بعدها الابنة التي هي زوجته فقدمت عن ابنة هي أخت لاب وأم فلا ابنة النصف والباقي للعصبة
وان لم تمت هذه ولكن ماتت الابنة السفلى وان ماتت عن أمها وهي أختها لا يهاو عن أخت لاب أيضا فيكون للام السادس
بالامية وللأختين الثلثان بالاختية والباقي للعصبة رجل محوسى تزوج بامته فولدت ابنتين فمات المحوسى ثم ماتت
احدى البنيتين فان ماتت عن أم هي أخت لاب وعن أخت لاب وأم أيضا فقدمت عن بعض المشايخ ان للام السادس
بالامية وللأخت لاب وأم النصف وللأم السادس بالاختية والاول أصح وفي السراجية حكم الاسير كحكم سائر المسلمين في
الميراث ما لم يفارق دينه فان يارق دينه فحكمه حكم المفقود مسلم ونصراني استاجر اظنرا واحدا الولد مسلم فأكبر او لا
يعرف والذ نصراني من والذ مسلم والولدان مسلم والولدان مسلمان ترجح للام ولكن لا يرثان من أبيهما لان المال لا يستحق
بالشك وكذا لو كان للرجل ابن ولما لو كان ابن أيضا فقدمت عنهما الى نظروا واحدة فأكبر او لم يعرف ابن المولى من الرقيق
فالولدان حران ويسمى كل واحد منهما في نصف قيمته ولا يرثان شيا قال الفقيه أبو الليث هذا اذا لم يصطلحها أما اذا اصطحها
فيمارس بينهما فلهما أن يأخذ الميراث فكذا الجواب في ولد المسلم مع ولد النصراني وبه يفتى وفي المضمرة مات وترك

أبو بن وامرأتين أحدهما مسلمة والاخرى يهودية فالمرأة التي هي مسلمة الربع وللام ثلثا الباقي والباقي للاب واذا
 تحاكما اليها أهل الكفر في قسمة المال قسمة ذلك فيما بينهم على حكمنا دون حكمهم وان قدم المحرمي اليها
 بامان فبات بعث ماله الي وارثه في دار الحرب قال رحمه الله ويرث ولد الزنا واللعمان من جهة الام فقط لان نسبة
 من جهة الاب منقطع فلا يرث به ومن جهة الام ثابت فيرث به امه واخته من الام بالفرض لا غير وكذا ترثه امه
 واخته من امه فرضا لا غير ولا يتصور ان يرث هو وأويرث بالعصوبة الاب بالولاء أو الولاد فيرثه من أعتقه أو أعتق
 أمه أو ولده بالعصوبة وكذا هو يرث معتقه أو معتق معتقه أو ولده بذلك وقد تقدم قال رحمه الله ويوقف لابن
 حظ ابن كمي اذا ترك الميت امرأته حاملا أو غيرهما من يرثه ولدها ووقف للعمل نصيب ابن واحد وهو هذا قول أبي
 يوسف وعنه يوقف نصيب ابني وهو قول محمد لان ولادة الاثنين معتادة وعن أبي حنيفة أنه يوقف نصيب أربع
 بنين أو أربع بنات أيهما أكثر لانه يتصور ولادة أربعة في بطن واحدة فيترك نصيب احتياطاً والفتوى على الاول
 لان ولادة الواحد هي الغالب والاكثر منه موهوم والحكم للغالب ويؤخذ من الورثة على قوله كفي للاحتمال أن
 يكون أكثر وهذا اذا كان في الورثة ولداً وما اذا لم يكن فيهم ولد فلا ينفك الميراث بينهم بكثره الاولاد ووقلتهم وجملة
 الامر لا يخفى لو امان يكون الورثة كلهم اولاداً والاولاد فان كانوا كلهم اولاداً فيترك ما ذكرنا من القدر على الاختلاف وان
 لم يكونوا كلهم اولاداً فلا يخفى لو امان أن يكون فيهم اولاداً واولاداً فيترك ما ذكرنا من القدر على الاختلاف وان
 من نصيبه ثم يقسم الباقي على الاولاد ويترك نصيب الحمل منه على الاختلاف الذي ذكرنا وان لم يكن في الورثة ذكر
 والحمل من الميت يعطى كل وارث نصيبه على تقدير ان الحمل ذكر أو أنثى أيهما أقل وان كان على أحد التقديرين
 يرث دون الآخر فلا يعطى شيئا وكذا اذا كان فيهم من لا يرث على تقدير ولادته حيا وعلى تقدير ولادته ميتا
 يرث فلا يعطى شيئا للاحتمال وان كان نصيبه على أحد التقديرين أكثر يعطى الأقل للتمتع به ويوقف الباقي
 قال رحمه الله ويرث ان خرج أكثره فبات لأقله أي الحمل يرث ان خرج أكثره وهو حي ثم مات وان خرج أقله
 وهو حي فبات لا يرث لان انفصاله حيا من البطن شرط لارثه والاكثر يقوم مقام الكل ثم ان خرج مستقيما فالمتبر
 لصدقه وان خرج منكوسا فالمتبر لمرثته وقد بينا من قبل وفي الاصل في ميراث الجنين ذكر الصدر الشهيد في
 فرائضه أن الجنين يرث اذا كان موجودا في البطن عند موت المورث بان جاءه لاقل من ستة أشهر من موات المورث
 هكذا ذكر محمد المسئلة مطلقة وهذا التقدير في استحقاق الجنين من غير الاب أما من الاب فان جاءه لاقل من سنتين
 من وقت الموت فانه يرث ما لم تقر بانقضاء لعادة نص عليه محمد في كتاب الفرائض فالاصل ان المعتدة اذا جاءت بالولد
 لاقل من سنتين من وقت الطلاق فانه يثبت نسب الولد من الزوج اذا لم تقربا نقضاء العدة واذا ثبت النسب من
 الميت يرث منه ضرورة وان جاءه لاكثر من سنتين لا يثبت النسب من الميت ولا يرث منه قال محمد في كتاب الفرائض
 أيضا لو أن عبداً تحت حرة ولدها ابن وله ابن آخر حر من غيرها فبات ابن العبد ولا يدرى أنها حرة أم لا فجاءت بالولد
 لاقل من ستة أشهر من موات ابن العبد فانه يرث ميراث أخيه لان حاله بالملوق الى ستة أشهر فقدمت أخوه وهو في
 البطن فيرثه وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر لم يرثه لان الحمل من ستة أشهر فقدمت أخوه وهو لم يخلق بعد فلا يرثه
 فتبين بما ذكر محمد في الاصل انما ذكره الصدر الشهيد من التقرير في استحقاق الجنين الارث من غير الاب لا عن الاب
 وطريق معرفة انفصاله حيا أن يستهل أو يسمع منه عطاس أو تنفس أو يتحرك بعض أعضائه أو ماشا كل ذلك وان
 انفصل ميتا لم يرثه لانه لا يملك حياته وقت موت الاب بجواز انه كان ميتا لم تنفخ فيه الروح ويجوز انه كان حيا فلا
 يرثه بالشك وفي الذخيرة ثم الجنين اذا خرج ميتا فانه لا يرث اذا خرج بنفسه وأما اذا خرج حيا فانه يرث من جملة الورثة بيانه
 اذا ضرب انسان بطنها أو القت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة وفيه روايات ابن المبارك قال الشيخ محمد ابو
 الفضل اذا مات الرجل عن امرأة وابنين وادعت المرأة أنها حامل تعرض المرأة على امرأة ثقة أو امرأتين حتى يثبتن حملها

فان لم يقف على شيء من علامات الحمل بقسم الميراث وان وقف على شيء من علاماته تر بصوا حتى تلد ولا يقسم الميراث وان
 كان رجل خات امرأة حاملا وابنا فولدت المرأة ابنا وبناتا استهل أحدهما وماتا لا يدري أيهما استهل فلو جعل المستهل
 ابنا فقد خالف المورث ابنين للمرأة الثمن والباقي بينهما وتصح المسئلة من ستة عشر ومستمثته من ثلاثة لا تسع
 فتضرب ثلاثة في ستة عشر فتبلغ ثمانية وأربعين للمرأة الثمن ستة وواحد لكل ابن واحد وعشرون خات المستهل عن أحد
 وعشرين سهما وخلف أما وأخا للام الثلث سبعة أسهم والباقي وهو أربع عشرة للاخ فقد حصل للام ثلاثة عشر
 وللأخ خمسة وثلاثون وان كان المستهل الانثى للمرأة الثمن والباقي بين الابن والبنت لذكركم مثل حظ الاثني وتصح
 المسئلة من أربعة وعشرين للمرأة ثلاثة وللبنت سبعة والابن أربعة عشر وماتت البنت عن سبعة أسهم وخلفت أما
 وأخا وماتت من ثلاثة وسبعة على ثلاثة لا تسع فتضرب ثلاثة في أربعة وعشرين فتصير اثني وسبعين للمرأة الثمن
 تسعة والابن اثنان وأربعون وللبنت احدى وعشرون خاتت البنت عن احدى وعشرين سهما وخلفت أما وأخا
 للام الثلث سبعة وللأخ أربعة عشر فقد حصل للام ستة عشر وللأخ ستة وخمسون وستة عشر توافق الستة والخمسين
 بالثمن فيرد ذلك الى ذلك الثمن فيكون ثمن الستة عشر سهما وثمن الستة والخمسين سبعة أسهم والتسعة توافق الثمانية
 والاربعين بالثلث فيضرب ثلث أحدهما في جميع الآخر فيصير مائة وأربعة وأربعين ثم ضاعف لان هنا حالين حال
 استهلاك الابن وحال استهلاك البنت فصار مائتين وثمانين فهذا جميع المال وفي القنية سئل عن صبي استهل
 في البطن وانفصل ميتا فقال لا يعتبر هذا الاستهلاك وفي الظهيرة ولو ان رجلين ليس بينهما قرابة تزوج كل واحد منهما
 أم الآخر فولدت كل واحد منهما ابنة فماذا قرابة ما بينهما أن ابن المتزوج بالام أخا لابن الذي تزوج الابنة وعمه وابن
 الذي تزوج الابنة ابن الاخت للذي تزوج الام وابن أخيه فلا يرث واحد منهما من صاحبه مع سائر العصبات لان
 العم لام وابن الاخ لام من جهة ذوى الارحام فلا يرثون مع أحد من العصبات فلو ان رجلا تزوج امرأة وزوج ابنتها من
 ابنة فولد لكل واحد منهما غلاما فقرابة ما بين الغلامين ان ابن الاب الذي تزوج الام عم الابن الذي تزوج الابنة
 وخاله وابن الابن ابن أخ ابن الاب وابن اخته فإيهامات ورث صاحبه ههنا من قبل ان لم عصبة وكذلك ابن الاخ
 لاب عصبة واذا كان كل واحد منهما عصبة صاحبه من أحد الوجهين كان وارثا له وان تزوج الاب الابنة وتزوج الابن
 الام فولد لكل واحد منهما غلاما فقرابة ما بين الولدين أن ابن الاب عم ابن الابن وابن أخته وابن الابن حال ابن
 الاب وابن أخيه فإيهامات ورثه الآخر بالصورة نوع آخر في هذا الفصل رجل مات وترك ثلاث بنات فورثت
 احدها من ثلثي المال والاخرى ثلث المال والثالثة لم ترث شيئا كيف كانت هذه قال انه كان في الاصل الاب رقيقا أعتقه
 احدها من ثلثه واحدة منهن فلامعتقة الثلث فرضا لغير القابلة الثلث فرضا للعتقة الثلث تعصبا لرجل مات وترك
 أخا لاب وأم وأخا لامرأة فورثت المال أخواته دون أخيه لا يبيعه وأممه كيف كانت هذه قال بانه كان في الاصل رجل
 تزوج أم امرأة أبيه فولدت له ولدا ثم مات المتزوج ثم مات أخوه بعد ذلك وترك خالا وعمما وهذا المولود في درجة ابن أخيه
 لا يبيعه وفي درجة خاله لامه فالام لابن الاخ فقد ورثت المال المحال دون العم رجل دخل على مريض فقال له أوص فقال
 لماذا أوص فان مالي برئه همتك وخالتك وجدتك كيف كانت هذه قال كان هذا المريض تزوج جدتي أم أبيه
 وأم أمه فولدت كل واحدة للمريض ابنتين فلما مات المريض ترك أربع بنات بنتان منهن خالتا الرجل وبنتان منهن عمتا
 الرجل والمرأتان هما جدتا الرجل فللبنتان الثلثان وللراثة الثمن والباقي برده على البنات ان لم يكن له عصبة وسئل عن
 رجل ورثه سبع عشرة امرأة بآله بالسوية فاحاب بان هذا الرجل مات عن جدتين وثلاث نسوة وأربع أخوات لام وثمان
 اخوات لاب وأم فللبنتين السدس سهما والنسوة الأربع ثلاثة وللأخوات لام الثلث أربع عشرة وللأخوات لام وأب
 الثلثان ثمانية فاصاب كل واحد منهم سئل عن امرأة ورثت أربعة أزواج واحد بعد واحد فصار لها نصف جميع
 أموالهم والعصبة النصف فاحاب بان هذه المرأة تزوجها أربع أخوة وبعضهم وارث وبعضهم كان جدهم أم وألهم ثمانية

