



مخطوطات مكتبة ابن عباس

مخطوطة

الميزان

المؤلف

عبد الوهاب الشعراني

نَدَّ
لَعْدَهَا

السلام

العلم بالخبر والخبر لا يتقدم برده فقد حقت حال قيام المعنى بالاعتقاد في الخبر فلهذا يصدر بمنبر حال المثلث ببعض حرف الخبر ولا لا يتحقق له حقيقة ولا نفيها
من قول القائل خبري وعمره هناك يتبادر على وجه التبادر انهما مشتقان بل من التباين متاوضان فيه فليكن هو المعنى الحقيقي وللعلم على الحقيقة متعين فيكون الحديث دليلاً ثابتاً
خاتماً للقبول الذي نزع انهما اذا قلنا على التمثيل وتباينهما عليه ثم اوجب احدهما البيع يلزم الاخر من غير ان يقال ذلك الا للاتفاق والزماني السابق في الزمان بكلام احدهما بعد قال المصنف
رحمته وهو في الخبر عليه كما بين ما ذكرنا من الايات حيث كان المشار الى العلم فيها تعلم البيع والعقد والتجارة عند توافق مجرد الايجاب والقبول وعدم توقف الاسماء على امراض الالفاظ لان
في خيار العتق اخباراً واحدة المتباينين وهو الثاني القابل للاختيار لانه معناه بل لا موجب ايضاً له خيار ان يرجع قبل تقرر الاضواء وان يرجع وعلى هذا الفرق الذي هو غاية في قبول الخبر لتوقف
الاقوال وهو ان يقول الا بعد الايجاب لا اشتري ويرجع الموجب قبل القبول واشاد التوقف في الناس مراد انهم تعرفوا قولهم كثيراً في البيع والعرف قال الله تعالى وما عرفتم الدين
او نزل الكتاب الا من بعد ما جاءتهم بآياته السنية وقال صلى الله عليه وسلم افتقرت بنو اسرائيل على شئتين وسبعين فريضة وسفرى فمضى على ثلاث وسبعين فريضة ورجع براد بعد
في قوله او يقول احدها اخر الموجب ويقول بعد ايجابه الاخر اخر القبول والا والاتفاق على ان ليس المراد ان مجرد قوله اخترت من البيع بل حتى يختار البيع قوله اخترت فكان في
خيار العتق والله سبحانه اعلم واما القياس فعلى النكاح والخلع والعق على ما والكتاب كل منهما عقد معا وضمة في الاختيار المحض بمجرد التلفظ الالزامي الرضا فكان البيع واما
ما يقال من قوله حق كما من العاقبة ببدل الاخر في الجواز بطله فيرد منه بان ذلك بالشرع والشرع فناء في غاية الخيار بل الحديث قائماً يرجع الكلام فيه الى ما ذكرنا من معنى
المتباينين واما ما قيل حديث التوقف رولا ما لم يعلم فلهذا كان المراد به ذلك لعل به تقايله في الضعف اذ لو كان العمل ليس بحجة على محمد غيره بل ما اعنده محمد **قوله**
والاخر ان المشار اليها سواء كانت مبيعات كالجنوب والشتاب او ثماناً كالدرهم والدينار لاختلاف المعنى من مصادرها في جواز البيع فاذا قال بعتك هذه الصبرة من الحنطة او هذه
القرح من الدار والشتات وهي مجعولة العدد بهذه الدرهم النبي في يدك وهي مربية لغيره لانه الباقي جهالة الوصف يعني المقدار وهو لا يضر اذا لا يمنع من التسليم
والتسليم تجل به جهالة القيمة لا يمنع الصحة في المناقاة قال الغيرة لك في يدك ارض حربة لا تساوي شيئاً فبعضها من بسية درهم فباعها وهو لا يعلم بقيمتها اكثر جازا البيع بخلاف السلم
لا ينشأ من العرض فيه الا جازاً ليعرف في السلم فيه اتفاقاً ولا في الراس المال اذا كان كميلاً او موزوناً وعندنا في حسنة ربع مالحى ثم المسئلة مقيدة بغير الاموال البربرية وبالربوية اذا نزلت
بغير جنسها اما البربرية اذا قربت جنسها كالحنطة بالحنطة والذهب بالذهب فلا يصح مع الاشارة اليها الاحتمال الربا مانع لحققة الربا الشرعية والقييد بمقدارها في قوله
لا يحتاج الى معرفة مقدارها اختار من الصفة فانه لزمه درهم وقال شريته بهذه فوجد هذا ذوقاً او بهجراً كان ان يرجع بالحياد لان الاشارة الى الدرهم كالشخص عليها وهو
ينصرف الى الحياد ولو وجدها مستوفى او مخلصاً فسد البيع وعليه القيمة ان كان ثلثها ولو قال اشتريتها بهذه الصرة من الدرهم فوجد البائع ما فيها خلاف نقد البلديان ولا خيار البائع
بخلاف ما لو قال اشتريت بما في هذه الحقيبة ثم اري الدرهم التي كانت فيها كان له الخيار وان كان نقد البلدان الصرة يرفع مقدار ما فيها من خارجها وفي الحامية لا يرفع ذلك من الخلق
فكان له الخيار ويسمى هذا الخيار اخباراً اكبره للاختيار الروية لان خيار الروية لا يثبت في العقود **قوله** والايمان المطلقة اي قيد الاشارة لانها حتى يكون معلومة العقد بحسنة وعشرة
درهم او اكثر حنطة بخلاف ما لو اشترى بوزن هذا الحجر ذهباً فانه ليس عوضاً مشاراً اليه فان المشار اليه الحجر ولا يعلم قدره من الذهب فلهذا اذا اشترى بوزن
هذا الحجر ذهباً فغيره بوزن له الخيار وما لا يجوز البيع بيمينته او بما حله او بما يريد او بما يجب او بما ماله او بما اشتراه او بما كان له الخيار لان الخيار ان كان علم المشتري
بالقدر في المجلس فريضه عاد جائز او كان لا يجوز بالف درهم الا دينار او مائة دينار او مائة درهم وكذا لا يجوز بمثل ما يبيع الناس الا ان يكون شيئاً لا يتفاوت كالخبز والحلم والصف
كعشرة درهم بخلاف ما في غيره من غير حنطة بل في غيره او صعيدة وهذا لانها اذا كانت مجعولة الصفة يتحقق المنفعة في وصفها فالمشتري يريد دفع الادوات والبائع يطلب
الرفع فلا يحصل مقصود شرعية العقد وهو دفع الحاجة بل المنفعة وعلم ان الاعراض في البيع اما درهم او دينار فهي غنى سواقيل بغيرها او بحسبها وتكون صرفاً ولما اعمت

المعتمد

البيع

[illegible]

نظام

العقد منه مثل العقول في الشهر وهذا لان جاري اعتقاد قيام العشرة فان لم يكن في ملكه فاحري ان يكون البيع باطلا كما ذكر في بيت باء كل من حنطة ولبني في ملكه حنطة البيع
باطلا ولا يرد باء ما ليس عند وفي المحيط بربك فاقى للمعين ان العقد فاسد في الفصل الاول وفيه ابيح هذه الحنطة على انها اقرب من كرفق جدها كذا في جازم الا في رواية عن ابي يوسف
وان وجدها كرا او دونه فاسد ولو قال كرا او كرس حان كيف مكان غير ان يفتري الا في قول القائل في النكاح وعلى هذا اذا اشتري عتقا في كرم معين على ان يتركه كذا من امكنه في
العدد يات المتعارف به في وجوب الفساد في الاكثر انه لا يبيع قدر الزاوية فانه ليس الا في كرم الكرا ولا في كرمه من غير ان يبيع في كرمه على غيره في البيع باطلا ما اذا كان
كرا او كرس ولا وجه للرواية عن ابي يوسف لان غاية ما في ذلك انه باء صبر بشرط ان لا يبيع المتدارم القلائي والله اعلم **قوله** ولو اشتري ثوبا واحدا على عشرة اذنه
ذره باء بدهم فاذا هو عشرة ونصف او متعة ونصف قال ابو حنيفة رحمه الله عليه في الوجه الاول اخذ من غير خيار في الوجه الثاني اخذ بشتة ان شاء وقال ابو يوسف
في الاول يات به باء عشر ان شاء وفي الثاني بعتنه ان شاء وقال محمد بن في الوجه الاول يات به بعشرة ونصف ان شاء وفي الثاني شتعة ونصف وغير وجه قوله ان من شرط
مقابلته الذم بالدرهم مقابلته نصفه بغيره في حكم المقابلته وحكمها ان يجب في مقابلته كالجاء اضافي من الذم من الدرهم فنصف الذم بصف الدرهم وبه
يرجع وعنده بعتنه وهكذا وفي بعض النسخ فيجوز عليه اي قبله كالجاء لانه نسبة خاصة فيكون كذا من الاخر ومنه يجرى بيع عوده اليك من الذم والدرهم الا ان الذم اقل من الدرهم
واقا في غير الزيادة لان سلامة النصف بمقابلته من ودية فلا يرد في الاصل امر وفي النقصان لغوا وصفه في وجه وهو وصف العشرة ولا يبي يوسف ان له اقل من كذا في
من اقل من درهم في مخرج على ان يرد في المخرج فانه اقل من الدرهم بالتميز من جرة عن العينة الى الاصلية وقد انتقص عن الذم فلا ينتقص شيء من الثمن وانما يثبت العلم
لهذا ذكرنا من ان في الزيادة لثما يشوبه صريفي النقصان فوات الوصف المطلوب فيه ولا يبي حنيفة ان الذم وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وكون الاوقات
يقول حكم الاصل او التوفيق المفصل بالشرط لان المقدار اربعة وصف على ما تقدم واخذ حكم الاصل معتد بكونه ذراعا فاذا لم يوجد ما اخذ حكم الاصل فبيع على الاصل من كونه وذا
لا يقابل شيء من الثمن واذا كان هكذا فلا وجه لشوب الثمن في فضل الزيادة لانه لم يلقه صريفي مقابلته الزاوية بل يلقه خالص كالعاشرة اه عسبا فوجده سليما ويغير في
النقصان لتصرف الصنفين من الشايعين من اختار قوله محمد وفي الخبره قوله ابي حنيفة اصح وذكر جاصل الوجه المذكور له وفي قوله معتد بكونه ذراعا اشار الى ان
عن قوله محمد ان يفتق اجماعهم على ان الذم تمام الذم موجود او الموجود هنا بعضه وبعض ليس كله فكان لبعض من حكم الوصف لا تقدم المقابلته
قوله لسا ذكر ما يعتقد به البيع وما لا يعتقد ذكر ما يدخل في البيع مما لم يسم وما لا يدخل واستمع ما يخرج بالاستثناء وغير ذلك **قوله** ومن باء دله الى اخره
في المحيط الاصل ان لا يمان في الدار من البناء او متصلا بالبناء تبع لها فدخل في بيعها كالمسكن السهل والسرور والدرج المسئلة والحج الاسفل من الرجا ويدخل الحجر الاعلى عند الحاجة
والمراد بالحج المبنى في الدار وهذا متعارف في ديارهم اما في ديار مصر جبال لا يباع بها مثل وغول ولا يبي في كالباب الموضوعة والباب الموضوعة لا يدخل الا بالانفاق في
الدار ثم لو ادعاه احد ما اتسب بل قال هذا سلكي وصنعته فان كانت الدار في يد البائع وادعاه المشتري لنفسه فالقول قول البائع وان كانت في يد المشتري فالقول قول المشتري واستند
المع على دخول البناء بان اسم الدار يشاء والمرصه والبناء وبانه متصل بها انما القرا واستشكل الاول بمسئلة الخلق لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما تقدم بنا وجا حنيفة فلا كان
البناء من مساكن الدار لم يحن وهذا لما يطل العقول الاول لا يضر بالمقتضى من الحكم لشوب العلة الاخرى ثم اوجب بان البناء وصف فيها وهو لغوي في العينة فكانه حلق على يد
في هذا المكان وخفيته انه حلق لا يدخل هذه التي تسمى الآن دارا فلا يثبت الدخول المحلوف عليه بكونه دارا وقت الدخول وتدخل الدار كانه في الدار وان كان عليها بكرة فلا
الدلو والحبل المعلقان عليها الا ان كان قال هو افتقروا وتدخل البستان الذي في الدار صغيرا كان اكبر او كان خارج الدار لا يدخل وان كان له باء في الدار قاله ابو سليمان وقال الغني
الكان اصغر من الدار وعنده فيها يدخل وان كان اكبر او متصلا لا يدخل وقيل ان صغر دخل والا وقيل حكم الثمن في الاستثناء اشترى حايطا يدخل ما حنطة من الارض ولا

ذكر

ذكر في الحنطة من غير ذكر خلاف في المحيط جعله قول محمد والحسن وقيل ابي يوسف لا يدخل واما اساسه فقيل الظاهر من مذهبه انه يدخل ولا يرد لانه جزء للمحيط حقيقة ويدخل في
بيع الحمام القدر دون متاعه واما متاع القصاريت والصباغين واجاجين العساليين وخوابي النياتين وحياتهم وديانهم وبيعهم العصار الذي يدق عليه المس كذا في الارض
فلا يدخل وان قال غيرهما قلت ينبغي ان يدخل كما اذا قال بمرقها واما الطريق ونحوه فسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الحقوق **قوله** باء في ما دخل العتق رحت البيع والمعام في بيع
البعير فقط ولم يدخل كره في شيء من الكتب ما اذا باء من سوا عليه سرج قتل لا يدخل الا بالمتخصص او حكم الثمن ولو باء حمارا قال شيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يدخل الا بالانفاق
ولا يثبت على البائع ولم يفسل فيما اذا كان موكدا او غير موكد في ثمنه وفي ما كان من الكرام فالأكان فيه كالمس في العتق وقال غيره يدخل الاكان والبوردة تحت البيع وان كانت
غير موكدة موكدة وقت البيع واذا دخل بالانفاق كان الكلام فيه ما قلنا في قول العبد الجارية ولا يدخل المعقود في بيع الحمار لا يعتاد دون خلاف العتق والبعير ويثبت في هذا باء عبدا
او جارية كان على البائع من المسرة قد روي ابي عن محمد بن في بيت في ثمنه مثلهما دخلت في البيع والبائع ان يمسك تلك الثمن ويدفع غيره هاتين ثمنه يثبت ذلك على البائع
ولا يكون للثمن ثمن حتى لا يثبت الثمن او وجد بالشوب عسلا يرجع على البائع بشي ولا يرد عليه الثمن ولو هلك الشايع عند المشتري او بعت ثم ردد الجارية ليعيب
مرد الجارية لانه لا يملك الثمن بالبيع فلا يكون له من الثمن وعلى ما ذكر في الكافي من رجل اراد فيها ثمنه فباعها ربا الارض بلون الاخر بالثمن وبعته كل منهما من مائة
ثمن بينهما ففقدان لاسبقا لثمنه فلهذا التخلل قبل القبض بائنه مساوية خيرا المشتري بين التملك واخذ الارض بثلث الثمن لان التخلل دخل شيئا فلا يقابل شيئا من الثمن ثم التملك له ربح
للب الارض لاقتصاص البيع في حقت التخلل لثمنه كذا في مقابل الاصل وهو دون البيع ولو باء انا نالها محش او بعت لها محش وكان فضل الشايع ومهر الرملة اختلف فيه في يخلات
وقيل لا يدخل في بيعه ولا يدخل العتق دون المحش وقيل ان ذهب به مع الامام الى موضع البيع دخل فيه العتق والاقولا ولو باء عبد الرمال لم يترك المال في البيع فالمرء له ولا يوصي
المال بغيره من علي الناس او بغيره فسد البيع وان كان عتقا جازم البيع ان لم يكن من الاعان فان كان منها وكان الثمن من جنسه بان كان درهم والتمت كذلك فان كان الثمن كثر جازم
كان مثله او اقل لا يجوز لانه بيع العبد بل انتم وان كان منها لم يكن من جنسه بان كان درهم وقال العبد وذا نير او بالثمن جازم اذا انما يضاف في المجلس وكذا لو بعت مال العبد وقدر حصه
قطر من الثمن وان اقرت قبل القبض بطل العقد في حال العبد اشترى دارا فوجد في بعض جدرانها مالا قال البائع هو لي كان له فيه وعليه لانه وصل الى المشتري وان قال
ليس لي كان كلفه ولو قال صاحب علو وسئل لآخر حقه بعت منك علوه هكذا بكتة قبل جازم يكون سطر العلو والمشتري حق الثمن عليه **قوله** ومن باء ارضا دخل ما فيها من
الخيل والشجر وان لم يسمه لانه مشتمل بها النقصان فانه يشبه البناء فليس يحد بين الشجر والتمر وغير المثمرة ولا بين الصغيرة والكبيرة فكان الحق دخول الكل خلافا لما قال بعض
المشايخ ان غير المثمرة لا تدخل الا بالذكر لانها لا تفرس للفرار بل للشمع اذا كبر حشها فصار كرم وطا قال بعضهم ان الصغيرة لا تدخل وفي ثنواي فاني خان ولو باء ارضا فيها
اشجار صغيرة لم يدخل في فضل الرمس وتب ان كان يعلم من اصلها ان دخل في البيع وان كانت فقط من وجه الارض فهي للبائع الا بشرط قطع الشجرة اليابسة لا تدخل لانها على شرا الفلح
فهي كحطب موضع فيها ولا يدخل الرطب والطريق في بيع الارض وللدار الا بذكر الحقوق وكذا في الاقرار والصلح والوصية وخبرها ويدخل في الاجارة والرهق والقسمة
لا ياتعقد الا انتفاع ولا انتفاع به وفيها خلاف البيع فانه يعتقد بمك الرقبة فتدبر له الانتفاع بالخيار فيها ولا يدخل الثمن الذي على راس الاشجار الا بالشرط وما كانت
من الامور والامور العتق والعتق لانه بمنزلة الثمن ولو كان على الثمن ثمنه فلهذا المشتري لم ياكله البائع سقطت حصتها من الثمن ثم يثبت الثمن للمشتري في الصحيح لفرق
الصغيرة عليه عند ابي حنيفة بخلاف ما لو اشترى شاة بعشرة فقلت ولا يساوي خمسة فالحكم البائع قال ابو حنيفة يلزمه الشاة بخمسة ولا خيار له والفرق غير خلاف
في كذا يدخل في البيع اشياء بلا تسمية وهو ما يدخل بغير تسمية منه اشياء بلا تسمية كما اذا باء قرية يخرج منه الطريق والمساجد والعارفين وسور القرية لان السوق
يبيع على اصل الاباحة عند القسمة فلا يدخل في البيع وفي الفصل الثالث فيما يجوز بيعه ولا يجوز من الخلاصة باء قرية وفيها مسجد واستثناء هل يشترط ذكر الحدود وتختلف

والفرق

يحتاج في حصوله إلى مدة تزيد عليها فكان التزاد على التزاد ليس في محل الحاجة إليه حصول المعنى المذكور فلا يجوز لنا في دلالة كما لا يجوز بالاعتبار
لنحتاج في حصوله إلى مدة تزيد عليها فكان التزاد على التزاد ليس في محل الحاجة إليه حصول المعنى المذكور فلا يجوز لنا في دلالة كما لا يجوز بالاعتبار
وهو من العبادات بحيث لا يستقيم كونه مقبولا لم يغير ولا يبي القصة باعتبار ما به لأن مثله في هذا القول يظهر أن قولنا لا يجوز في الحقيقة في حديث جابر
أنه يخرج مخرج العباد غير صحيح ولا يرد عليه الصلوة والسلام ضرب التزاد لم يكن غاية في ضعف المعرفة على ما ذكر من أمر جابر أنه كان رجلا ضيقا وكان
بد ماعدا ما موهبه اضرت حاله وأنه متفق وكان قد أصابته أمة في مائة فمكثت سائدا وتأنيت عقله وبلغ من السمت مائة وثلاثين كما في تاريخ البخاري
الأوسط في حالة تزيد على هذه من الضيق لعدم العقل بالكلية ومع ذلك لم يجعل له صلى الله عليه وسلم سوى ثلاثة أيام فلا شك في منع الزيادة مع الله وجد
في البيع ما ينفذ صريحا وهو أن لم يبلغ درجة الحجة فلا شك أنه يتأثر به بعد تمام الحجة وهو ما روي عن عبد الوهاب بن جابر بن أبي عتيق عن ابن
أن رجلا اشتري من رجل بعيرا واشترط عليه الخيار أربعة أيام فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيع وقال الخيار ثلاثة أيام إلا أنه أعلل بأن ما كان مع الاعتراف
بأنه كان رجلا صالحا وكذا أخرجه الأربعة عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخيار ثلاثة أيام وفيه حديث ميسرة موقوف وماما استدلالا
من حديث ابن عمر المذكور في المكانين فلا يصح في حديث ولا تأمل وأما القياس على الأصل فتعني وجوبه ولا يصح أن يكون الشاغل المانع الإجماع
الغالب من غيره مطلقا فنعلمنا باطلا لانه وهما لما شتر الخيار بشرط معتد ابتداء أيام أو ثلاث لئلا نعلمنا معتد حتى أنه لو شتر الأجل أيضا معتد بعدة كما تقول الأجل
عليها أيضا ولو جوب الأقسار على مورد النص فقل عن سابق التقرير وأما من يذهب إلى أن شرط الخيار للبايع لا يجوز لأن نفس الخيار ما ورد في المشتري فقلنا
بالإجماع فإنه صلى الله عليه وسلم قال له إذا بايعت وهو يصد ويكفونك بالبيع واشترى **قوله** إلا أنه استأن من قوله ولا يجوز أكثر منها أي لا يجوز في وقت
الأوقات الأربعة إذا جازته دخل التزاد عند أبي حنيفة حل فالمراد به قال الشافعي في أي زفر قوله العقد فاسد فلا يقبل جازيا كما إذا باع الأدم
بد يمين ثم استقط الأدم الزايد لا يقع صحيا أو باع عبد أبا له أسقط الخ وهذا لأن الباع على حسب الثبوت فإن البايع هو الذي كان قد ثبت ولا يجوز
أن ياتي من له الخيار أسقط المفسد وهو اشتراط اليوم الرابع قبل تخرجه أي قبل تخرجه ولحقته لأن ثبوتها يعني ثلاثة أيام فيعود جازيا كما إذا باع بالمرق وعطلى
المجلس فوض به وهذا لأن المفسد ليس هو شرط الخيار بل واصله بالواجب وهو بيعه بض الضل قبل حجية فإذا أسقطه فقد تحقق زوال المعنى المفسد قبل حجية
العقد صحيا ثم اختلف المشايخ في حكم هذا العقد في المبتدأ فذهب مشايخ العراق حكمة الفساد بحسب الظاهر إذا الظاهر دواها على الشرط فإذا أسقطه
الامتناع الظاهر فيقبل صحيا أو لا مشايخ خراسان والامام السرخسي وفي الإسلام وغيرهما من مشايخ ما روي أنهم هو موقوف وبلا أسقاط قبل الرابع فيعتقد صحيا
وإذا مني من اليوم الرابع ففسد العقد الآن وهو الأوجه لأن في الظاهرية والذخيرة وذكر الكرخي بضاعت أبي حنيفة أن البيع موقوف على إجازة المشتري
للبيع حق الصنع قبل الإجازة لأن كل من المتعاقدين حق التصرف في البيع والموقوف ولا يخفى أن الباطل لا يعدم الفساد في نفس الأمر
الآن يدخل الرابع فقد ثبتت الفساد في نفس الأمر حقيقة القوانين لفساد قبل الرابع بل موقوف ولا يخفى الخلاف إلا أن يكون الغرض أن الفساد ثابت على وجه
شرعا بأساطة خيار الرابع قبل صحته وهذا هو ظاهر الهداية حيث قال فيعتقد فاسدا ثم يرفع الفساد بخلاف الشرط وقوله على الوجه الأول يعني قوله أسقط الله
قبل تخرجه وهو كالمثل فان التعليق هو الذي يثبت على الأصل لأن أصل الذمعة يثبت على التعليق والجواب عن المسائل المتيسرة عليها الزفر أن الفساد فيها في صلبه
لأنه بسبب البيع وهو البطلان فلو لم يكن رفقا وهما في شرطه كما ينقل العقد جازيا إذا أسقط الخيار قبل معنى التزاد كذا لو اعتقد العبد أو ماله العبد أو غيره
أحدث به ما يوجب لزوم البيع فيقبل جازيا في قوله أبي حنيفة ويلزمه التمسك **قوله** ولو اشترى على أنه ان لم ينفذ التمسك إلى الكد فلهذا أيام فانه

بينا

بينا جازي والمنقح وهذا الشرط هو السابق وكذا لو قبض التمسك وقال ان رده البايع إلى ثلاثة أيام فلا يصح بيع هذا البيع بهذا الشرط وصير كخيار الشرط
حتى إذا قبض المشتري المبيع يكون مضمونا عليه بالقيمة ولو اعتد المشتري لا ينفذ عقده ولو اعتد البايع نفذ وإلا بعد أيام لم يجر عند أبي حنيفة والجمهور
فان نفذ التمسك قبل معنى التزاد لم ينفذ فيه فاسد البيع ولا ينفذ نص عليه فلهذا الحديث وقال لا بد من حفظ هذه المسئلة حتى لو اعتد المشتري وهو
في يده عتق لأن كان في يد البايع وقال محمد بن جابر إلى أربعة أيام والكثير على قياس قوله في شرط الخيار فان دفع التمسك في التزاد جازيا قولهم جميعا والإصلا فيه
أي في صحة هذا البيع إلى ثلاثة أيام في التمسك أن هذا في معنى اشتراط الخيار فيلحق به دلالة لا قياسا والدلالة لا يشترط فيها سوى المساواة وفهم الحق محمد
فهم الأصل مع فهم اللغة وكل من علم صحة اشتراط الخيار للزفر ثلاثة أيام لكل من المتبايعين ببيان الله أن شرعنا للزفر ضد الغبن في المبيع والتمسك فنياد الله
جوازهم لدفع الغبن في التمسك للملاحظة وكذا في هذا ينفذ بتمام المدة قبل دفع التمسك وذلك نيزم بتمامها بل لا بد من الدلالة الاشتراك في الجاه
الذي يفهم من فهم اللغة إلا أنك سمعت أن لا ينفذ بتمامها بل يرجع فاسدا وقد مر أبو حنيفة نصا على أصله في الحق به وهو أنه لا ينفذ على التزاد فلهذا في الحق
وكذا محمد حيث جعله جازيا بل لا ينفذ مدة وأبو يوسف فرق فلهذا في الأصل بالإجماع إجماعا في جواز بشرط الخيار أكثر من ثلاثة أيام وأخذ في هذه المسئلة بالقياس
أي في التزاد على التزاد فنفذت بنت البرصاعلي ما ذكره في خيار التمسك هذا على ما ذكره عن أبي يوسف وهذا هو عندنا من رجوع إلى قول محمد بن جابر المشتري
أي مالك عند وفي شرح المجمع الأصح أنه مع أبي حنيفة وكثير من المشايخ لم يرجعوا عنه شيئا وحكموا على قوله بالاصطلاح **قوله** وفي هذه المسئلة قياس آخر يقتضي أن لا يجوز هذا
البيع أصلا وهو أنه بيع شرط فيه فاسد لاعتقدها بالشرط وهو عدم دفع التمسك في التزاد إلى الأبد والإقالة لا تعلقت بالشرط لأن فيها معنى التمليك جعلت بيعا جازيا
في حق ثالث وهو شرط الإقالة الصحيحة ويحتمل تعلقت بالشرط لأن قاله على أن التمليك وتقبلها له وقال بشرط منكم على أن تقبلي لأن شرط الإقتضية العقد ما اشتراط
الفاصل أو بغيره وبهذا القياس قال أبو جعفر ومالك والشافعي وأحمد وكلهم مضمون صحة البيع والوجه عليهم ما قد مر من الإلحاق بالدلالة بالقياس وهو المولد بقوله المص وجبه
الاحتسان ما بينا **قوله** وخيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه لأن تمام هذا السبب الذي هو البيع بالمراضاة لما عرف من قوله نعم إلا أن يكون تجارة من تراضع
الخيار لأنه ينفذ عدم الرضا بغير ملكه فلم يتم السبب في حق البايع فانه لا يعمل إلا مع وجود الشرط وهو الرضا فلا يوجب حكمة في حقه فلا يخرج المبيع عن ملكه فلهذا جازي بغيره
فيه فنقد عقده فيه ولو كان في يد المشتري ولا يمكن المشتري التفرق فيه وإن قبضه باذن البايع لبقاء ملك البايع فيه بلا اختلال وبالعقل المذكور يعرف أن خيار
المشتري يمنع خروج التمسك من ملكه لا بخلاف نسبة إلى كل من له الخيار وأنه إذا كان الخيار لها أخرج المبيع من ملك البايع ولا التمسك من ملك المشتري
ولو قبض المشتري المبيع فكان الخيار للبايع فلهذا في يده في مدة الخيار حكمة بالقيمة لأن المبيع ينفذ بالهلاك لأنه كان موقوفا في حق المبيع ولا يمكن نقاده بالهلاك
لأنه لا نقاذ بلا محل في يده المشتري مقبوضا لأعلى وجه الأمانة المحضة كالبيعة والأعارة كما أقرت عن أبي جعفر أنه لم يضمنه لأنه ما روي البايع يضمنه الأعلى جهة العقد
فأقرنا فيه أن يكون كالمقبوض على سؤم الشراء في المقبوض على سؤم الشراء القيمة إذا هلك وهو حق في المثل في المتالي إذا كان القبض بعد تسمية التمسك أما إذا لم يسم
مثلا فلا ضمان في الصحيح وعليه فماد ذكره الفقهاء أبو الليث في العيون في رجل أخذ ثوبا فقال اذهب به فان رضيت اشتريته فضاء في يده لم يلزمه شيء وإن قال
أن رضيت اشتريته بعشرة كان ضمانا للقيمة وثبوت الثمن بالقيمة على المشتري وهذا البيع قال مالك والشافعي في المشهور وعند محمد في ضمانه بالثمن وهو
قياس قول السجدة لأنه قال يخرج المبيع من ملك البايع بثبوت الخيار له لأن السبب قد تم بالإيجاب والقبول وثبوت الخيار بثبوت حق العتق وليس من ضرورة ثبوت
حق العتق انتفاء الملك بخيار العيب قلنا فلو لم يتم البيع بالإيجاب والقبول لكانت في حق حكمة منقاه أومت صورته فسلم ولا ينفذ في ثبوت حكمة حتى يوجد