عشر دينار الواحدة منهم ثمانية وللاخر ستة وللثالث ثلاثة وللرابع دينار تزوجها صاحب الثمانية ثم مات عنها
ثم صار صاحب الستة ثمانية ولصاحب الثلاثة خمسة واصحاب الواحد ثلاثة ثم تزوجها الثاني ومات عنها وترك
ثمانية دنانير فصار لها ديناران بقي ستة بين اخوين لكل واحد منهما ثلاثة ثم تزوجها الثالث ومات عنها وترك ثمانية دنانير
فصار لها الربع ديناران ولاخيه ما بقي ستة فصار له اثني عشر ديناراً فصار لها الربع من ذلك ثلاثة دنانير فصار جميع
ما ورثت تسعة من الاول ديناران ومن الثاني ديناران ومن الثالث ديناران ومن الرابع ثلاثة وللعصبة تسعة دنانير
سئل عن رجلين ورث أحدهما ثلاثة ارباع المال وللاخر الربع واجاب بان الميتة بنت عمهما وأحدهما زوجها فللزوجة
النصف والباقي بينهم - ما نصف فنصيب الزوج ثلاثة ارباع والاخر ربع - سئل عن رجلين ورث أحدهما الثلثين
والاخر الثلث قال الميت امرأة لها ابنا عم أحدهما اخوه الام والآخر زوج النصف وللأخ من الام
السدس والباقي بينهما نصفان فنصيب الزوج الثلثان ونصيب الاخر الثلث - سئل عن ثلاثة اخوة ورث أحدهم
الثلثين والاخران كل واحد سدس قال هذه المرأة لها ثلاثة بنين عم أحدهم زوجها فيكون للزوج النصف والباقي بينهم
أثلاثاً فيكون لكل واحد سدس رجل ورثته ثلاث نسوة اثلاثاً احدها من ام الاخرى قال هذا الرجل زوج ابن ابنته ابن
ابن له فولدت له بنتا ثم مات ابن الابن وبقي بنتا ابن ابن احدهما ام الاخرى ثم مات الرجل وله اخت فصار للابنتين
الثلثان وللأخت الثلث لانها عصبة مع البنات وفي الظهيرة في بيان ما يستعمل عن المتشابهات وان سئل عن رجل مات
وترك ابن عم لاب وام فورث المال ابن العم دون ابن اخيه كيف يكون قبل صورة هذا اخوان ولاحدهما ابن اشترى
حارية فجاءت بولد فادعياه جميعاً كان ابنا له - ما ثم مات الاخوان ثم مات ابن احدهما بعد موته - ما ولم يترك وارثاً غير
الابن الذي كان بين ابيه وعمه وكان له ابن اخ لاب وام فوراثة لايه وهو ابن عمه ويسقط ابن اخيه لايه وامه
وان سئل عن رجل مات وترك ابن عم لاب وام واخا لاب فورث المال ابن عمه دون اخيه لايه كيف يكون هذا قيل
هذا في الاصل اخوان ولاحدهما ابن واشترى حارية فجاءت بابن فادعياه جميعاً كان ابنا لهما ثم اعتقاها - هذه الحارية
فتزوج بها ابوالابن فولدت له ابنا آخر فمات الاخوان ومات الابن الذي ولدته به - كذلك كاح وترك اخا لاب وام وهو
ابن عمه واخا لاب فوراثة لابن عمه لانه اخوه لايه وامه وسئل عن رجل وامه وخالته ورثوا المال بينهم اثلاثاً كيف
يكون هذا قيل هذا رجل له بنتان زوج احدهما ابن اخيه فولدت له ابنا ومات ابن الاخ ومات الرجل به - كذلك وترك
بنتين وابن ابن اخ فللبنتين الثلثان وما بقي فلابن ابن الاخ فصار لابن ابن الاخ الثلث ولامه ثلث المال وللخالته ثلث
المال وان سئل عن رجل مات وترك سبعة اخوة لامرأته فورثت امرأته المال واخواتها بالسوية كيف يكون هذا
وقيل رجل تزوج بامرأة ابيه فولدت له سبع بنين ثم مات الابن ومات ابوه بعد ذلك وترك امرأته وسبعة بنين فللمرأة
الثلث منهم وبقي سبعة أسهم لكل واحد منهم سهم حكى ان امرأة جاءت الى أبي حنيفة وقالت ان أخي مات وترك ستمائة
دينار فقسّمها وتركته واعطوني منها ديناراً واحداً قال أبو حنيفة ومن قسمها قالت تملك ذلك داود الطائي فقال أبو حنيفة
ذلك حقلك قال ليس ترك أخوك ابنتين وأما وزوجة واثني عشر أخاً واخفاً قالت بلى قال للبنتين الثلثان أربع مائة دينار
وللام السدس مائة دينار للمرأة الثلث وسبعون ديناراً بقي خمسة وعشرون ديناراً أسهم - لذلك كرمثل حظ الانثيين
لكل أخ ديناران وللأخت ديناراً واحداً مسألة ولو سئلت عن رجل مات وترك دنانير ورثة فان كان الوارث ابناً كان
له ألف دينار ولو كان مكان الابن ابن عم كان له عشرة آلاف الجواب عن هذا - اذا كان المال ثلاثين ألف دينار فان
كان له ابن وثمانية وعشرون بنتاً كان لابن ألف دينار ولو كان مكان الابن ابن عم كان للبنتان الثلثان والباقي لابن
العم وهم عشرة آلاف مسألة ولو سئلت عن رجل مات وترك أخوين لاب أحدهما للام وأختين لام أحدهما لاب كيف
يقسم المال بينهم - الجواب عن هذا رجل مات وترك أخاً وأختاً لاب وام وأخا لاب فيقسم المال بينهم للاخت من الاب
السدس والباقي بين الاخ والاخت لاب وام ولاشيء للاخ من الاب مسألة ولو سئل عن رجل وابنته وورثا مالاً بالسوية

كيف ذلك الجواب هذه امرأة تزوجها ابن عم فولدت له ابنة ثم ماتت المرأة وصار لابنتها من ميراثها النصف والنصف
 الباقي لزوجها وهو ابن عمها مسألة ولوسئل عن امرأة وجدت أم الام وورثا مالا بالسوية الجواب عن هذا رجل زوج بنت
 أخته لابن ابنة فولدت لهما بنتا مات الزوج ثم مات الجد وترك بنت ابن ابنة وأخته وهي جدتها أم أمه فصار لابنة
 ابن ابنة النصف وما بقي فللاخت قال رحمه الله ولا توارث بين الغرق والمحرقى الاداعلم ترتيب الموت أى اذا
 مات جماعة فى الغرق أو المحرق ولا يدري أيهم مات أولا جعلوا كأنهم ماتوا جميعا فيكون مال كل واحد منهم لمورثته
 ولا يرث بعضهم بعضا الا اذا عرف ترتيب موتهم فيرت المتأخر من المتقدم وهو قول أبي بكر وعمر وزيد وأحدار وايتين
 عن علي رضي الله عنه وانما كان كذلك لان الارث ينبت على البقي بسبب الاستحقاق بشرطه وهو حيا الوارث
 بعد موت المورث ولم يثبت ذلك فلا يرث بالشك وكذلك الحكم اذا ماتوا بدم الجدار عليهم أوفى المعركة ولا يدري أيهم
 مات أولا وفي الاصل اخوان غرقا وخلف أحدهما بنتا وعشرين دينارا مثلا وخلف الآخر بنتا وعشرة دنانير فعلى قول
 عامة الصحابة وطامة القهقاء للبنت النصف من المال والنصف الباقي لابن العم وما تركه الآخر لابنة اخوان معتقان
 غرقا وخلف أحدهما ابنا وبننا وخلف الآخر بنت ابن ومولى والذي خلف ابنة ابن ماله على قول العامة بين ابنة
 ابنه وبين ابن أخيه الذي غرق معه نصفان النصف لابنة الابن والنصف لابن الاخ وحده امرأة وابنتها غرقا وخلفت
 المرأة زوجها وأب الابن وخلف الابن أباه وابنتاه على قول العامة مال المرأة يقسم بين زوجها وبين ابنتها وللزوج
 الربع والباقي لابن الابن ومال الابن يقسم بين ابنة وبين الاب للاب السدس والباقي للابن وعلى هذا القياس
 يخرج جنس هذه المسائل قال رحمه الله وهو موقوف على قواه وذو فرض في أول الكتاب وهو قريب
 ليس بندي سهم ولا عصبة أى ذوالرحم وهو قريب ليس يوارث بفرس ولا بعصبة وهذا على اصطلاح أهل هذا
 العلم وفي الحقيقة الوارث لا يخرج من ان يكون ذارحم ونصته ثلاثة أنواع قريب وهو ذو سهم وقريب وهو عصبة
 وقريب ليس بندي سهم ولا عصبة فقد مننا الكلام في الاولين وبقي في الثالث فنقول عندنا هم يرثون عند عدم
 النوعين الاولين وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم غير زيد بن ثابت وأنه قال لاميراث لذوى الارحام بل يوضع في
 بيت المال وبه أخذ مالك والشافعي لما روى عن عطاء بن يسار ان رجلا من الانصار جاء الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال يا رسول الله رجل هلك وترك عتمة وخاتمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاث مرات ثم قال لاشئ
 لهما وفي بعض رواياته لا أرى ينزل على نبي لاشئ لهما وروى انه قال لا أجدهما شيئا واذا لم ينزل عليه نبي لا يمكن اثباته
 بالرأى لان المقادير لا يمكن اثباتها بالرأى ولما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى برأى
 فكانوا يتوارثون بذلك حتى نزلت وألوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله فتوارثوا بذلك وعن المتقدمين
 معدى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك مالا فلورثته وأنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وارثه والحال وارث
 من لا وارث له يعقل عنه ويرثه رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وحين مات ثابت بن الدحداح وكان غريبا لا يعرف من أين
 هو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى البابية بن المنذر بن أخته فاعطاه ميراثه وعن امامة ابن سهل ان رجلا رمى رجلا
 بسهم فقتله وليس له وارث الا لا فكتب في ذلك بوعبيدة الى عمر فكتب عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله
 ورسوله مولى من لا مولى له والحال وارث من لا وارث له وقال الترمذي حديث حسن وقال الطحاوى هذا آثار متصلة
 قد توارثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا كانت الصحابة رضي الله عنهم حتى روى عن عمر رضي الله عنه
 في عم لام وخالة أعطى العم الثلثين والحالة الثلث ويحتمل ان يكون هناك من هو أولى منه ما لو كان ذلك قبل نزول
 الآية ويحتمل ان قواه عليه الصلاة والسلام لاشئ لهما أراد به الفرض أى لا فرض لهما مقدر ونحن نقول به فان قيل
 لا حاجة لكم في الآية لانها نزلت برد الوارث بلا خاء ويحتمل ان يكون المراد بها العصبة وأصحاب المهام وليس فيها
 دلالة على ان المراد بها غيرهم قلنا العبرة بالعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهي عامة فيعمل به وهو على ان كثير من

اقرب وان استووا في القرب وليس فيهم مولد الوارث فالمال يقسم بينهم بالسوية وان كانوا ذكورا كلهم او انانا كلهم
 وان كانوا مختلطين فلذلك كرمثل حظ الانثيين وهنابلا خلاف اذا اتفق صفة الاصول في الذكورة والاثنية اعني
 بالاصول الاباء والامهات واتفق صفة ابدان الفروع في الذكورة والاثنية وان اختلفت صفة الاصول فعلى قول أبي
 يوسف يعتبر ابدان الفروع ويقسم المال بينهم بالسوية ان كانوا ذكورا كلهم او انانا كلهم وان كانوا مختلطين
 فلذلك كرمثل حظ الانثيين ثم ما اصاب كل بطن فهو لولده وكان أبو يوسف اولا يقول كما قال محمد ثم رجع عنه وقال كما
 ذكرنا قال شيخ الاسلام خواهر زاده وطامة مشايخنا محمد بن قولون أبي حنيفة مع قول محمد وغيرهم من المشايخ قالوا عن
 أبي حنيفة في هذار وايتان بيان هذه المسائل اذا ترك بنت بنت وابن بنت فالمال بينهم للذ كرمثل حظ الانثيين
 وكذلك اذا ترك ابن ابن بنت وبنت بنت بنت فالمال بينهم للذ كرمثل حظ الانثيين ولو ترك بنت بنت وبنت
 ابن بنت فعند أبي يوسف المال بينهما نصفان اعتبار الابدانهما وعن محمد رحمه الله يقسم بينهما الثلثا ثلثاه لبنت ابن
 البنت وثلثه لبنت بنت البنت اعتبارا باصولهما كما كانت عن ابن بنت وبنت بنت وولدي ابن بنت فعلى
 قول أبي يوسف المال بينهم باعتبار الابدان على ستة لكل ذكرا سهمان ولكل أنثى سهم وعلى قول محمد يقسم باعتبار
 الاباء فيجعل كأنه ترك بنت بنت وابن بنت فيكون ثلثا المال لابن البنت والثلث لبنت البنت ثم ما اصاب ابن
 البنت يقسم بين ولديه اثلثا ثلثاه لابنه وثلثه لبنته وما اصاب بنت البنت يقسم بين ولديها اثلثا ثلثاه لبنتها
 وثلثاه لابنها فتكون القسمة من تسعة وفي الكافي ولو ترك بنتي ابن البنت وابن بنت بنت عند أبي يوسف ظاهر وعند
 محمد يقسم أخماسا خمس المال لابن بنت البنت وأربعة أخماسه لبنتي ابن البنت كأنه مات عن ابني بنت وبنت
 بنت فما اصاب بنت البنت فولدها وما اصاب الابن فولده ولو ترك ابني بنت بنت بنت وبنت بنت وبنتي
 بنت ابن بنت فعند أبي يوسف المال بين الفروع اسباعا باعتبار ابدانهم وعند محمد يقسم المال في البطن الثاني
 اسباعا باعتبار عدم الفروع الاصول اذا ربعة اسباعه لبنتي بنت ابن البنت نصيب أحدهما وثلثه اسباعه
 وهو نصيب البنتين يقسم على ولديه ما في البطن الثالث أيضا فنصفها لبنت ابن البنت نصيب أبها والنصف
 الاخر لابني بنت بنت البنت نصيب أمها وتصح من ثمانية وعشرين وقول محمد أشهر الروايتين عن أبي حنيفة
 في جميع ذوى الارحام وعليه الفتوى وقال الامام الاسيبغابي في المبسوط قول أبي يوسف أصح لانه أسهل ولو
 ترك ولدي بنت بنت وبنت ابن بنت فعلى قول أبي يوسف المال بينهم باعتبار ابدانهم على أربعة أسهم سهم لبنت
 ابن البنت وثلثة أسهم لولدي بنت البنت سهمان للابن وسهم للبنت وعلى قول محمد القسمة باعتبار الاباء يجعل
 كأنه مات عن ابن بنت وعن بنت بنت فيقسم المال بينهم اثلثا ثلثاه لابن البنت وثلثه لبنت البنت ثم ما اصاب ابن
 البنت يسلم لولده وما اصاب بنت البنت يقسم بين ولديها اثلثا ثلثان للابن والثلث للبنت فيحتاج الى حساب يقسم
 ثلثه اثلثا وأقل ذلك تسعة وعلى هذا القياس يخرج جنس هذه المسائل ومشايخنا محمد بن قولون أبي يوسف في
 جنس هذه المسائل وبعد الصنف الاول على قول أبي حنيفة الاخر وهو قول أبي يوسف ومحمد أي الاصناف الاولى
 قال أبو حنيفة الاجداد والمجدات اولى وقال أبو يوسف ومحمد اولاد الاخوات وبنات الاخوة اولى لان اولاد الاخوات
 اولاد صاحبات فرض وبنات الاخوة اولاد عصبة والمجدات ليسوا اولاد صاحب فرض ولا ولد عصبة ولا ولد ذى سهم
 وأبو حنيفة يقول ذوالارحام يورثون على سبيل التعصيب من وجه وفي العصبات من كل وجه والمجدات يورثون لان
 الاب مقدم على اولاد ابنته عنده حتى ان اولاد الاخوة لاب وأم لا يورثون مع الاب عندنا فكذلك ذوى الارحام
 المجدات لامهم في درجة اب الاب لانه يتصل بالميت بتوجه كاب الاب يرمقدهما على اولاد الاخوة فتصير هذه
 المسئلة على قوله فشرع تلك المسئلة واما الكلام في الاجداد الفاسدة والمجدات الفاسدة فالاهم بالميراث اقر بهم
 الى الميت فان استووا في القرب فعلى قول أبي سهل الفرائضي وجماعة من المشايخ من يدلى الى الميت بوارث فهو اولى

وفي المغرب أدلية الدوس لم ياتي البئر يدلي الى الميت أي يتصل وقال أبو سليمان الجرحاني من يدلي الى الميت بالوارث ليس باولي بيانه اذا مات الرجل وترك أب وأم الاب وأب الأم لا يدلي الى الميت بالوارث وبه كان يقضى القاضي الامام الشهيد عبد الواحد على قول أبي سليمان ثلثا المال لاب أم الاب وثلث لاب الأم وكذا اذا ترك أب الأم فعلى قول أبي سهل لاثنى لاب أب الأم والمال لاب أم الأم وعلى قول أبي سليمان المال بينهما نصفان لان كل واحد منهما يدلي الى الميت بالوارثات وذكر محمد في فرائض الاصل هذه الصورة وهو ما اذا ترك أب أم الاب وأم أم الأم وذكر ان المال يقسم بينهما اثلاثا ثلثاه لاب أم الاب وثلثه لاب أم الأم قال القاضي الامام عبد الواحد الشهيد هذا قياس قول محمد وعلى قول أبي يوسف ينبغي ان يكون بينهما نصفان لان أم الأم مع أب الاب اذا اجتمعا استويا الا ترى ان ابن الاخ لام مع بنت الاخ لا يفضل أحدهما على الآخر ولما كان لا يفضل الاخ لام على الاخت لام كذا هنا ولو ترك أم اب الأم وأم اب الاب فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين لانهما يدلان الى الميت بقراءة الام فيقسم عليهما باعتبار ابديتهما بلا خلاف كعمة لام وعمها وخالة الام وخاله اعلى ما ياتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى فان كان للاب الميت جدمن قبل الاب أب أم أب أم كذلك يقسم المال بينهما اثلاثا ثلثاه للجدة من قبل الاب وثلثه للجدة من قبل الام ثم ما اصاب جدتي الاب يقسم بينهما اثلاثا ثلثاه للجدة من قبل الاب وثلثه للجدة من قبل الام وهذه المسئلة تدل على ان من يدلي الى الميت بالوارث ليس باولي فان أب أم الاب يدلي الى الميت بالوارث ومع هذا لا يكون أولى وأما الكلام في اولاد الاخوات وبنات الاخوة اولاهم بالمرثات اقربهم الى الميت وفي السراجية اولاد اولاد الاخوات لاب وأم المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فان استتوا في القرب فن كان منهم ولد وارث فهو أولى عند بعض المشايخ ومثاله بنت بنت أخ وبنت ابن أخ فعند بعض المشايخ بنت ابن الاخ أولى وان استتوا في القرب وكان أحدهما اولد عصبة والاخر ولد صاحب فرض فعلى قول أبي يوسف الاخر يقسم المال بينهما باعتبار الابدان وعلى قول محمد يقسم المال بينهما باعتبار الاباء مثاله بنت أخ وابن أخ فعلى قول أبي يوسف الثلثان لابن الاخ والثلث لابن الاخت لانه لو ترك أخا واختا فوجه قول محمد ان ميراث دوى الارحام يعتبر بالاصول عند اختلاف الفروع وتعتبر بالابدان عند اتفاق الاصول الا ترى انهم اتفقوا في بنت الخمال وبنت العم ان للعم الثلثان وللخمال الثلث وكانت هذه القسمة باعتبار اصولهما وهو الاب والام وقالوا في العمه والعم لام ان المال بينهما باعتبار الابدان اثلاثا لان الاصول متفق وقالوا في اولاد ذوى الارحام عند اختلاف الاصول باعتبار الاصول وباعتبار الابدان وابو يوسف يقول بان المسحوق بولاء الاولاد دون الاصول فاما اتحد جهة الاستحقاق يجب اعتبار الابدان لا اعتبار الاصول الا ترى انهم قالوا في ام الام وام الاب ان السدس بينهما نصفان ولم يقل بان أحدهما يدلي بقراءة الاب والاخر بقراءة الام فيكون الثلث لقراءة الام والثلثان لقراءة الاب لان جهة الاستحقاق قد اختلفت لان العمومة والخواتم اختلفت فيها جهة الاستحقاق فان استتوا في القرب وليس فيهم ولد عصبة ولا ولد صاحب فرض فالمال يقسم بينهم على السوية اذا كانوا ذكورا كلهم وانانا كلهن وان كانوا مختلطين وقد اتفق الاصول فلذلك كرمثل حظ الانثيين وان اختلفت الاصول فكذلك عند أبي يوسف اعتبار الاتيان الفروع وعند محمد ان يعتبر اول بطن مختلف على ما ذكرنا في الصنف الاول وان اجتمع اولاد الاخوات المتفرقات وبنات الاخوة فعند أبي يوسف من كان لاب وام فهو أولى عن كان لام وعند محمد يعتبر الاصول مثاله اذا هلك الرجل وترك بنت اخ لاب وام وبنت اخ لاب وبنت اخ لام فعند أبي يوسف المال كله لبنت الاخ لاب وام وعند محمد سدس المال لبنت الاخ لام والباقي لبنت الاخ لاب وام وان اجتمع اولاد الاخوة والاخوات لام فعند أبي حنيفة لا يفضل الذكور على الانثى كالاصول وعند أبي يوسف يفضل بخلاف الاصول حتى انه لو ترك ولدى اخت لام كانا ذكرا او كانا انثيين او كان أحدهما ذكرا والاخر انثى فاما المال بينهما ما نصه فان وكذلك اذا ترك ولدى الاخ لام ولدى الاخت لام فالمال بينهما بالسوية ارباعا وفي السراجية بنات الاخوة وعند أبي يوسف من كانت لاب وام فهي أولى عن كانت لاب وهي أولى