وحصوله

منظر وهو تمام الرضا على ما ذكرنا ونقد المصنف الملاك بكونه في مدة الخيار يخرج ما اذا هلك بعد ما اخرج بحيث بالثمن لا نهك بعد ما ابيع المبيع لعدم
منع البايع في المدة ولو هلك المبيع في يد البايع والحال ان الخيار لا اشكال في ان يفسخ ولا يفسخ على المشتري اعتبارا بالبيع الصحيح المطلق من شرط الخيار فان
فيه اذا هلك المبيع في يد البايع قبل التسليم انفسح البيع والتبطل البيع لا يفسخ لان الحال في البيع القاسد كذلك اعني الانقضاء بهلاك المبيع في يد
البايع بل لان الاعتبار بالاصالة له والقاسد بالخذل منعه **قوله** وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البايع وقوله لان البيع الى اخره تعليل لمخذه وهو قوله
فخرج المبيع عن ملك البايع لان جازبه لان بان فذلك السبب في حقه وانما ما يمنع من عمله اذا كان خيار المشتري لا يمنع فخرج وهذا لان الخيار انما يمنع خروج المبيع
الذي هو من جهة من له الخيار لما ذكرنا انما يوجب عدم الرضا بخرجه ملكه عنه فلا يوجب السبب خروجه لعدم شرط علمه فيبيع على ملكه كما كان وقوله الا ان
المشتري لا يملك وهو مستدرك لا ممتنع عند قوله بخرجه المبيع من ملك البايع اذا كان الخيار للمشتري وهو المقدر الذي ذكره فانه يتبادر حكم العادة
انه اذا خرج المبيع من ملك البايع يدخل في ملك المشتري وهذا عند الحنفية وقالوا يملكه المشتري وبه قال احمد ومالك والشافعي في قول لان لما خرج عن
ملك البايع لم يدخل في ملك المشتري بكونه زائدا لاي ملكا ولا يملكه له في الفسخ في باب التجارة والمعاوضة فيكون كالسايه فلا يرد شرط موطن المبيع
الكعبة اذا اشترى عبد سنان الكعبة الضيقة الموقوفة بعبد هاشم اذا ضعف احداهما فاشترى به له اخذ فانه لا يدخل في ملك المشتري لان ذلك ليس
من هذا الباب بل من باب الاوقات وحكم الاوقات ذكره ولا ترد التركة المستقرة بالدين فانها تخرج من تلك الميت ولا يدخل في ملك المورث ولا غيرها
للعقد المتكسر ولا يبيح حنيفة ان المالك يبيع المثل في ملكه **قوله** المبيع في ملكه حقيقة البطلان الثمن والمبيع في ملك احد المعاوضين في مقابل
ملكها بخلاف من غاب الدبر اذا ابق من عنده سواء قلنا انه بل اليد او الملك حيث لا يخرج الدبر به من ملكه ما كان فيجوز العوضان في ملك واحد فانه
صمان جنايه لاضمان معاوضة شرعية وهذا الثمن في الشئ مما ذكره فان المشتري للسداد والوقوف كاي في المعاوضة وهو يخرج ولا يدخل في ملك احد
خيار المشتري ثمن نظرا اليه ليتروى فيحق على المصلحة في رايه ولو استأنتا الملك له بخرجه المبيع مع خياره فحقه فحقه مقصوده اذا كان المبيع من يفتق
عليه فيعتق من غير اختياره فيعود شرط الخيار على موضوعه بالقبض بالقبض اذا كان معويا بالنظر وذلك لا يجوز وقد اورد على هذا المثل ان يثبت الملك للمشتري
لم يثبت به الشفعة لان استحقاقها بالملك ولا لا يثبت بحق السكنى لكنه يستحقها اذا بيعت دار بدارها بالالاتفاق والاجماع اجيب بانه انما استحقاقه اذا صار
احد بغيره فالالا لانه ملكها كالعقد المادون يستحقها اذا بيعت دار بدارها بهذا المعنى وحاصل هذا من قصر استحقاق الشفعة في حقيقة الملك بل هو ما في بعض
هذا نكف لا يحتاج اليه وسياتي المسئلة معلة بان تمام البيع في ضمان الشفعة فثبت مقتضاها في اموالي الاجناس لو بيعت دار بدارها فخذها بالشفعة لا يملك
خيار الرولية فله ان يرد دارها او يبيعها بشرط فان هلك المبيع في يد المشتري ولو في مدة الخيار هلك بالثمن وكان اذا دخله عيب لا يرجع زواله كان
فقطت بده ولو بغير صفعة فانه يلزم منه الثمن ويمنع الرد بخلاف ما لو كان يرجع زواله في المدة بان مريض فان المشتري على خياره لئلا ليس له ان يرد مريضه
حيث يرفى المدة فان مضت المدة لم يبرأ المبيع فيه وعن ابي يوسف بشرط خيار المشتري في كل عيب باي وجه كان الا في حصره وفي ان الغصان اذا حصل في
المشتري بغير البايع لا يبطل خياره بل ان شاء رده وان شاء اجار البيع واخذ الارش من البايع وقوله خلاف ما اذا كان الخيار للبايع متصل بقوله هلك الخيار
يعني الفرق بين ما اذا كان الخيار للبايع فله المبيع في يد المشتري فانه يملك بالقيمة وبين ما اذا كان للمشتري فله المبيع في يد المشتري يملك بالثمن هو ان الخيار
لا يخلو غير مقدم عيب ودخول العيب يمنع الرضا لتمامه كاي ما كان فاذا انقضت المدة هلك الملاك لم تجد حاله مجزئه للرد فيه فله نقد الثمن العقد يوجب

لا القيمة

لا القيمة بخلاف ما تقدم من كون الخيار للبايع فان عصب المبيع لا يمنع الرد حكم الخيار البايع فيه والعهدة موقوف فيبطل العقد فلا يجب الثمن بل القيمة
قوله ومن اشترى امرأته على انه بالخيار ثلاثة ايام لم يفسد النكاح عند ابي حنيفة لانه لم يملكها لانه من الخيار والمبيع لا يدخل في ملك المشتري بل الخيار
نلوه المبيع استمر ترصعة عنده وعندهما اذا فسده رجعت الى مولاه بالانكاح عليها وان وطئها بعد البيع له ان يرد بها بالخيار لان الوطئ لا يلزم هنا
ان يكون اجاره لان له في النكاح ملكا فاما يخل له الوطئ فلم يلزم كون وطئه اجازة الا اذا كانت بكرا لان الوطئ يفتق البكر فتمنع الرد للعيب الذي
حدث عنده ومن هذا يعرف انه لو فسخها الوطئ وهي ثيب يفتق الرد عنده ايضا للقبض الذي دخلها للاثان الوطئ فان قبل المانع وجها مولاه الذي باعها
فقد رضي بالقبضان بزوال البكارة وحيث اثبت له الخيار فقد رضي بالرد فيكون راضيا بوجوهنا فاقصه اجيب بانه نفا الرضا بذلك بعد البيع بل لما
باعها شئ ذلك الرضا بما في احكام هذا البيع واحكام هذا البيع ما ذكرنا وقال لا يفسد النكاح لانه ملكها فان وطئها لا يرد لها ولو كانت ثيبا لان الوطئ
بعد انفساخ النكاح ليس الا بملك الميم فكان سقوطا لخياره ورضا بالبيع وهذه المسئلة من فروع الخلاف في ثبوت الحكم في المبيع للمشتري بشرط الخيار وعند
ولها احداث ذكرها المصنف بغيره على الخلاف في ذلك ومنها عتق العبد المشتري على المشتري بشرط الخيار في مدة الخيار اذا كان قريبا قريبا ثمرة عندها
وعنده لا يعتق حتى يفتق المدة ولم يفسخ لانه لا يملك ومنها ان قال ان ملك عبد افترق فاشترى به عيدا بشرط الخيار فانه لا يعتق عند ابي حنيفة لانه لا
لم يملكه بسبب الخيار فلم يوجد الشرط وعندهما وجد فعق لانه ملكه اما لو قال ان اشترى به عيدا بشرط الخيار فانه يعتق بالاتفاق **قوله**
الشرط وهو الشرط فيكون كالمشي المعتق بعد من حيث ثبوت الحرية من كل وجه وكذا لا يعتق عن الكفاية اذا نوى الخلف بشرط ان يعتق عن كفارة **قوله**
انه لو اشترى جارية على انه بالخيار في اصب في مدة الخيار او وجد بعض الخبيثة فيها لم اشترى المبيع عنده الاخر تهلك الخبيثة لانها قبل الملك والموجود بعد الملك
بعض الخبيثة فلا بد من خبيثة اخرى لمل الوطئ وعندهما بخلافها لوجودها بعد الملك وبين ان يعتق يكون ذلك العقب لان السبب لوجوب الاستبراء الملك
والملك المالك يكون بالعقب ولو اختار العقب فزاد الى البايع الى استبرائها عند ابي حنيفة سواء كان العقب قبل القبض او بعده وعند ابي حنيفة كان قبل القبض
لا استبراء عليه استحسانا وان كان في الغيا سوجب وان كان العقب بعد القبض وجب على البايع استبرائها قياسا واستحسانا لا استحضار الملك بعد ملك المشتري الملك
المؤكد بالعقب فيثبت نوع التملك وجعلوا ان العقد لو كان باتا لم يفسد باقالة او غيرها ان كان قبل القبض فالقياس ان يجب على البايع الاستبراء وفي الاحتياط
غير واجب وان كان بعد القبض فالاستبراء واجب قياسا واستحسانا ولو كان الخيار للبايع ففتق في المدة فظاهر الرواية انه لا يجب عليه الاستبراء لانهم يخرج عن
ملكه وان اجازة فعل المشتري استبرائها خبيثة بعد الاجارة بالاجماع ومنها اذا اولدت منكوبة بعد ما اشترىها على انه بالخيار في المدة لا تصير ام ولد له عند
وتصير ام ولد له عندها وهذا قيد الشارحون كلام المصنف بان يكون الولادة قبل القبض ولا بد منه لما ذكر في المبسوط لو ولدت عند المشتري ينقطع خياره لانها
تعينت بالولادة وتصير ام ولد بالاجماع وصور الطحاوي هذه الخلافية فيما اذا اولدت قبل الشراء قال اشترى جارية وقد ولدت منه ولدا بشرط الخيار فعند ابي
حنيفة لا تصير ام ولد له وخياره على حاله الا اذا اختارها صارت ام ولد له وعندهما تصير ام ولد له بالشراء وبغير اختياره ويلزم منه الثمن وكذا ذكره غيره وقبيح
بكونه قبل القبض احسن وهو يصير بغيره ما قبل القبض والشراء وما قبل القبض بعد الشراء ومنها ما اذا قبض المشتري بشرط الخيار لم يملك المبيع باذن
البايع ثم اورد عند البايع فله في المدة هلك من مال البايع عنده لا يرفع القبض بالرد لانه لم يملك ارفع القبض بالايدي لان البايع لا يملك ان
يكون مودع المالك فله ان يكون الايدي صحيحا وهلاك المبيع قبل القبض يبطل البيع وعندهما يملك من مال المشتري لصحة الايدي باعتبار قيام ملكه وقد يقال

لا خيار

عدم صحة الادعاء باعتبار ان المالك لا يصح مودعا للملك نفسه صحيح لكن الواقع ان المبيع يخرج من ملك البائع بالاتفاق فلا يكون مودعا للملك نفسه فصح ودعيه
لحقق الادعاء غير المالك بالمضاربة وغيره وقد يرد عليه ان لا يملكه بحسب المال الا انه ليس بلان لم يملكه بان خيار المشتري المبيع اما لو كان الخيار
فصله الى المشتري لم ان المشتري اودعه في مدة الخيار البائع ففكر في يده قبل فناء البيع او بعد تبطل البيع في قوله جميعا ولو كان بالمبيع بانا فبعضه المشتري
باذن البائع او بغير اذنه وله فيه خيار ربة او عيب فادعه البائع ففكر في يده ففكر في المشتري ولزمه الثمن اتفاقا لان هذبت الخياريت لا يعقل ان يقر
فصح الادعاء منه ومنها لو كان المشتري بالخيار عبدا ما ذوقا فابراه البائع من الثمن في المرة ببيع ابراه استحسانا لاقتباسا لان البائع لم يملك الثمن على المشتري بل
فلا يصح ابراهه مما لا يملكه وفي الاستحسان يصح لوجود سبب ملكه للثمن وهو البيع واذ ابراهه بالاتفاق ببيع على خياره في السلعة ان شا اجاز البيع فاحذر
بل انتم وان شاذ منه فغير السلعة البائع عند البائع حنفية لانه لا يملك المبيع وكان ربه استعاذ عن ملك شي بل اعوض والمادون بلبه اي يملك ذلك كما ان مقتضى
قبول الهبة وعند جماهير من الثمن والواقع ان المبيع يدخل في ملك المشتري بالخيار لو لم يردده كان متبرعا ملكا بغير عوض والعبد المادون عوض والعبد المادون
ليس من اهل التبرع فان اذ اشترى المبيع بالاشترى واستكمل بعوضه المسلم سبب ان الثمن لا يخرج من ملك المشتري بشرط الخيار فكيف يتصور ان لا يبراه
ولم يبراه ان الابراه يعتمد شغل الدمه وليس من مزاياه من ملك المشتري دمه بوجه السبب لان شرط الخيار ليس داخل على السبب بل على حكمه كما تقدم ولوجه
البيع الزمة بالثمن ولا يظن ان يقارن بالوجوب او ان يملك بالاشترى اصل الوجوب وليس في اصل الوجوب طلب اصله على ما عرف ومنها اذا اشترى ذمي فخره في
على ان المشتري بالخيار لم اسلم المشتري في مدة الخيار بطل خياره عندها لانه لم يملكها فلا يملك ردها وهو مسلم وعنده بطل البيع لانه لم يملكها ولا يمكنه ففكر بالاشترى
بغيره بعد الاسلام ففكر بطلان البيع اما لو كان الخيار للبائع واسلم فبطلان البيع بالاجماع هذا آخر ما ذكره المصنف من الغرض ايضا على الخلاف في حق المبيع في ملك
المشتري بالخيار والاشترى مسلم من مسلم عصبه بالخيار ففكر في المدة عند البيع عنده العجز عن ملكه باسقاط خياره ثم عنده العجز عن رده ففكر بطلان خياره
اذا اشترى درا على انه بالخيار وهو ساكنها اجارة او اعادة فاستدام سكنها قال الامام السرخسي لا يكون اختيارا وانما الاختيار ابتداء سكني وقال اخوه زاده
استداه السكني اختيار عندها لانه لم يملك الثمن وعنده ليس باختيار لانه بالاجارة او الاعارة لم يملك شيئا ومنها حل الاشترى طبيا بالخيار ففكر بطلان خياره
فيقتضف ينقض البيع عند ويرد الى البائع ولا يلزم المشتري ولو كان الخيار للبائع ينقض بالاجماع ولو كان المشتري فاحرم البائع المشتري ان يبرده ومنها ان خيار
اذا كان المشتري وفتح العقد قاله وايد برده على البائع عنده لانها لم تحدث على ملك المشتري وعندها المشتري لانها حدثت على ملكه **قوله** ومن شرطه الخيار
كان تابعا او مشتريا او اجنبيا له ان خبر في مدة الخيار باجماع الفقهاء وله ان يفتح فان اجاز بغير حضرة صاحب ريد بغير علمه جاز فاذا كان الخيار للبائع ففكر بطلان
باجدي معان ثلاث بحسب مدة الخيار وبعوده وباعتباره وجوبه في المدة فان افاق فيها قال الاستحسان الاصح انه على خياره ولو سكر من الخمر لم يبطل بخلاف سكر
المسكر ولو اراد فعل خياره اجماعا فلا يضره حكم الخيار فهو موقوف عند بحنفية بخلافها والمعنى الثالث ان يميز البيع كان يقول اجرت البيع ورهنه واستف
خياره وفكر ذلك واذا كان الخيار للمشتري ففكر بطلان خياره بالاجماع وبالفعل ان يتصرف في المبيع تصرف المالك في مدة الخيار بان يعرضه او يملكه
يدبر او يبيع المبيع او يهبه ويملكه او يرهنه او يوجره وان لم يملكه على الاصح وكذا اذا علق عقده في المدة فوجد الشرط فيها ومن ذلك ان يباشر في المبيع فعلا لا
اليه الامتحان ولا يخل في غير الملك فان كان يحتاج اليه للاستحسان ويجوز في غير الملك فهو على خياره فالوطي اجازة وكذا التخييل بشهوة والمباشرة بشهوة
الى الغرض بصرفه لا بغير شهوة لان ذلك يخل في غير الملك في الجملة فان الطبيب والعالم بله يخل في الملك بالنظر والمباشرة نعم التخييل لا يخل في الملك بالنظر المدة من حيث هو ومن ذلك

الشهر

الشرع في هذه كان القول قوله لانه ينكر سقوط خياره وكذا اذا فعلت الخيارية ذلك سقط خياره في قول ابي حنيفة **قوله** وقال محمد لا يكون فعلها البينة اجازة
لبيع لان شرط الخيار لغتها وهو لا يختار عليه ولا يني حنفية ان حرمه المظاهر تثبت هذه الاشياء وكانت ملحقه بالوطي فصارت هذه الاشياء من حيث هي ملحقه
بالوطي في الجان الحرة كالمصنف الى الرجل واما المباشرة مكرها كان او مطاوعا اختيارا ما عند ابي حنيفة فظاهر واما عند محمد قلن الوطي يقتصر حتى لو وجد
من المشتري يبيع الرد فاما المباشرة اذا ابتدئ بها والمشتري كاره ثم تركها وهو يقدر على الاستماع فهو اختيارا ولا يملك سقوط الخيار في غير المباشرة اذا اقر بشهوها
لان فعلها يلزم اسقاط خياره فيكون على اقراره بما سقط خياره ولو دعا الجارية الى فراشه لا يسقط خياره والاستحسان ليس باجازه لانه يبيح به والاستحسان ثانيا اجازة
الا اذا كان في نوع آخر وقد احتل كلامه في الفتاوى الصري فقال الاستحسان مراه الا يكون اجازة وقال في موضع اخر قال المدة الثانية سبب بطلان الخيار واكمله المبيع
ومر به ويسقط الخيار في فتاوى قاضيان اذا لبسه مرة واستخدم الخادم مرة لا يبطل خياره ويبطل بغيره ويكرهها ليعقبتها او يردوها او يعقبتها اجارة وقيل ان
لم يمكنه بدو الوكوب اجازة وطلو في فتاوى قاضيان انه لا يبطل خياره فقالا ويكرهها ليعقبتها ويردوها على البائع لا يبطل خياره احد استحسان النفسه او غيره
لا يسقط ولو ردس فيه يسقط وقيل على العكس وبه احتج ابو الليث وطلب الشفعة بالدار المشتراة وضابطها خيار الرزية والعيب ولو حدث به عيب في
خيار المشتري بطل خياره سواء حدث بفعل البائع او بغير فعله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يلزم العقد بفعل البائع لان البائع لا يقدر على التزام البيع
وقيل قلنا انه يلزم بخياره اشتراطه قدرة التزامه فتقوت فائدة شرط الخيار للمشتري بخلاف ما اذا كان من اجنبي فانهم لزومه لا من قبله ولها ان ما ينقص
بفعل البائع في ضمان المشتري يلزم العقد في ذلك القدر الذي تلف في ضمانه وتقدرت على البائع حصته من الثمن في رد الباقي كان تفرقا للشفقة على
البائع قبل التمام في حق البرد وهو لا يجوز كقول الاجنبي واذا عرف هذا عرف ان المشتري يرجع على البائع بالارش ولو كان الخيار للبائع وحدث به عيب فهو
على خياره لانه ما انتقص بغير فعله فهو غير مضمون على البائع وكذا لو سقطت اطرافه لم يسقط شي من الثمن لكنه يبيح المشتري ولو حدث بفعل البائع انتقص
البيع لان ما انتقص مضمون عليه وسقط حصته من الثمن فلو قفنا الخيار تفرقت الصفقة على المشتري ولو رجع الدابة فهو رضاء ولو جلب لبنتها فهو رضاء عند ابي حنيفة
رواه ابو يوسف عنه وقال ابو يوسف لا يكون رضاء حتى يشترط او يستهلكه ولو سقاها في الارض او اشترى الارض او حصده الذرع او فضل منه شيئا فاما اذا اشترى
الذرع فهو رضاء ولو سقاها ذاب من النهر او شرب هو فليس رضاء ولو لحق في الرضا فهو رضاء وقد ذكر فيها تفضيل وذكر في رجاها وليس في ذيارها ولو كان المبيع دارا
فيها ساكن فطلب المشتري الاجرة من الساكن فهو اجارة ولو غسل العبد والحارية او مستطها بالمنظ والذهب والبسها فليس رضاء **قوله** وان فسد اي
من له الخيار في المدة بغير حضرة الاخرى بغير علمه لم يبر عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول مالك وانما كنت بالحضرة عن العلم حتى لو لم يبلغه الفسخ الا بعد المدة لم
البيع لعدم اعتبار ذلك الفسخ وقال ابو يوسف وجوز وهو قول الشافعي وكذا الخلاف في خيار الرزية والفسخ بالقول في المدة بان يقول فسخ او ردت البيع وغير ذلك
ما يد على رده البيع وهذا الفسخ بالقول هو الذي الخلاف في جواز بغير علم الاخر واما الفسخ بالفعل فيجوز بغير علم اتفاقا وكان مقتضا النظر ان من قال بغير الفسخ
بغير علم صاحبه بالقول ان يقول به فيما هو فعل اختيارا لانه كالقول من حيث هو اختيارا ثبت به الانفساخ بخلاف الموت وفعل الامة ودخول العيب بغير قصد
والهلاك فان كان الخيار للبائع فهو ان يتصرف في المبيع تصرف المالك كالعقد والبيع والوطي وجميع ما قد متا انه اجازة اذا صدر من المشتري من الاتفاق فظهر
منه اذا صدر من البائع لانه لا يبيح يوسق اي انه اي الفاعل منها مسلط على الفسخ من جهة صاحبه يعني الذي لا خيار له فلا يتوقف فسخه على علمه كبيع الوكيل في
مع عدم علم الموكل ولها انه تصرف في حق الغير وهو الذي لا خيار له بالرغم ولا يبر عن الضرر لانه اي القول الذي لا خيار له عساه يعتمد على تمام البيع

لا بد من شخص لا يمكن فيه ذلك والارث فيما يمكن فيه الانتقال وهو الايمان ونقل مشقة منقول على ان خبر ليس وما في الشرح ومن انما بدلت الخبر
وتعد به ان الخيار ليس بشئ الا مشقة منقول على قول ضعيف في العربية من ان يقدّر الموعود غير ما في العامله ويجعل ما بعد الابدله والخيار ان الموعود هو الموعود ففي
ما قام الارث فيه فاعل خلاف ما قاما عليه من خيار العيب لان الارث فيه لعين من حملته لجزء المسحق فاذا دخل في مكر تمام الاجزاء او بعضها فحسب عندنا
كان له ان يختار ان يترك حقه او يطهره وهذا معنى شرط خيار العيب غير ان طلبه لا يمكنه شرعا الا بحد الكلا وما اختار العيبين فجعل اصله الشافعي لا يصح على اصله لانه لا خير
خيار العيبين فكان ذكر الزمانا وخبره كذلك ان الموروث هو واحد العيبين المختري بعينه فيقول ان العارث فذلك والارثه اختار المالكين فصار كما اذا ورث
مالا لعين الموروث في الموضوعين منها لا فصل على وجه الاستدلال ولا يمكن ذلك فيما فيه خيار الشرط لان المبيع ليس ملزوما للخيار يستقل الى العارث بما فيه على انه
لا يقصور فيما اذا كان لخيار المشتري لان لم يدخل المبيع في ملكه عند البيع في حقيقته فلا يورث وجهه قوي على ما تقدم في اصل الدليل قوله لا يقصور انتقال الوصف
ان اردت حقيقة قسم لك من ادنا الانتقال ان ثبت المورث شرعا ملكا خلف ملك الميت او محتفاه لاعتين ذلك الملك والاحتقاق المقتضى باضافته الى الميت
ذلك غير ممكن فالوجه في الاستدلال ان يقال ثبوت ذلك شرعا في امارك الاعيان معلوم متفق عليه وما ثبوت عن الشرع وغيره من الحقوق فيقول فيقول فيقول فيقول
المتفق ولم يوجد في المورث كلفه لغيره فان قالوا بل قد وجد وهو ما روي عن علي بن السلام انه قال من ترك ما لا يحق فليس له من تركه ولا هو
على اقله فلما ثبت قوله ما لا في البيع وما لا في الزيادة الاخرى فلم يثبت عندنا ما لم يثبت لم يتم الدليل **واما الجواب** بان الملك انما يستقل في حقه انتقال الارث
في حقه انتقال العيب بعد ان في غاية الضعف لان العيب يكون الارث انتقالا لنفسه فان العيب والملك يستقلان فاما حقيقة انتقالها فما هو في الملك
قال ان المراد انتقال الملك ليس غير ثبوت المراد بقوله ان انتقال ملكها بما يبيع كل ذلك الكلام والمحالوات المكوبة في بعض النسخ وهذا يدل على انه قد
ثبوت ان يورث خيار المجلس عند عدم المتفق عنهم عدمه لم يقبل مقتضى النظر ان يقر عدم انتقال الخيار الى الورثة على قول في حقيقته اما على قولها فينتفي
ان يورث لانها بيتان الملك للمشتري بالخيار في العقب فينتقل الى الورثة عين مملوكة له فيها خيار ان يفسخ كما في خيار العيب بعينه وفي خيار الباطل
الثبت مملوكا لهم **قوله** ومن استثنى شيئا من خيار لغيره يعني لغيره الذي هو لسوا قد والافغيره يفسد وعلى المايح فايها اجاز من المشايخ العارفين
المشروط له الذي هو غير جاز وانما نقض البيع القرض فلنقل من مبتدأ والجملة الشرطية وهي ايها اجاز جاز خبره واذا انقضت المبتدأ بمعنى المشروط
دخول الغار في خبره فلو الذي ياتي في خبره واصل هذا الجواب ان شرطه لغير العارث ان جاز ان استحسان وفي القياس لا يجوز وهو قوله في قوله المشايخ
قال مالك واجد وهو الاصح من مذهب الشافعي لان ثبوت العارث مع ذلك الغير من وجهين في وجه ثبت لهما في وجه ثبت لغيره وجهه وعلى قول الماوراء
لقول زهرية وجهان في وجه لنسداد البيع وفي وجه يصح البيع ويبطل الشرط وجه قولنا ان الخيار من موجب العقد واحكامه فلا يجوز اشتراطه لغير
العارث كاشتراط الثمن على المشتري واشتراط نكاح المبيع لغير المشتري واشتراط تسليم الثمن او المبيع على غير العارثين ولان هذا تعليل انفساخ البيع وانما
على بفعل الغير والمبيع لا يخلل ذلك وقبلا على خيار الرودة والعيب وجه الاستحسان ان الحاجة قد تمت الى اشتراطه لغيره لان شرطه لا يخلل اصله
وقد يكون الانسان يعلم من نفسه قصور الواي والتدبير غير واثق بها في ذلك بل بغيره من يعلم حرمه وجوده مراد به معرفته بالقيم واحوال البائعات
فبشرط الخيار له يحصل المقصود من شرعيته فيجب تقييده واجبيته عن العقد انما تمتع ان سلمنا ما نفهنا لواجبانه اصلا مستقلا لكسالم تعتبر الامنة
لثبوت الاشتراط للعائد فيثبت اشتراطه لنفسه انفساخ تصحيتها لشرفه فيثبت لها واستشكل باسئله ثبوت ما هو الصواب بطريق الاقننة