من كانت لام وقال محمد يعتبر الاصول واما الـكلام في الاعمام والعمة كاهوا والاخوان والحالات كما يجب ان يعلم
 ان العمة اصناف ثلاثة عملة لاب وام وعملة لاب وعملة لام والحكم فيهن انه اذا كانت عملة لاب وام وعملة لام كان المال
 للعملة لاب وام وفي شرح الطحاوي ولو ترك عملة وام وعملة فان كان لاب وام وعملة وعملة لاب والمال للعملة لانها عصبية ولا ميراث
 لاحد من ذوى الارحام مع العصبية وكذلك لو كان العملة لاب وعملة لاب وام اولاب اولام فالمال كله للعم وان كانوا جميعا
 لام فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان ترك عملة لاب وعملة لام كان المال كله للعملة لاب وان ترك عملة لاب وعملة لاب
 فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك اذا ترك بنت عم لاب وابنة عملة لاب والمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
 وكذلك اذا ترك بنت عم لام وابنة عم لاب قال ابو يوسف المال بينهما يقسم باعتبار الابدان للذكر مثل حظ الانثيين وفي
 الذخيرة وان اجتمعت قرابة الاب والام يقسم بينهما اثلاثا وفي شرح الطحاوي متى اجتمع في الميراث ذوالارحام الا ان
 بعضهم اولاد العصبية وبعضهم اولاد اصحاب الفروض وبعضهم اولاد ذوى الارحام فانه ينظر ان كانت درجاتهم مختلفة
 فالاقرب منهم اولى بالميراث وان كانت درجاتهم متتوية فالاولاد ذوى الارحام لا يرثون مع اولاد العصبية كالاولاد اصحاب
 الفروض فالاولاد العصبية يرثون مع اولاد اصحاب الفروض ببيان رجل مات وترك ابن عمه وابنة عمه فالمال كله لابنة العم لانها
 من اولاد العصبية والاخرى من اولاد ذوى الارحام ولو ترك بنت ابنة وابنة ابنة ابن فالمال كله لابنة ابنة الابن لانها ولد
 صاحب فرض واما الاخوان والحالات فهم ايضا اصناف ثلاثة خال وخالة لاب وام وخال وخالة لاب وخال وخالة لام
 فالحكم فيهم ان الصنف الاول مقدم على الصنف الثاني والصنف الثاني مقدم على الصنف الثالث حتى انه اذا ترك خالا
 وخالة لاب وام وخال وخالة لاب وخال وخالة لام فالمال بين الخال والخالة لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للخال
 والخالة لاب ولا للخال والخالة لام ولو ترك خالا وخالة لام فالمال بينهما اثلاثا وان اجتمعت العمة مع الخالة او مع الخال
 والثلاثان للعمة والثالث للخال وان اجتمع عملة لاب وخاله وعملة لام والثلاثان لقرابة الاب والثالث لقرابة الام ثم ما اصاب
 فريق الاب يقسم على قرابته من قبل ابيه وبين قرابته من قبل امه اثلاثا ثلثاه للقرابة من قبل ابيه وثلثه لقرابته من
 قبل امه وما اصاب قرابة امه يقسم بين قرابته من قبل ابيه وثلثه لقرابته من قبل امه ايضا اثلاثا ثلثاه لقرابته من
 قبل ابيه وثلثه لقرابته من قبل امه وذو القرابتين من احدى الطائفتين لا يجزى ذالقرابة الواحدة من الطائفة
 الاخرى الرواية عن ابى يوسف رواية ابن سماعة ببيانها فيما اذا ترك عملة لاب وام وخاله والثلاثان للعمة والثالث
 للخال في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابى يوسف ان المال كله للعمة ولا شيء للخال في ظاهر رواية اصحابنا واما اولاد
 هؤلاء فاقر بهم الى الميت اولى وان استووا في القرب فن كان لاب وام اولى من كان لاب وام من كان لاب اولى من كان
 لام ومن كان يدي الى الميت بقرابة الاب فهو اولى من يدي بقرابة الام وان اختلف بطن فعند ابى يوسف يعتبر
 الابدان وعند محمد يعتبر اول بطن اختلف ويقسم المال عليه نحو ما ذكرنا حتى اذا ترك بنت بنت عملة لاب وام وابن
 بنت عملة لاب وام فعلى قول ابى يوسف المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين هذا بخلاف لان الاصول قد اتفقت وان
 ترك بنت عملة لاب وام وبنت خالة لاب وبنت خالة لام فبنت العم الثلثان وبنت الخالة الثلث
 والكلام في اعمام الاب لام وعماته واخوانه وخالاته واعمام الام كاهوا وعماتهم واخوانها ولا ميراث لهم فالحكم فيهم ما ذكرنا
 انه عند الانفراد به يستحق جميع المال واذا اجتمعوا من جانب الاب او من جانب الام او من الجانبين جميعا فلا رواية عن
 اصحابنا المتقدمين واختلف المشايخ فيه والصحيح ما روى عن الحسن بن زياد وابى سليمان المجرجاني ان الحكم فيهم
 كالحكم في اعمام الميت واخوانه وخالاته حتى انه اذا اجتمع الصنفان يجعل الثلثان لقرابة الاب والثالث لقرابة الام ثم
 ما اصاب قرابة الاب يقسم بينهم على حسب ما يقسم بينهم لو انفردوا وفي الذخيرة وهو مما يتصل بهذا الفصل
 فصل في بيان ميراث من له قرابتان من اولاد البنات كما علم انه اذا اجتمع في الواحد من اولاد البنات قرابتان وصورة
 هذا ان يكون لرجل ابنتان لاحدى ابنتيه ابنة والاخرى ابن فتزوج الابن الابنة بنت الابنة فحدث بينهما ابنة ثم مات

الرجل الذي له ابنتان وترك هذه ابنة ابنة الرجل وهي أيضا ابنة ابن ابنة الرجل وكان لها قرابتان وله ابنة ابنة بنت أخرى لها قرابة واحدة وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان على قول أبي يوسف القسمة على الابدان على الاباء وبدنهما متفق فيكون المال بينهما نصفين وعند محمد يقسم على الاباء ويورث من جهتين باعتبار الاباء فيقال بان التي لها قرابة واحدة لها سهم لان آباها أنثى والتي لها قرابتان سهم من رجل لان آباها أنثى ومهما ان لان آباها ذكر فصار المال بينهما على أربعة سهمان يسلم لها بلا منازعة وهو ما وصل اليها من جهة أبيها الذي كرتنفر به والمهم الذي وصل اليها من جهة أبيها الانثى يضم الى ما في يد التي لها قرابة واحدة لاتفاق أبيهما في الاثنية فيصير سهمان باعتبار بدنها فان ترك ابنة ابنة بنت وهي ابنة ابن ابنته وترك أيضا ابن ابنة ابنة أماعند أبي يوسف فالقسمة على الابدان واحدهما ذكر والاخرى أنثى وقد استويا في الدرجة فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين على ثلاثة وأماعند محمد يقسم المال على الاباء ثم على الابدان فيقال للذي له قرابة واحدة وهي بنت ابنته سهم لان آباها أنثى وللذي له قرابتان فهي ثلاثة أسهم يسلم لها سهمان بلا منازعة وهو ما وصل اليها من جهة أبيها الذي كرتنفر به والمهم الذي وصل اليها من جهة أبيها الانثى وذلك سهم لا يسلم لها بل يضم الى ما في يد التي لها قرابة واحدة وهو سهم فيقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين على ثلاثة لاتفاق قرابتهما في هذين السهمين واختلاف ابدانهم ما وقسمة سهمين على ثلاثة لا يستقيم ولا موافقة بينهما في شيء فاضرب أصل الفريضة وذلك أربعة في ثلاثة فصار انثى عشر سهم وهذا جميع المال ومنه تخرج المسئلة فان التي لها قرابتان كان لها سهمان بلا منازعة ضربناهما في ثلاثة فصار لاسمة والذي لم يكن يستقيم بينهما مع المنازعة سهمان ضربناهما في ثلاثة فصار ستة بينهما المذكور مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان لاني لها قرابتان ثلثها وذلك سهمان لانها أنثى وأربعة للذي لها قرابة واحدة لانه ذكر فصل للذي لها قرابتان ثمانية ستة بلا منازعة هذا الذي ذكرنا اذا كانت التي لها قرابتان أنثى والتي لها قرابة واحدة أنثى أماعند أبي يوسف فالمال بينهما اثلاثا باعتبار الابدان بينهما فلقى لها قرابتان سهمان لانه ذكر ولاتي لها قرابة واحدة سهم لانها أنثى وأماعند محمد القسمة باعتبار الاباء ثم باعتبار الابدان بينهم ما يقال للذي له قرابتان ثلاثة أسهم سهمان لان آباها ذكر وسهم لان آباها أنثى والتي لها قرابة واحدة سهم واحد لان آباها أنثى فصل للذي له قرابتان ثلاثة أسهم فما وصل الى ذي القرابتين من جهة أبيها الانثى وذلك سهم يضم الى ما في يد الآخر في يدها سهم فيكون بينهما ما باعتبار الابدان على ثلاثة للذكر مثل حظ الانثيين لاتفاق آباها واختلاف أبنائها ما وقسمة سهمين على ثلاثة لا يستقيم ولا توافق بينهما فتضرب أصل الفريضة وذلك أربعة في ثلاثة فيصير انثى عشر وهذا جميع المال ومنه تخرج المسئلة فان ترك ابنة ابنة ابنة ابنة وترك أيضا ابنة ابن ابنة أخرى فهي على قول أبي يوسف يقسم بينهم باعتبار الابدان على ثلاثة أسهم لان ابدانهم متفقة فان كهن أنثى وأما عند محمد القسمة على الاباء ثم على الابدان فيقال لابنة ابنة ابنة التي لها قرابة واحدة سهم لان آباها أنثى ولابنة ابن ابنت التي لها قرابة واحدة سهمان لان آباها ذكر وان لها قرابتان لها ثلاثة أسهم من جهتين سهم من جهة ان آباها أنثى وسهم من جهة ان آباها ذكر فيكون المال بينهم على ستة باعتبار الاباء ثم الابدان متفق تجي وقسمة أخرى باعتبار الابدان هذا المجله على هذا الترتيب أوردها شيخ الاسلام في شرحه وذكر القاضي الامام قول محمد رحمه الله على نحو ما ذكر شيخ الاسلام وقال الفرضيون من أهل ما وراء النهر انهما ترث بالجهتين عند أبي يوسف قال القاضي الامام وهذا هو الصحيح وهو اختيار القاضي الامام من انه على قول أبي يوسف يقسم المال في المسئلة الاولى من هذا الفصل بينهما اثلاثا ثلث المال للتي لها قرابتان لانها في معنى شخصين وعند محمد القسمة على الاباء فان كان مع التي لها قرابتان ابن بنت فعلى قول أبي يوسف رحمه الله على ما اختاره القاضي الامام يقسم المال بينهما نصفان لانه يعتبر بالابدان والتي لها قرابتان بمنزلة ابنتين فيكون المال على أربعة للذكر مثل حظ الانثيين لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم وان كان مع التي لها قرابتان ابنة ابنة ابنة ابنة بنت بنت فعند أبي يوسف القسمة على الابدان فيكون المال

بينهم اخصا للتي لها قرابتان سهمان وللابنة سهمان وللابنة الاخرى سهم على الاباء واما الكلام في اولادهم واولاد
 العمت واولاد اولاد الاخوال والمخالات فنقول اقربهم الى الميت اولى فان استووا في القرب فعند اتحاد الجهة من كان ذو
 قرابتين يكون اولى وان اختلفت يقسم المال عليهم على نحو ما ذكرنا يابا انه من المسائل اذا ترك ابنة خالة وابنة ابن خالة
 فالمراث لابنة الخالة لانها اقرب بدرجة وكذلك اذا ترك ابنة عمه وابنة ابنة خالة وان ابنة العمه اولى وان كانتا من جهتين
 مختلفتين لانها اقرب بدرجة وان ترك بنات العم مع ابنة خالة فبنات العم الثلثان لابنة الخالة الثلث وان كان البعض
 ذا قرابتين والكلام فيه على نحو ما ذكرنا من اتحاد الجهة واختلافها يابا انه فيما اذا ترك ثلاثة بنات عمات متفرقات
 والمال كله لابنة العمه لاب وام وكذلك اذا ترك ثلاث بنات خالات متفرقات وان ترك ابنة خالة لاب وام وابنة عمه
 لاب وام فلا بنسة العم الثلثان لابنة الخالة الثلث هذان المساواة بينهما يعني به الاتصال بالميت موجود حقيقة
 ولكن القرابتان اقوى سببا فعند اتحاد الجهة يجعل الاقوى في معنى الاقرب وكذلك ينعدم عند اختلاف السبب
 والجهة ولان توريث ذوي الارحام باعتبار معنى العصوبة وقرابة الاب في ذلك مقدمة على قرابة الام فجعل قوة السبب
 كزيادة القرب عند اتحاد الجهة وعند اختلاف الجهة يسقط اعتبار هذا المعنى وان كان احدهما ولد عصبة وولد
 صاحب فرض فعند اتحاد الجهة يقدم العصبة وولد صاحب الفرض وعند اختلاف الجهة لا يقدم وتعتبر المساواة
 في الاتصال بالميت وهي رواية ابي عمران عن ابي يوسف اما في ظاهر الرواية يقدم ولد العصبة على ولد صاحب الفرض
 حتى انه اذا ترك ابنة عم لاب وام اولاب وابنة عمه فالمال كله لبنت العم وهذا بخلاف لان الجهة هنا اتحدت ولو ترك
 ابنة عم وابنة خال وخالة فلا بنسة العم الثلثان لابنة الخال والمخالة الثلث على رواية ابي يوسف ولا تقدم بنت العم
 لكونها ولد عصبة لان الجهة مختلفة هنا وفي ظاهر الرواية المال كله لابنة العم فيقدم ولد العصبة مع اختلاف
 الجهة وهذا لان ولد العصبة اقرب اتصالا بوارث الميت فكان اقرب اتصالا بالميت فان قيل فعلى هذا ينبغي ان
 تكون العمة احق بجميع المال من الخالة لان العمة ولد العصبة وهو اب الاب والمخالة ليست بولد عصبة ولا ولد
 صاحب فرض فانها ولد اب الام قلنا الخالة ولد الام وهي صاحبة فرض فن هذا الوجه تتحقق المساواة بينهما
 في اتصال الوارث للميت لان اتصال الخالة بوارث وهي ام فتستحق فريضة الام واتصال العمة بوارث وهو اب فتستحق
 نصيب الاب وان كان قوم هؤلاء من قوم الام من بنات الاخوال والمخالات وقوم من قبل الام من بنات العمات
 والاعمام فالمال مقسوم بين الفريقين اثلاثا سواء كان من جانب ذو قرابتين او كان من احد الجانبين ذو قرابتين
 ومن الجانب الآخر ذو قرابة واحدة ثم ما اصاب كل فريق يترجح فيه من كان ذو قرابتين لاب على من قرابته لام لان
 نصيب كل فريق الاستحقاق له بجهة واحدة وكل واحد منهم اذا انفرد استحق جميع ذلك فعند الاجتماع تراعى
 قوة السبب بينهم في ذلك للقرابة فان استووا في القرابة والقسمة بينهم على الابدان في قول ابي يوسف الاخر وفي
 قوله الاول وهو قول محمد القسمة على اول من يقع الخلاف به من الاباء يابا فيما اذا ترك ابن خالة وابنة خالة فالمال
 بينهم للذ كرمثل حظ الاثنتين وهذا بخلاف لان الاباء قد اتفقت وان ترك ابن عمه وابنة عمه فان كانت ابنة عم
 لاب وام اولاب فهي اولى لانها ولد عصبة وابن العمة ليس بولد عصبة ولا ولد صاحب فرض وان كانت بنت العم لام
 فعلى قول ابي يوسف المال بينهما اثلاثا باعتبار الابدان الثلثان لابن العمة والثلث لبنت العم وعلى قول محمد
 الثلثان لبنت العم والثلث لابن العمة لام واذا كان ابن عمه لاب وام فهو اولى بجميع المال لانه ذو قرابتين وكذلك
 اذا كان ابن عمه لاب لانه ادلاء بقرابة الاب وفي استحقاق معنى العصوبة يقدم قرابة الاب على قرابة الام فان ترك
 ثلاث بنات اخوال متفرقات وثلاث بنات خالات متفرقات وثلاث بنات عمات متفرقات فالثلثان لبنت العمات
 ثم نشرح في ذلك ابن الخالة لاب وام وابنة الخالة لاب وام فيكون المال بينهم اثلاثا في قول ابي يوسف الاخر على اعتبار
 الابدان لابن الخالة الثلثان لابنة الخالة الثلث وعلى قول محمد رحمه الله على عكس ذلك وان كان مع هؤلاء ثلاث

بنات أعمام متفرقين فالمال كله لابنة العم لاب وأم خاصة لان ابنة العم لاب وابنة العم لام سواء في ذلك ان كل واحدة منهما ليس بولد عصبة ولا ولد صاحب فرض وكل ما ترجح ابنة العم لاب وام على ابنة العم لاب اولام فكذلك يترجح على ابنة العم لاب فلا يتغير هذا الاستحقاق بكثرة العدد من أحد الجانبين وقلة العدد من الجانب الآخر لان الاستحقاق المدلى به وهو الاب والام وذلك لا يختلف بقلة العدد وكثرته وهو سؤال أبي يوسف على عمه في اولاد البنات فان هناك لو كان المدلى به وهو المعتبر لما اختلفت القسمة بكثرة العدد وقتله كما في هذا الموضوع لان الفرق بينهما لم يدرجه الله ان هناك تعدد الفروع بتعدد المدلى به حكما وهذا لا يتعدد المدلى به حكما لانه اغما يتعدد الشيء حكما اذا تصور حقيقة ولا يثبت التعدد حكما بتعدد القرابات واما الكلام في اولاد العمات واولاد الخالات اذا تركت بنت بنت عمه لاب وام وابن بنت عمه لاب وام فالمال بينهما للذ كرمثل حظ الانثيين بلا خلاف لان الاصول قد اتفقت ترك ابنة عمه لاب وام وابنة خالة لاب وام فلا ابنة العمه الثلثان وابنت الخالة الثلث وهذا بلا خلاف وكذا اذا تركت بنت ابن عمه لاب وام وابنة ابنة خالة لاب وام فبنت ابن العمه الثلثان ولا ابنة ابن الخالة الثلث اما الكلام في اعمام الام وعماتها واعمام الاب وعماته واخوال الام وخالاتها اذا ترك الميت خالة لام وارثة لها فقالها وخالاتها بمنزلة خاله وخالته فان ترك خالة الام وعمه الام فقد ذكر أبو سليمان الجرحاني عن أصحابنا ان المال بينهما اثلاث ثلثاه للعمه وثلثه للخالة وجعلها ما على هذه الرواية بمنزلة خالة الميت وعمته وذكر عيسى بن ابيان ان المال كله للعمه وذكر يحيى بن آدم ان المال كله لخالة الام وجعلها رواية أبي سليمان ان في توريث هذا النوع المدلى به قائم مقام الميت فعمه اذ لم بمنزلة عمه الميت وكذلك خالة الام بمنزلة خالة الميت وفي عمه الميت وخالته القسمة بينهما اثلاثا فكذا هذا وان ترك عم الاب وعمه الاب والمال كله ام الاب ولو ترك عم الاب وعمته وخال الاب وخالته فالمال كله له اذا انفردا لاب وام اولاب لانه عصبة وان كان لام والمال بينهما اثلاثا على الابدان في قول أبي يوسف الآخر وعلى المدلى به في قوله الاول وهو قول محمد رحمه الله وان كان هناك عمه الاب وخالته فعلى رواية أبي يوسف المال بينهما للذ كرمثل حظ الانثيين كما بينا وعلى رواية عيسى بن ابيان ويحيى بن آدم المال كله لعمه الاب لانها ولد العصبة وهو ولد اب الاب ولانها تدلى بقرابة الاب وقرابة الاب في معنى العصوبة مقدم على قرابة الام وان اجتمع الفريقان يعني عمه الاب وخالة الاب وعمه الام وخالة الام لقوم الاب الثلثان ولقوم الام الثلث ثم قسمة كل جزء بين كل فريق في هذا الفصل كما تقدم ولا يختلف الجواب بكون أحدهما ذي قرابتين والآخر ذي قرابة واحدة في القسمة عند اختلافا الجهة لکن في نصيب كل فريق يترجح ذوات القرابتين والآخر ذو قرابة واحدة على نحو ما بينا في الفصل المتقدم وان اجتمع عم الاب وعمته وخالة الام وخالاتها والمشهور من قول أهل العراق ان نصيب الام وهو الثلث فيقسم بين خالاتها وخالاتها على ثلاثة بفضل الذکر على الانثى فان كانتا من أمه لان النسوية بين اولاد الام اذا كانوا يتصلون بالميت وهم اخوة الميت واخواته اذا كانوا لاب وام اذا كانوا يتصلون بوارث الميت فلا تسوية بل يفضل الذکر على الانثى في رواية الحسن بن زياد وابي سليمان الجرحاني ونصيب الاب يقسم بين قرابته اثلاثا وهذا ظاهر ولو اجتمع ثلاثة اخوال متفرقين ام وعم وعمه اب من ام فعلى الرواية المشهورة من أهل العراق وهم المورثون من جهة بين يقدم من هولاب ولو ترك خالتي ام وعمتي ام لاب فعلى الرواية المشهورة من أهل العراق الثلث لخالتي الام والثلثان بين العمتين ويجعل كان الام ماتت وتركت ابوين فللام الثلث سهم من ثلاثة وللأم الثلثان سهمان من ثلاثة ثم ما اصاب الام فهى لمن يدلى بها وانه لا يستقيم ولما اصاب الاب ينتقل الى من يدلى به وتصح المسئلة من ستة خال ام الاب وام عمه ام الاب فعلى الرواية المشهورة عن أهل العراق فيجعل كان الام ماتت عن ابوين فقريضتهما من ثلاثة سهمان للام ينتقل الى أختها وسهمان للاب تنتقل الى أخته فتصير في الحاصل كخالة الام سهمان وللاب عم ام الاب سهمان وان ترك ثلاثة اخوال لاب متفردين وثلث عمات اب متفرقات وثلث خالات ام متفرقات فعلى القول المشهور من أهل العراق يجعل كان الام