والثابت

والثابت به انها هو ما يكون تبعاً لثبوت الملائمة ممنوعة لان المراد بالقبضه والاصالة بالنسبة الى ما هو المقصود او لا والميزات لا بالنسبة الى الوجود والمقصود
بالثابت في قوله اعقب عبدك عني بالوا انما هو العقب فكان التملك مقصودا لغيره بقا لقصده ليصح العقد عنه وان كان اصلا بالنسبة الى الوجود فذلك هنا المقصود
هو بالثابت ليس الا اشتراط الاجنبي وهو الذي به يحصل مقصود العائد بالعرض فكان ثبوت العائد بقا المقصود ليصح المقصود به فكان ثبوت بطريق الاقننة
واقعا على ما هو الاصل في الاقننة هذا هو الحقيقة ان شاء الله تعالى ولا حاجة في جوابه الى تكلف ذلك فان قيل لم يجز اشتراط الثمن على الاجنبي وثبت كماله
اقننا كما ثبت لخياره وثبت للعائد اقتضا اجيب بان الثمن دين على العائد والكفالة ليس فيها فدا للدين على الكفيل فلو ثبتت الكفالة اقتضا لاشتراط
على الاجنبي بطلت المقننة وهذا شرط اطره فانه انما يعني به ثبوت على المشتري عليه على ما هو ثابت على العائد نعم لو كان كماله صرخة بالثمن الذي صح
وبعد صيرورة الخيار لها يكون لكل منهما الخيار فايها اجاز جاز وانما نقض البيع اقتض فلما اجاز احدهما وفسخ الاخر يعتبر السابق لوجود
في زمان لا يراجه فيه ولو خرج الكلام ان معا يعتبر تصرف العائد في رواية كتاب البيع نقض واجازة التصرف الذي هو الضعف في اخرى هي رواية كتاب
المادون سواء كان به من العائد او وكيله الاجنبي وجه الاول ان تصرف العائد اقوي لان الثابت يستفيد الولاية منه والتصرف الصادر عن اصالة ائني
من التصرف الصادر عن نيابة واستشكل بما اذا كان جازا لآخر بطلان امراته فطلعتها الموكل والوكيل معا قالوا وقع طلاق احدهما لا طلاق الموكل
عينا ولو كان المراج الاصل يعني طلاقه اجيب بان الوكيل في الطلاق سفير كوكيل في النكاح وكانت عبارة عنه عبارة فالصادر من كل منهما عين الصادر
من الاخر وجه الثاني ان لا ترجح بكونه اصلا او وكلا لان الوكيل بعد ما استقاد الولاية على الفعل كان مثله فاستدرا لم يترجح بنفسه التصرف او يمتنع لانه
يلحق الجاز ببطلان الاجابة لا يلحق المفسوخ فغيره قال شمس الامية الصحيح ما ذكر في المادون ثم قال الاول قول محمد والثاني قول ابي يوسف واستخرج
هذا الترجيح من مسلة اختلافها هي ما اذا وكل غيره يبيع عنه فباع الموكل من رجل والوكيل من اخر فمجد جعل البيع من باع منه الموكل بترجيح التصرف في
الاصالة وابويوسف يعتبرهما على السواء فيجعل العبد مستقرا بينهما ويجوز كل منهما التصرف والصفحة وعيب الشبهة وقيل عند محمد يصح في النصف وينفي في
النصف اي فيما اذا شرط الخيار لغيره لكنه يخير صاحبه لقرق الصفقة عليه **قوله** ومن باع عديت بالف على انه بالخيار في احدها فلا اثر في ايام
فالمبيع فاسد الى اخره والمسئلة على اربعة اوجه في ثلثة البيع فاسد وفي واحدة صحيح احدها ان لا يفسد الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار وفي المذكور
في الجامع الصغير ويمكن ان يكون هو المراد بكتاب في قوله وهو الوجه الاول المذكور في الكتاب والظاهر انه يريد به البداية لان الهلاية شرها ومصادتها
لجملته المبيع والثمن جميعا وذلك لان الذي فيه الخيار لا يفسد المبيع فيه في حق الحكم فكان كانه خارج عن المبيع والمبيع انما هو في الاخر وهو محو الجملته
من فيه الخيار ثم ثبت المبيع بجمله لان الثمن لا يفسد في مثله على المبيع بالاجزاء وانما فيها وهو الوجه الجاز ان يعين كلا بان يقول بعثك كل واحد من هذين
فمخمس ما لا على في الخيار في هذا لان الثمن المفسد لجملته احد الامرين فان قيل ان استغنى مفسد لجملته فقد يتحقق مفسد آخر وهو انه جعل قبول العقد في الذي
فيه الخيار وهو غير احتل في الحكم شرط الاتخاذ في الذي ليس فيه الخيار وذلك مفسد كما لو جمع بين حرمه حيث لا يجوز المبيع في العبد اجاب عنه المقصود بعد
الاشارة الى السؤال بقوله وقبول العقد في العبد الذي فيه الخيار وان كان شرط الاتخاذ العقد في الاخر لكن هذا غير مفسد للعقد لونه اي من فيه الخيار محلا
لبيع فهو كما لو جمع بين وقت ومدة وباعها بالثمن حيث يفسد البيع في العت حصته وان كان قبول العقد في المدبر شرط فيه وذلك لدخول المدبر في المبيع
محلية في الجملته ولذلك لوقفي العارث بخياره يبيعه جاز وكان القبول شرط محلي بخلاف ما شبه به من المجمع بين المورث والعبد لان المورث ليس محلا اصلا

له ان يتحقق بالضرورة كالعارية والوديعة والا فلهذا لم يرد في هذه المسئلة مسك الله مسك الطحاوي في عدم نقل اختلاف في
جواز الرد قبل الرواية ونقل في الحق في اختلاف المشتاع منهم من منه وانه لا روية فيه واما قوله في ان الرضا بالشئ قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا
يعتبر قوله رضى قبل الرواية فلو لم نعلم ان لا يصح البيع بشرط العبرة من العيوب لان حاصله الرضا بالبيع قبل روية العيب لم يمنع البيع قبل الرواية ان يمنع
وجوده بآخر غير الرواية وقوله عدم المردوم سبب آخر قبل الرواية قلنا يمنع تحقق عدم المردوم بل يعقل قبل الرواية البيع بان فليس له منع ذلك فان الشاع على
قوله العينة والاجارة التي هي الخيار بالرواية قبله ثبت حكم البيع وهو الزم في الغاية الرواية لم يرد عندنا فينبعث قدرة العينة والاجارة معا وعلما ان خيار
الرواية يثبت في امر بعد موافق لغيره من شرائ الاعيان والاجارة والصلح عن دعوى امل على عين العينة وعرف من هذا انه لا يكون في الدين فلا يكون في السلم فيه
ولا في الاثنان الخاصة بخلاف ما لو كان البيع انا من احد التقديرات فان فيه الخيار ولو تابعا معا بصفة ثبت الخيار لكل منهما وعلم كل ما كان في عقد يتغير بالبيع
لاما لا يتغير كالمهر وبدل الصلح عن القصاص وبدل الخلع وان كانت اعيان لا لا يبعد فيها لان المردوم لما يوجب الانفساخ في العقد قائما بقياسه
يوجب المطالبة بالدين لا بما يقابلها من القيمة قالوا كما كان له ان يرد ما كان له ان يرد ابل وليس للبايع ان يطالب المشتري بالثمن مالم يسقط خيار
الرواية منه ولا يتوقف الفسخ على قضاء ولا رضاء بل يجرى قوله مردد يتغير قبل القبض وبعد فكيف يشترط علم البايع عند البيع خفية ومجرد جازا
يوسف كما هو خلافه في البيع في خيار الشرط **قوله** ومن باع مالم يرد به بان ورثه عينا من الاعيان في بلدة اخرى فباعها قبل ان يراها فلا خيار له
وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول ان لا خيار له في خيار العيب فانه يثبت للبايع حتى اجاز ان يرد الثمن بالزمانه وخيار الشرط فانه يجوز له ان يرد الثمن
على خيار العيب كان اولى لان ثبوته في العيب معقول لا حتماس ما هو بعض المبيع عند البايع فكان يسيل من ترك حقه واحظه باخذ الثمن وورد المبيع
بغير خيار الشرط وفي عدم الرواية لتحصيل شرط البيع وهو العلم التام بالمبيع غير انه يجوز مناهض المصلحة التي ذكرناها ثم نشر المص حيث قال وهذا ان
لزم العقد بتمام الرضا يعني في حق البايع وثبوته في حق المشتري ولا يتحقق ذلك اي تمام الرضا الا بالعلم باوصاف المبيع وذكر بالرواية على ان
تاس بتمامه عدم الرضا بالبيع على الشان وهو تسليم بالعدم وحاصله ان ثبوت الخيار لعدم تمام الرضا بالحكم العقد فكذا هنا يرد عليه الحكم
اعني خيار الشرط متوقف شرعا على رضاهما وقياسه ان يكون هكذا لخيار بقر اضيهما لا اذا سكن عنه فليس هو فكذا هنا وليس التصحيح الواقع هذا
اظهار اختلاف حكم الاصل والفرع ولعل في هذا الاصل صدور لاعتنا من التماس فلا قياس عليه فلو حق له ان يرجع وذكر المرجع اليه وجهين احدهما انه
معلق الشرط لما روي في ان يثبت دون ولا يخفى انه في الحكم بمفهوم الشرط اذا حاصله استواء الحكم لا نقاء الشرط والثاني ما اخرجه الطحاوي لم يبيع عند
علمه ثبت اليه وقاص ان طهر رضى استثنى من عثمان بن عفان رضى ما لا قبل العتق انك قد عتقت فقال عتقت في الخيار لاني بعته مالم ارده وقال
طحاوي رضى في الخيار لاني استثنى مالم ارده لاني بعته مالم ارده وقال
الصحابه رضى لان قضية تجري فيها الخالف بين رجلين كثيرين ثم انما حكما غيرها فيها فالعالب على الظن شهرتها وانتشار خبرها في حكم
بذلك ولم يرو عن احد خلافه كان احما عاكسوا ظاهرا **قوله** لم خيار الرواية غير موقت بوقت خلافا لما ذهب اليه بعض المشتاعين من
ان موقت بعد الرواية يرد ما يثبت فيه من الفسخ فاذا ثبتت من الفسخ بعد الرواية فلم يفسخ بطل خياره ولفظ البيع فيه والخيار لا يتوقف
بقي الى ان يوجد وقوله ما يبطل خيار الشرط من تعيب يعني الرواية او تصرف يبطل خيار الرواية فينبعث تفصيل ثبته في المشرق لا مطلقا

وصله

وصله بقوله ثم ان كان تصرفا لا يمكن رفعه المتصرف كالاقتاف للعبد اشتراه ولم يرد به وتذيره او تصرفا يوجب حقا للغير كالبيع ولو بشرط الخيار لغيره
وقوله كالمبيع المطلق انما يرد به المطلق عن شرط الخيار للبايع لانه لا يخرج المبيع عن ملكه وكالمبيع مع التسليم والرهت والاجارة بطل خيار
الرواية سواء وجدت بعد الرواية او قبلها لان هذه الحقولة ما تفرق من الفسخ واذا انعقد الفسخ شرعا بطل الخيار ووجب تعدد في الحديث فيكون
قوله صلى الله عليه وسلم له الخيار اذا اراده متديا بما اذا لم يوجب موجب شرعي عدم اراده وحاصله تعدد بخصوصه بالعقل وان كان تصرفا لا يوجب حقا
للغير كالبيع بشرط الخيار للبايع والمساومة بالمبيع وهبة ولا تسليم لا يبطله قبل الرواية لانه لو بطل الخيار كان باعثا له لا للمتعهد على الرضا وصرح الرضا
قبل الرواية لا يبطل الخيار قبل الرواية ولا يبطله بعد الرواية لوجود دلالة الرضا ولو كان قوله وما يبطل خيار الشرط يبطله مقيد بالتفصيل المذكور
سقط الاعتراض بالاخذ بالشفعة وبالعرض على البيع فانما اذا اوجد من المشتري الذي له خيار الشرط يبطل خياره ولا يبطل بهما خيار الرواية
بل ان باخذ بالشفعة لم يرد الدار عند الرواية كما ذكرنا من ان دلالة الرضا لا تقتضي استثناء خيار الرواية قبل الرواية ثم في المشرق الذي قلنا
تبدل في الغير لوعا الي ملكه يرد بقضا او بفك الرهت او فسخ الاجارة قبل الرواية ثم يراه لاختياره لانه سقط فلا يعود الاسباب جديدة الا في روية
من ابى ومن وثق الخيار له بظاهر النص تقدم وجوب تحصيله فكانت هذه الرواية الكائنة بعد العود من محال التحصيل ومما سقط خيار الرواية
ان بعضه اذا اراده لدلالة القبض بعد الرواية على الرضا **قوله** ومن نظر الى وجه الجارية الى اخره والاصل في هذا ان روية جميع اخص المبيع
غير مشروط في انقضاء ثبوت خيار الرواية لاعتدله عادة شرعا والاجاز ان ينظر الى عورة العبد والامة التي يريد بشرطها ومنه في صحة بيع
الصبرة النظر الى كل حبة حبة منها ولا قال بل يرد ذلك فيكون يرويه ما هو المقصود فاذا اراده جعل غير المروي تبعا للمروي فاذا سقط الخيار في الاصل
سقط في النسخ اذا عرف هذا ان بني عليه ان من نظر الى وجه الجارية او العبد ثم اشتراه من الباقي فلا خيار له فليس له رده لخيار الرواية بخلاف
ما لم يرد اليه بل يرد ما اظهر هو وسائر اعضائهما الا الوجه فانه له الخيار اذا اراد وسائر الاعضاء في العبد والامة تبعا للوجه ولذا يتناول
القيمة اذا فرض تفاوت الوجه مع تساوي سائر الاعضاء وفي المرويات يعتبر روية الوجه والعمل لانهما المقصود فيسقط برويتهما وليسقط بروية غيرهما
منها وقيل لا يسقط مالم يرقوا معها وهو المروي عن ابي يوسف وقيل صاحب الاجناس عن محمد بن عيسى عن ابي حنيفة اذا اراد في عتقها او فسخها او
ساقها او جنبها وصدرها لم يفسخ خيار الرواية وان اراد حاتمها او ناصيتها فله الخيار وعنه محمد بن يحيى الوجه اعتبارا بالعبد وفي رواية المعلى
من ابي حنيفة يعتبر في المرويات عرف المختار وفي رواية لا بد من الحبس باليد فلا يكفي بالرواية ومما يجسها لان المقصود اللحم وفي المتكلمة شاة العتية
لا بد من روية الصرع وفيما يطعم لا بد من الرزق لان ذلك هو المعنى المقصود فلا يسقط الخيار بدون ذلك ولكن اذا اراد وجه القرب مطويا
لان البادي يعرف ما في الظن فلو شرط فسخه لشئ ربايع بتكرره ونقصان بمجته وبذلك ينقص ثمنه عليه المهر الا ان يكون له وجهان فلا بد من
روية كلا الوجهين او يكون في طيه ما يقصد بالرواية كالمهر لم يرد في عرفنا مالم يربط القرب لا يسقط خياره لانه استقر اختلاف
الباطل والظن في النكاح وهو قول زفر وفي المبسوط للمرويات على ما قاله زفر وفي المبسوط للمرويات لا بد من روية جميعه ولو نظر الى ظهور المكعب لا يبطل
خياره ولو نظر الى وجهها دون الصرع يبطل قبله وينبغي ان ينظر الى الصرع في زماننا لتفاوته وكونه مقصودا وفي الحجة لا يبطل خياره بروية
باطنها وبطل روية ظاهرها اذا كانت الباطنة مقصودة بان كانت قدوة واما الوسادة المحشوة اذا اراد في ظاهرها فان كانت محشوة بما يجنبه

مثلها بطل خياره وان كان مما لا يشابه مثله فلهذا اذ كان المبيع واحدا فان دخل في البيع اشياء فان كانت الاحاد لا تتفاوت كما في البيع بالكيل والوزن
وعلاوة اي علامة الاستواء احاده ان يرضى بالتموج فيكتفي بروية واحدة منها في سقوط الخيار الا اذا كان الباقي مما لا يكتفي بكونه كالماء
يعني خيار العيب لا خيار الروية ذكره في الباب في الكافر اذا كان اردي له الخيار لانه انما يرضى بالصفة التي رآها لا يغيرها وهذا العمل
انه خيار الروية وهو مقتضى سوف الكلام المصنف والتحقيق انه في بعض الصور خيار عيب وهو ما اذا كان الباقي بوجه العيب وخيار
الروية اذا كان الاختلاف لا يوصله الى اسم العيب بل الروية وقد اجتمعان فيما اذا اشترى ما لم يره فلم يقتضه حتى ذكر له البايع بوجه
ثم اراه المبيع في الحال وان كانت احاده متفاوتة كالشباب والدواب والعبيد فلا بد من روية كل واحد كعت على الوجه الذي ذكرنا اعتبر روية
ما هو المقصود من كل واحد والجوهر والبيض من هذا القبيل فيما ذكر الكرخي قال المصنف وكان ينبغي ان يكون مثل الحنطة والشعير كونهما متقاربين
وبصر في المحيط وفي الجرد هو الاصح ثم السقوط بروية البعض في المكمل اذا كان في وعاء واحد اما اذا كان في وعاءين او اكثر اختلفت المتشابهة
العرف على ان روية احد هكاه في الكمل ومشابهة لا يكتفي بل لابد من روية كل وعاء والصحيح انه يسقط بروية البعض لانه يعرف حال الباقي
هذا اذا ظهر له ان ما في الوعاء الاخر مثله واجود اما اذا كان اردي فهو على خياره وان كان مما يتفاوت احاده كالبطاخير والزمان فلا يكتفي بروية
في سقوط خياره في الباقي ولو قال رضىت واستغنت خياري عني شح الرضا بالآية لا بد من روية الكمل وكذا السرج بالآية ولابد من روية الكمل
وان راي صحت الدار فلا خيار له وان لم يشاهد ميوها وكذا اذا راي خارج الدار وراى اشجار البستان من خارج لان النظر الى جميع اجزاها متعين
اذا لم يكتف الى ما تحت الشجر والى ما بين الحيطان من الحدج فيكتفي بروية المقسم منها وعند زفر لابد من دخول البيوت والاصح ان جواب الكتاب
على وفقره عاده في الابنية في الكوفة فان دورهم لم يكتف متفاوتة فاما في ديارنا فلا بد من الدخول داخل الدار كما قال متفاوت الدور بكثر المرافقة
وقلها فلا يصير معلوما بالنظر الى صحتها وهو الصحيح وهذا لا ينفذ الا ان يقال وكل من ذلك معقب على هذا ما ذكر من انه لا يفرق العلم الا في بلاد يكون
العلوم مقصودا كما في سمرقند ولا يشترط روية المطيع والمقابلة على خلاف بلادنا بل يار مصر وشروط بعضهم روية الكمل وهو الاظهر والاشبه كما
قال الشافعي وهو المعتمد في ديار مصر والشام والعراف واما ما ذكر في الاشجار من الاكتفاء بروية رويس الاشجار او روية خارجة فقد انكر بعض الشافعية
هذه الرواية وقال المقسم من البستان باطنه فلا يكتفي بروية ظاهره وفي جامع قاضي خان لا يكتفي بروية الخارج ورويش الاشجار انتهى وفي الكرم لابد من
روية عنب الكرم من كل فرع شاوي في الزمان لا بد من روية الخلو والحامض ولو اشترى ذهنا في راجحة فرويته من خارج الراجحة لا يكتفي حتى يبيع
في كنفه عند الحنفية لا يكتفي لانهم يرون الدهن حقيقة لوجود الحابل وعن محمد يكتفي لان الزجاج لا يغي صورة الدهن وروى عثمان ان قول محمد موافق
لعول الى حنفية وفي الحق لو نظر في الحركة من المبيع قالوا لا يسقط خياره لانه ما راي عنبه بل مثاله ولو اشترى سمكا في الماء يكتف اخذه من غير
اصطفا وقراه في الماء قال بعضهم يسقط خياره لانه راي عنب السمك وقال بعضهم لا يسقط وهو الصحيح لان المبيع معيبا في الارض كالحجر والبصر والار
في الماء على حاله بل يري اكبر مما هو في هذه الروية لا تعرف المبيع واما اذا كان المبيع معيبا في الارض كالحجر والبصر والنوم والفحل وخفها لم يكتفي
ظاهر الرواية وروى بنوعين ان كان شيئا كالحجر او يوزن بعد القطع القلم كالنوم والبصر والشحم والزعفران ان باعه بعد ما تبين ان فيه عيبا
وجوده تحت الارض جاز بيعه فان قلع البصل هل يثبت له الخيار حتى اذا رضى به يلزم المبيع في الكمل فلع البايع او المشتري باذن البايع يثبت

له

له الخيار فلان رضى به يلزم المبيع في الكمل لعرف ان روية البعض المكمل او الموزن كروية الكمل وان قلعه المشتري بغير اذنه ان كان المقول شيئا بطل
خياره في الكمل فليكن ان يرد رضى بالمقول او لم يرض وجد في ناحية من الارض اقل منه او لم يوجد لان بالقلع صار المقول معيبا لانه كان حيا ينمو
وبعد صار مواتا والعيب في يد المشتري يمنع الرد بخيار الروية وان كان المقول شيئا لا يثبت له لا يسقط خياره لان وجوده كعدمه وان كان شيئا باع عدا
ان قلعه البايع او المشتري باذنه له الخيار في الباقي حتى لو رضى به لا يلزم المبيع في الكمل لانه عدي متفاوتة روية بعضه لا يكون ككله وكذا وان
قلعه المشتري بغير اذنه البايع بطل خياره وهو المختار وقد حكى خلاف بين ابي حنيفة وبينهما كما ذكرنا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد روية بعضه
كروية كله وجعله كالمكمل والموزن والعدي متفاوت لان بعضها يستدل به في العادة على الكمل وان اختلف البايع والمشتري قلعه فقال المشتري اخاف
ان قلعه لا يصلح لي ولا اقدر على الرد قال البايع لو قلعه فقد لا ترضا يقطع انسان بالقلع فان تشاحا نفع القاضي العبد بينهما **قوله** ونظر الوكيل
الى المبيع كشفا يعني الوكيل بالعقب كما فسر المصنف وهو من يقول له الموكل وكلتك بعقبته او كنت وكلا عني بعقبته كنظر المشتري حتى لا يرد المشتري بعد
قبض الوكيل ورؤية الامن عيب ولا يكون نظر الرسول كنظر الرسول هو من يقول له المشتري قلعه لان يدفع اليك المبيع وانت رسول الله اليه
في قبضه او ارسلت بعقبته او امرتك بعقبته وعلى هذا اقل اذهب واقبضه يكون رسولا لا وكلا لانه مما صدقات امرتك وقد قيل لا تعرف بين الرسول
والوكيل فضل الامر بان قال قبض المبيع فلا يسقط الخيار ومنهم من حكى هذا القول فيما اذا قال امراك بما ده الغريم راهذا عند ابي حنيفة وقالا هما
يعني الرسول والوكيل بالعقب سواء فورد الموكل الذي له الخيار بالايجام لهما انه لو قال اي قبل الوكالة بالعقب دون اسقاط الخيار فلا يملك ما لم يتكلم به واذا لم
يملكه لا يثبت عن فعله وصار الخيار للعيب والشرط بان اشترى معيبا لم يربعه ثم وكل بعقبته فقبضه الوكيل وقد يربى عيبه لا يسقط خيار العيب للموكل
وكذا اذا كان في قبض ما اشتراه بشرط الخيار فقبضه الوكيل لا يسقط خياره بشرط وصار ايضا كالاسقاط قصد بان قبضه الوكيل بالعقب مستوفى ثم راه
فاستوفى الخيار قصد الاستيفاء ولان القبض على نوعين قبض تام وهو ان يقبضه وهو يراه واما كان هذا قبضا تاما لان خيار الروية يسقط بهذا القبض
وبما خيار الروية يمنع تمام القبض فلما بطل هذا القبض من المشتري كان هذا القبض تاما وناقض وهو ان يقبضه مستورا واذا كان كذلك كانت
القبض مع الروية مستقنا لسقوط خيار الروية لاستلزام امر عام للصفتة ولا يتم ذونه ثم الموكل ملك القبض بنوعيه فكذلك لاطلاق التوكيد بخلاف
ما اذا اسقط الخيار قصد بان قبضه مستوفى ثم راه فاستوفى الخيار لان يقبضه مستورا انتهى الوكيل بالقبض الناقض فلا يملك الوكيل بعد ذلك استغاله
لاشقا والاشبه ونقض ونقض بمسئلتين لم يتم الوكيل مقام الموكل فيها احدهما ان الوكيل لو راي قبل القبض لم يسقط بروية الخيار والموكل لو راي ولم
ينقض يسقط خياره والثانية لو قبضه الموكل مستوفى ثم راه بعد القبض فابطل الخيار والوكيل لو قبل ذلك لم يسقط واجيب بان سقوط الخيار بعقبه الوكيل
انما يثبت عند تمام قبضه بسبب ولا يشترط بالوكالة وليس هذا ثابتا في مجرد روية قبل القبض ونقول بعد الحكم المذكور للموكل وهو سقوط خياره
اذ راه انما يثبت على القول بان مجرد مضي ما يثبت به من الفسخ بعد الروية يسقط الخيار وليس هو بالصحيح ويعين الجواب الاول مع الوقت في
السلة الثانية لانه لم يثبت ضمنا للقبض الصحيح بل ثبت بعد انتهاء الوكالة بالقبض الناقض لانه لما قبضه الوكيل مستورا انتهت الوكالة واذا راه
بعد ذلك لا يملك استكمال خيار الروية للموكل وقوله بخلاف خيار العيب لانه يثبت مع تمام الصفتة لانه لم يشترط ليعيب القبض بل التسليم الجز الفاتية تمت
القبض مع تمام الخيار ولذا كان له ان يرد المبيع وحده فيما اذا اشترى متين وقوله في الكتاب الامن عيب قال اخي الاسلام محمد الامن عيب لم يعلم

اسقط

له

الوكيل فان كان علمه يجب ان يبطل اختيار العيب كما ذكره الفقيه ابو جعفر ولم يسلم مسلكه خيار العيب والصواب عندنا ان لا يملك الوكيل بالعيب اطلاق
خيار العيب فيكون معناه علم اعم يعلم وقوله وخيار الشرط على هذا الخلاف الى اخره يعني وخيار الشرط لان فيه ولنا ان منعه فيكون على الخلاف ذكره الفقيه
وهو رواية الهند والى ان البضاعة التامة لا تحصل بخيار الشرط لان وجوده فيقولون في ذلك خيار الرواية بعينه وليس سلم انه لا يبطل
بالعيب التامة وهو الاجم فالوكيل لا يملك التامة من اذ اقرضنا ان التامة لا يكون معه خيار العيب فلا يملك الوكيل خلاف الرسول والمبيع والمثل فانه لا يملك شيئا
من البضاعة التامة ولا التامة لان لم يوسم بالبضاعة بل بآلة الرسالة وكذا لا يملك التامة اية وجوده فيقولون في ذلك خيار الرواية بعينه وليس سلم انه لا يبطل
البضاعة وصورة بقا المثل ان يقولوا لعل ان اشترى منك كذا وكذا لمعين بكذا وكذا **قوله** وبمع الاعمى ونسبوا له جازين بالاتفاق الا انه لا يملك التامة ولا يملك
الشافي لا يخرج الا في السلم والمثل ان ياتي لعمد الجاهل ويضرب لاهل جذوله لخيار اذا اشترى لانه اذا اشترى ما لم يره فيقولون في قولهم صلى الله عليه وسلم في الخيار
السابق من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا اراه قرناه من قبل في اول الباب ولان الناس تغارون معاولة العيان بغيره والعارفون لا يملكون اطلاقا في الخيار
بمؤثر اجماع المسلمين لم يسقط خياره في العار حتى يوصف له في جامع العتالي هو ان يوقع في مكان لو كان بصيرا لراه ثم يترك له صفة ولا يجزي ان العار
ومن انكره الكوفي وقال وفورده في ذلك الموضع وعينه سواء في انه لا يبعد بره على ان يوسم لانه اذا اوقع في مكان لو كان بصيرا لراه ثم يترك له صفة ولا يجزي ان العار
سقط خياره لان التشبيه مقام الحقيقة في موضع العجز كقولهم في المشتري مقام العار والآخر من اجاب الموصي على راس من لا يسمع له في الاصل الامن الاحرام والاي
ضغنة لان العجز لا يحقق العجز عن الوصف فان القائل مقام الشيء بمنزلة وقد ثبت شرعا باعتباره بمنزلة في السلم وجوب اجر الموصي بخلافه في ذلك وكذا في الخيار
لانهم لا يوسم الي يوسم ايضا انه اعتبر الوصف في غير العار ايضا ولم يعتبر الشئ والذوق والحس لان الوصف يقيم مقام الرواية كما ذكرنا وقالوا في الخيار
يمنع ليطمان ولا يخاف فاذا نصت بسقط خياره لان الاعي اذا كان ذكيا يفتقر على معصومه بذلك وهو رواية بشر وبسما ع في الدرر وفي رواية هاشم عن حماد
انه يعتبر الوصف لا غير في الشهر الرواية وهو المروي عن ابي يوسف ومحمد في نسخ الجاهل الصغير لاني الميث وقال الحسن يوكله ويكفله يعقبه وهو يراه فيسقط بذلك
خياره قال المصنف وهذا انما يوجب حجة روية الوكيل روية الموكل ولو وصف الاعي لم يبصر لخياره لان خياره بسقط فلا يعود الا بسبب
جد يد ولو اشترى البصير لم يعمى انما خياره الوصف **قوله** ومن راي احد الفقيهين فاشترى ما لم يره في الخيار لا يرد له لان روية احد الفقيهين في
الاخر للساقون في الشيايب ينبغي لخيار فيما لم يره فله رده في الخيار لم لا يملك من رده وحده فيها ان شاء الي لا يكون نظريا لصفة على المبيع قبل التمام
لان الصفة لا يعمى خيار الرواية قبل البضاعة وبعد خيار الشرط دليل ان له ان يمسكه بغير رضا ولا رضاه ويكون منصف من الاصل لعدم تحقق الرضا قبل التمام
بصفات المبيع ولذا لا يحتاج الى الرضا فان قبل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا اتممت احداهما لا يرد الباقي وهذا في خيار الشرط يرد الاخر اذا ارد احداهما
بعد البضاعة اجيب ان ردا احداهما في خيار الرواية والشرط يوجب تفرق الصفة قبل التمام لما علم ان الصفة لا تتم معاملة وفي الاستحقاق لو كان بعد التمام
لان الصفة تمت فيما كان ملك المبيع فاهم اقل بيت في الباقي عيب الشركة حتى لو كان المبيع عبدا واحدا فاستحققت بعضه كان له ان يرد الباقي ايضا في الخيار
الرواية والشرط لان الشركة في الاعيان المجمعة عيب المشتري لم يرض بهن العيب في فضل الاستحقاق ولو كان قبض احداهما لم يقبض الاخر ثم اتممت احداهما
له الخيار بغير تمام قبل التمام ولو كان المبيع مكيلا او موزنا فاستحققت بعضه بعد القبض لا خيار لان الشركة ليس بعيب فيه ولو استحققت قبل القبض خيرة لم يثبت
الصفة قبل التمام ولو وجد باجدها عيبا في مسكها الكتاب قبل القبض ليس له ان يرده وحده لتفرقت الصفة قبل التمام لانها لا يعمى قبل القبض هذا والعيب

واجب على راس
لاشترى لانه لا يملك

في منع

في منع فثبت الصفة قبل التمام وجوبها بعد دفع الضرر الا ان ذلك ان في قولهم ثبوت ضرر في بيع غير التمام يكون اضره البائع اكثر فانه ضرر مال
فانه قد لا يربح احدهما الا بالآخر بخلافه احداهما وراثة الاخر وهو قول من المشتري فان ضرره ليس الا بطلان مجرد قوله واذا التزمه ردها وبعد
البضاعة من المشتري فان ضرره اكثر لانه معي ردا البضاعة حققة عن اليد وصورة البائع موهوم اذ قد يبيع المادود بغير قصد فانه لا يضره اعلى الضررين فيهما
قوله ومن مات ولم اختيار الرواية بطلان خياره لانه لا يجري فيه الارث على ما ذكرناه من الوجه في خيار الشرط وتقدم ان خيار الشرط والرواية لا يورثان وخيار
العيب والعين يورثان بالاتفاق ومن راي شيئا من استواء بعد مدة فان وجد على الصفة التي رآه عليها فلا خيار له لانه العلم باوصافه حاصل له بالرواية المسابقة
ثم يتناولونه عليه الصلوة والسلام من استعفى ما لم يره فله الخيار اذا اراه لانه باطلا فانه يتناولونه الرواية عند العقد وقبله الا اذا كان المشتري لا يعلم
مرسه اي لا يعلم ان المبيع كان قد اراه فيما مضى كان راي جارية ثم اشترى جارية مستغنية لا يعلم انها التي كان رايها ثم ظهرت اياها فان له الخيار لعدم ما يوجب
الحكم بالرضا او راي ثانيا فلف في ثوب ويبيع فاشترى وهو لا يعلم انه ذلك وان وجد معتبرا عن الحالة التي كان رايها عليها فله الخيار لان تلك الرواية
لم تسمع بمسألة باوصافه فكانت رويته وعددها سواء فان اختلفا في التغيير فقالا البائع لم يتغير وقال المشتري تغير فاقول البائع لان دعوى التغيير بعد ظهور
سبب لزوم العقد وهو روية ما يرد على المصنف من المبيع دعوى امر حادث بعده والاصل عدمه فلا يعتد الا ببينة خلاف ما اذا اختلفا في الرواية فقالا البائع
رايه وقال المشتري لم اراه فاقول المشتري مع يمينه لان البائع يدعي امر عارض فاهو العلم بصفته والمشتري ينكره فاقول له وكذا لو اراد ان يرده فقالا البائع
ليس هذا الذي بعته وقال المشتري بل هو هو العقل المشتري سواء كان في يات او فيه خيار الشرط والرواية ولما يلد ان يقول الغايبي في البيعان كوت
المشتري يرد المبيع فدعوى البائع روية المشتري بتسك بالظاهر لان الغالب هو الظاهر والمذهب ان العقل يشهد له الظاهر لانه لا يمكن الاصل الا ان يظهر
ظاهر الوجه ان يكون العقل البائع في الرواية بخلاف ما اذا كان لخيار العيب فان العقل البائع في انه غير المبيع مع يمينه وهذا لان المشتري في الخيار يثبت
العقد لئلا يفرق على هذا الاخر بل على علمه على الخلاف واذا افضح يكون الاختلاف بعد ذلك اختلافا في المقول فالقول فيه قول الدابض ضمنا كان او امينا
كالمصنف والوجه بخلاف الفقيه بالعيب لا ينفرد المشتري بعينه وكلمته يدعي ثبوت حق الفقيه في الذي احضره والبائع ينكره وقوله الا اذا بعدت المدة استثنى
من قوله العقل قول البائع الا في صورة ما اذا طالت المدة على ما قاله ابي المستاجر لان الظاهر شاهد المشتري اذ الظاهر انه لا يبيع الشيء في دار الغير وهي
الدار مكانا لو لا لم يطرده تغير قال محمد رحمه الله ارايت لو راي جارية ثم اشترىها بعد عشر سنين او عشرين سنة وقال تغيرت الا تصدق بل يصدق لان
الظاهر شاهدا له قال شمس الامية وانه انما يثبت حق الفقيه في الذي احضره والبائع ينكره وقوله الا اذا بعدت المدة استثنى
المشتري مثاله لو راي دابة او مملوكا فاشترىه بعد شهر وقال تغير فاقول البائع لان الشهر في مثله قليل ومن اشترى عدل على لم يره وقبضه فباع ثوبا منه
او وجهه وسلم ثم راي الباقي ليس له ان يرد شيئا منها الا من عيب وكذا لو اشترى العدل المذكور على ان له الخيار ثلثة ايام وهو شرط الخيار والباقي بالخيار
فباع بعضها او وجهه سقط خياره في الباقي وليس له ان يرده بخيار الشرط بل اذا اطلع على عيب وهذا لانه تغذى الرد فيما احتج به عن ملكه فلو ردا الباقي
لفظ كان ثم ما للصفتة على البائع قبل التمام لما علم من ان قيام خيار الرواية والشرط يعمى مما علم وان كان بعد القبض بخلاف خيار العيب فان الصفة تتم
بعد القبض وفيه اي في القبض وضع المسئلة لا نهال لم يكت معتبره بل لم يجر صورتها الا لا يبيع بيع ما لم يقبض وهبته ولانه لو كان قبل القبض كانت
الخيار ان كلها سواء وهذا لا يرد احداهما بل يرد خيار الرواية ان شاعرا لم يبيع حينئذ قوله الامن عيب لانه استثنى شيئين ولم يقبضهما حتى وجد باجدهما

القول يشهد له الظاهر
لانه تسك بالاصالة

القول قول الغايبي
ضمنا كان او امينا

ما يري

عيا لا يرد العيب خاصة بل يرد ما ان شاء لا يقال في عدم ايراد الباقي عند ترك العيب حيث انما يرد عن تفرقة الصفقة مع انزاعه من كل النظم
فان تفرقها جاز بعد ما يرد واحد من الخيارات اخرى قلنا لم يرد بعد مطلقا بل قلنا اذا ارد به يرد معه الاخر فذا نشط في ايراد عمل الحديث الصفقة
عاملين بالخيارين معا جاز ايراد العمل المثل والمرد به هنا الغرامة التي هي عدل غرامه اخرى على الخلو او نحوه اي يعاد لها وفيها الثواب والجزاء في العرف جاز
من الهند تشب الهم الشيا الزهنية وقيل جاز سواد العراق وذكر الصغير في قوله فباع منه على لفظ العدل لم ينه لم يرد شيئا منها على معناه وكان نظيره قوله
وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا وهم قائلون هذا ولوعاد الثوب الذي باعه من العدل او وجهه الى المشتري بسببه وهو منصف محض كالذي جاز
او الشرط او العيب بالقضاء او الرجوع في الهبة فهو اي المشتري للعدل على خياره اي خيار الرتبة قلنا ان يرد الكل حينئذ خيار الرتبة لا يرتفع المانع من
منه الاصل وهو تعريف الصفقة كذا ذكره شمس الاميرة السرخسي وعن ابي يوسف وهو يرد على الجدة عن انما خيار الرتبة لا يعود لان السلف
لا يعود كخيار الشرط الا بسبب جاز يرد وهو قاضي خان وعليه اعتماد القدر والحق وجميعة المحظوظة فتشتمل الاية لحظ البيع والهبة ما غفلنا انما البيع
خيار الرتبة على هذه الرواية مستطابا واذا سقط لا يعود بلا سبب وهذا الوجه لان نفس هذا الشرط يرد على الرضا ويبطل الخيار قبل الرتبة
والله اعلم **باب خيار العيب** تقدم وجه تشب الخيار بالان اضافة في خيار العيب اضافة الشيء الى سببه والعيب والعيب
يقال عاب المتاع اي صار ذاعيب وعابه من ان يبعده ولا يتعدى ولا يتعدى فهو عيب ومعدوب ايضا على الاصل والعيب ما خيلوا عنه اصل الفط
بهذا فاضا **قوله** واذا اطلع المشتري على عيب في المبيع ولم يكن شرط البعده من كل عيب فهو بالخيار ان شاء اخذ ذلك المبيع بجميع الثمن والظاهر
منه هذا اذا لم يكن من ازالته بلا مشقة فان كانت فلا كراهية فانه سبيل من خيلها وبجاسة الغيب ويتبع حمله على ثوب لا يتقدم بالعدل
واما يشترط له هذا الخيار لان مطلق وهو عالم يشترط فيه عيب يعتني وصف السلامة فتدفع ثمنه بخير بيان الادلة من المقول والمعتني اما المقول فاعلم
الجاري حيث قال ويذكر عن العدا بن خالد قال كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما اشتري محمد رسول الله من العدا بن خالد بيع المسلم المسلم
لاداء الاجرة ولا عايلة ثم قال الجاري وقال قتادة الغالية الزنا والسرقة والاباق وروى ابن شاهين في المعجم عن ابي عبد الله قال حدثنا عبد العزيز بن عبد
العزيز قال حدثنا عباد بن ليث قال حدثنا عبد الحميد بن وهب ابو وهب قال قال لي العدا بن خالد بن هرون الا اترك كتابا كتبته رسول الله صلى
هذا ما اشتري العدا بن خالد بن هرون من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عدا او امة لاداء او ائالة ولا اخذت بيع المسلم المسلم في هذا ان المشتري العدا
او في الاول ان يرد عليه وسلم صحيح في المخرج ان المشتري كان العدا وتعلق الجاري انما يكون صحيحا اذا لم يكن بصيغة الترخيص ليزكره
وقال معاذ لاهل البيت فني قوله عليه السلام بيع المسلم المسلم دليل ان بيع المسلم المسلم ما كان سليما ويدين عليه وصناؤه عليه السلام بالرد فيه على
في سنت النبي داود بسنده الى عابسة رضي الله عنها ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شاء الله ان يقيم ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم ففرده عليه فقال
الرجل يا رسول الله قد اشتغل غلامي فقال عليه السلام الخراج بالقران وفرد الخطاب الذي انما يكون بالرفق من الادب الذي يرد بها كالحزن والجحيم والخروج
والجسدة ما كان حيث الاصل مثل ان يسي من له عهد فها هذا سي خيصة اذا كان ممن حرم سببه وهذا سبي طيلة بوزن خيصة صده وتعني الغالبة ما اعتد
حكك من حيله وما يدل عليك في المبيع من عيب وتفسيره الذي يوافق تفسير ابي يوسف له واما ابو حنيفة فتفسره فيما رواه الحسن عن البراء بن
الحرف والكبد والريهة ونفس البعوض الغالبة بما يكون من قبيل الافعال كالاباق والسرقة وهو قول الزهري الغالبة بالحصول التي تقول انما

اي تملك

من ايات وغيره والجسدة هو الاحتياق وقيل هو الخبز واما المعنى فلان السلامة لما كتبت الاصل في المخلوق انصرف مطلق العقد اليها ولا ان
السلامة الى ما هو محقق من كل وجه لان دفع الحاجة على التمام به يكون والناقض معدوم من وجه فلا يصرف اليه الا بذكره وبعبارة ولما
الصلح اليه السلام هو الغالب صار كالمشروط فنتج عنه فقه كذا لا يتصور بالزام مالم يضره به **قوله** وليس له ان يمسكه وياخذ النقصان اي نقصان
وبه قال الشافعي خلافا للاحمد لان الخيار يشترط لرفع الضرر عن المشتري فلا يتحقق في عيبه وجب ضرره على الاخر من غير التزام له والبايع لم يلزم
بعبارة حتى باعه بالمسي لم يرض بزماله عن ملكه الا به وان كان معيبا وهذا لان الظاهر من خيار العيب فانزاعه لما لم يطول ممارسته له في مدة كونه في يده
بعبارة انفق العلماء على ان اذا باعه على انه معيب فوجده سليما لا خيار له ولا يقال انه ما رضى بالثمن المسمي الاعلى اعتبارا انه معيب فلا يكون
خيارا به حين وجده سليما لانه انما لما يوصف السلامة فيه حيث باعه بالمسي كان راضيا بالثمن على اعتباره سليما فلا يرجع لشيء كما جعل علما
عيب فانزاعه من يده فيه معيبا الا بذكر الثمن فلا يرجع عليه بشي بل يخير في اخذه به او رده فان بذر ذلك النظر من الجانبين في دفع ضرر
المدعى واحد منهما به فهذا الوجه هو الاوجه وذكر المصنف قبله قوله لان الاوصاف لا يقال بها شئ من الثمن بمجرد العقد فليس له ان ياخذ بمعاذ
المدعى وهذا لان الثمن عني فانما يقال بمثله والوصف دونه فانه عرض لا يجوز ان ينفذه فلا يقال به الا بغيره وضد غير مفرد عنه وقوله مجرد
العقد احتراز عما اذا صارت مقصوده بالتمت او حقيقة كما هو ضرب البيع الدابة فتعيب فان الوصف نفرد بالضرر ولا يتخير المشتري وكذا اذا
بيع المبيع بالبيع قبل القبض فانه يسقط نصف الثمن لان صام مقصودا بالتا ولو حكما بان امتنع الرده لحق البيع كان يعيب عند المشتري
فبيع او لحق الشراء بان جني جنابة ولذا قلنا ان من اشتري بقره فخلها وشرب لبها لم يظهر له عيب لا يرد بها لان الزيادة التي انفقها في بيع الا انها
محصنة **قوله** لو صلح المشتري البيع عن حق الرد بالعيب على مال حيوان وبه قال مالك والشافعي في وجه وفي وجه لا يجوز والاتفاق على عدم
بخيار الشرط والروية **قوله** وكلما اوجب نقصان الثمن الذي اشتري به في عادية الخمار فهو عيب وهذا ضابط العيب الذي يرد به وهذا
لان ثبوت الرد بالعيب لمقر المشتري وما يوجب نقصان الثمن يشترط ربه والمرجع في كونه عيبا او لا اهل للرد بذلك وفي الخمار واسباب الضمان
تلك المبيع من المصنوعات وبهذا قالت الامة المثلثة وسواء كان ينقص العين ولا ينقصها ولا ينقص منها فاعلم بل مجرد النظر اليها كالنظر الى اسبق
الصحة القوي على العمل وكما في جارية تركية لا تعرف لسان الترك **قوله** والاباق والبور في القماش والسرقة عيب في الصغير وقوله ما لم يبلغ
نقصان مائة عام بل هو عيب في جري البول من الصغير واذا كان ذلك عيبا في الصغير فظهرت عند البايع ثم وجدت ايضا عند المشتري في الصغير ان يرد به ثم
قال العدا بن خالد بن هرون فاذا لم يرد به ذلك عيب حتى يعاوده بعد المبيع وقد اعطى المصنف معنى هذه الجملة حيث قال ومعناه اي بعنا قوله فاذا بلغ الى اخره وحاصله
انما اظهرت هذه الاشياء عند البايع في صفه ووجد عند المشتري بعد المبيع لم يرد به لانه غير ذلك الذي كان عند البايع وبسبب هذه الاشياء
تسقط بالصغر وكبر البول في القماش للصغير نصف المئاة وبعد الكبر لا في الباطن والاباق في الصغير بحسب اللعب والسرقة في الصغير لعلة الباطل
وهذا بعد الكبر حيث في الباطل فاذا اختلف سببها بعد المبيع وقبله كان الموجود منها بعد غير الموجود منها قبله واذا كان غيره فلا يرد به لانه عيب
حادث عنده خلافا لما اذا ظهرت عند البايع والمشتري في الطير او ظهرت عندها بعد المبيع فان له ان يرد بها واذا عرف الحكم وجب ان يقر باللفظ المذكور
في المحضر وهو قوله فاذا بلغ فليس ذلك الذي كان قبله عند البايع يعيب اذا وجد بعد عند المشتري حتى يعاوده بعد المبيع عند المشتري بعد ما وجد

اي تملك

بعد عند البائع واكتفا بنقل المعاودة لان المعاودة لا يكون حقيقة الا اذا اخذ لانه لا يقال عاودته فيها اذا ابتد اعتره ففرض تحقق المعاودة بعد
يوجب وجوده منه قبل ذلك بعد البلوغ ايضاً والافلا معاودة وقوله ليس يعيب اي لا يرد به وقوله والمرد من الصغيرة الى آخره تقييد للصغير
ذكر انه اذا وجد منه شيء من هذه الامور عند البائع والمشتري يرد بان يكون صغيراً بعقل واما الصغير الذي لا يعقل فهو اذا فقد عقله لا يفتى ولا
بوله وسبقه عيباً قال في الاصلح السرة والبول في الفرائض قبل ان ياكل وحده ويشرب وحده ليس يعيب لانه لا يعقل ما يعقل وبعد ذلك عيب
صغيراً وكذا روي ابو يوسف في المال عن الحسن في بعض المواضع ويستحب وحده وبسبب وحده واذا قدر بها حد وما قدر بها في الحصانة اقتص في
سبع سنين اذا صدر منه ذلك لا يرد لانهم قد روي الذي ياكل وحده الى آخره بذلك كنه وقع التصريح في غير موضع بتعديده بما دون خمس سنين وفي
الظهير وهذا مسئلة عجيبة في ان من اشترى عبداً صغيراً بوجه بول في الفرائض كان له الرد ولو تعيب عيباً آخر عند المشتري كان له ان يرد
فاذا رجع به لم يرد العبد هل البائع ان يسترد النقصان لقول ذلك تعيب ببلوغه لا روية فيها قال وكان والذي يقول ينبغي ان يسترد استرد
احدهما اذا اشترى جارية فوجدها ذات زوج كان له ردّها ولو تعيب عيباً آخر رجع بالنقصان فاذا رجع به لم يرد البائع الا ان كان الزوج كان للبائع
النقصان لقول ذلك العيب فكلما تحت فيه والثانية اذا اشترى عبد الوجه مرضياً كان له الرد ولو تعيب عيباً آخر رجع بالنقصان
ثم يرد بالمداولة لا يسترد ولا الاسترد والبلوغ هنا لا بالمداولة فينبغي ان يسترد انتهى وفي فتاوى قاضيان اشترى جارية وادعى انها لا تحب
بعض الثمن ثم حاضت قالوا ان كان البائع اعطاه على وجه الصلح عن العيب كان للبائع ان يسترد ذلك ومنها ايضاً اشترى عبداً وجعله في حرة
يحم عند البائع قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل المسئلة محمولة على الصحابة انه ان حم في الوقت الذي كان يحم فيه عند البائع كان له ان يرد به او في غير
يقبل له فلو اشترى ارضاً فنزلت عند المشتري وقد كانت نزلت عند البائع كان له ان يسترد لان سبب النزول واحد وهو شغل الارض وقيل ان المار الا
عالم او كان المشتري رفع ترابها فيكون الذي غير ذلك او يشبهه فلا يرد به انه عينة او غيره قال القاضي الامام سيكسما في الزيادة ان جارية بعت
العشرين ولا يعلم بذلك فالحال الباطن عنده لم عاد لسله ان يرد وفعل الثاني غير الاول ولو اشترى جارية ببيتا ايضاً احدى العشرين وهو يعلم بذلك فله ان يرد
حتى الخلف لم عاد عند البائع ليس المشتري الرد وجعل الثاني عين الاول الذي رجع به اذا كان الثاني عند البائع ولم يحصل عينة اذا عاد الباطن
المشتري وقال لا يرد ثم قال القاضي الامام كنت اشاور شمس الائمة الجليلي وهو يشاور ربي فيما كان مستكلاً اذا اجتمعنا فشاورة في هذه المسئلة
استقرت منه فقلت **قوله** والمخون عيب ابداهن لفظ محمد بن قلوب في الصغير في يد البائع ثم عاوده في يد المشتري في الصغير وفي الكبير
عين الاول لان سبب المخون في حال الصغر والكبر متحد وهو فساد الباطن اي باطل الدماغ فلهذا معنى لفظ ابداهن المذكور في لفظ محمد بن قلوب وليس بصحة
المعاودة للمخون في يد المشتري كما ذهب اليه طائفة من المتأخرين فاشتد الحق الرد بمجرد وجود المخون عند البائع وان لم يحن عند المشتري فان هذا
القول قادر على ان لا يرد سببه وان كان قدما يرد وقد تحققنا كثيراً من النساء والرجال جنوا ثم عوفوا بالمداولة فاذا لم يعاود جاز كان الباطن
يعمل الله الله سبحانه وتعالى هذا لا يرد العيب فلا يرد بل يحن فيم العيب فلا يرد من معاودة المخون الرد وهذا هو الصحيح وهو المذكور في الاصل
الكبير واختاره الاسيحي قال محمد بعد قوله اذا جاز مرة واحدة فهو عيب لازم ابداهن وان لم يحن المشتري بايات وجنون ولا يعلم القاضي في ذلك
لا يختلف البائع حتى يشهد شاهدان انه قد ابتاع عند المشتري او جاز صرح باشتراط المعاودة في المخون وهذا بخلاف ما اذا ولد الجارية عند

لان من البائع او عند اخر فانها تزد على رواية كتاب المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانياً عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان الصفح الذي
حصل بالولادة لا يزول ابداً وعليه الفتوى وفي رواية كتاب البيوع لا يرد وفي المحيط تكلموا في مقدار الجنون قبل هو عيب وان كان ساعته وقيل ان كان
الجنون يوم وليلة فهو عيب ويوم وليلة فادونه ليس يعيب وقيل المطلق عيب وما ليس يطبق ليس يعيب والمسرة وان كان اقل من عشرة عيب
وقيل مادون الدرهم خذ قلس وفلسين ويخذه ليس عيباً ومن غير عيب وسرقها المبيع من المولى وغيره عيب وقيل الميت عيب وان لم يسرق منه
واباؤه مادون الدرهم عيب بالخلاف واختلفوا في انه هل شتر طحراً وجه من البلد فقتل شتر طحراً بق من محله الى محله لا يكون عيباً من القرية
الى مصرات ولا في العكس ولو ابق من عاصميه الى المولى قلس يعيب ولو ابق منه ولم يرجع الى المولى ولا الى العاصميه فان كان يعرف منزله مولاه وقيل
على الرجوع اليه فهو عيب وان لم يعرفه او لا يتذكره **قوله** والمخون عيب في الجارية وليس عيباً في الغلام المخون والفقير والزنا
وولد الزنا لان الجارية قد يرد هداها الاسر اس وهذا المعاني يمنع مسكات عيباً بخلاف الغلام فانه لا يستخدم خارج البيت وهذه ليست مانعة منه
فلا يعيب الا اذا كان المخون والدرهم من اذا فيكون عيباً في الغلام ايضاً لان الداعية وفي فتاوى القاضي قال الا ان يكون فاحشاً لا يكون مثله في عامة
الناس فيكون عيباً وعن في حنفية الدرهم ليس عيباً في الجارية ايضاً الا ان يحن فيكون عيباً فيها دونه وقيل اذا كان العبد امرد يكون المخون عيباً به
الصحيح انه لا فرق بين كونه امرد وغيره الدرهم ربح الا بطل يقال رجل امرد واحواة دفرا ومنه السبب يقال بادقار معدول عن دافره ويقال شمين دفر الشبي
ودفره سكنه الفاء وفيها كذا ذلك والذال محملاً واما باعجام الدال فتعني الفاء لا غير وهو من طبيب او نقت وبما حض به الطبيب فقتل مسكاً اذ فر ذكره في
الجرح وفيها وصف امرأته من العرب شيئا قالت ذهب دفره واقتل جرحه قبل السراوية هذا والسمع بالذالك غير المحمودة والجرح بالجرح عيب وهو انتفاع تحت
السرة ومنه سمي بعض الناس للمخ في الصحابة غالباً اب الحس او قلمه وسمي بفرس لعبرة وكذا الادبر وهو عقر الخسيتين والاذان عيب وهو من سبل
المانع فخر به والجرح هو عيب هو الناس من تغتفر المحدة دون ما يكون الخلع في الانسان فان ذلك يزول ينطقها ووجه كون الجارية ولدت باعياً يانه
يحل بالمعق من طلب الولد لانها اذا كانت ولدت ثامه **قوله** الا ان يكون الرزنا له عادة استثناء من قوله دون الغلام وقوله على ما قالوا يعني المشايخ لان
اتباعهم حل المحمة اذ كل واحد طاحه اتبع هو له وقال قاضيان لو كان الرزنا منه صرا كان عيباً لانه يصفه عن بعض الاعمال ويردوا بالحد ودفعنا في
في نفسه انتهى وفي عرصة ورميها نأدي به عرض سيدة ومن العيون عدم الختان في الغلام والجارية المولودت البالغين حللها في الصغيرين وفي الجلب
من دار الحرب لا يكون عيباً مطلقاً وفي فتاوى قاضيان وهن عندهم يعني عدم الختان في الجارية المولودة اسعدنا عدم الختان في الجارية لا يكون عيباً
قوله والكفر عيب فيهما اي في الغلام والجارية لان طبع المسلم يفر عن صحبة الكافر للعداوة الدينية وفي الزامه به غاية الاضرار بالمسلم ولا يامنه على
للمسلم في الامور الدينية لا خذاه ماء الرصق وحمل النحر اليه من مكان الى مكان ولا يرد على اعانة عن كفارة قتل خطا فعلى رغبته والوجه هو الاول
ولذلك انزلوا اشتراه على انه كافر فوجده مسلماً لا يرد لانه من اهل العيب والكلام والذات عيب في كل من الجارية والغلام وعند الشافعي تفصيل حيث في الذات
وهو انه اذا كان ديناً بائناً الى ما بعد الحق فلا خيار له يرد به كذات معاملته بان اشترى شيئاً بغيره المولى وان كان في حقه بقاء جاني في يد البائع ولم ينفذ
حتى باع حرة الا ان يبال وبعد الحق قد نظره في نقصان ولا يرد وميراثه **قوله** واذا كانت الجارية بالغة لا تحيض او في مستحاضة فهو عيب لان انقطاع
الحيض في او لانه واستمراره علامة الداء ان كان الانقطاع والاستمرار دليل على الداء والعيب وقد يقول المرص من الانقطاع في او لانه خلاف ما اذا كانت من الايس

عدم الختان في المولود عيب في غيره لا

فان الانقطاع ليس عيبا في حقيقة العيب فبما بالاداء ولا قال بعضهم اذا اراد ان يرد عيب الانقطاع فلا بد ان يدعي الانقطاع بل ينبغي ان يدعي باحد الشئين من
الجل او الاداء حتى يثبت دعواه لان الانقطاع بدوئها لا يبعد عيبا والمرجح في الجدل الى قول النساء وفي الاداء قول الاطباء لان ثبت العيب بعزل الاطباء حتى يثبت
للمضوم مع البايع الا ان يثبت منهم عدلان خلاف العيب الذي لا يطلع عليه الا النساء فانه يثبت في توجيه المضومة قول امرأة واحدة وكذا في الجدل وفي الاداء
نص على الاكتفاء في المرض الباطن بقول طبيب عدل ولا يشترط العدد ولعل هذه الشهادة وهكذا نص عليه الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير
لان توجع المضومة لا يرد وفي الحق اذا كان العيب باطنا لا يبرهن الا بالخصوص كالاطباء والمخاضين فان اجتمع عليه مسلمان او قالم مسلم عدل قبل وبعده
العيب في اثبات حق المضومة وفي نقاوي فافهم ان امر بذلك عدل واحد ثبت العيب في حق المضومة والدعوى ثم يقول القاضي هاجد حدث عندك عن
فان قال لم يفتي عليه بالرد وان اكره ولا يثبت عليه استحقاق كذا سكر ويصير في الارتفاع الموجب للعيب افعي غاية البلوغ وهو ان يكون منها سبع عشر
سنة عند ابي حنيفة ويعرف ذلك اي الارتفاع والاستمرار يقول الامامة لانه لا طريق له الا ذلك فاذا انضم الي قولها نكول البايع واذا استخلف قبل العقد
بعده في الصحيح مردت واحترق بقوله في الصحيح عماري عن ابي يوسف انها يرد قبل العقد بقوله مع شهادة القابلة ومما عن محمد اذا كانت المضومة
قبل العقد يفتي بقول النساء وجه الصحيح ان شهادة بنت محمد تضعيفه فلا يحكم بها الا بوجوب وهو نكول البايع ثم ذكر في النهاية في صفة المضومة في
ان المشتري اذا ادعى انقطاع الحبيض فالتأني يسلكه عن مدة الانقطاع فان ذكر مدة قصيرة لا تسع دعواه وان ذكر مدة مديدة سمعت والمردية مروى عن ابي
يوسف مقدرة بثلاثة اشهر وعشرون يوما من غير استين ومادون المديدة قصيرة فان كان القاضي يجهل اخذها او كان
اجتهاده والا اخذها بالافتقار عليه احوالها وهو شتان واذا سمع لا دعوى يسأل البايع ابي كابر المشتري فان قال نعم ردها على البايع بالتمسك المشتري وان
قال لا كذلك الحال وما كانت كذلك عند توجيه المضومة على البايع لتصادقها على فامد للحال فان طلب المشتري عيب البايع يفتي البايع فان طعن به
فان نكروا عليه وان شهد المشتري بشهود لا يقتل شهادتهم على الانقطاع وتقبل على الاستنصاف لانها مما عكت بالاطلاع ولا يمكن على الانقطاع الذي يبرهن
وان اكر البايع الانقطاع في الحال يفتي عند ابي حنيفة لا وعند غيره بخلاف وهذا ينبغي ان يقر به الكتاب وانما يردت بغير الشهادة ما نقله صاحب
النهاية بعدما ذكر هذا عن قاضي خان استوفى جارية فقبضها فلم تحض عند المشتري كان لان يريه اذا ثبت ان كان عند البايع انتهى وهذا كما ذكره
ثلاثة اشهر ولا اكثر وينبغي ان يقول عليه وما تقدم خلاف بينهم في استبراء مائة الف درهم وهو قوله في شتان وعند ابي يوسف ثلثة اشهر وهو
لا يحنيفة وعند غيره ثمانية اشهر وعشرون يوما من غير استين ومادون المديدة قصيرة فان كان القاضي يجهل اخذها او كان
ذلك الاعتبار فان الوثي من غير ما يفتي به لا يحنيفة لاحتمال الجدل فيكون ساقيا ما يريه غيره فقدره ابو حنيفة وثمانون رجلا الله يبين لانه اكثر منه
مضنا ظهروا اتفاقا في طهرها وهو اقل من ثمانية اشهر وعشرون يوما من غير استين ومادون المديدة قصيرة فان كان القاضي يجهل اخذها او كان
غالبا لو كانت حاملا وقدره ابو يوسف بثلاثة اشهر لا يحنيفة عند التي لا تحض والحكم هنا ليس الاكون الامتداد عيبا فلا يجزئ اناطة بستين او ثمانين
من المرد لان كونه عيبا باعتبار كونه يودي الى الدوام بقا اليد وذلك لا يفتي على مضي مدة معينة مما ذكر وما ذكرنا ظاهره الاحتياج في دعوى
لرد البايع فبيني انه عند جلاله في الدعوى فان كونه عيبا باعتبار كونه مصفا الى اليد الا لانه لا يكون الا بعد ما تقدم عليه فلذلك لم ينعرض القائل
قاضي خان لما ذكر من تعيين كونه ان الانقطاع عند احد ما بل اذا ادعاه الانقطاع في اوانه فقد ادعى العيب وكفي به شهرا واحدا فانه يدين بمقتضى الانقطاع