ماتت وتركت أما كان المال لها ثم انما ماتت عن ابوين فقدر نصيبهما من ثلاثة سهم - م الام ينتقل ذلك الى اختم الاب
 وأم وسهم - م ان الام تقسم بين عممة الاب لاب وأم وبين خال الاب لاب وأم على ثلاثة للعممة الثلثان وللخال الثلث وكان
 هذا الاب ايضا مات وترك ابوين وان هذا الاب وارثان من جهة ابيه ومن جهة امه فنصيب امه ينتقل الى الم
 وانكسر بالاثلاث فيضرب ثلاثة في ثلاثة تصير تسعة فنه تصح المسئلة وعلى هذا القياس تخرج هذه المسائل
 والكلام في هؤلاء بمنزلة الكلام في آياتهم وامهاتهم ولكن عند انعدام الاصول فاما عند وجود احد من الاصول
 فلا شيء للولاد كمالا في لحد من اولاد العمات والحالات عند بقا عممة وخالة الميت ويتصور في هذا الجنس شخص
 له قرابتان يانه في امرأة لها خلام واخت لاب فتزوج اخوها لامها اختلا لانهما وهي ايضا عمته لاب وام وولد لهذا الولد
 ولد ثم مات الثاني فهذه المرأة خالة امه لا يبه وعممة ابنه لام ثم الجواب في هذا الفصل على الاختلاف الذي بيننا في ذى
 القرابتين في بنات الاخوة واولاد الاخوات قال رحمه الله تعالى **هو والترجيح بقرب الدرجة** **يعني** ارثهم بطريق
 العسوية فيقدم الاقرب على الابعد في كل صنف منهم كما في العصابات قال رحمه الله **هو** ثم يكون الاصل وارثا **اي**
 اذا استويا في الدرجة فن يدلي بوارث اولي من كل صنف لان الوارث اقوى قرابة من غير الوارث بدليل تقديمه عليه
 في استحقاق الارث فكان من يدلي به اقوى وللقوة تاثير في التقديم الاترى ان بنى الاعيان يقدمون على بنى العلات
 في العسوية لهذا المعنى قال رحمه الله **هو** وعند اختلاف جهة القرابة للاب ضعف قرابة الام **اي** اذا كان بعض
 ذوى الارحام من جهة الاب وبعضهم من جهة الام كان من هو من جهة الاب الثلثان ومن هو من جهة الام الثلث
 لما روينا من قضية عمر وابن مسعود رضى الله عنهما ولان قرابة الاباء اقوى فيكون لهما الثلثان والثلث لقرابة
 الام وهذا لا يتصور في الفروع وانما يتصور في الاصول والعمات والحالات قال رحمه الله **هو** وان اتفق الاصول
 فالقسمة على الابدان **اي** اتفقت صفة من يدلون به في الذكورة والانوثة ولم يختلفوا فيها كانت القسمة على ابدانهم
 حتى تجعل بينهم للذ كرمثل حظ الانثيين والمراد بالاصول المدلى بهم سواء كانوا اصولا لهم او لم يكونوا قال رحمه الله
هو والاقبال عند مناهم والوصف من بطن اختلف **اي** ان لم يتفق صفة الاصول يعتبر العدد من الفروع المدلون بهم
 والصفة من البطن المختلفة فيقسم المال على ذلك البطن فيعتبر عدد كل واحد من ذلك البطن بعدد فروع حتى يجعل
 الذك الذي في ذلك البطن ذكوزا بعدد فروع والانثى الواحدة اناثا بعدد فروعها وتعطى الفروع ميراث الاصول
 واذا كان فيهم بطون مختلفة يقسم المال على اول بطن اختلف على الصفة التي ذكرنا ثم تجعل الذكوزا ثلثة والاناث
 طائف بعد القسمة فما اصاب الذكوزا يجمع ويقسم على اول بطن اختلف به ذلك وكذا ما اصاب الاناث **وهكذا**
 يعمل الى ان ينتهي الى الذين هم احباة وهذا قول محمد وعند ابى يوسف والمحسن بن زياد تعتبر ابدان الفروع سواء
 اتفقت صفة الاصول في الذكورة والانوثة او اختلفت ولو كان ليهضهم جهتان او اكثر تعتبر الجهتان والجهات فبرث
 بكل جهة غير ان ابى يوسف يعتبرها في الفروع وعمه رحمه الله في الاصول بخلاف الجدة حيث لا ترث الا بجهة واحدة
 عند ابى يوسف وذو الرحم يرث بالجهتين عنده في الصحيح والفرق له على هذه الرواية ان الجدة تستحق الارث باسم الجدة
 والاسم لا يختلف بينهن وارث ذوى الارحام ثم بالقرابة في تعدد بتعدد ما وقول محمد اصح في ذوى الارحام جميعا وهو اشهر
 الروايتين عن ابى حنيفة قال رحمه الله **هو** والفروض نصف وربع وثلثان وثلث وسدس **اي** الفروض المقدره
 في كتاب الله هذه الستة وهي نوعان على التنصيف ان بدأت بالاكثرا والتضعيف ان بدأت بالاقل فنقول النصف ونصفه
 ونصف نصفه والثلثان ونصفه ونصف نصفه او نقول الثمن وضعفه وضعفه والسادس وضعفه وضعفه
 قال رحمه الله **هو** ومخارجها اثنان النصف وأربعة وثمانية وثلاثة وستة لهما واثنى عشر وأربعة وعشرون بالاختلاط **اي**
 اي مخارج هذه الفروض لا يتخذ لو اما أن يجيء كل فريق منهما منفردا أو مختلطا بغيره فان جاء منفردا فمخرج كل
 فرض سمي به وهو المخرج الذي يشاركه في الحروف الا النصف فانه من اثنين وليس له سمي وذلك مثل الثمن من ثمانية

والسدس من ستة والثالث من ثلاثة والرابع من أربعة وان جاء مختلطاً بغيره فلا يختلط ما أن يختلط كل نوع بنوعه أو أحد
النوعين بالأخر فان اختلط كل نوع بنوعه فمخرج الأقل منه يكون مخرجاً للكل لان ما كان مخرجاً لجزءه يكون
مخرجاً للضعفه ولضعفه كالثمانية مخرج الثمن أو الستة مخرج السدس وان اختلط أحد النوعين بالنوع الآخر
فمخرجهما ما من أقل عدديهما أو اذا أردت معرفة ذلك انظر مخرج كل واحد من الفريقين على حدة ثم انظر هل
بينهما موافقة أو لا فان كان بينهما موافقة واضرب وفق أحدهما في جميع الآخر وان لم يكن بينهما موافقة فجميع
أحدهما في جميع الآخر فالمبلغ مخرج الفرضين ثم اذا اختلط النصف الأول بكل من الثاني أو ببعضه فهو من ستة لان
بين مخرج النصف والسدس موافقة بالنصف فاذا ضربت وفق أحدهما في جميع الآخر يبلغ ستة واذا اختلط الربع
من الأول بكل الثاني أو ببعضه فهو من اثني عشر لان مخرج الربع وهو الأربعة موافق مخرج السدس وهو الستة
بالنصف فاذا ضربت وفق أحدهما في جميع الآخر يبلغ اثني عشر ومنه يخرج الجواب وان كان المختلط به الثالث
والثالثان فلا موافقة بينهما فاذا ضربت ثلاثة في ثمانية تبلغ أربعة وعشرين فنه مخرج الجواب فصارت جملة الخارج سبعة ولا
يجمع أكثر من أربعة فروض في مسألة واحدة ولا يجمع من أصحابها أكثر من خمس طوائف ولا ينكسر على أكثر من
أربع طوائف قال رحمه الله (وتعول بزيادة) أي تعول هذه الخارج بزيادة من أجزاء المخرج اذا اجتمع في مخرج فروض
كثيرة بحيث لا تكفي أجزاء المخرج لذلك فيحتاج الى العول في زيادة من أجزاء المخرج فترفع عنه المسئلة والعول
الميل والجور يقال حال المحاكم في حكمه اذا مال وجار ومنه قوله تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا والمراد بالعول عول بعضها
لان كلها لا تعول وانما تعول ثلاثة منها الستة واثنا عشر وأربعة وعشرون والأربعة الأخرى لا تعول قال رحمه الله
في فقرة تعول الى عشرة وتر او شفاكم ويريد بالوتر السبعة والنسعة وبالشفع الثمانية والعشرة مثال عولها الى السبعة
زوجة وأختان لابوين أو لاب أو زوج وأم وأخت لاب ومثال عولها الى ثمانية زوج وأخت من أب وأختان من أم أو زوج
وثلاث أخوات متفرقات أو زوج وأم وأختان من أب ومثال عولها الى تسعة زوج وثلاث أخوات متفرقات وأم أو زوج
وأختان من أب ومثال عولها الى عشرة زوج وأختان من أب وأختان من أم وأم قال رحمه الله (وإثني عشر الى سبعة
عشر اترابكم أي اثني عشر تعول الى سبعة عشر وتر الاشفاء والمراد بالوتر ثلاثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر مثال
عولها الى ثلاثة عشر زوج وبنات وأم أو زوجة وأختان لابوين وأخت لام ومثال عولها الى خمسة عشر زوج وبنات
وأبوان ومثال عولها الى سبعة عشر أربع أخوات لام وثمان أخوات لابوين وجدتان وثلاث زوجات قال رحمه الله
(وأربعة وعشرون الى سبعة وعشرين) أي أربعة وعشرون تعول الى سبعة وعشرين وما فيها الاعولة واحدة وهي
المنبرية وتسمى السبعية وهي زوجة وبنات وأبوان سميت بذلك لان علياً رضي الله عنه سئل عنها وهو على المنبر فقال
عادتني تسعاً مرتجلاً ومنى في خطبته ولا تعول الى أكثر من ذلك الا عند ابن مسعود رضي الله عنه فانها تعول عنده الى
احد وثلاثين فيما اذا ترك امرأة وأختين لام وأختين لاب وابنا كافر أو رقيقاً أو قاتلاً لان من أصله ان المحرم يحجب
حجب نقصان دون المحرمان فيكون للمرأة الثمن عنده وللأم السدس وللأختين لاب الثلثان وللأختين لام الثلث وجميع
ذلك احد وثلاثون واذا فرغنا من ذلك احتجنا الى التصحيح ولا بد للتصحيح من معرفة أربعة أشياء التماثل والتداخل
والتوافق والتباين بين العددين ليتمكن من العمل في التصحيح فنقول ان كان أحد العددين مماثلاً للآخر فهي
المماثلة فيكتفي بضرب أحدهما عن الآخر وان لم يكن مماثلاً له فان كان الأقل جزءه الاكثر فهي المتداخلة وان لم
يكن له جزء فان توافقا في جزء فهي الموافقة وان لم يتوافقا في جزء فهي المباينة ولا يختص لعددان اجتماعاً من احدهما
الاحوال الأربعة لانهما اما ان يتساوياً ولا فان تساوىا فهي المماثلة واما ان يتساوياً فلا يختلط اما ان يكون الأقل جزء
الاكثر فان كان جزءه فهي المتداخلة والا فهي المباينة وبيان كل واحدة مذكور في المطولات وهذه الأربعة كلها
جارية بين الرؤس والرؤس وكذا بين الرؤس والسهام الا الداخلة فان العمل فيها كالموافقة فاذا كانت الرؤس أكثر

وكالمماثلة اذا كانت السهام أكثر لانها تنقسم عليهم كما تنقسم المماثلة وائدة التصحيح بيان كيفية العمل في القسمة بين المستحقين من اقل عدد يمكن على وجه يسلم المحاصل لكل من الكسر وله هذا معنى تصحيحاً قال رحمه الله **فان** انكسر حظ فريق ضرب وفق العمد في الفريضة وان وافق في أي اذا انكسر نصيب طائفة من الورثة ينظر بين رؤسهم وسهامهم فان كان بينهما موافقة ضرب وفق عددهم في الفريضة وهي أصل المسئلة وعولها ان كانت طائفة فالبلغ تصحيح كجدة وأخت لام وعشرين أخلاب وأصلها من ستة فللعدة سهم وكذا الأخت لام وللأخوات لاب أربعة لا تنقسم عليهن وتوافق رؤسهم بالربع فاضرب ربع رؤسهن وهو خمسة في أصل المسئلة وهو ستة تبلغ ثلاثين فمما تصح قال رحمه الله **فوالا** فالعدد في الفريضة والبلغ مخرجه في أي ان لم توافق الرؤس السهام واضرب عدد الرؤس في سهام الفريضة وهي أصل المسئلة وعولها ان كانت عائلة فالبلغ من الضرب فهو لتصحيح في المسئلتين أي في المباينة والموافقة وقد ذكرنا مثال الموافقة ومثال المباينة زوج وسبع أخوات لاب أصلها من ستة وتعول الى سبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخوات الثلثان أربعة فلا ينقسم عليهن ولا يوافق واضرب رؤسهن في الفريضة تبلغ تسعة وأربعين فمما تصح قال رحمه الله **فوان** تعدد الكسر وتماثل ضرب واحد في أي اذا انكسر على أكثر من طائفة واحدة وتماثل أعداد رؤس المنكسر عليهم يضرب فريق واحد في أصل المسئلة وعولها ان كانت فالبلغ من الضرب فهو تصحيح المسئلة مثاله ست أخوات لاب وأم وثلاث أخوات لام وثلاث جدات أصلها من ستة وتعول الى سبعة للأخوات لاب وأم الثلثان أربعة لا تنقسم عليهن ولا توافق النصف فرد رؤسهن الى النصف ثلاثة وللأخوات لام الثلث سهمان لا تنقسم عليهن ولا توافق للجدات سهم لا ينقسم عليهن ولا يوافق فاجتمع معك ثلاثة أعداد مماثلة فاضرب واحدا منهم في الفريضة تبلغ إحدى وعشرين فمما تصح ولو كان بعض الأعداد مماثلة دون البعض ضرب رؤس فريق واحد من المتماثلين في عدد رؤس الفريق المباين لهم أو في وفقه ان وافق فالبلغ ضربته في الفريضة فالبلغ صحت منه المسئلة مثاله لو كان عدد الأخوات خمساً مثلاً في المثال المذكور والمسئلة بها ضربت ثلاثة في خمسة تبلغ خمسة عشر ثم اضرب خمسة عشر في الفريضة وهي سبعة تبلغ مائة وسبعة ومنها تصح ولو كان المباين أكثر من طائفة واحدة يضرب ما يبلغ من الضرب الأول فيه وفي وفقه ثم ما يبلغ في الفريضة فالبلغ تصح منه المسئلة مثاله أربع زوجات وخمس أخوات لام وثلاث جدات وثلاث أخوات لاب أصلها من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر فلا ينقسم على الكل ولا يوافق فعدد الأخوات لاب مماثل للجدات فتكتفي باحدهما فتضرب ثلاثة في أربعة تبلغ اثني عشر ثم في خمسة فتبلغ ستين ثم تضرب الستين في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ الفاً وعشرين فمما تصح المسئلة قال رحمه الله **فوان** توافق فالوفق والافالعدد في العدد ثم وجميع المبلغ في الفريضة وعولها في أي اذا توافق بين أعداد الرؤس فاضرب وفق أحدهما في جميع الآخر ثم اضرب ما يبلغ في وفق الثالثة ان وافق المبلغ الثالث وان لم يوافق فاضرب كله فيه فالبلغ واضرب به في الفريضة فالبلغ تصح منه المسئلة ولو كان فريق رابع ضرب فيه ما يبلغ من ضرب الرؤس في الرؤس ان لم يوافق وان وافقه ففي الوفاق ثم ما يبلغ في أصل المسئلة فالبلغ منه تصح المسئلة فمثال الموافقة أربع زوجات وثمانية عشر اختالام واثنا عشر جدة وخمسة عشر اختالاب أصلها من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر فللزوجة الربع ثلاثة لا ينقسم عليهن ولا يوافق وللأخوات لام الثلث أربع لا ينقسم عليهن ويوافق بالنصف فرد رؤسهن الى النصف تسعة وللجدات السدس سهمان لا ينقسم عليهن وتوافق بالنصف فرد رؤسهن الى النصف ستة وللأخوات لاب الثلثان ثمانية لا ينقسم عليهن ولا يوافق فبين خمسة عشر والستة موافقة بالثلث فاضرب ثلث أحدهما في جميع الآخر تبلغ تسعين ثم ما بين التسعين والأربعة موافقة بالنصف فاضرب نصف أحدهما في جميع الآخر تبلغ مائة وثمانين ثم اضرب المائة والثمانين في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ ثلاثة آلاف وستين فمما تصح المسئلة ومثال المباينة خمس أخوات لاب وثلاث أخوات لام وسبع جدات وأربع زوجات أصلها من اثني عشر وتعول الى

سبعة عشر فللاخوات اللب الثلثان ثمانية لا تنقسم عليهن ولا توافق وللعدات السدس سهمان لا تنقسم عليهن
 ولا توافق ونحوه لا توافق فاضرب احدهما في الاخرى تبلغ خمسة عشر وخمسة عشر لا توافق الاربعة واضرب احدهما في
 الاخرى تبلغ ستين والستين لا توافق السبعة واضرب احدهما في الاخرى تبلغ اربعة مائة وعشرين ثم اضرب اربعة مائة
 وعشرين في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ سبعة آلاف ومائة وأربعين فبها تصح وله طرق آخر مذكورة في المطولات
 قال رحمه الله هو وما فرض يرد على ذوى القروض بقدر فروضهم الاعلى الزوجين هو أى يرد ما فضل من فرض ذوى
 القروض اذ لم يكن فى الورثة عصبية فلو كان فيهم فالفاضل بعد القروض للعصبية الاعلى الزوجين فانه لا يرد عليهما وهو
 قول عامة الصحابة رضى الله عنهم وبه أخذ اصحابنا وقال زيد بن ثابت رضى الله عنه الفاضل لبيت المال وبه أخذ مالك
 والشافعي رحمه الله وقال عثمان بن عفان يرد على الزوجين أيضا ولنا قوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض
 فى كتاب الله وهو الميراث فيكون أى من بيت المال ومن الزوجين الا فيما ثبت لهم بالنص وكان ينبغي ان يكون ذلك
 لجميع ذوى الارحام لاستوائهم فى هذا الاسم الا ان اصحاب الفرائض قدموا على غيرهم من ذوى الارحام لقوة قرابتهم
 الا ترى انهم يقدمون فى الارث فكانوا أحق به ومن حيث السنة ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على سعد
 يهوده فقال يا رسول الله ان لى مالا ولا يرثنى الا ابنتى المحدث ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر الميراث
 على ابنته ولولا ان الحكم كذلك لانكر عليه ولم يقره على الخطا لاسيما فى مواضع الحاجة الى البيان وكذا روى ان امرأة
 أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى تصدقت على أمى بجارية فقالت أمى وبقيت الجارية فقال
 وجب أجرى ورجعت إليك فى الميراث فجعل الجارية رجعة اليها بحكم الميراث وهذا وارد ولان اصحاب الفرائض
 ساووا الناس كلهم وترجوا بالقرابة فيرجون بذلك على المسلمين ومسائل الباب اربعة أقسام ان يكونوا جنسا واحدا
 أو أكثر عند عدم من لا يرد عليه أو عند وجوده فلا تخرج مسألته عن هذه الاربعة على ما يحى فى اثناء البحث قال رحمه
 الله هو وان كان من يرد عليه جنسا واحدا فالمسئلة من رؤسهم كبنتين أو اختين هو لانهما المسا استويا فى الاستحقاق
 صارا كبنتين وأخوين فيجعل المال بينهما نصفين وكذا الجدتان لما ذكرنا والمراد بالاختين ان يكونا من جنس واحد
 بان يكون كلاهما لام أو لاب أو لابوين قال رحمه الله هو والافن سهامهم فن اثنين لوسدسان وثلاثة لوثلاث وسدس
 وأربعة لوصف وسدس وخمسة لوثلاثان وسدس أو نصف وسدسان أو نصف وثلاث هو أى ان لم يكن من يرد عليه
 جنسا واحدا بان كانا جنسين تجعل المسئلة من سهامهم فتجعل من اثنين لواجتماع سدسان كجدوة واخت لام أو من ثلاثة
 اذا اجتمع نصف وسدس كام أو جدمع من يستحق الثلثين من الاناث أو اختين لاب أو ثلاث اخوات متفرقات أو أم
 واخت لام واخت لاب أو نصف وثلاث لام واخت لاب أو أخوين لام أو اخت لابوين أو لاب ولا يتصور ان يجتمع فى
 باب الرء أكثر من ثلاث طوائف فاداجعلت المسئلة من سهامهم تحقق رد الفاضل عليهم بقدر سهامهم وهذان النوعان
 اللذان ذكرناهما احدهما ان يكونوا جنسا واحدا والاكثر من ذلك فيما اذا لم يختلط بهم من لا يرد عليهم وبقي
 النوعان الاخران وهما اذا اختلطا بكل واحد من النوعين من لا يرد عليه قال رحمه الله هو ولو لمع الاول من لا يرد
 عليه اعط فرضه من اقل مخارجه ثم اقسم الباقي على من يرد عليه كزوج وثلاث بنات هو أى لو كان مع الاول وهو ما
 اذا كانوا جنسا واحدا من لا يرد عليه وهو احد الزوجين اعط فرض من لا يرد عليه من اقل مخارج فرضه ثم اقسم
 الباقي على رؤس من يرد عليه ان استقام الباقي عليهم كزوج وثلاث بنات للزوج الربع فاعطه من اقل مخارجه الربع
 وهو اربعة فاذا اخذ ربعه وهو سهمين بقي ثلاثة اسهم فاستقام على رؤس البنات قال رحمه الله هو وان لم يستقم فان وافق
 رؤسهم هو كزوج وثلاث بنات أى لو كان مع الاول وهو ما اذا كان جنسا واحدا من يرد عليه ان استقام الباقي عليهم
 كزوج وثلاث بنات فاضرب وفق رؤسهم هو فى مخرج فرض من لا يرد عليه والا فاضرب كل عدد رؤسهم فى مخرج فرض
 من لا يرد عليه هو على عدد رؤس من يرد عليه هو كزوج وخمس بنات هو أى ان لم يستقم الباقي بعد فرض من لا يرد

عليه على عدد رؤس من برد عليه ينظر فان كان بين الباقي من فرض من لا برد عليه وبين رؤسهم موافقة فواضرب
وفق رؤسهم في مخرج فرض من لا برد عليه في كزوج وست بنات فان بينهما موافقة في الثلث فدر رؤسهم الى اثنين
ثم اضرب به في اربعة وان لم يوافق الباقي رؤسهم كزوج وخمس بنات فانه لا موافقة بين الخمسة والثلاثة واضرب جميع
رؤسهم وهو الخمسة في اربعة فالبلغ في الوجهين تصحيح المسئلة فتصح في الاول من ثمانية وفي الوجه الثاني من عشرين
لانك في الاول ضربت اثنين في اربعة وفي الثاني خمسة في اربعة فباخذ الزوج في الاول سهمين يبقى ستة فكل واحدة
من البنات سهم ويأخذ في الثمانية خمسة فيقسم الباقي على خمسة يصيب كل واحدة منهن ثلاثة اسهم قال رحمه الله ولو
مع الثاني من لا برد عليه المراد بالثاني ان يكون طائفتان أو أكثر أي لو كان مع الطائفتين أو أكثر من لا برد عليه
قال رحمه الله فاقسم ما بقي من مخرج فرض من لا برد عليه على مسألة من برد عليه وهو سهامهم على ما بينا
في كزوجة واربع جدات وست اخوات لام في للزوجة الربع فاعطها من اقل مخارجهم وهو واحد من اربعة يبقى
ثلاثة تنقسم على ثلاثة لان سهامهن ثلاثة قال رحمه الله وان لم يستقم فاضرب سهام من برد عليه في مخرج فرض
من لا برد عليه كاربعة زوجات وتسع بنات وست جدات في أي ان لم يستقم الباقي من فرض من لا برد عليه على سهام
من برد عليه أي على مسألتهم فاضرب سهام من برد عليه في مخرج فرض من لا برد عليه فما بلغ يخرج منه حق كل واحد
من غير كسر وهذا الضرب لبيان مخرج فرض الفريقين من اقل عدد يمكن للتعحيح فسهام من برد عليه فيما مثل به
خمس اربعة للبنات وواحدة للجدات وما بقي من فرض من لا برد عليه سبعة وهو لا يتقسم على خمسة فاضرب الخمسة
في الثمانية تبلغ اربعين فنه يخرج سهام كل واحد صححها فلزوجات الثمن خمسة والباقي لمن برد عليه قال رحمه الله
ثم اضرب سهام من لا برد عليه في مسألة من برد عليه وسهام من برد عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا برد عليه
وهذا البيان طريقة معرفة سهام كل فريق من هذا المبلغ فاذا اردت معرفة سهام الزوجات في المثال الذي ضربته
فاضرب سهمين في خمسة فهو نصيبهن واذا اردت معرفة نصيب البنات فاضرب سهامهن في خمسة وهو اربعة فيما بقي
من فرض من لا برد عليه وهو سبعة تبلغ ثمانية وعشرين فهو لهن وللجدات سهم مضروب في سبعة بسبعة واما ان كان
الضرب على ما ذكر لان الخمسة لما ضربت في الثمانية وجب ان يضرب سهام كل فريق من الثمانية في الخمسة
للزوجات واحد من الثمانية والباقي لمن برد عليه وهو سبعة فتضرب في الخمسة فتبلغ خمسة وثلاثين فصارت السبعة
مضروبة في الخمسة بالنسبة الى اصل مسألة من برد عليه لان كل من له شيء من الثمانية مضروب في خمسة وكذا الخمسة
مضروبة في نصيب كل واحد من الثمانية لان عدد كل ضرب في عدد يكون كل واحد منهم مضروباً ومضروباً فيه
ولهذا غير العبارة بقوله وسهام من برد عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا برد عليه لالتفات العمل فاذا عرف فروض
الفريقين بما ذكر يحتاج الى معرفة التصحيح ولهذا بينه قال رحمه الله واذا انكسر فصح تكامر في أي اذا انكسر على
البعض او على الكل فصح المسئلة بالطريق المذكورة في التصحيح لان سهام اذالم تنقسم على اربابها احتج الى التصحيح
وما ذكر في هذا الباب من الضرب لم يكن الا ليخرج سهام كل فريق من برد عليه ومن لا برد عليه من عدد واحد كما
ذكرنا من مخارج سهام لا تصح المسئلة عليهم وقد ذكرنا طريق التصحيح وطريق معرفة سهام كل واحد من آحاد
الفريق فلانعيده والمثال الاول الذي ذكره المصنف وهو زوجة واربع جدات وست اخوات لام وتصح من ثمانية
واربعين والمثال الثاني وهو اربعة زوجات وتسع بنات وست جدات تصح من ألف واربع مائة واربعين قال رحمه الله
وان مات البعض قبل القسمة في أي اذا مات بعض الورثة قبل القسمة ويسمى هذا النوع من المسائل مناصحة مفاعلة
من النسخ وهو الازالة يقال نسخت الشمس الظل أي ازالته ونسخت الكتاب واستعمله فيما اذا صار بعض الانصاء
ميراثا قبل القسمة ما فيه من نقل العمل والتصحيح الى الفريضة الثانية قال رحمه الله فصح مسألة الميت الاول
واعط سهام كل وارث ثم صح مسألة الميت الثاني وانظر بين ما في يده من التصحيح الاول وهو نصيب الميت الاول وبين