في اوانه

في اوانه وهو العيب لانه الاكان في الواقع مسببا عن دافعه عيب او طريق اليه فكذلك فيكون في المضومة ادعاء ارتفاعه فقط وهو الذي يجب ان يعرض له والا
فما يظهر للطبيب داء مسدود الظاهر وكثير ما يكون في المسدود طهرها شريث وثلاثة صحبة لا يظهر بها او هذا هو ظاهر الهداية الا ترى الى قوله ويعرف ذلك بقول
الامة وكذا قال الامام العتاي وغيره انما يعرف ذلك عند المنازعة يقول الامامة لانه لا يفتي على ذلك غيرها فلو كان اعتقاده لزعم دعوى الداء والجل في دعوى
عيب الانقطاع لم يفتي ان يثبت بقوله لا يحنيفة في البايع بل لا يرجع الى قول الاطباء او النساء فظهر ان ما ذكر في النهاية من لزوم دعوى الداء
والجل في دعوى انقطاع الحبيض ثم انه يحتاج في توجيه المضومة الى قول الاطباء او النساء ليس بقرينة في الكتاب بل ما ذكره مشايخ اخرون يفتي على الظن
بخطا ومما ذكره غيرهم من جعل هذه وثان المشتراة بغيره على قول الحنفية وابي يوسف انه اذا كان المشتري ليست بكرة وقال البايع بكونه للحال فان القاضي
يبرها النساء فان قلت هي بكرة لزم المشتري من غير عيب البايع لان شهادته ثابتة ثابتة بمويدة هو ان الاصل البكارة وان قلت هي يثبت لا يثبت حق الضم
شهادتها فثبت البايع لزم ستمها الحكم اليه وهي بكرة ان كان بعد القبض وان كان قبله حلقا انها بكرة غير موافق لان العيب هنا يوجب حق المضومة
بمردق لها حتى يبرهن عليه العيب بالتمسك على ما في الكليات الكتاب والعتاي وغيرها وفي البكارة لا بد من رواية النساء وكين لا طريق الاستعلام
الانقطاع الا بجلال البكارة طريق تعلمه فلا يرجع فيها الى قولها واذا عرف هذا فيقول المصنف هو الصحيح ان كان احترازه عن قول ابي يوسف انها ردت قبل
القبض بقوله لايحس شهادة القابلة وما ذكرنا عن محمد فغير مناسب فان ما عن ابي يوسف ومحمد في ذلك انه هو في دعوى البكارة والرتق والغرن وقياس هذه
عليها غير صحيح اذا لا يبرهن في ذلك النساء وقول النساء هنا انها مسقطعة الحبيض غير معتبر وقد ذكرنا ان الشهادة على الانقطاع الكايت عيبا لا يقبل الا
لا يطالع عليه وترتيب المضومة على ما في الهداية وقاضيان والعتاي وهو ما صححه ان يدعي الانقطاع في الحال ووجوده عند البايع فان اعترف البايع
بمردت عليه وان اكر وجوده عنده واعترف بالانقطاع في الحال استمرت الجارية فان كان ذكرنا انها مسقطعة لجهت المضومة فيفتي بالله ما
وجدته فان نكروا عليه وهذا قول المصنف اذا انضم اليه نكول البايع ولو اعترف بوجوده عنده وانكر الانقطاع في الحال فاستمرت فان انكرت الانقطاع
والغرض ان لا يفتي عليه بغيره فذكر في النهاية بما قد ساء من انه اذا انكر الانقطاع في الحال لا يحنيفة ويحتل عندها ويجب
كون الاحتراز على العلم بالله ما يفتي بها منقطع عند المشتري فان نكل الجبهة المضومة وان حلف تعدت ويعري فلما يحنف كذلك الا هو باروم من اين
له العلم بانها عند المشتري لم تحض وكان المذكور في النهاية مبني على ما ذكره هو في صورة المضومة وما على ما في الهداية قال القائل في انقطاع في كنه
النجري فيه ايضا وهذا تقدير المعير عداه الجارية عن طلاق رجعي عيب فيها وكثرة الخيزان وحجرة الشمس اذا تحشت حيث نظرت الى البياض وكذا السقط
لان في غير اوانه دليل الدوام في اوانه دليل البكر والعشي ان لا يبصر ليل والنسب السا فطرنا او غيره وسواده وسواد الظفر والعسر وهو ان يقول سائر
ولا يسطيع العمل بمسند خلاف اعسر لسر وهو ان يبين بها فانه يريه تحت والتمس وهو بوسمة الجلد والستنج في الاعضاء والغرن وهو روم في الماء و
بما يسل منه شئ فيصير صاحبه كصاحب الحج السائل والحول والخصوص في منه والشعر وهو ان يفتي في سمي الا شعر والظفر وهو بياض يبرو
في اسنان العيب وجوب العين وغيرها والشعر والعتل في العين ومنه قول الشاعر يصف خيلا يراهن يوم الرمح كالجمل كالجمل العتل والماء في العين والبكر والعسل
العتل اذا كان عن داء قاما القدر المعتاد منه فلا والعتل وهو ان يفتي في احد الجانبين والمشتق وهو روم في الدابة له صلاير والعتل وهو العسل
في مناصل الرجل والعتل وهو بقاعد ما بين القدمين والصكك وهو صك اهري بكسبه بالاحري والرتق والعتل وهو امتا اللحم الفخ والسعلة والعتل

الكبر

وانا هـ والرجس وهو من يكون باطراف حافر العقب والحمار والخنف وهو ميل كل من ابهامي الرجل الى الاخر وقال محمد بن الاعرابي الاحتفال بال
عيشي على ظهر قدميه وتناثر شعر الراس والصدق المتواقي اصل العقب وقيل ميل في البدن والشرف سعة معرفة في العلم والمحب قلة اذا احتشوا وكانوا
بافعال رديده والحق ولو بها مصنفه وشرب الغلام وتك الصلوة وغيره من الذنوب وقلة المحقق الاكل في البقرة ونحوها وكثرة في الانسان وقيل في الجارية
دون الغلام ولا شك انه لا فرق اذا اقرت وعدم الميل في الدار والشرب في الارض وكذا ارتقاها بحيث لا تستقيا الا بالسكر ويكون الجارية محترقة الوجه
لا يدري حسنا من قبحها بخلاف ما اذا كانت ذميمة او سودا او العشار في الروابي ان كان كثير فاحشا وكان اكل العذار والجمع والامتناع عن الجماع
الحرمة عند العطف والسير والسيل ان العار على وجه ميل الخلاء اذا اعلت على فيها وكثرة التراب في الخنطة ترد به بخلاف ما اذا كان معتادا ليس له ان يغير
ويخرج حصته وكذا لو اشترى حقا او مكعبا للبس فلم يدر رجل فيه فهو عيب ولو لم يدر سويقا لم يدر ان فيه كذا من السم او قسنا على ان فيه من
اذرع والمشتري ينظر اليه ويظهر خرافة فلا خيل له **قوله** واذا احدث عند المشتري عيب بانه سماوية او غيرهما لم يطلع على عيب كان عند البائع
فله ان يرجع بفنقص العيب وليس له ان يرد المبيع لان الرضا راي البائع لا يخرج من مكره سالما فلو المزمنا به مبيعيا بضرا ولا بد من دفع الضرر عن
المشتري فنعين الرجوع بالنقصان الا ان يرضى البائع ان يأخذه بعيبه الحادث عند المشتري فله ذلك لا يرضى بالضرر وما كان التزام المبيع الا لغيره
عنه فاذا رضى فقد استوفى حقه اللهم الا ان يمتنع اخذه اياه لحقه الشر بان كان المبيع عسيرا فتم عند المشتري لم يطلع على عيب فانه لو اراد البائع ان يأخذه
بعيبه لا يمكن من ذلك لما فيه من تملك الخمر وتكليفها ومضغها من ذلك حق الشر فلا يسقط بتراضيها على اهله كما لو تراضيا على بيع الخمر وشراها فان
ينبغي ان يرجع جانب المشتري فيرجع بالنقصان ولا يرد المبيع لان البائع ليس عليه فكان مغرورا من جهة احبب بان المعصية الصادقة عند الاتع
ماله كالعاصب اذا علم في الثوب المعصومي الخياطة او الصبغ بالحرمة لان الظالم لا يظلم والضرر عند المشتري يندفع باثبات حق الرجوع بحصته العيب فان
قد تقدم ان الاوصاف لاحصتها من الثمن بانقرادها احبب بان اعتبرت اصولا وضرة جبر حق المشتري والامهله كما صيرت اصولا بالنقصان من الزيادة
وكما يرجع بالنقصان لقصاه ان يقيم العيب بلا عيب لم يقيم مع العيب وينظر في القايمة فان كان مقدار عيبه القيمة يرجع بعرض الثمن وان اقل او اكثر فله
هذا الطريق لم يرجع بالنقصان واذا لم يمتنع الرديف فله من جهة المشتري اما اذا كان بفعل من جهة كذلك كان قتل المبيع او باعده او هب وسله او اشترى
على مال او كان يندم المبيع على عيب فليس له الرجوع بالنقصان وكذا اذا قبل عند المشتري خطأ لا يرد المبيع الا ما وصل اليه صارا كان مكره من العاقل بالبدل كان
كالو باعده لم يطلع على عيب لم يكت له حق الرجوع ولو امتنع الرديف غير مضمون لان يرجع بالنقصان ولا يرد المبيع **قوله** لا يرجع بالنقصان اذا اشترى
ما دام حيا عند ابي يوسف حينئذ وبر قال الشافعي لان الرديف موهوم فلا يصار اليه بخلافه وهو الرجوع بالنقصان لا عند الياس من الاصل وعن ابي يوسف يرجع لفنق
العجز في الحال والرديف موهوم وهو لا يعارض الموجود **قوله** ومن اشترى ثوبا ففقط يعني ولم يخيطه لم يجد به عيبا يرجع بالعيب لانه امتنع الرديف بالقطع لانه
عيب حادث فان قال البائع انا قبلته كذلك اي موقولا كان له ذلك لان الامتناع اي امتناع رده لحقه وقد رضى به اي يرد مضمونا فله الرجوع فان عد المشتري اليه
بعد القسط بعد علمه بالعيب او قبله لم يرض بشي لان الرديف لم يمتنع بالقطع برضاء البائع بخلاف ما عد مع عدم امتناع رده مقطوعا صار جازيا للمبيع بالمبيع فان
كان المشتري قطع الثوب او حاطه او صعد احمر او كان المبيع سويقا فله سبب من لم يطلع على عيب يرجع بفنق لانه امتنع الرديف بسبب الزيادة المتصلة والمشتري
لانه لا يوجد للشيء معها لان الزيادة ليست مبيعة والفنق لا يرد على غير المبيع لانه رضى مكان من المبيع والثمن على ما كان فلو رضى على الزيادة لزم الربا فان لم

عدم

بائع

ح يكون فضلا مستحقا في عقد المعاوضة بلا مقابل وهو معنى الربا او شبهة وشبهة الربا حكم الربا فلا يجوز فاستنع اصل وليس للبائع ان يأخذه وان رضى
للمشتري بكون الزيادة لان الامتناع لم يقتض حقه بل حقه وجب الشرع بسبب ما ذكرنا من لزوم الربا وضارة باسقاط حقه لا يستدعي الحق الشرع بالاستقاط
واذا امتنع الرديف فله الرجوع فلو باع المشتري رجح بالنقصان لان الرديف امتنع لم يكت المشتري ببيعه جالس له عن البائع وعلى هذا على الاصل وهو ان الرديف
اذا كان مكره فاحرجه عن مكره لا يرجع بالنقصان لانه جازي وان كان مع عدم امكانه يرجع لانه غير جازي قلنا ان من اشترى ثوبا ففقط لبا ساقولاه
الصغير وخاطبه لم يطلع على عيب لا يرجع بالنقصان لان التملك من الابن الصغير حصل بمجرد القطع العرض المذكور قبل الخياطة مسلما اليه وهو ناسية
في التسليم فصار جازيا للمبيع مع امكان الرديف والخياطة بعد ذلك وجودها وعددها سائر فلا يرجع بالنقصان ولو كان الولد كبيرا والباقي جازيا يرجع
بالنقصان لانه لم يصير مسلما اليه الا بعد الخياطة وكانت الخياطة وكان امتناع الرجوع بسبب الزيادة التي في الخياطة قبل اخراجه عن مكره فله ذلك لا يتاثر
الحال بين ان يخرج عن مكره بالبائع او الهبة او لا في جواز الرجوع بالنقصان وهو معنى ما في الفوائد الظهيرية من الاصل في جنس هذه المسائل ان كل موضع
يكون المبيع قائما بمك المشتري ويمكنه الرديف برضاء المبيع البائع فاحرجه عن مكره لا يرجع بالنقصان وكل موضع يكون المبيع قائما على مكره ولا يمكنه
الرديف ولا رضى البائع فاحرجه عن مكره يرجع بالنقصان انتهى وهذا اصل اخر في الزيادة اللاحقة بالمبيع الزيادة مقسلة وكل منهما جازي والمصلحة
غير متولد من المبيع كالصنع والخياطة والكت بالسم والفرس والبنار وهي منع الرديف بالعيب بالاتفاق خلافا للشافعي واحمد ولو قال البائع انا قبلته
لكذا رضى المشتري لا يجوز لما ذكرنا من حق الشرع الربا ومن المتصلة غير المتولدة ما لو كان حنطة فطحها او لحما فسفاه او دقها فخبزه فله الرجوع
بعد ذلك يرجع بالنقصان لانه ليس بجازي للمبيع بل امتنع قبل البيع لحق الشرع وفي كون الطحن والشي من الزيادة المتصلة تامل والموتلة من الاصل
كالسم والحمار والغلام يباح العين وهي لا تمنع الرديف بالعيب في ظاهر الرواية لان الزيادة مخفية بعد الاصل يقولها منه مع عدم انقضائها وكان الفسخ
لم يرد على زيادة اصل والمتصلة المتولدة منه كالولد والبن والتمر في بيع النخيل والارزق والعصر وهي تمنع الرديف لتعذر الفسخ عليها لان العقد لم يرد عليها
ولا يمكن التعذر لان الفضل فيكون المشتري بالخيار قبل العقد ان شاء ردها جميعا وان شاء رضى بها جميعا وفي منع الرديف لتعذر الفسخ عليها لان العقد لم يرد عليها
لخصه من الثمن بان يقيم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فان كانت قيمة الثمن وقيمة الزيادة مائة والتمت ان يسقط
عشر الثمن ان رده واخذ تسع مائة وغير متولدة منه كالسبب وهي لا تمنع مجال بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة ويسلم له السبب الذي هو الزيادة
وهو الرديف والشافعي له ربح وفيه الحديث الذي ذكرناه او الباب الذي فيه قول البائع انه استغل غلاما فقال صلح الخراج بالنقصان وجعل الشافعي وجعل
حكم المتصلة المتولدة في حكم السبب لا مكان الفسخ على الاصل بدونها والزيادة للمشتري وحينئذ تفرق بين السبب الذي يولد من المتنازع وهي غير الاعيان
ولان كانت متنازع لغير المالك ان لم يزل يملكه لم يكت له الرجوع بالزيادة ولو كان يملكه لم يكت له الرجوع بالزيادة ولو كان يملكه لم يكت له الرجوع بالزيادة
عجنا لما فيه من شبهة الربا ولو هلك الزيادة بانه سماوية ثبت له الرديف كما قلنا لم تكن وبه قال الشافعي قبل الحكم بالارزق وانما قيد المصنف بقوله احمر لانه
زيادة بالاتفاق فان السواد عنده نقص كما سئل فهو كالقطع وانفق المبيع في يد المشتري يمنع الرديف باي سبب كان بالاتفاق **قوله** ومن اشترى
عبد فاعطه المشتري ومات عنه لم يطلع على عيب يرجع بالنقصان اما الموت فكل المالك انتهى به والشافعي يقرر فكل المالك قائم والرديف متعذر وقد
اطلع على عيب وذلك موجب للرجوع اذا امتنع الرديف انما يكون مباحا اذا كان عن فعل المشتري اما اذا ثبت حكمه سني فلا وهنا ثبت حكم الموت فلا يمنع الرجوع بالنقصان

حائبا

العقار فقد روي بالبيع فلا يرد على بائعه واذن ما فيها من الاطلاق المذكورة بالنسبة الى موضوع المسئلة غير محتاج الى هذا القيد وقوله في
الى آخره انما ذكره لان ظاهره مخالفة القدر في فائدة لم يبيد المسئلة فيه يكون العيب لا يحدث مثله ويتدها في الجامع حيث قال وان رد عليه بغير قضاء
بعيب لا يحدث مثله لم يكن له ان يخاصم فقال الشافعي لم يعلم انه كذلك فيما يحدث مثله بطريق الاولى لان ما لم يتمكن من الرد فيها لا يحدث مثله كالبيع
كالاصح الزائدة والمنافضة والسنة الشاعبة فامتناعه فيما يحدث مثله كالمضى والسعال والفرج مع احتمال ان يحدث عند المشتري او في حال
المضى وفي بعض روايات البيهقي الاصل ان كان فيما لا يحدث مثله يرجع يعني على البائع الاول اذا رده بالتراضي للثبوت لقيام العيب عند البائع
الاول وقد فلا يصح قضاء ما لو وقع الى فاض فعلة لان الرد متعين في هذا فكان فعلة كعمل القاضي والمراد لا يحدث مثله مطلقا وفي مدة كونه
في ملك المشتري الاولى او في رد المشتري الثاني قبل ووجه عامة الروايات ان هذا رتب بشت بالتراضي وكان كالبيع للرجوع ولا يسلم انها افعل
عني ما يفعل القاضي لان الحكم الاصل في هذا هو المطالبة بالسلمة وانما يصير الى الرد للرجوع فاذا انقضى الى الرد لم يصح في حق غيرها الا ترى ان
الرد اذا اشترى وجب الرجوع بصفة العيب وفيما ذكر من المسائل الحق متعين لا يحدث التحول الى غيره فافترقا هذا كله فيما اذا كان الرد بالعيب من
المشتري الثاني بعد قبضه اما اذا كان قبل قبضه فالمشتري الاول ان يرد على البائع الاول سواء كان بعضه او بغيره فافترقا كما هو الباع المشتري الاول
للمشتري الثاني بشرط الخيار له او يباعه خياره روية قاهرة اذ اشترى المشتري الثاني حكم الخيار كان للمشتري الاول ان يرد مطلقا ان الغرض بالخيار
من لا يتوقف على مضى فالقاضي الايضاح الفقه فيه ان قبل القبض لم يستأنف من القبض عند الاطلاع على العيب فكان هذا تصرف دفع وامتناع من القبض
وولاية الدفع عامة فظهر انه في حق الكلا وهذا لا يتوقف على القضاء فاما بعد القبض فموجب العقد قد تناهوا الا ان حصة في صفة السلمة قام
لم يسل له ثبت لحق الضميمة من هذا ان حق الفسخ بالبيع ما ثبت اصلا لان الصفقة تمت بالقبض بل بغيره وهو استدراك حقة في صفة السلمة
واما ظهور ان في حق الكلا لا ثبت بولاية عامة ولو كان بالتراضي فظهر انه في جميعها خاصة بخلاف الرد بخيار الروية والشرط لانه في حق الكلا ان
حقة في الفسخ ثبت اصلا لانها سلبان اللزوم في اصل العقد فكان بالقبض مستقيا حقا له وولاية استيفاء الحق يثبت على سبيل التعمم ولذا لا يتوقف على
القضاء **قوله** ومن اشترى عبد او قبضة فادى عبدا لم يجبر على دفع الثمن وهو قاسد فقد ظهر الذي للتخالف خيرا هكذا لم يجبر على دفع الثمن حتى
يخلف البائع او بيع البينة فيستمر عدم الجبر انتهى ولا بد من تقدير ارضع خليف لان معناه ليس معنى خليف البائع بل معناه يقتضي منه الخلف وليس يلزم من خلف
الطرف من الجبر على دفع الثمن بل اذا خلف وهو غير لان الجبر ان يكتل فيستمر عدم الجبر فعدم الجبر يثبت مع احدي صورتين في الخلف كما يثبت مع
البينة وقيل بعد قيام الجبر خلت الغايتان اعني الخلف واقامة البينة هكذا لم يجبر على دفع الثمن حتى يظهر وجه الحكم به او بعد بان خلف
او يتم البينة ومنهم من الاول لا يجبر بغير دفع الثمن وانما قلنا انه لا يجبر على دفع الثمن اذا اطال به البائع بد فادى هو عبدا لانه انكر وجوب الثمن
بدعوى العيب فانه به انكر عين حقة لان حقه في السلم ولم يقبضه فما قبضه ليس موجبا دفع الثمن عليه ووجوب دفع الثمن اولا ليعتقن حق البائع
بأنه بعين حق المشتري في المبيع ولم يقين لانه السلم وقد انكره وادى عليه ان العوجب للجبر تايم والساعة وهو قيام العيب وهو في العارض الخلف
والجبر ان منع قيام الموجب لانه السلم او هو مع قبضه وهو يملكه فظهر محل التزام وايضا فقد ثبت ما ادعاه فيؤدي الى تقض القضاء بدفع الثمن
القضاء عن القبض ينبغي ما لم يكن فلو ان المشتري قال شهودي بالشام مثلا فامهلني حتى احضرهم او انيك بكتاب حكى من قاض الشام لا يسلم ذلك بل لا يخلد

البائع

البائع ويعني بدفع الثمن ان خلف وان تكلم رد المبيع وانما قلنا هذا لان في الانتظار بالبائع كبير ضرر لان التأخير الى غاية غير معلومه جزئي تجري الاطلاق
خفوصا بعد قبض مال البائع على وجه المعاوضة وليس في الدفع كبير ضرر بالمشتري لانه على حجة اذ ان يقع البينة بعد حلفه على البائع ويرد
المبيع ويسترد الثمن بخلاف ما لو قال قال شهودي حضور فان الامهال هذا الى المجلس الثاني ولا ضرر في هذا العقد على البائع فبهما وقال الحضر
ينبغي الى ثلاثة ايام اجعلوا وليس هذا مما يفرض فيه العضا ظاهرا وباطنا عند اي حنيفة لان ذلك في العقود والنسوخ ولم يستكر العقد بل حقيقة الدعوى
هذا دعوى مال على تقدير فالفضا هذا يدفع الثمن الى غاية حضور الشهود بالمسقط وهذا صريح في قبول البينة بعد الخلف ولا خلاف فيه في مثله اعني
ما اذا قال البينة غايبة او قال ليس لي بينة حاضرة ثم اتا بينة تقبل وما اذا قال لا بينة لي خلف حصد ثم اتا بينة في ادب القاضي فقبل في قول حنيفة
وعند محمد لا تقبل ولا يخط في هذا رواية عن ابي يوسف وفي الخلاصة من رواية الحسن عن ابي حنيفة تقبل وفي جمع النفي في قبول البينة عن اصحابنا
روايات مع خليف البائع في مسلة الكتب بخلاف ما في روضة القضاء اذا قال بئني غايبة لم يخلع عند اي حنيفة وعند ابي يوسف جلف وكذا لو قال
لا بينة حاضرة في المصنف فخلع ثم اتى بها لا يخلع في قوله هذا قال ابي يوسف وقوله اما اذا انكسر التمس العيب لانه يعني التمس حجة فيه اي في ثبوت العيب
ويؤيد به لان التمس ليس حجة في كل شيء اذ ليس حجة في الحدود والقصاص بالاجماع ولا في الاشياء الستة عند اي حنيفة **قوله** ومن اشترى عبدا
قاهه المشتري باقاعيد وعند البائع فاسد الخلق البائع على عدم الاباق عنده لا يخلع حتى يتم المشتري البينة انه اقر عنه اي عند المشتري لانه حينئذ
يثبت العيب فتصح الخصومة فيه وتعالج ذكر لان القول في كان قوله اي قول البائع كلف لا يعتبر انكاره ولا يتوجه الجعبي عليه الا بعد ثبوت قيام المدعي
سبب الادعاء مع ثبوت اي معرفة قيام العيب بالحجة عند انكاره وهذا في دعوى الحق الاباق مما يتوقف الرد فيه على وجود العيب عند ما في عيب لا يتوقف
الرد على موده عند المشتري كولاية الجارية وكذا الخنوع على خلاف فلا يعرف ان معنى المسئلة ان يدعي ابا قاتنك قيامه في الحال فتحتاج الى اثباته اما لو
اعترف البائع به فانه يسلم بوجوده عند ما اعترف رده عليه بالتماس المشتري وان انكر لم يلزم المشتري بالبينة على ان الاباق وجد عند البائع
فان اقامه رده والحقن بالله عن جمل القد باعه وسلمه وما ابق عنه فمما قال المصنف كذا قاله في الكتاب في الجامع فان عبارته هكذا فاذا اقام على ذلك البينة
استخلف البائع بالله بعد قبضه وما ابق فمما قال الاول ان شاع خلف ما لا ماله حق الرد عليك من الوجه الذي يدعي به او بالله ما ابق عنك فمما قال من
هذه العبارات حسنة بشت عبارات محتملان وهما ان خلف بالله بعد قبضه وما به هذا العيب او بعد قبضه وما به هذا العيب قالوا لا يخلع كذلك لان
يذكر ان النظر للمشتري لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد فاذا اقرض حدوث العيب كذلك خلف بعد قبضه وما به هذا العيب
كان يلزم في بينة وما به هذا العيب فمما قال لان هذه العبارة صادقة اذا كان حدوث العيب بعد البيع قبل التسليم فقد يكون حدوث العيب
كذلك في اول البائع في بينة اي تعقد تعلقت عدم العيب بالشرطين جميعا وهما البيع والتسليم على قلت ان صدقة لغة على تقدير قصد اليد بوجوب رده
وليس كذلك فان تأمله كذلك لا يخلع عند الله من ذلك الميمين بل في يمين يمين والاحصر مع الوفاء بالمعص ان خلف بالله ما ابق عندي فمما قال عند المشتري
بينة على وجود العيب عنده واما دليل البائع ما قلنا انه ابق عند المشتري خلف على قولها واحتلف المشتري في قول اي حنيفة فخلع او خلف العجز عن
الخصومة نفت القاضي الى الميمين ان الخلاف المذكور في التواذر عند لا يخلع وعند هانغ وفي شرح الجامع الكبير للشيخ اب العيني النفي قال بعض مشايخهم
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد لا خلاف في هذه المسئلة وتخصيص قولها بالانكر لا يدخل على ان قول اي حنيفة خلف او قولها ولا يخلع على العلم

لخص اقامة البينة بعد الخلف

اذا قال لا بينة لي ثم اتى بالبينة بعد الدعي عليه فيه روايات

لا تترك على فعل الغير خلافا فحلته على انه بما كان عنده فقبل لا تترك وان كان على فعل الغير انما يكون على العلم اذا لم يكن الخالف مدعي العلم به
كان مدعيه فلا الاتري ان الموضع اذا ادعى قبض الموضع لها يكون القول له وحلف على الشبان مع انه فعل الغير وقيل ليس حاصله فعل الغير بل فعل نفسه وهو
تسليمه سليمان وهو قول الامام السرخسي والاول اوجه فان يعني تسليمه سليمان المراد منه السلامة في حال التسليم بل بمعنى سلمته والحال ان لم يفعل الموضع
عندي فيرجع الى الخلف على فعل الغير واورد على الاول مسلمان احدها ما لو باع رجلا من عبد من اخر صفقة واحدة ثم مات احداهما فورد البايع الى
ثم ادعى المشتري عيبا فان حلف في نفيه بالجزم وفي نفيه مورثه بالعلم عند محمد مع انه يدعي العلم بانشاء العيب الثانية اذ ابايع المشترا وضمان عبد
غالب احدها فادعى المشتري عيبا لحلف المورث على الجزم في نفيه نفسه وعلى العلم في نفيه الغائب مع ادعاءه علمه بان ذلك كما قلنا انتهى والوجه
ان يستشكل ما حلف فيه على هاتين المسكتين لا عكسه ان حلفه في نفيه نفسه على العلم في نفيه الشبان وهو واحد اعني العيب في ذات واحدة هو المشتري
فالوجه ما ذكرنا والمسكتان مسكتان لا تترك على العلم بان العيب كان عليه بالنسبة الى النصفين او جملته كان ايضا كذلك الا ان يكون معنى المسئلة ان العيب كان
بمن الشريكين مدة فحلف هذا المورث على الشبان ما ايت عندي وعلى العلم ما ايت عندي في نفيك محلهما ذلك وعلى هذا فلو لم تكن اقامة العبد الاثارة
الشريكين لا حلف الاعلى الشبان ويكتفي بذلك لان هذا غير معلوم فحلف كما ذكرنا ولو لم تكن اقامة العبد الذي مات لا حلف الاعلى الشبان لان العقد اقيم
السلامة واعلم ان ما قلنا رجلا ان لم يبق عند البايع وابقت عند المشتري وكان ايت عند اخر قبل هذا البايع ولا علم البايع بذلك فادعى المشتري ذلك واشتد
بر لانه عيب والعقد اوجب على هذا البايع التسليم ولو لم يبق عند البايع على انية لانه ان حلفه على العلم وكان في كليب يرد بتركه وجه قوله على تقدير الخلاف وهو ما قلنا
ان الحلف يترب على دعوى صحية وليست نعم الامن خصم ولا يصير خصما فيه الابد والعيوب واما انكار البايع عن العيب على وجود العيب عند المشتري فحلف
ثانيا لرد على الوجه الذي قد منته لانه يتكلم انما هو بوجوب العيب عند المشتري فتوجه الخصومة فيه فحلف على انه ما وجد عنده الى اخر ما ذكرنا في قوله
يترب على دعوى صحية قبل حين ان البينة لا يلزم ترتيبها عليها بل تكول بلا دعوى اصلا في الحدود وكان على الله وكيل او اوتت ولا دعوى اصلا في دعوى
صحية اولى وفي الكافي الاصح انه لا حلف لان الحلفين من دفع الخصومة لالايتها ما هوها وحلف البايع يحدث بينهما خصومة اخرى ولا يخفى ضعف هذا
فان توجه العيب هو من الخصومة فيها انتهى خصومة لا تدفع وكثيرا ما يترب خصومان بعضهما على بعض يكون منتهى بعضها اخرى واما قوله
الوجه الحلف انما يترب على دعوى صحية فيقول ان كان المراد بالصحة ما صححت بها الجواب فلهذا كان لا تترك اذا ادعى انه وجد عنده عيب في البيع وقوله
عند البايع فلا شك ان القاضي يطلب جوابه عن ذلك الاتري الى قولهم فان اعترف ان الامر كذلك رد عليه فان انكر وجوده عنده واعترف بوجوده عنده
فعلى المشتري البينة فان عجز عنها حلف الى اخره واعترف بوجوده عنده وانكر وجوده عند المشتري وكذا ذكر في الزامه الجواب باحد هذه غير انهم لا يوجبون
عليه الجمين على عدمه عنده حتى يثبت المدة الاولى وهو وجوده لان حلفه على ذلك لا يفيد مقصود المشتري من الرد اذ لم يثبت عوده عنده فلا يثبت
قابلية الابد فوجب تقديمه وكذا لو كان العيب مما يملك الرد وجوده عند البايع فقط كولد الجارية وكونها ولدنا حلف عليه ابتداء غير متوقف على ذلك
ان فرق بين دعوى العيب ودعوى الميت في ان كل منهما يستلزم جوابا بما يليق بالحال وان تكلف العرف مع صفة بناء على ان الخصومة العرض منهار بالبيع
وتلك خصومة العرض منهار بالميت وكل منهما يستلزم الجواب وكذا ان له ان يجيب هتا بانكار العيب عند همارسا كذلك له ان يجيب بانكار الميت
بمعنى لادم يثبت وقلم كان عليه ان يثبت دخول الميت في الوجوب طال به برده اليه فكذلك في العيب يطالب به برده الميت كما ووجهه فاذا تأملت الآية

اذا ايت عند البايع
البايع يرد

مبدأ

اعلم

اعلم فالوجه ما قلنا من الزام الجمين على العلم ونفي الخلاف كما ذكر البعض لانه ادعى عليه معنى لواقته لانه المال فعليه الجمين لرجاء التكلل وكونه مجرد
اليمين لا يثبت المال الا بعد جمين اخرى على وجوده عند البايع لا يضر لانه اذا توفقت ثبوت الحق على امرين لم يكن بد من اثبات كل منهما ثم قال المصريح
قال العبد الصغيف يعني نفسه اذا كانت الدعوى في ايات العبد الكبير خليف البايع ما ايت عندي مذبذب مبلغ الرجال لانه عيبا ايت عنده في الصغر فقط
ثم ايت عند المشتري بعد البلوغ وذلك لا يوجب الرد لاختلاف السبب على ما تقدم فلو الزمناه الخلق ما ايت عند قط اضربناه والزمناه ما لا يلزمه
ولو حلف اصلا اضربنا بالمشتري فحلف كما ذكرنا وكذا في كل عيب يدعي ويختلف فيه الحال فيما بعد البلوغ وقبله خلاف ما لا يختلف كالجنون وقطعهما
ذكرنا كيفية ترتيب الخصومة في عيب الاباق وخوفه وهو كعيب لا يعرف الا بالجبر وبالاختيار كالسرقة والبول في الفراش والجنون والذبا وبقي اصناف اخرى
ذكرها فانما هي في ما ذكرنا ثمة اربعة افعاء الاول ان يكون عيبا ظاهرا للحدث مثله اصلا او من وقت البيع الى وقت الخصومة كالاصح الزيادة والعي والتا
والثا شاعبة اي الزيادة في القايي فيها يعني بالرذ اذا اطلب المشتري من غير خليف التيق في يد البايع والمشتري الا ان يدعي البايع رضاه او العلم به
عند الشرا او الامر منه فاذا ادعاه سال المشتري فان اعترف امتنع الرد وان انكر اقام البينة عليه فان عجز سخط ما علم به وقت البيع او ما رتب به وخوفه
فان حلف رده وان نكل امتنع الرد والثاني ان يدعي عيبا باطنا لا يعلم الا الاطباء كوجع الكبد والطحال فان اعترف به عندهما رده وكذا اذا انكره فاقام المشتري
البينة وحلف البايع فنكل الا ان ادعى الرضا فيعمل ما ذكرنا وان انكره عند المشتري يرد بطبيسين مسلمين عدلين والواحد يكي والاثان احفظ فاذا قال بذكر ذلك
خاصة في ان كان عنده الثالث ان يكون عيبا لا يطلع عليه الا النساء كدعوى الرقت والعزث والعقل والشباب وقد اشتد بشرط البكارة فعلى هذا الا ان اذا
انكر فاقام البينة للنساء والمرأة العدة كافية فان اقامت شبا او قرنا ردت عليه بقولهما عند همارسا كما تقدم او اذا انضم اليه تكلمه عند خليفه غير ان
العدن وخوفه ان كان ما لا يحدث برده عند قول المورثين هي قرنا بلا خصومة في ان ذلك كان عند البايع التيق بذلك كما في الاصح الزيادة الا ان يدعي رضا فعل
ما ذكرنا في نفي فحلف العيب اذا كان مشاهدا وهو ما لا يحدث بغير بالرد وان كان مما يحدث واختلف في حد وثق البينة للمشتري لانه يثبت لخيار القول
للبايع لانه يكر الخيار وهذا يعرف ما قد مناه ولو اشترى جارية وادعى انها خنت خليف البايع لانه لا ينظر اليه الرجال ولا النساء ولو وجد به عيبا فقال له
البايع تبعه قال نعم يلزمه لانه عرض على البيع ولو قال بعد فان لم يشر رده على فخره فلم يشرط سقط الرد ولو وجد البايع الثمن من غيره فقال المشتري
للبايع اتفق فان لم يرد رده على فانفق فلم يرد رده استحسانا ولو كان ثوبا فقال هو قصير فقال البايع امره الخياط فان قطعه والارده ففعل فاذا هو قصير فله
الرد اشترى طيبا كغداة ثم وجد به عيبا لا يرد ولا يرجع بالارش حتى يحدث به عيب مانع من الرد وفي الغنية لو وجد عيبا خاصا بايعة فيه لم تترك الخصومة
اياما لم عاد اليها فقال له بايعة لم سكت عن الخصومة مدة فقال لا نظر انه يزول ولا فلا مرده كان في الجيني قوله ومن اشترى جارية او غيرها من الاعيان
وقال ايضا فقبض البايع الثمن والمشتري الجارية فوجد بها المشتري عيبا فجا ليردها فاعترف البايع بما يوجب الرد الا انه قال بعكس هذه واخرى معها
وانما سخط على رده حصه هذه فقط لانه الثمن وقال المشتري بعينها وحدها فارد جميع الثمن ولا بينة لاحد فالقول قول المشتري لان هذا اختلا
في مقدار المقبوض والقول فيه قول الغايض امينا كان او ضمينا لانه ينكر زيادة يدعيها عليه البايع ولان البيع الشفع في الردود بالرد وذلك مسقط للثمن
عند المشتري والبايع يدعي نفسه نقض الثمن عليه ملا بعد ما ظهر بسبب السقوط والمشتري ينكر فالقول قوله وصار كالغصب اذا ادعى المعصون منه
انه غصبه هذا مع اخر احدث فيه زيادة فانكر الغاصب فالقول قوله وكذا اذا اتقا على مقدار البيع بان اتقا على ان البيع جابر ثاب ثم قال البايع قبضتها وانما

بعض

شقق حصه هذه وقال المشتري لم يقبض من المبيع سره هذه يكون القول قول المشتري لما بيننا القول قول البائع **قوله** ومن اشترى عبدا او ثوبا او
صفقة واحدة وقبض احداهما وجد بالآخر الذي لم يقبض عينا فانه بالخيار ان شاء اخذها جميع الثمن وان شاء ردّها وليس له ان ياخذ المسلم
المعيب حصه من الثمن في هذه الصورة لان الصفقة انما تم بقبضها لا بما تم بقبض كل المبيع ولم يوجد فيكون رد احداهما وحده تفرقا للصفقة
قبل التمام وهذه ايكون رد احداهما بعد قبض احداهما فقط تفرقا للصفقة قبل التمام بناء على ان تفرقا قبل القبض كغيرها في نفس العقد فيما اذا قبل
بعضك بالثمن فقلت في هذه الخمس مائة وانما كان كذلك لان القبض له شبه بالعقد لا يثبت العقد ملك الرقبة ولا يملك
مؤكد لما اشبه العقد ان الشهود بالطلاق قبل الدخول اذ ارجعوا يصحون المهر لان كان على شرف الزوال يتمكنها اب الزوج مثلا ولو لم يكن
بشهادتهم اكدوا الزوجه وموقوفه وما قيل في تمامه وحكم المشبه به فان الصلوة للشارع وعلى الخامسة حرام ولو صلى وبين يديه نارا وبغيره خاصة
ليس مثبلا صحيحا فان الثابت الكراهة وانما يكون حكمه لو يثبت الحرمة هذا اذا كان العيب في غير المعقود فلو وجد العيب في المعقود اختلف
يروي عن ابي يوسف ان الزهر خاصة لان الصفقة تامة في المعقود والصحيح انه ياخذها ويوردها لان تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو
فالم يقبض الكل لا يتم فتكون تفرقا قبل التمام وصار تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع لما تعلق تفرقا له باسقاط الثمن لا يقول الحبس دون قبض
حتى لو يبي من الثمن درهم كان ان يمن جميع المبيع عليه ولو قال المشتري ان امسك المبيع واخذ الثمن ليس له ذلك فاما لو كان قبضها اعني عبدا او
بأحد عينا فان لم يرده خاصة خلافا لغيره فله ان يرد واحد تفرق الصفقة ولا يعي عن صر لان العادة ضم الجيد الى الردي لتزويج الزوجه
الزاهمة المعيب وحده التمام هذا الضرفا استوى ما قبل قبضها وما بعد في تحقق المانع من رده وحده واشبه خيار المثل والروية في ان الصفقة لا يتم
كان فيها احد خيارين هكذا ذكر خلاف في الميسر وغيره وقال القديري في التقرير قال اصحابنا اذا اشترى عبدا صفقة فوجد باحدا من
القبض رده خاصة فان كان قبل القبض ردها وقال تفرق المعيب في الوجهين لان العقد صح فيها والمعيب وجد باحدا فصار كما بعد القبض وذلك
المختلف والمنظورة مثل ما ذكر القديري على خلاف ما ذكر المصنف وشمس الائمة وهو محمول على اختلاف الرواية عن زفر ولا ان تفرق الصفقة بعد التمام لان
بالقبض يتم في خيار المعيب خلاف خيار الروية والشرط والتفرق بعد التمام جائز من غير ان يرد احداهما بعد القبض ليس له ان يرد الآخر بل يرجع
المسحق على البائع مع انه تفرقت الصفقة على المشتري والضرف الذي لم يلم البائع من تدليس لما قد من ان ان الظان البائع علم بحال المبيع وصار كالوسعي لولا
منه او شرط الخيار في احداهما نفسه ثم هذا فيما يكت اقرارا وحدها دون الاخر في الاستعانة كالعبدية اما اذا لم يكت في العادة كخلف او خفي او مضاعف على البائع
فوجد باحدا عينا فانه يردّها او يسلمها بالايجاب لانها في المعنى والمنفعة كشي واحد والمعتبر هو المعنى وفي الايضاح والقواعد الظهير وهذا قاله
لواشترى زوجي ثوبا وقبضها ثم وجد باحدا عينا وقد الت احداهما الاخر حيث لا يرد بدونه لا يملك رد المعيب خاصة **قوله** ومن اشترى ثوبا
كالا كالحظرة والتمر او يوزن كالسمت والزعفران وغير ذلك فوجد ببعضه عينا رده كله واخذه كله ومراة اذا كان الاطلاع على العيب بعد القبض
لو كان قبله فالفرق بين المكمل والموزن وغيرها كالثياب والعبد في ان يرد الكل او يحسب الاخر خلاف ما بعد القبض فانه يجوز رد المعيب خاصة في
والموزن دونهما وانما قلنا بعد القبض يرد الكل لان المكمل اذا كان من جنس واحد كالحظرة او المستعير وهو كشي واحد فان الاستعانة والتعق
بأحد جبال الفهم مفردة بل مجمعة فكانت الاحاد المستعارة منها كالثي الواحد ثوب او بساط وغره الا ترى انه سمي العقد منه الجميع باسم واحد

والوسن

والوسن والصبرة فلا يملك من رده البعض خاصة كما لا يملك من رده بعض الثوب بخلاف الثوبين والعبدية فانه بعد قبضها يرد المعيب خاصة لانها
شأن حقيقة وتقوم ما انتفاعا لا يوجب افراد احداهما عن الاخر عينا فانه قبل هذا يعني كونه يرد الكل اذا كان في رعا واحد اما اذا كان في رعاين
كما اذا اشترى عدل حنطة صفقة فوجد باحدا عينا فانه يرد ذلك العدة خاصة كذا ذكره في الاسلام قال لان يمتيز المعيب من غير يوجب زيادة عيب في المعيب
فانه اذا كان مختصا بالجيد يكون اخف عينا مما اذا افترق فلو رد كان مع عيب حادث عند المشتري بخلاف ما اذا كان في رعاين فوجد باحدا عينا فانه
لا يوجب زيادة عيب قال الغنية ابو الليث هذا التاويل يصح على قول محمد خاصة واحدا من الرعايتين عن ابي يوسف لاعل قول ابي حنيفة فانه روي الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة في المجرى ان رجلا اشترى عدلا من ثمر فوجد بعد منها عينا فان كان التمركه من جنس واحد ليس له ان يرد المعيب خاصة لان
التمر اذا كان من جنس فهو بمنزلة شئ واحد وليس له ان يرد بعضه دون بعض وذكرنا لنافي رواية بن الوليد لو اشترى ثوبا من سمن او سلتين
من ثمران او حلتين من العطف او الشعير وقبض الجميع له رد المعيب خاصة الا ان يكون هذا والاخر سواء فاما ان يرد كله او يترك كله فقد رايته كقول
التمر اجناسا من الكل حبس التمر فعلى هذا لا يفتقد الاطراف ايضا في نحو الحنطة فانها يكون صعيدية وجريزة وهما جنسان متماثلان في الثمن والعجين وقند
اطراف في الاسلام ان في الاعلال يرد المعيب خاصة بل ذلك اذا كان باقي الاعلال من غير ذلك الجنس ما هو مند به تحت مطلق جنسه بان يكون بعض الاعلال
برسا وبعضها البائس فيرد ذلك خاصة اما اذا كان الاعلال من جنس واحد بان يكون كلها برسا او كلها باسا او بانه او بانه فيرد الكل والصبرة كالعدل
الواحد وان كثر لجران ما ذكرنا من وجب منه رد المعيب وحده فيها **قوله** ولو اشترى بعضه اي بعض المكمل او الموزن فلا خيار للمشتري في رد باقي
بل يرد منه الاربعة لان لا يضره البعض وهو في عيبه ان يرد رده دفع الضرمونة الغنمة وجه الظاهر انه لا يضره البعض لاقى القيمة والقيمة
اماني القيمة فان المذموم المبيع يباع على وتران ما يباع به الا رد وبالعقد والفرارة واماني المستعارة فظاهر فلا يصح رد غيره فانه اذا كان مما
يفضل بغير عيبا بتعيينه فان الفضلة من الثوب كالذراع اذا تفرق عليه في السوق لا تباع قيمة متصلا بل ياتي الثوب وان كان لا يفضل كالعبد يصير
عينا يبيع المثل كذا في المكمل لا يتعيب بالشركة فانها ان شاء اقتسماه في الحال وانتم كل بتعيبه كالحب ومونة القيمة حنيفة وقولهم هكذا بكل
عندهما وغلاهما وقولهم والاستحقاق لا يقع تمام الصفقة جواب عن سؤاله انه ينبغي ان يكون له رد ما بقي في صورة الاستحقاق لئلا يلزم تفرق الصفقة
على المشتري المسحق عليه واجاب بان تفرق الصفقة انما يمتنع قبل التمام لا بعده وقد خفت تمام هذه الصفقة حيث خفت القبض ولم يظهر بعد ذلك الاستحقاق
والاستحقاق لا يمنع تمامها لان تمامها برضا العاقد وقد خفت لا برضا المالك يعني المسحق ولذا قلنا اذا جاء المسحق ليدل العرف دراس مال المسلم بعد
انفاق العاقد بين يتي العقد صحيحا فعلم ان تمام العقد يستدعي تمام رضا العاقد لا المالك وقوله وهذا اي كون الاستحقاق لا يوجب خيار الرد اذا كان
بعد القبض اما اذا كان قبل القبض فله ان يرد الباقي لتفرق الصفقة عليه قبل التمام لان تمامها بعد الرضا بالقبض ولو كان المسحق تفرقا وحده كعبد
وكتاب فلا خيار لان المشتق في الثوب عيبا والشركة في العبد عيب فله الخيار بين رد الكل او بانه يترك الباقي لا يمتنع ان لا يثبت له خيار رد الكل لانه
حلل عن عيب بالاستحقاق اجاب بقوله وقد كان الى اخره اي هذا العيب اعني عيب الشركة كان ثابتا وقت البيع وانما تأخر ظهوره والظهور في سابعة الثوب
لم يخلو العيب عند المشتري بل ظهر عند فتم يمتنع الرد بخلاف يمتنع الرد من الردي في المكمل اذا كان في رعا واحد وكان صبره فانه عيب حادث فلا
يملك رد الكل **قوله** ومن اشترى ثوبا فوجد باحدا عينا فانه يرد ذلك العدة خاصة كذا ذكره في الاسلام قال لان يمتيز المعيب من غير يوجب زيادة عيب في المعيب

في الغر وهو اذا اسكنه فانه ياخذ النصف عنده وعند الاخر يرجع بالنصفان ويمسكه وقوله وعلى هذا الخلاف اذا قتل سبب وجد مبد البائع من
ثقله او رده وخلفه ذلك يعني قتل عند المشتري يرجع بكل الثمن حتى وانما يقع حال الدم وحرامه فيرجع بمثل نسبة التفاوت بين القيمتين من
الثمن قال المصنف فالحاصل ان الذي القتل والقطع اي ثبوت في العبد بمنزلة الاستحقاق ولما تحقق كل رجع بالكل او نصفه كان بالخيار بين ان يرد الباقي ويرجع
بالكل وبين ان يرجع بنصف الثمن ويمسكه النصف فكل هذا عند هذا ذلك بمنزلة العيب يعني في الحكم والافق عيب عند هذا لا بمنزلة العيب وفي المتوسط
فان مات العبد من ذلك القطع قبل ان يرد لم يرجع الا بنصف الثمن لان النفس ملكات مستحقة في يد البائع تستحق قبض المشتري في النصف لهما ان
الوجود عند البائع سبب العيب والقطع وثبوت سبب ذلك لا ينافي ما لية العبد ولا يصح بيعه وعقده ولو كان كان الثمن مستحقا على المشتري وليس
لولي الغضن حق في المانية ولا لكان ولي الغضن بالي شر المشتري اياه صح استراة ولو كان له حق في ما لية لم يصح كالمالي المرتفع مع عبد الرهبة
لم يصح لعقل حق المرتفع بالمالية فعرف ان استحقاق العوبة متعلق بأدبته لا بالمالية والاستحقاق باعتبار اليد فلا يجري استحقاق استيفاء العقب
مجرد الاستحقاق في الكل والبعض انما ذهب المالية بالكل وهو فضل استاءه المستحق باختباره في النفس بعد ما دخل في ضمان المشتري وبه لا يستحق
قبض المشتري لانه يغفل بالمال المبيع وينتقض باخذ المستحق لانه فيه من حيث هو مال كان استيفاء العقوبة عيبا حاد ثانيا في دفع دفع الرد ويرجع
بالغضن وصار كما اذا اشترى حامل الا يعلم بجهلها وقت الشراء ولا وقت القبض فماتت عنده بالولادة يرجع بفصل ما بين قيمتها حاملا او غير حاملا
ولفظه الذي قوله الى غير حامل ليس لها موقع وله ان سبب وجوب القطع والقتل وجد في يد البائع والعربي يقتضي الوجود فيكون الوجود مضافا الى سبب
القطع والقتل وهو سبب الكاينة في يد البائع ومثله فصار موعة مضافا اليه وقطعه وصار كانه قطع او قتل عند البائع الذي عنده السبب وصار كالعبد
المعصوب اذ رده الغاصب على ما كانه بعد ما جني من الغاصب فقتل عند المالك بها او قطع فانه يرجع على الغاصب بتمام قيمته او نصفها كالوقت عند الغاصب
لجامع اشتداد الوجود الى سبب الوجوب الكاينة عند الاول واذا كان كذلك فينتقض قبضه كافي الاستحقاق وصار سبب السبب بمنزلة علة العلة لعلات
المالية وكان المستحق بانه كانه المالية الا انه لا يظهر اثر ذلك الا حقيقة فعل الاستيفاء قبله في حق ذلك فبقيت المالية فيصح البيع وخلفه فاما اذا قتل فمات
ح الاستحقاق وبطلت المالية مظهر الشر في قبض العقب فيرجع كما ذكرنا من مسألة موت الحامل مدفوعة على قول الباع حنفية بل يرجع على قوله بكل الثمن
قاله القاضي ان يرد يرد وغرضه القيد فاضحان مع والذ لم يذكر الخلاف في كتاب البيوع من الاصل امتد لا لا بما ذكر في الجامع الصغير في الاممة المعصوبة اذا
حلت عند الغاصب لم يردت فولد في يد المالك وماتت له ان قبضت الغاصب جميع قيمتها فكذا كنهنا عنده واقصر المص عليه وان سلمنا انفق الوجود
في يد البائع العلق وانما يرجب الفضل العزل لا الهلاك ولا يبقى اليه غالبا بل الغالب السراة فليس هنا وجوب قبض الى الوجود فهو نظير موقف الزاني
من الجبل بخلاف مسئلة الغصب لم يقع لان شرط صحة ان يرد هاتما اخذها ولم يوجد فصار كالهالك في يد الغاصب وهذا اكمل لا يمنع من التسليم الى المشتري
ثم ان تأمل بعد ذلك سبب كان الهلاك مستحقا عند البائع فينتقض قبض المشتري فيه وان لم يكن مستحقا لا ينتقض ونفوض بمسائل الاولى اذا اشترى
خارجة بمحمود فلم يرد هاتما في ما عند الحمي لا يضاق الى السبب السابق حتى لا يرجع بكل الثمن بل بالنقصان مع ان موقعه سبب الحمي التي كانت عند البائع وانما
اذا قطع البائع او غيره يد العبد لم يرد يعلم به المشتري فماتت العبد منه عند المشتري يرجع بالنقصان لا بالثمن وثالثا ما اذا تزوج امه البكر بمائة
وقبضها المشتري ولم يعلم بالحكم فوطئها الزوج لا يرجع بنقصان البكره وان كان تزوا بالبكره سبب كان عند البائع ورابعها لو تزوج العبد فمات في يد المشتري

اختلف في كون العلة قاتلة للشوكة

في الاخر

التي حاجته فهو رضا لان ذلك دليل مقصد الاستيفاء بخلاف خيار الشرط اذا كتب فيه مرة الحاجة ففسد وليس القوي مرة لا يكون مستقلا لخيار لان
ذلك الخيار للاختيار وهو لا يستعمل فلا يكون ركوبه حاجة مرة او الاستخدام مرة مستقلا فصار حكم جنس هذه المسائل ان كل تصرف من المشتري
يدل على الرضا بالعيب بعد العلم برميته الرد والارش فثبت ذلك العرض على البيع والاجارة والبيع والملازمة والرهبة والكتابة وبه لا يخفى
ولو لم يعلم بعد العلم بالعيب بخلاف خيار الشرط فانه لا يسقط الا بالمرة الثانية لان الاولى للاختيار الذي لا جله شيء لخيار فلم يكن الاولى دليل الرضا اما
خيار العيب فسر عيبه الرد ليصل المشتري الى الراس مال الذي انجز عن وصف المحر والقيمة الاولى فيه لا يصرفها عن كنهان دليل الرضا صار قولا
بالاقتناع انما الخلاف فيما اذا اضر الرد مع العلة عليه بالتراضي او بالخصومة بان كان هناك حكم فلم يفعل ولم يفعل ما تعلق على الرضا فعندنا لا يبطل اختيار
الرد منه وعند الشافعي يبطل والتقييد بحالته لانه لو ركبها ليسقطها او يرد هاتما على بايعها او يشترى لها عتقا فليس رضاه وله الرد بعد ذلك اما الركوب او
قائه سبب الرد فانه لو لم يركبها احتاج الى سوقها فتمت الاستيفاء او تعلق الطريق للناس ولا يخطئها عن ذلك الركوب والحوادث في السعي وشراء العلف
محمول على حاجته الى ذلك فيهما لانه قد تكون صعبة في قد ردها ليسقطها او يرد هاتما على بايعها او يشترى لها عتقا فليس رضاه وله الرد بعد ذلك اما الركوب او
واحد لا يتك من حله عليها الا اذا كان ركبا وتقيده بعد واحد لانه لو كان في عدلين فركبها يكون الركوب رضاه ذكره قاضيان وغيره ولا يخفى ان الاحتال
التي ذكرنا في ركوبها السعي انما لا يمنع الرد معها جري فيما اذا كان العلف في عدلين ثم ركبها فلا ينبغي ان يطلق اشتاء الرد اذا كان العلف في عدلين ولو اختلفا فقال
البائع ركبها الحاجة فنسك وقال المشتري ادرها عليك فالقول قول المشتري فاما لو قال البائع ركبها السعي بالاجابة لانها لغيره في ذلك ينبغي ان يسقط قول
المشتري لان الظاهر ان المسوق للركوب لا ابطال الحق الرد وخوف المشتري من شيء مما ذكرنا للاصحة للجمع والصورة والناس مختلفون في تحمل اسباب الخوف
فرب رجل لا يخاف من شيء من تلك الاسباب واخر لا يخافه نعم حمل على الغيرة كان رضي ركبها او لم يركبها **فرد** وجد بالدار عيبا في السفر وهو خاف على حله
حله عليها ويرد بعض بعد الغض اسفه وهو معد **فرد** ومن اشترى عبدا قد سرق عند البائع وعلى ما ذكرنا مما وقع في المطارحة لا فرق بين ان يرد
عند البائع او غيره ولم يعلم المشتري به اي فعله السرقه لا وقت البيع ولا وقت القبض وسبب في ذلك هذا القيد فقتل عند المشتري قلده ان يرد على البائع ويأخذ
الثمن كله منه عند الحي حنفية هكذا في عامة شرح الجامع الصغير وبعض راوان المتوسط وفي جامع التمهيد وفي بعض روايات المتوسط يرجع بنصف الثمن
ووقت بما ذكر في المتوسط حيث قال وعند الحي حنفية يرجع بنصف الثمن لان العلق كان مستحبا بسبب كان عند البائع واليد من الادمي نصفه فينتقض قبل المشتري
في النصف فيثبت للمشتري الخيار ان شاء رجع بنصف الثمن وان شاء رد ما بقي ويرجع بجميع الثمن كالمال قطع يد عند البائع ولما ثبت الخيار بين رده وامساكه كان
قول من قال باخذ الثمن كله منصرفا الى اختياره رد العبد المقطوع وقول من قال يرجع بنصف الثمن منصرفا الى اختياره امساكه وفي شرح الطحاوي لا يسبب الى الرد
يه بعض بعد القبض الاخر الصورة ان شاء رضى بالعبد الا قطع ورجع بنصف الثمن وان شاء ترك وفي قول ابي يوسف ومحمد لا يرد له ولكن يرجع بنصف الثمن
العيب يقدم عيبا وجب عليه القتل ويرجع بان النقصان من الثمن اذا رضي البائع ان يرد فيه ويرجع بجميع الثمن وح فلا يخاف ما في قول المصنف في
جواب المسئلة كالفه ان لم يرد ويرجع بالكل وما فيها انما لثمن المحرم والمختلف فيما اذا قطع يد عند المشتري بسبب كان عند البائع ان يرجع بنصف الثمن
من الاقناع في الاسباب وقرن ما بطلت انهما روايتان عنه لا ما ظهر من الجواب الفصل بطله كما ذكرنا وبعبارة الخلاصة اخف فانه قال فلا يرد له وبطلت
فانما لا يمنع ان له شيئا اخر كذا ليجوز الاختيار على هذا اذا كان ماله من الاثر المسكوت عنه متقنا عليه فاقصر على حل الخلاف كذا العرض ان الخلاف ثابت