التصحيح الثاني ثلاثة احوال \hookrightarrow أى التوافق والتباين والاستقامة \hookrightarrow فان استقام ما في يده من التصحيح الاول فلا ضرب
وصحتمان تصحيح مسألة الميت الاول \hookrightarrow أى صحته الفر يضتان فر يضة الميت الاول والثاني صححت منه الاولى \hookrightarrow وان لم
تستقم فان كان بينهما موافقة \hookrightarrow أى بين ما في يده وهو نصيبه من الاول وبين فر يضته وهو التصحيح الثاني \hookrightarrow واضرب
وفق التصحيح الثاني في كل التصحيح الاول وان كان بينهما مباينة \hookrightarrow أى بين ما في يده وفر يضته وبين التصحيح الثاني
 \hookrightarrow فاضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح الاول فالمبلغ مخرج المسئلتين \hookrightarrow أى ما يبلغ من الضرب لتصحيح الفر يضتين
فر يضة الميت الاول وفر يضة الميت الثاني فلا ينظر بين السهام والرؤس في الاحوال الثلاثة في تصحيح الفر يضة فكذا
بينهما حتى اذا اقتسم ما في يده على فر يضته لا حاجة الى الضرب كما اذا تقسم نصيب الفر يق من أصل المسئلة على
رؤسهم وان لم ينقسم فان وافق تضرب وفق فر يضته وان لم يوافق تضرب كل الفر يضة الثانية في الفر يضة الاولى كما
في الرؤس فاذا عرف ذلك يحتاج الى بيان طريق معرفة نصيب كل واحد من ورثة الاول والثاني بالطريق المذكور في
التصحيح وقد بينته في المختصر قال رحمه الله \hookrightarrow واضرب سهام ورثة الميت الاول في التصحيح الثاني أوفى وفقه \hookrightarrow أى نصيبه
 \hookrightarrow وسهام ورثة الميت الثاني في نصيب الميت الثاني أوفى وفقه \hookrightarrow في الفر يضة الاولى فان كان فيهم من يرث من الميتين
ضربته من الاولى في الفر يضة الثانية أوفى وفقها مضروب في الاولى فنصيب كل واحد لا يكون مضروباً باضرورة
فلذلك وجب ضرب به فيه وكان ينبغي ان يضرب نصيب الميت الثاني وهو الذي في يده الثانية أوفى وفقها لانه من جملة
ورثة الميت الاول الآن نصيبه لم يصار له ميراثا كان مستحقاً للورثته وكان مقسوماً بينهم فاستغنى عن ذلك بضرب نصيب
كل واحد من ورثته فيما في يده أوفى وفق ما في يده وهو نظير ما ذكر في الرد أن سهام من لا يرد عليه تضرب في سهام
من يرد عليه وسهام من يرد عليه تضرب فيما بقي من فروض من لا يرد عليه ولومات ثالث قبل القسمة واجعل المبلغ
الثاني مقام الاول والثاني في العمل فلو مات رابع فاجعل الثالث مقام الاول والرابع مقام الثالث وهكذا كل
مامات واحد قبل القسمة تقبمه مقام الثاني والمبلغ الذي قبل مقام الاول الى ما لا يتناهى هـ اذا مات الثاني وخلف
ورثة غير من كان معه ميراث الميت الاول أو كانوا هم بعينهم ولكن جهة ارثهم من الميتين مختلفة وان كانوا هم بعينهم ولا
يختلف غيرهم من الورثة وجهة ارثهم من الميتين متحدة ألغيت جميع مامات قبل القسمة وصححت فر يضة الميت
الاخر فكانه لم يمت الا هو ولم يكن وارث غير ورثته وهذا النوع يسمى المناسخ الناقض قال رحمه الله \hookrightarrow ويعرف
حظ كل فر يق من التصحيح بضرب ما لكل من أصل المسئلة فيما ضربته في أصل المسئلة \hookrightarrow أى يعرف نصيب كل
فر يق من التصحيح بضرب نصيب كل فر يق من أصل المسئلة في مبلغ الرؤس وهو المضروب في الفر يضة فما بلغ فهو
نصيب ذلك الفر يق وقد بيناه من قبل في موضعه معناه لو ترك زوجة وعشر بن بنتاً وأما فلزوجة ثلاثة ولكل من
الاب والام أربعة وللبنات ستة عشر وهن عشرون لا تقسم عليهن لكن بين سهامهم ورؤسهن موافقة بالربع فتضرب
وفق رؤسهن وهو خمسة في سبعة وعشرين تبلغ مائة وخمسة وثلاثين فهذه هي جزء السهم وهي وفق الرؤس فللزوجة
ثلاثة مضروبة في خمسة وعشرين تبلغ ثمانين فهنا قد ضربت ما لكل فر يق من التصحيح فيما ضربته في أصل المسئلة
وهو وفق الرؤس قال رحمه الله \hookrightarrow وحظ كل فرد نسبة سهام كل فر يق من أصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفرداً ثم يعطى
بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد \hookrightarrow أى يعرف نصيب كل واحد من أفراد الفر يق بان تناسب سهام جميع
الفرق من أصل المسئلة الى عدد رؤس ذلك الفر يق فما وجد بنسبته أعطى لكل واحد من آحاد ذلك الفر يق بمثل
تلك النسبة من المضروب فيخرج نصيب كل واحد منهم ومعنى قوله مفرداً أى ينسب الى فر يق واحد من غير
فر يق آخر عند النسبة وهذه المسئلة والتي قبلها موضعها باب التصحيح وقد ذكرناهما هنا كوطر يقاً خرفلانعيده
قال رحمه الله \hookrightarrow وان أردت قسمة التركة بين الورثة والغرماء فاضرب سهام كل فر يق وارث من التصحيح في كل التركة
ثم اقسم المبلغ على التصحيح \hookrightarrow وكذا الدين بان تضرب دين كل غريم في التركة وتقسّم الخارج على مجموع الدين وهذا

يقول راجي غفران الساوي رحمه الله محمد الزهري الغراوي

نحمدك يا من كملت لنا معالم الدين وهيأت القلوب للاستكمال بدور اليقين ونشكرك على سوابغ نعم لا تحصى بها وترادف الآء جلت شؤونها وظاهرها وخافئها ونصلى ونسلم على سيدنا محمد الذي كات به سبيل الهداية وخلصت باتباعه من غوائل الغواية وعلى آله معدن الكمال واصحابه ذوى الفضل والافضل (أما بعد) فقد تم بحمدته تعالى طبع تكملة الامام المهقق والعلامة المدقق محمد بن حسين بن علي الشيرازي الطوري للبحر الرائق شرح كنز الدقائق وهي الجزء الثامن لهذا الكتاب فكلمات به محاسنه وزهاثر روضه وطاب واصبح شذامه سكه يتارج وكل نفس تالف الاستبصار عليه تعرج ولاغروا ان جاء بحبيب البحر من نفائس الدرر وصاغ عسجد اكسره سبائك الجوهر فيالها من هبات أسدتها يد الطباعة للطالبين فقد أحييت منه رمة مما كانت تعافه عين الناظرين وأعادت منه بنيانا كانت قوضته يد النسيان وأقامت عودا طامسا عوجته جهالة الهدوان فاصبح بعد طول الخمول بزهو في حلل أهدتها اليه دقة التصحيح وارتفعت عن حرمها ربة التخريف الصريح وتبدلت شمسه نهاره تجل ونفائس التحقيقات واستكملت محاسنه بمقابله على جملة نفع عديدات

وذلك بالمطبعة العلمية بجوار الازهر بمحروسة القاهرة المعزبة ادارة الشيخ حسن

الرشيدى وشريكه على ذمة حضرة ملتزميه السيد عمر هاشم الكتبي

وأخيه السيد محمد هاشم فبح الله مسعى الجميع ووقفهم لكل

نفع يكون فيه سعادة الامة انه قريب سميع وذلك

في غرة ذى القعدة الحرام من سنة ١٣١١

هجرية على صاحبها أفضل

الصلاة وأزكى التحية

آمين



فهرست الجزء الثامن تكملة البحر الرائق شرح كثر الدقائق للعلامة الطوري رحمه الله

صفحة	صفحة
٢٢٦	٢ كتاب الاجارة
٢٢٨	١٩ باب الاجارة الفاسدة
٢٤٢	٣٠ باب ضمان الاجير
٢٤٦	٤٠ باب فسخ الاجارة
٢٥٠	٤٥ كتاب المكاتب
٢٥٠	٥١ باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله
٢٦٣	٦١ باب كتابة العبد المشترك
٢٧٥	٦٨ باب موت المكاتب وبجزه وموت المولى
	٧٣ كتاب الولاء
٢٨٦	٧٧ فصل في ولاء الموالاة
٢٩٠	٧٩ كتاب الاكراه
٢٩٨	٨٨ باب الحجر
	٩٦ فصل في حد البلوغ
	٩٦ كتاب المأذون
٣٢٠	١٢٢ فصل وغير الاب والمجد
٣٢٦	١٢٢ كتاب الغصب
٣٣٤	١٣٥ فصل في الغصب
٣٤٥	١٤٢ كتاب الشفعة
٣٥٣	١٤٦ باب طلب الشفعة
٣٥٨	١٥٦ باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب
٣٦٤	١٥٩ باب ما تبطل به الشفعة
٣٧١	١٦٧ كتاب القسمة
٣٧٢	١٨١ كتاب المزارعة
٣٧٦	١٨٦ كتاب المساقاة
٣٨٠	١٩٠ كتاب الذبائح
٣٨٩	١٩٥ فصل فيما يحل وما لا يحل
٣٩٥	١٩٠ كتاب الاضحية
٤٠٢	٢٠٠ كتاب الكراهية
٤٠٦	٢١٠ فصل في اللبس
	٢١٧ فصل في النظر واللمس
	٢٢٢ فصل في الاستبراء وغيره
٤١٤	
٤٣٥	
فصل في البيوع	
كتاب احياء الموات	
مسائل الشرب	
كتاب الاشرية	
فصل في طبخ العصير	
كتاب الصيد	
كتاب الرهن	
باب ما يجوز ارتهانه والارتهان به وما لا يجوز	
فصل ارتهن قلب فضة ائتم	
باب الرهن بوضع على يد عدل	
باب التصرف في الرهن والجناية عليه	
وجنایته على غيره	
فصل رهن عصير اقيمته عشرة بعشرة	
كتاب الجنایات	
باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب	
باب القصاص فيما دون النفس	
فصل في الصلح على مال	
فصل في ذكر الجنایات المتعددة	
باب الشهادة في القتل	
باب في بيان اعتبار حالة القتل	
كتاب الديات	
فصل ما يلحق بدية النفس	
فصل في الشجاج	
فصل في الجنين	
باب ما يحدث الرجل في الطريق	
فصل في الحائض المسائل	
باب جنایة الهیمة والجنایة عليها وغير ذلك	
باب جنایة المملوك والجنایة عليه	
فصل في بيان أحكام الجنایة على العبد	

صفحة	صفحة
باب وصية الذمي ٥١٨	باب غضب العبد والمدبر والوصي ٤٤١
باب الوصي وماء له ٥٢٠	والجناية في ذلك
فصل في الشهادة ٥٣٥	باب القسامة ٤٤٥
كتاب الخنثى ٥٣٨	كتاب المعاقل ٤٥٤
مسائل شتى ٥٤٤	كتاب الوصايا ٤٥٩
كتاب الفرائض ٥٥٦	باب الوصية بثلاث المال ٤٦٦
فصل في بيان ميراث من له قرابتان ٥٨١	باب العتق في المرض والوصية بالعتق ٤٨٨
من أولاد البنات	باب الوصية للأقارب وغيرهم ٥٠٥
﴿تمت﴾	باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة ٥١٣