البيع موقوف على العلم في المجلس وبيع فيه خيل المجلس وبمثل ما يبيع الناس وبيع المالك المعصوب ذكر محمد ان اقر الغائب او جرد والمعصوب منه بيته ثم البيع
 مال الغني ونتم ما يتعلق بالرهون والمستاجر والمعصوب ذكر انه اذا رجع الرهن والمستاجر الى الرهن والموجر فسخا او بغيره يتم البيع وكذا اذا اجاز المشتري
 المستاجر والرهن فان لم يجز اطلب المشتري من الحاكم فسخ العقد فيفسخه والمشتري الخيار اذا لم يعلم الرهن والاجارة وقت البيع وكذا ان علم عند محمد
 وعند ابى يوسف ان علم ليس له حق الفسخ فيقال ظاهر الرواية قول محمد وقيل لا يملك ابى يوسف وليس للمستاجر حق فسخ البيع بلا خلاف وفي المرتبة خلاف
 الشك ليس للرهن والمهرج حق الفسخ ولو هلك المعصوب قبل التسليم انتقض البيع وهو الاصح وقيل لا لا انتقض بغيره بل لا يورث بشيء من محمد وابى
 ساعدة عن ابى يوسف انه يجوز ويقوم المشتري مقام المالك في الدعوى وعن ابى حنيفة روايتان وقد تم ان المزارعة والاجارة سواء كان البذ منه او لا فان
 اجاز فلا اجرة له وفي النوازل فلو اجاز المزارع فكلما الضيق للمشتري وكان في الكرم وان كانت الارض فارعة في المزارعة ولم تظهر الثمار في الكرم جاز البيع
 وبرأخذ الرهن في ذكره في المحبي وجه تقديم الصحيح على القاسد انه الموصول اليه المقتصد فان المقتصد يتكلم سلامة الدين التي لها شرعت العقول
 لينتفع القابل والوصول اليه دفع الحاجة الذي ينفذ وكذا سنها بالصحة واما القاسد فعقد خالف الدين ثم وان افاد الملك وهو مقتود في الجملة كذا لا ينفذ فانه
 اذا لم ينفذ برحق البايع من البيع والمشتري من الثمن اذ كل منهما الفسخ بل يجب عليه لم فقط القاسد وفي قوله اذا كان احد العوضين او كلاهما محرم
 فالبيع فاسد مستقر في الامم من القاسد والباطل فالشارحون على ان ذلك القاسد اع من الباطل لان القاسد غير المشروط بوصفه بل اصله والباطل غير المشروط
 بواحد منهما ولا يصدق على غير المشروط بواحد منهما انه غير مشروط بوصفه وهذا يقتضي ان القاسد حقيقة على الباطل كذا الذي يقتضيه كلام القدر والاصول
 انه ما يند فانه قالوا ان حكم القاسد افاده الملك بطريقه والباطل لا يبيده اصلا فاقابلوه به واعطوه حكما بيان حكمه وهو دليل ثبوتها وايضا فانه
 ما خفي في مفهومه اولاه انه مشروط باصله لا بوصفه وفي الباطل غير مشروط باصله فبينهما تباين فان المشروط باصله وغير المشروط باصله متباينان
 فكيف يصادفان المهم الا ان يكون لفظ القاسد مشترك بين الامم والاحصاء المشروط باصله لا بوصفه في العرف كذا فيجعله مجازا في الامم لا في خير من
 الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى القوي ولذا وجد بعضهم اعمية بانه يقال للعلم اذا صار بحيث لا يستقيم به للدود والسوس بطل العلم واذا انتفى
 وهو بحيث يستقيم به فسد العلم فاعتبر معنى اللغة ولذا ادخل بعضهم ايضا في البيع القاسد بشموله المكروه لا تفرق بين وصف الكمال بسبب وصف الجاوس
 ثم القاسد بالمعنى الذي يعنى الباطل ثبتت باسباب منها الجهالة الغشبية الى المشاهدة في المسمى او الثمن فخرج نحو جهالة كمية فتران الصخرة الصغيرة وعدد الدور
 فيها اذ ابيع صخرة طعام بصيرة دسراهم وبعد مكال البيع للبايع والفساد ومعنى الباطل ان الا في السلم او مع الملك كذا قبل قبضه ومنها العجز عن التسليم او
 التسليم البصر بجن من سق والغز وكثرة القاض والشرط القاسد بخلاف الصحيح وتدخل فيه صفتان في صفقة كسبه كذا على ان يبيعه كذا والاشياء
 مقتود الجمل فلهذا يدخل في عدم الملك واما الاوصاف كالمية مثاة حية يرجع الى ما في تسليمه ضررا لا يمكن سزا الا بجهلها وفي قطعها حية يحجز عن التسليم لانها
 نصير بيته يظل بيعها وكون البيع من البايع بما هو من جنس ثمن المتبايع به وهو اقل منه قبل نقد الثمن وعدم التيقن في بيع كسبه هذا يقتضيه حنيفة
 او غير مستدرك لا خوله في جهالة الثمن **قوله** اذا كان احد العوضين او كلاهما محرم فاسد كالمية فاسد كالمية بالبيعة والميسة والدم والخنزير والحمر وكذا اذا كان
 احدهما غير مملوك كالحرة لفظ العقد ويرى وقد ذكرنا ان لفظا فاسدا يرا به ما هو اع من الباطل لان احد العوضين يصدق على كل من البيع والتمتع اما
 حقيقة او تقليبا كما قيل بناء على ان العوضين من خاص بالبيع لا من اريد به العوض ولا شك ان البيع اذا كان محرم فاسد كان ما لا فاسد بالبيع باطلا كالحمر وكذا الثمن اذا

بالعجين

لا يعلم

البيع موقوف على العلم في المجلس وبيع فيه خيل المجلس وبمثل ما يبيع الناس وبيع المالك المعصوب ذكر محمد ان اقر الغائب او جرد والمعصوب منه بيته ثم البيع
 مال الغني ونتم ما يتعلق بالرهون والمستاجر والمعصوب ذكر انه اذا رجع الرهن والمستاجر الى الرهن والموجر فسخا او بغيره يتم البيع وكذا اذا اجاز المشتري
 المستاجر والرهن فان لم يجز اطلب المشتري من الحاكم فسخ العقد فيفسخه والمشتري الخيار اذا لم يعلم الرهن والاجارة وقت البيع وكذا ان علم عند محمد
 وعند ابى يوسف ان علم ليس له حق الفسخ فيقال ظاهر الرواية قول محمد وقيل لا يملك ابى يوسف وليس للمستاجر حق فسخ البيع بلا خلاف وفي المرتبة خلاف
 الشك ليس للرهن والمهرج حق الفسخ ولو هلك المعصوب قبل التسليم انتقض البيع وهو الاصح وقيل لا لا انتقض بغيره بل لا يورث بشيء من محمد وابى
 ساعدة عن ابى يوسف انه يجوز ويقوم المشتري مقام المالك في الدعوى وعن ابى حنيفة روايتان وقد تم ان المزارعة والاجارة سواء كان البذ منه او لا فان
 اجاز فلا اجرة له وفي النوازل فلو اجاز المزارع فكلما الضيق للمشتري وكان في الكرم وان كانت الارض فارعة في المزارعة ولم تظهر الثمار في الكرم جاز البيع
 وبرأخذ الرهن في ذكره في المحبي وجه تقديم الصحيح على القاسد انه الموصول اليه المقتصد فان المقتصد يتكلم سلامة الدين التي لها شرعت العقول
 لينتفع القابل والوصول اليه دفع الحاجة الذي ينفذ وكذا سنها بالصحة واما القاسد فعقد خالف الدين ثم وان افاد الملك وهو مقتود في الجملة كذا لا ينفذ فانه
 اذا لم ينفذ برحق البايع من البيع والمشتري من الثمن اذ كل منهما الفسخ بل يجب عليه لم فقط القاسد وفي قوله اذا كان احد العوضين او كلاهما محرم
 فالبيع فاسد مستقر في الامم من القاسد والباطل فالشارحون على ان ذلك القاسد اع من الباطل لان القاسد غير المشروط بوصفه بل اصله والباطل غير المشروط
 بواحد منهما ولا يصدق على غير المشروط بواحد منهما انه غير مشروط بوصفه وهذا يقتضي ان القاسد حقيقة على الباطل كذا الذي يقتضيه كلام القدر والاصول
 انه ما يند فانه قالوا ان حكم القاسد افاده الملك بطريقه والباطل لا يبيده اصلا فاقابلوه به واعطوه حكما بيان حكمه وهو دليل ثبوتها وايضا فانه
 ما خفي في مفهومه اولاه انه مشروط باصله لا بوصفه وفي الباطل غير مشروط باصله فبينهما تباين فان المشروط باصله وغير المشروط باصله متباينان
 فكيف يصادفان المهم الا ان يكون لفظ القاسد مشترك بين الامم والاحصاء المشروط باصله لا بوصفه في العرف كذا فيجعله مجازا في الامم لا في خير من
 الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى القوي ولذا وجد بعضهم اعمية بانه يقال للعلم اذا صار بحيث لا يستقيم به للدود والسوس بطل العلم واذا انتفى
 وهو بحيث يستقيم به فسد العلم فاعتبر معنى اللغة ولذا ادخل بعضهم ايضا في البيع القاسد بشموله المكروه لا تفرق بين وصف الكمال بسبب وصف الجاوس
 ثم القاسد بالمعنى الذي يعنى الباطل ثبتت باسباب منها الجهالة الغشبية الى المشاهدة في المسمى او الثمن فخرج نحو جهالة كمية فتران الصخرة الصغيرة وعدد الدور
 فيها اذ ابيع صخرة طعام بصيرة دسراهم وبعد مكال البيع للبايع والفساد ومعنى الباطل ان الا في السلم او مع الملك كذا قبل قبضه ومنها العجز عن التسليم او
 التسليم البصر بجن من سق والغز وكثرة القاض والشرط القاسد بخلاف الصحيح وتدخل فيه صفتان في صفقة كسبه كذا على ان يبيعه كذا والاشياء
 مقتود الجمل فلهذا يدخل في عدم الملك واما الاوصاف كالمية مثاة حية يرجع الى ما في تسليمه ضررا لا يمكن سزا الا بجهلها وفي قطعها حية يحجز عن التسليم لانها
 نصير بيته يظل بيعها وكون البيع من البايع بما هو من جنس ثمن المتبايع به وهو اقل منه قبل نقد الثمن وعدم التيقن في بيع كسبه هذا يقتضيه حنيفة
 او غير مستدرك لا خوله في جهالة الثمن **قوله** اذا كان احد العوضين او كلاهما محرم فاسد كالمية فاسد كالمية بالبيعة والميسة والدم والخنزير والحمر وكذا اذا كان
 احدهما غير مملوك كالحرة لفظ العقد ويرى وقد ذكرنا ان لفظا فاسدا يرا به ما هو اع من الباطل لان احد العوضين يصدق على كل من البيع والتمتع اما
 حقيقة او تقليبا كما قيل بناء على ان العوضين من خاص بالبيع لا من اريد به العوض ولا شك ان البيع اذا كان محرم فاسد كان ما لا فاسد بالبيع باطلا كالحمر وكذا الثمن اذا

ولا شك انه يصدق على غير المشروط

ان قلت ان عند محمد كون المشي مثلاً كالمشي على ما ذكرنا من قوله ان رخصته اشترطه سلبه وهو منقذ في تسمية المحرم كالمحرم ان قلت عند التسمية
مطلقاً معناه فجب تفصيل وهو انه ان كان البطلان لعدم مال به التمثيل اصلاً لا يفتقر وان كان لعدم البيع كالمواضع على انه يافت فاذا هو نجا بفتح جيم
داهم مثلاً فقيضه يصير مضمناً وانما سادس بين المالك عند القبض به اذا كان القبض باذن المالك بائناً فيمكنه ويصير مضمناً عليه بالمثل
ان كان مثلاً او القيمة وكذا اذا قبضه في مجلس العقد بغير اذنه على الصحيح وفي غير مجلس العقد هل يمكنه سائياً في تمام هذا المسألة في احكام البيع الفاسد وكذا
الطلاق فان الحكم المشرى او العين ووجه لزوم القيمة وما عليه من الاشكال وقوله وما فيه اي في ثبوت الملك بالقبض في البيع الفاسد خلافاً للشافعي
وكذا ما كان واحداً باعتبار ان الفاسد هو عند المالك والماله وسينه المص في فصل احكام البيع الفاسد اي يبين الوجه من الجانبين **قوله** وبيع ام الولد
والمدبر والمكاتب وهذا لفظ العقد ويرى قال المص معناه باطل لان اشتقاق الحرية بالقبض ثابت لكل منهما فلهذا لا يمتنع على المولى بقوله صلى الله عليه وسلم في ام الولد اعقها
ولها واقلها ويتخذ هذا اللفظ ثبوت اشتقاقها العقوق على وجه اللزوم ويتضح التدبير شرعاً وتصحيد يوجب العقاد التدبير سبباً للعقوق في الحال
لانما اهله الاعتاق عند السيد بعد موته والاجاع على عقده بعد ذلك لفظه كان ذلك اللفظ نسباً في الحال والمكاتب استحق يد على نفسه لانه في حق المولى
حتى لا يمكن له الكتابة ولو ثبت المشتري بالبيع بطل ذلك كله فلا يجوز البيع وما لا ينفك الملك من البيع فهو باطل وذكر في الاصل حديث سعيد بن المسيب قال
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعق امهات الاولاد من غير الثلث وقال لا يبيع في دين وحديث اعقها ولها تقدم في حديث الاستيلاء كان اقل ما يوجد هذا اللفظ ثبوت
الاعتاق للحرية على وجه لانما قال لجازا فيه بالاجاع ولورضى المكاتب فتيه روايتان والاظهر جواز بيعه وتفسير الكتابة في ضمة لان اللزوم كان له
وتدبر في باسقاطه والمدر بالمدر المطلق وتقدم خلاف الفاقع في جواز بيعه في كتاب العتاق اما المتقدم فخر ان بيعه اتفاقاً استشكل حكم المص
بان بيع المدر واخوه باطل فانه يوجب كونهما كالمحرر ولو كان كالمحرر لبطل بيع الفت اذا جمع مع مدر او ام ولد ومكاتب كما اذا اتم وهو منقذ بل يوجب بيع الفت والمدر
مشترياً حصته من الثمن المسمى واجيب بان المراد من قوله باطل انه لا يمكن بالقبض كما لا يمكن للحرر كان مثله فلو قال فاسد قلت انهم يملك الفت المضمرة اليهم فخر لهم
في البيع كحل لاصحهم لذلك لاجواز بيع المدر من نفسه وكذا لوقائمه واه وقضى فاضل جواز بيعه فتدبر ام الولد عند ابى حنيفة وان ابى يوسف في بيع
الربايتين وهذا الجواز ربما يؤول الى بيع فاسد ولكنه خص حكم الفاسد بعدم الملك بالقبض والحق ان لا حاجة الى الحكم بتخصيص فهو باطل وحكمه حكم ان
يملك او كونه في الحكم الشرعي خصوصية فان قبل التخصيص لان على حاله فانه ان كان فاسد فلا يمكن بالقبض فهو تخصيص وان كان باطلاً فهو يدخل في
البيع حتى يملك الفت المضمرة اليه وهذا تخصيص الباطل فليكن فاسداً مخصوصاً من حكم الفاسد فلا حاجة الى تأويله بالباطل فليكن لم تغل حكمه الباطل
انه لا يدخل في العقد ووجه لزوم تخصيصه ويحد الارام على تقدير تأويل الفاسد بالباطل وعدمه انما قلنا حكمه ان لا يمكن بالقبض غاية الامر انه اتفق ان بعض
ما هو بيع بيع باطلاً يدخل في العقد كالمدر وبعضه لا يدخل كالمحرر واصل السؤال فاسد لا يرفع الطية لان قوله في الكبرى لو كان كالمحرر لم يمكن الفت المضمرة اليه منقذ
وانما يلزم لو كان مثله من كل الوجوه وهو منقذ فصار حاصل الصورة لو كان باطلاً كان كالمثله ليس في بعض الوجوه لم يمكن الفت المضمرة مع فعدم الاستسلام ظاهر
قوله وان مات ام الولد والمدبر في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة وقال عليه يمتها لبيع وقوله هذا رواية عند وفي المتأخر ان الربايتين عند
في المدر ام الولد فبا اتفاق الروايات عند لا يضمن المشتري ولا الغائب فتمت اذ لا تقدم لام الولد عند وانما انقضت بما يضمن الصبي الحر اذ غيب ومعه
فانتم الى امرض سبعة او كثيرة الحيات فانت بنهش او افتراس سبع فيها الدية على عاقلة الغائب كاهو في غيب الصبي بشرط اما المدر فيضن في البيع

كان محرماً منه فهو باطل قلنا قال المص رحمه الله في حكم واحد وهو الفساد والواقع ان فيها تفصيل يعني ليس كلها فاسدة وان منها ما هو باطل
وهذه مما يتبين لكون المعروف في عرفنا التباين بين الفاسد والباطل فان الام لا يفتقر عن الاخص قال فنقول البيع بالمسئلة والمم باطل لان
الافاسد باجاء علماء الامصار وكذا بالحرر بان يجعل المسئلة او الممسئلة القوب مثلاً وذلك لا تغلص مكرت البيع الذي مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء
مالا عند احد يعني من لدن سببها ذلك كان البيع بالحرر باطلاً وان كان لا عند بعض الناس واما البيع بالحرر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع
وهو مبادلة المال بالمال فانه اي كلاً من الحر والخنزير مالا عند البعض ومع الذمة كما صحح به في وجه الفرق حيث قال مال عند اهل الذمة على خلاف
وهذا من المص بعيد انقار المالمية عنها باكاليد في شرعنا وهو كذلك غاية الامر ان الاصل في بيع الذمة كما صحح به في وجه الفرق حيث قال مال عند اهل الذمة على خلاف
وبالمسئلة مالا في ذمت سببها باطلاً وهذا سهل وانما الاشكال في جعل حكمه الممسئلة فانه نظر في ان شاء الله ثم قال انما يبيع المحرم والخنزير يعني اذا جاز
فان كان بالذمت كلالام والذمتا يرفا لبيع باطلاً وان كان يبيع الممسئلة بغيره فاسد والفرق ان الحر مالا في الحلة في شرع ثم امر بانها في شرع في غير
نفي عنك بالعدن موضوع اعزازه حيث اعتبر الفرق من تصرف العقل بخلاف جعله مباحاً اذا بطلت كون الحر مبيعاً فلا يسل اذا جعل المسئلة وظهر
جعل المسئلة اولى ومقتضى هذا ان يبطل في المقايض بطريق اولى لان كل منهما مبيع كذا كان كل منهما مباحاً ايضاً كما ان كل منهما مبيع ثبت
السنة والمبيعة في كل منهما فا اعتبر الحر مثلاً والقوب مبيعاً وان كان مكرراً كذا كان مكرراً في بيعه في هذا الى الاعتبار لما فيه من الاحتياط لغيره من
تصرف العقل المكلفين باعل عتاق الاعز والقوب مثلاً يبيع ذكر الحر معتبر الاعز القوب لا القوب للحر ووجب قيمة القوب للحر والفرق بين ان يخلو
القوب والحر في جعل القوب المبيع وجد البطلان في بيع هذه الاشياء الممسئلة صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى ثلثه اناضهم حصصهم بوع القيمة رجل اعطى
ورجل باع حره فاكل منه رجل اشجار اجيرا فاسق في منه ولم يعطه اجره ومعنى اعطى اعطى ذمة من الدمان ذكره في صحيح البخاري وقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح
الحر الى ان قالوا يا ايها النبي لعنت الله اليهود حرمت عليهم الشح فخلوها فباعوها فاكلوها فمشتوا وحديث ان الله اذا حرم شيأ حرم غشاً واما الاجماع
ثم المراد بالمسئلة التي تبطل العقد وعليها التي ماتت حق انقائها اما الممنوعة والموقوفة فهي وان كانت في حكم المسئلة شرعاً فانما لا يمكن جوازها اذا وقعت
لانها مال عندكم كالمحرر كذا ذكر المص في التبيين مطلقاً عن الخلاف وفي جامع الكشي يجوز بيعه عند ابى يوسف خلافاً لغيره ووجه قول محمد ان احكامهم كاحكام
الاما استثنى بعد الامان والذمت استثنى الحر والخنزير يعني ما سوا ذلك على الاصل واتفق الرواة على حنيفة ان بيع الاشربة لغيرها يجوز
جواز كل ما حرم شرعاً وثبوت الضمان على القولين في الاختلاف في جواز البيع وقوله في المختلف وخونها البيع فاسد لا باطل صحيح لانها لو كانت
عند فلي مالا عند اهل الذمة فيجب ان البيع فاسد فان كانت كالمحرر الباطل لا ينفك من كسرها ولو ملك المبيع في يد المشتري فيه اي في البيع
امانة عند بعض المشايخ وهو ايضا احد الطوائس وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة لان العقد غير معتبر في مجرد القبض باذن المالك وقوله
الضمان وعند البعض كشمس الائمة الرخصي وغيره يكون مضموناً بالمثل او القيمة وهو قول الائمة الثلاثة لانه لا يكون ادنى حالاً من المضمون على سبب
وقوله الاول في حنيفة رضى والثاني قوله كالحال الكاين بينهم في ام الولد والمدبر اذا بيعا فاما عند المشتري لا يضمنها عند ابى حنيفة وعند
والقبض على سبب الضمان هو الماحوق للمشتري مع تسمية الثمن بلا ايرام بيعه كذا يقول اذهب بهن فان رخصته اشترطه عشرة فاذا اهلك حصة قيمته
هذا ان لم يوجد فيه صعوبة العلة فلا يضمن فيما اخت فيه مع انه وجد ذلك اولى ولم يضر المولى عنه من عدم الضمان ان الضمان في القبض على

كأن

وروي مرة موقوت على ابن عباس في مراسيل ابي داود وكذا رواه الشافعي رحمه الله قال اخبرنا سعيد بن سلم عن موسى بن عبيد بن سليمان بن يسار عن ابي
عباس انه كان ياتي من بيع اللبن في خضري الغنم والصوف على ظهورها كثر في ذلك ان كل ما بيع في غلابة لا يجوز كاللبن في الصنع والحم في الشاة الحية او غنمها او اوكارها
او اكارها او جلودها او دفتها في هذه القطر او سمها في هذه البيت ويجوز ذلك في الاشياء التي لا يملكها لا يملكها ولا يملكها الا بافاساد الخلفه والخير في
فقرها مستثناة من ذلك ما اسلفناه والذهب والفضة في تراجمها في جنتها والله الموفق
ثوب اي ثوب يضره القطع كالعمامة والقميص اما الايصره القطع كالكراس فيجوز وقيل الطاول في اجرة من حائط او درج من كراس او درج من كراس او درج من كراس او درج من كراس
محمول على كراس يقيب له اما لا يقيب لا يجوز كما يجوز بيع ثوبين من صبرة وكذا لا يجوز من حيلة من سيق او نصف درج لم يترك لانه لا يملك تسليمه الا بغيره
وكذا بيع فضة لم يترك فيه ومثله بضيعة من ثوب مشترك من غير ثوبه وكذا بيع فضة من ثوب مشترك من غير ثوبه وكذا بيع فضة من ثوب مشترك من غير ثوبه
بالترامد اجيب بان التزم العقد ولا يضر فيه ولا يضر ما فيه وقيل ان في الاسلام ان يرضى فله ان يرجع فيبطل البيع الا ان يقطع او يقطع او يقطع او يقطع او يقطع او يقطع
البيع فينقل صحيا كذلك فان الرجوع لا يمكن مع الزوم وهو التزم العقد بما فيه من الضرب واما ايراد الحيازة فرفع بان ليس فيها استهلاك الا بالبيع
البيع للبيان التي لا يخرج الا بملكه بطل الا بوان علي قول من اجاز والبعض قد منع واجيب بان الحق الجدير ان دون الحيازة وهذا يعني ان المقتضى اليه في البيع
البيع المبيع والكل المماثل يند ان يقيب غير المبيع وهو الظاهر والحق انه لا بد من بيع حاكم منه هذا وما يعلق هذا به هو القول عليه وذلك هو الذي
امن بغيره عن بيع المبيع في الضرب والسم في اللبن ان المنة اذا كان لا يملك المبيع الا ببيع فيه وصدر المبيع فان اللبن لا يخلو صر بتسليم السم والظن
لهذا ثبوت الاجماع على عدم جواز بيع اطراف الحيوان كيف شاءوا وبيعها ورجلها وهو معلوم بالعلم في التسليم من الضرب على البايه في المبيع من ذبح الشاة في
بيع الحيازة التي يحتاج في تسليمها الى حكم الكفاف الا بوان علي من يبيع ببيعها
ولعلم بكت معنا يعني الحق والذراع لا يجوز لما ذكر من لزوم الضرب
ومعلوم ان هذا فيما يقيب بالشعير ويختلف لاختلاف دراهم من قطعه تفرق ولو قلع البايه الخنق وقطع الذراع يعود العقد صحيا الزوال المفسد قبل انفسه
ولو قلع بعد الفسخ لا يجوز وقيل خلاف ما اذا ابلغ النوى في التزاول لم يضر في البطلان وكذا وسلم البزير والموتى قبل الفسخ لا يعود صحيا لان الفساد للغير الذي
احتمل ان كان البيع كبيع بالبيع فرفع باطلا لاختلاف الخنق فانه عين محسوسة قائمة واما يفسد للزوم الضرب فاذا خدع البايه وسلمه قبل الفسخ وقع البيع
بيع صحيا لان العجز ان البيع قائم كلف بوصف الفساد فاذا زال المفسد قبل زوال البيع صار بالضربة بيعا بلا فساد وهو معنى الصحيح فلهذا معنى قوله انفسه
الخراف الاول وفيه باطلا وهو معنى المحدث شرعا فليس هنا بيع قائم ليزول البطلان في بيعه بلا بطلان بل اذا انزل الميطر في ملك المبيع بلا مانع من ايراد العقد الصحيح
وعدم المانع من ايراد العقد الصحيح واجاده ليس وجود البيع الصحيح ونقض بيعه جواز البيع فيما اد

معنى كذا ذكرناه ومعنى انتهى كل من الجواهر وتعلق الشك بالخطر فانه في معنى اذا وقع جري على ثوب فقد بعته او بعثته بكذا واذا ثبت انه لا يمتنع
تفاهل من السوم من سام البايع السلعة عرضها للبيع وذكر غرضها ومسامها المشتري بعني استامها سوما ومنه لا يسوم الرجل على سوما احتيا اي لا يطلب
ونظر يراو منه حاله ووجهه احيه فيه لا انه بعني لا يشتري كما قيل بل يهتد على السوم يثبت التزاما فانه اذا نهى عن التكلم في الشراء فكيف حقيقة الشراء
ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لجواهر المبيع الا ان يكون على هذا الوجه وهو ان يقول بعك واحدا منهما على انك بالخيار تأخرا ما شئت فانه يجوز استامها
ذكرها بغير وعاء في خيار الشراء **قوله** ولا يجوز بيع المراهي ثم نشرها بالكلية دفعها لوم ان يرد مكان الدعوى فانه جائز ولا اجازتها اما البيع فلا يرد به ما
يملكه لا اشتراك الناس فيه اشتراك باجره لا ملك ولا لا يحصل به المشتري فائدة فان المقصود من الملك يحصل بلا بيع اذ يملك بدونه بالجدي الذي يرد به ما
في سنة في البيع عن جبر من عتقت عن اب حرام اب حنان بن زيد عن رجل من الصابية رضى قال عروث مع النبي صلى الله عليه وسلم ثوبا اسعه يقول المسلمون
ثالث المار والكلال والشارع واه احمد في مسنده وابنه ابى شيبة واسند ابى عدي في الكامل عن احمد وابنه عيينة عنهما قال في رجل يربطه وجهه الصليبي
ومعنى الشك في الشراء الاصطلاحها وخفيث الشك يعني اذا اوقف رجل نارا فكل ان يملكها بالاشارة او اذا اراد ان ياتى حجر فليس له ذلك الا اذا كان صاحب
لكه ذكره الغزالي ومعناه في الماء الشرب وسبي الدواب والاستقاء من الابار والياض والانهار المملوكة وفي الكلالة ان له احقنا شدة وان كان في امره ملك
ان لصاحب الارض ان يمنع من الدخول في ارضه واذا منع فلعينه ان يقول اني في ارضك حقا فاما ان تضلني اليه او غشته او سبي وتغصب لي وصار ملكي
وفي رجل امان امان ياذن للمالك في دخوله لياخذه واما ان يخرج اليه امانا اذا اضر الماء بالاستقاء في امانه والكلال بقطعة جارية جارية بقطعة لا يملكها
ان هذا اذا ثبت بنفسه فاما لو كان سبي الارض واعدها لانيات فثبت في الذخيرة والحديث والنوازل يجوز بيعه لانه ملكه وهو محتار الصلح الشراء والكلالة
ابي حنيفة في رتبته الكلالة بانها جارية بقطعة ونحوها لانها امانة حتى ثبت القصد صار ملكا له ولا يجوز بيعه كذا في ارضه فثبت ان
واما وقال الغزالي لا يجوز بيع الكلام في ارضه وان ساق الماء الى ارضه وقطعة مائة لان الشراكة فيه ثابتة وانما ينقطع بالخيار وسوق الماء الى ارضه
خياره والكلالة على الاول لان على هذا الغزالي ان يقول ينبغي ان حاقص المصير ساهوا ويكون يتكلمه لغيره والي يحصل الماء ملك الماء كما يملك الكلالة بقطعة
الى الارض ليست قديم السقي وان لم يكن في ارض مملوكة لزم الكلالة ذكر الخلو ان عن محمد انهما ليسا ساقا لهما وكان الفضلي يقول هو بطلان
الغريب هو كل ما من عند الطبيعة الدواب من رطب وياس وهو واحد الاكل واما الاجارة فلا انها لو صحت ملكها الاعيان وحكمها ليس الاسك المنافع ثم اذا
الاعيان الدائمة العمل المصحق كالصنع والدين في استجار الظير فتملك بعد اقامة العمل تبعا اما ابتداء فلا ولا لو استاجر بقرعة يشرب لبنها لا يجوز بيعه
على استهلاكه عن مملوكة فكذا اولى لانها على استهلاكه عين غير مملوكة وهذا الاجارة فاسدة وباطلة ذكر في الشراء انها فاسدة حتى للملك الاجرة بالاجرة بالاجرة
عنده فيه وفيه في ليل الادمية ان في حكم المنفعة شرا بديل ان عينه لا يجوز بيعه ولا يمتنع متلفه والحلية في ذلك ان استاجر الارض ليعرب فيها ارضه
ويجعلها حظيرة لعنقه لم يستعمل الموضع مقصودا **قوله** ولا يجوز بيع الخلع عند البينة واي يوسف قال محمد بن يحيى اذا كان محرا او
الشافي لم لا يمتنع به حقيقة وشرا مقصودا لستلم اذا كان محرا فيجوز بيعه وان كان لا يملك كالبعول والحر لا يجوز بيعهما وان لم يملك لا يقع
على تسليمه ولا يبي حنيفة واي يوسف ان من الهوم فلا يجوز بيعه كما لا يجوز بيع النخ والعقوب والزر نور والحلية وهو ان في نفسه من الهوم لا يمتنع
بدونها الا ان يقع بما يتولد منه لا بعينه بخلاف الخش لا يمتنع به في ثاني الحال قبل حدوث ما يتولد منه لا يمتنع به بل هو في نفسه هامة من الهوم وانما

جهالة الصواب لا تقضي الاصحاح

الخلع

البايع الصغير ان وجد بها عيبا لم يرد بها اشارة الى الخلل لا قيمة لها حتى لو باعها بغيرها لكانت فيها عيبا وهو فيها جاز ذكره الكرخي كالشراء والطريق وقال
الكرخي عن ابى ابي الحسن الكرخي ان كان ينكر هذه الطريقة ويعتزلها لا يدخل في البيع تبعا ما هو من حقوق المبيع وانما عيبه والخل ليس من حقوق العسل
الا في ذكره في جامع هذا العمل بعينه عن ابى يوسف والتبعية لا يتجوز في العقد كالمقايضة فاعسل تابع الخلل في الوجوه والخل تابع لغيره المقصود بالبيع والكلالة
لهم بغير الكاف وشهد به الغزالي معسل الخلل اذا سوي من ظن وفي التهذيب كونه الخلل مخففة وفي المغرب بالكسر من غير تشديد وقد التزمنا في هذه الكاف
وفي الغزالي بالضم **قوله** ولا يجوز بيع دود الفرس عند ابى حنيفة رضى لانه من الهوم وعند ابى يوسف يجوز ان يظهر فيه الفرس تبعا له واجاز بيعه بغير
الفرس الذي يكون منه الدود وعند محمد يجوز بيعه ما كان كونه مستغنا به واجاز السلم فيه كذا اذا كان وقتة وجعل مستقي الاجل في وقتة وجوابه ما تقدم في
المسئلة قبلها وهو ان المنفعة به ما يخرج منه فبذلك يكون غير مستغنى به والكلام في بيعه في الوجه قول محمد للعامة وللضرورة وقد رخص محمد متلف كل
من الدود والفرس وفي الخاصة في بيعها قال الغزالي على قول محمد في الخلق ان محلا ما سب اصله في مسالة بيع الخلل في القول بخلافه ولا يجوز بيعه كذا في قوله
واما ابى يوسف فيجب ان يقول منكر في الخلل وما قدمه المصنف في الخلل عن الكرخي من جواز بيعه تبعا لكونه ظاهرة ان لا يجوز بيعه باقوا في وعاءه ولا يجوز بيعه
بوجوهه عن ابى يوسف في دود الفرس بل يقول ان معا ان كان وحده لا يجوز لانه من الهوم ولذا كان تبعا لغيره فيقول بالجوهر فيها فلا معنى لغيره الى حنيفة في
هذه وفيه ابى يوسف في بعضه في ذلك والاتفاق على عدم جواز بيعه ما سويهما من الهوم كالحياض والغراب والفرس والعصايرة والعناق والمجمل والصب ولا يجوز
بيع من النجم الا السمك كالصنوع والسرطان والسمكات والجرس وغير ذلك وقال محمد اذا كان الدود وورق السوب من واحد واليد من اخر لم يان
يكون ان بينهما نصيفين او اقل او اكثر لا يجوز وكذا لو كان العمل منهما وهو بينهما نصيفان وفي فتاوى الولولجي امرأة اعطت امرأة بومن الفرس وهو من الغنم بالنصف
فما لم يجرى اذ ملك فالغنم لصاحبه البئر لانه حدث من بئرها ولما على صاحبه البئر قيمة البئر وانما جبر مثله ومثله اذا دفع بقره الى اخره لانه يكون
خادم بينهما بالنصف فالحادث كله صاحب البقرة وله على صاحب البقرة ثلث العلف واجرة مثله وعلى هذا اذا دفع الدجاج ليكون البيض بالنصف **قوله** والحمام
اذا لم يردوا وامكن تسليمها جاز بيعه اما اذا كانت في بئرها ونحوها من جوارحها مسدودة فلا اشكال في جواز بيعها فاما اذا كانت في حال طيرانها ومعلوم بالعادة
انها في تلك لان الهوم عادة كالواضع وكان مملوكا مقصودا التسليم وحق من كونه لا يعود او عرض عدم عودته لا يمنع جواز البيع كخبرنا هذا ان البيع قبل القبض
فانه لا يمنع جواز البيع ثم اذا عرض الهلاك انفسه كذاهما اذا فرض وقوع عدم المعتاد موعودها قبل القبض اشترط وصار كما لفظي المرسل في بئر فانه يجوز ان
جاز ان يعود **قوله** ولا يجوز بيع الابن الابن اذا لم يكت عند المشتري لا يجوز بيعه فانفاق الابنة لا يبرئ من عودتها انما اذا اعتقدت عن كفاية اشترط
على جاز ان يعود حيث لا يمتنع لبيت الصغير او يمتنع في حجره بخلاف المبيع لانه الصغير حيث لا يجوز لان شرطه العترة على التسليم عترة المبيع وهو مستغنى وما يمتنع من اليد
لغيره ولا يصح القبض المبيع لا يانما مال مقبوض من مال الابن وهذا يقبض ليس بازاله مال الخرج من مال الولد فلفظ تلك العترة نظر الصغير فانه لو عاد عاد
على الصغير ومنه اجزا بعد موت ذكره في يده لثبوت التملك والمقصود من العترة على التسليم ثبوت التسليم فان كان تابا حصل المقصود فالرجاء المشتري بغيره وقال
محمد لا يمتنع من هذا فبعينه وانا قبضه منه واعتزف ذلك الرجل لا يجوز بيعه لان تسليمه فاعترضه وهو لا يملك على فعل غيره فلا يجوز بيعه اذا جاز بيعه هل يصير قابضا
في طاعة من يرجع فوجهه هك بعد وقت البيع يتم القبض والمبيع ان كان حين قبضه اشتد ان قبضه هذه البردة على ما كره لا يصير قابضا لانه قبض امانة حتى لو هلك
قبل ان يصل الى يده لا يمتنع ولا يمتنع الا امانة لا يقبض عن قبض المبيع فان هلك قبل ان يرجع اليه اشترط المبيع ويرجع باليمن وان لم يمتنع يصير قابضا لان قبضه امانة
بذل ان يصل الى يده لا يمتنع ولا يمتنع الا امانة لا يقبض عن قبض المبيع فان هلك قبل ان يرجع اليه اشترط المبيع ويرجع باليمن وان لم يمتنع يصير قابضا لان قبضه امانة

لا يبرئ

الكتاب النخب للماروني
الفرع بالكنس عن نوبة الاشياء
اشيعة عبارة عن نوبة الاداب
بالاسبقيا بالمراد والاداب
شعره
صلى الله عليه وسلم

[illegible]

بأقل ما باعها به ثم ان لا يفسد البيع في التي اشتراها بخمس ما يربحها واخرى معها بالف وخمس ما يربحها لان عند شتم الثمن عليها يصيب كل واحد من جنس ما يربح فليس فيه شرا ما يربح بأقل ما يربح قبل ثمن الثمن لكن ذكرنا انه انما يفسد بان الفساد في هذه المعنى آخر وهو كثر جهات الفساد وليس البعض في الجمل عليه بأولي من البعض فاستحب الجواز في الاكراه والفساد وانما لها حيث يجزى الجواز فيها لتعين جهة الجواز على ما يربح الصرف وهذا الوجه لم ان يمتنع ثبوت موجب له موجبات ثبت دفعه فتمتنع بعد العلة لا يقال فيها مثل ذلك لم لا يشع الفساد في الجوازين وما قولنا ان اكثر جهات الفساد لا معارض يحرم الحق ان بينهما فارقا فان هناك المعجبان متحققا وهذا الجواز موقوف على الاعتبار فاذا اعتبر واحد اعتبار غيره لكنه لا يربح النظر الا وكاد ان الاخر قبل الاعتبار لا وجود له ومع ذلك لم يحل الجوز الذي وجد وحققت بمقتضى الاعتبار فثبت ما لا يربح بعض الشارحين ضعف هذا الوجه على ان وجه ذكرنا الوجه وهو ان من الممكن ان يعتبر في مقابلة الجارية الاولى من الاخرين عليه من جنس ما يربح واجتمعت فيها لهم وسبب فيفسد وليس هذا من المذهب في شيء بل اذا اجتمع فيه اعتبر وجه الصحة تضييكا كما سياتي في غير موضع وقدر شعير بغيره حظه وشعير حيث يصح ويجزى الجواز اعتبار الضمير تصرف المسلم ولا اشكال فيه على قولها على قوله لان ما يربح حنفية ان البيع اذا فسد بعضه كله اذا كان الفساد متارنا فدفعه المص ان الفساد في ما بيعت او لا تصحيف الاختلاف العدا فيه كما ذكره من مذهبنا فلم يس لاخرى كما اذا اشترى عبد من فاد احد ما يدبر لا يفسد في الاخر لذلك جاز في البيع بغيره وعبد واستكمل بالاسم فوجه في مروي في الكوفة وعند صاحبها في المروي كالمسلم حظه في شعير وزيت عنده يطل في الكل عند ما يصح في حصة الزيت مع ان فساد العقد يسبب فيفسد فيه فان اسلام مروي هو جاز عند الشافعي ولا يخلص منه الا بتعيين تعدي الفساد بقوة الفساد بالايجاب عليه الى تعديل الله يجعل الشرط في احدها وهو شرط العقد في المروي شرط العقول في المروي فيفسد في المروي بالشرط الفساد وفي المروي بالحد الحسن كذا اعترف به من بعد ان علم هو في شرح الجامع ثانيا ان الفساد في الاولى شبهة الربا وسلامة الفضل للبايع الاول بالاعراض ولا حرج في الاحتياط وهو مستوفى فاعتبرنا تلك الشبهة في التي فسدت الى المشتري او لا كان اعتبارا للشبهة الشبهة وهذا احسن من تقرير قاضيان اعتبارا للشبهة بان الاخر هو المشتري الاول على شرف السقوط لاحتمال ان يجد المشتري بها عيبا فيرده فيسقط الثمن عن المشتري وبالبيع الثاني بغير الامن عنه فيكون البايع بالفضل المشتري الثاني بالتاخير بينهما ية ثالثا ان الفساد في الاول طاري غير متارن وله وجهان احدهما انهما لم يذكر في العقد ما يوجب فسادا فانه قابل الثمن بالبايع وهذه المقالة صحيحة ولكن بعد ذلك ينقسم الثمن على قيمتها فيصير البعض بازا ما يربح والبعض باثر ما لم يربح فيفسد البيع في باعه وهذا انما هو طر الا ان الانقسام بعد وجوب الثمن فلا يقتضي الى الاخرى والاخر سبب المقاصد فان المقاصد يقع بين الثمن الاول والثمن الثاني فينبغي من الثمن الاول فضل لا عوض وذلك لان البايع الاول لما باعها بالف لم اشتراها بخمس ما يربح قبل العقد فيفاض الخمس ما يربح خمس ما يربح فيها من البايع من الثمن الاول فضل خمس ما يربح مع الجارية والمقاصد تنع عيب وجوب الثمن على البايع بالعقد الحشيش الثاني فيفسد عند هاهنا مروي فلا يفسد في الاخرى كما عليه عبد بن صفقة وبتن ثمن كل ثمن في ثمن احد ما اجلا هو وقت الحصاد فسد البيع فيه ولا يقتضي الى الاخر فكل ما خلت فيه واورد سبق في العقد في الاخر يعني اضر وهو ان جعل بقول العقد فيما لا يربح وهو ما باعه او لا شرط العقول في الاخر قلنا بقول العقد فيه ليس شرط فاسد الا ان كان كان من غير مثل الثمن الاول والاخر ان جسد كان صحيحا وانما الفساد لاجل الربح الحاصل لاي فانه يقتصر على العقد الذي باعه او لا ولا يقتضي الى العقد الاخر

وفي

وفي المبيع طر اشترى البايع مع رجل آخر جاز من الاجبتي في نفسه ولو ولدت الجارية عند المشتري ثم اشتراها منه باقل ان كانت الولادة لنفسها جاز ان كان ولدها عيب عند المشتري ثم اشتراها منه بالاقلا وان لم يفسد فيها الجوز لا يحصل به ربح على الاعلى ضمانه **مؤلف** ومن اشترى شيئا في ظرف من ثمنه في الجاهل بعد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل اشترى من رجل هذا الزيت وهو الف رطل على ان يذبه بنظر وفه فيطرح عنه مكان كل ظرف خمسين رطلا قال هذا فاسد وان كان قال على ان يظفر عنه وزن الطرف فهو جائز لانه شرط بيعه العقد وهو شرط ان يعرف قدر المبيع من غيره لخص بالثمن بخلاف قوله على ان يثمنه فطرح عنه لكل ظرف عشرة ارطال او خمسين فان البيع كفا قد لا يشرط لا يقتضيه العقد وفيه فم لاحد المتعاقدين فان ثمن الطرف قد يكون اقرب من خمسين فيكون المبيع بشرط ترك الثمن عن بعض البيع وهو ثمن المشتري وقد يكون اكثر منها فيكون البيع شرط اعطائه ثمن لاني ما يربح مبيع وفيه فم للبايع والمسئلة بعد فم عليها وهو ما في الجامع من رجل اشترى من رجل السمسم الذي في هذا الزيت كله رطل بدرهم فثمنه ليرتفع ثمنه ما يربح مقتضى المشتري فقال وجدت السمسم لعين رطلا والثمن هذه ووزنه عرا ارطال وقال البايع كان الثمن خمسة وسبعين رطلا والزيت عشرين رطلا ووزنه خمسة ارطال قال القول قول المشتري مع عينة الا ان لم يربح البايع البينة لان هذا والاخر ان اعتبر اختلافا فارجعنا الى تعيين الزيت المعروض والقول قول البايع ضمانا كان كالعقب او امينا كالمودع ولان البايع يدعي عليه ثمنه فافضل والمشتري ينكر وان اعتبر اختلافا في قدر السمسم المعروض فارجعه اخر ان في قدر الثمن فالقول قول المشتري لانه ينكر الزيادة واستشكل مستلحق احدهما ما اذا باع عبد ثمنه ومقتضى المشتري ومات احداهما عند وجب بالآخر برده عيبا فاختلاف في قيمة الميت والقول للبايع كما سياتي في بيان الخالف والثانية ان الاختلاف في الثمن القول للبايع في قيمة الهالك من احد المبيعين **موجب الخالف** وهذا جعل القول للمشتري على تقدير اعتباره اختلافا في الثمن اوجب عن الاول بانها مع هذه طرد فان كون القول للمشتري لانكار الزيادة وهناك كان للبايع انكار الزيادة وعن الثانية بان الخالف على خلاف القياس فيها عند ورود الاختلاف في الثمن فضلا وهذا الاختلاف ثمنه لاختلافها في الزيت المعروض هو هذا او لا فارجع الخالف **مؤلف** واذا امر المسلم بضر ما يبيع خيرا وخيرا او شرا بها ففعل جاز عند ابي حنيفة حتى يدخل الخمر والخمر يربح في حكم المسلم الموكل فيجوز ان يدخل الخمر او يربحها وبسبب الخمر يربح في الشرا وفيما اذا كان التوكيل بالبيع بان كان في ملك المسلم خمر وخمر يربح وصورة ان يكون كافرا فيسلم عليها ويموت قبل ان يربحها وله وارث مسلم فيورثها فيورثها كافر يبيعها فعليه ان يفسد بينهما الثمن لثمنه فيد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الذي حررها حرم بيعها واكثر عنها وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي واجحد لا يبيع هذا التوكيل وحاصل من جاز انما ان المانع الشرعي من هذا التوكيل ومن جاز به عدم المانع بالفتح في مانعة ما جعلوه مانعا فيجوز على الاصل لهم ان الموكل لا يمكن بفسد فلا يمكن توليه غيره وهذا معنى قول المصنف الموكل لا يبيع غيره لا يوليده ينصب غيره لانه موقوف لمولاه كما انه لما لم يمكن تزويج الجوسية لا يمكن توكيله بغير وجه اياها ولان ما يثبت للموكل من الملك ينقل الى الموكل فصار كانه بائرا الشرا والبيع بنفسه فلا يجوز ولا يحنفية ان الوكيل في البيع يشترط باهلية نفسه لنفسه حتى لا يلد منه ان يضيف العقد الى موكله ونسج حقوق العقد اليه حتى يطلب بالثمن ويرد بالعيب عليه وهو هو البيع الخمر وشرا بها ففسد ما من ثمنه من ثمنه والمسلم الموكل اهل لان يثبت له ما يثبت للموكل من ثمنه الملك كذا ذكرنا من صورة ثبوت الملك الخمر في ثمنها فاشترى المانع الشرعي والملازمة الشرعية استلزم التوكيل لا يستلزم مباشرة مفعلة بمسألة منها ان الوكيل يشرا عبد بعينه لا يمكن شرا لنفسه ويمكن التوكيل بشرا لنفسه ومنها ان القاضي لا يمكن بيع خمر وخمر بغيره شرا ورجع امر الى القاضي ويمكن توكيله به وكذا لو وصي المسلم للذي لا يمكن بيع

منه فقلت ان كان ذلك كيف قال الشافعي بافساد البيع بالشرط مع ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده من قبل المولى عند كثير من
العلماء قلت ذلك اذ لم يصح فيه عند ابيه عبد الله بن عمرو بن العاص وقد روي عنه التصريح به فيه فيما اخرجه ابو داود الترمذي والنسائي
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخل سلف وبيع وان شرط ان يبيع ولا يبيع مالم يضمن ولا يبيع
ملك ولا يخل الترمذي حديث حسن صحيح وروي هذا ايضا من حديث حكيم بن حزام في موطأ مالك بلا عا واخرجه الطبراني من حديث محمد بن
ربيع عن حكيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابي حنيفة في البيع عن سلف وبيع ومثلين في بيع وبيع مالم يضمن ويعني السلف في
البيع بالشرط ان يقرضه دراهم وهو فخر من البيع الذي شرط فيه منفعة لاحد العقاقير وعنه ذلك مما سياتي **قوله** لم يخله الامر في البيع في الشرط
انما ان يقتضيه العقد كشرط ان يبيع المبيع التمثيل والخوف فيجوز لانه موكل بموجب العقد ولا يقتضيه كمن شرط فيه شيء مما لا يخله كشرط الاجل
في التمثيل والتلف في السلم وشرط الخلف فكل ذلك هو صحيح لا اجماع على ثبوته شرعا من جهة او لا يقتضيه وليس مما ثبت كذلك كمن شرط كسرا فكل ما في
يد البائع او شرطه في جازين ايضا مما سياتي وكذا اذ لم يكت كذلك وكمن يقتضيه التوثيق كالمبيع بشرط كقيل بالتلف خاصة وقيل الكفالة او بان يرهنه
بهذا معلوما بالاشارة او التسمية فهو جائز ايضا على الصحيح خلافا لغيره فان حاصله التوثيق للتلف كشرط الجردة فيه فهو مقر لمقتضى العقد
ولم يكت الكفالة خاصة وقيل او غائب فحضر قبل ان يتفرقا وكذا بشرط الحوالة كالكفالة ولا الهت مسميا ولا مشا الى الجوز بالاتفاق ولان
يعين التمثيل في ذمة الكفيل مضاعفا في البيع فتصير الكفيل كالمشتري فلا بد من حضوره العقد بخلاف الهت لا يشرط حضوره كمن شرط فيه البيع
او شرط فيه الهت وان العقد عقد الهت بذلك الكلام فان سلم مقتضى العقد على ما عطف وان امتنع عن تسليمه لا يجبر عندنا بل يجرى به التمثيل
فان لم يجر الهت ولا التمثيل خيرا البائع في الفسخ ولو كان الشرط مالا يقتضيه وليس مما ذكرنا فاما فيه منفعة لاحد العقاقير والمعتق عليه وهو من
الاختصاص كان اشتري حظه على ان يطمعها البائع او يتركها في داره شيئا او يتركها على ان يخطه فالباع فاسد وكذا شرط ان لا يبيع المشتري العبد لانه
يجوز ان لا يتركه الا يردى وكذا على ان لا يخرج من مكة مثل او في الخلاصة اشتري عبد اعلى ان يبيعه جاز وعلى ان يبيعه من فلان لا يجوز لانه لا يملكه
اذا كانت المنفعة لغير العاقلة ومنه اذا باع امرضا على ان يبي بها مسجد او طعا ما على ان يتصدق به فهو فاسد اما لو كان المبيع نوبا او حيوانا او ادبيا
فخرج الجوز مما ذكر في المزارعة من ان احد المزارعين اذا شرط في المزارعة ان لا يبيع الاخر نصيبه او يبيعه مع ان المزارعة جائزة والشرط باطل لانه ليس لاحد
العاملين فيه منفعة وكذا ذكر الحسن في الجرد قال المصنف وهو الظاهر من المذهب لانه اذ لم يكت من اهل الاختصاص والتقدم المطالبة والمنفعة فلا يردى
الى الربا وما ابطال الشرط الذي فيه المنفعة البيع الا لانه يردى اليه لانه زيادة على عارية عن العوض في عقد البيع وهو معنى الربا ومن مثل الباطل
بيع العبد على ان يعتقه المشتري او يكتبه او يدره والشافعي في الغنائم من شرط العتق في احد قوله فيصحح لم ان اعتقه المشتري فذاك والاجر البائع
في فسخ العقد ولا يجر عليه في قول بعض اصحابه وفي قول اخرين يجزى قال المصنف وبيعه الشافعي على بيع العبد تسمية لم يره بان يبيعه من يعلم انه يعتقه
لان بشرط فيه ذلك على تفسير المصنف هذا يحقق صورة القياس واما على تفسيره بان يبيع بشرط عتقه فلا يبيع لانه نفس العتق عليه الا ان قوله لان بشرط
في فهم من قرأوه ان تفسيره ما ذكر في تفسير الشافعي بذلك فتناه وحسب مقتضى الاعتراض عليه بالندح لا قياس قال والحجة عليه ما ذكرناه يعني من الحديث
والعقوبات ملكت ان يرجع الى الخصم العام بالخاص فيكون ما وجد وهو مذهب ولذا خصصه حديث بركة وجوز ان لا يردى في حديث بركة اصل ان البيع

من شرط

منه فقلت ان كان ذلك كيف قال الشافعي بافساد البيع بالشرط مع ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده من قبل المولى عند كثير من
العلماء قلت ذلك اذ لم يصح فيه عند ابيه عبد الله بن عمرو بن العاص وقد روي عنه التصريح به فيه فيما اخرجه ابو داود الترمذي والنسائي
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخل سلف وبيع وان شرط ان يبيع ولا يبيع مالم يضمن ولا يبيع
ملك ولا يخل الترمذي حديث حسن صحيح وروي هذا ايضا من حديث حكيم بن حزام في موطأ مالك بلا عا واخرجه الطبراني من حديث محمد بن
ربيع عن حكيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابي حنيفة في البيع عن سلف وبيع ومثلين في بيع وبيع مالم يضمن ويعني السلف في
البيع بالشرط ان يقرضه دراهم وهو فخر من البيع الذي شرط فيه منفعة لاحد العقاقير وعنه ذلك مما سياتي **قوله** لم يخله الامر في البيع في الشرط
انما ان يقتضيه العقد كشرط ان يبيع المبيع التمثيل والخوف فيجوز لانه موكل بموجب العقد ولا يقتضيه كمن شرط فيه شيء مما لا يخله كشرط الاجل
في التمثيل والتلف في السلم وشرط الخلف فكل ذلك هو صحيح لا اجماع على ثبوته شرعا من جهة او لا يقتضيه وليس مما ثبت كذلك كمن شرط كسرا فكل ما في
يد البائع او شرطه في جازين ايضا مما سياتي وكذا اذ لم يكت كذلك وكمن يقتضيه التوثيق كالمبيع بشرط كقيل بالتلف خاصة وقيل الكفالة او بان يرهنه
بهذا معلوما بالاشارة او التسمية فهو جائز ايضا على الصحيح خلافا لغيره فان حاصله التوثيق للتلف كشرط الجردة فيه فهو مقر لمقتضى العقد
ولم يكت الكفالة خاصة وقيل او غائب فحضر قبل ان يتفرقا وكذا بشرط الحوالة كالكفالة ولا الهت مسميا ولا مشا الى الجوز بالاتفاق ولان
يعين التمثيل في ذمة الكفيل مضاعفا في البيع فتصير الكفيل كالمشتري فلا بد من حضوره العقد بخلاف الهت لا يشرط حضوره كمن شرط فيه البيع
او شرط فيه الهت وان العقد عقد الهت بذلك الكلام فان سلم مقتضى العقد على ما عطف وان امتنع عن تسليمه لا يجبر عندنا بل يجرى به التمثيل
فان لم يجر الهت ولا التمثيل خيرا البائع في الفسخ ولو كان الشرط مالا يقتضيه وليس مما ذكرنا فاما فيه منفعة لاحد العقاقير والمعتق عليه وهو من
الاختصاص كان اشتري حظه على ان يطمعها البائع او يتركها في داره شيئا او يتركها على ان يخطه فالباع فاسد وكذا شرط ان لا يبيع المشتري العبد لانه
يجوز ان لا يتركه الا يردى وكذا على ان لا يخرج من مكة مثل او في الخلاصة اشتري عبد اعلى ان يبيعه جاز وعلى ان يبيعه من فلان لا يجوز لانه لا يملكه
اذا كانت المنفعة لغير العاقلة ومنه اذا باع امرضا على ان يبي بها مسجد او طعا ما على ان يتصدق به فهو فاسد اما لو كان المبيع نوبا او حيوانا او ادبيا
فخرج الجوز مما ذكر في المزارعة من ان احد المزارعين اذا شرط في المزارعة ان لا يبيع الاخر نصيبه او يبيعه مع ان المزارعة جائزة والشرط باطل لانه ليس لاحد
العاملين فيه منفعة وكذا ذكر الحسن في الجرد قال المصنف وهو الظاهر من المذهب لانه اذ لم يكت من اهل الاختصاص والتقدم المطالبة والمنفعة فلا يردى
الى الربا وما ابطال الشرط الذي فيه المنفعة البيع الا لانه يردى اليه لانه زيادة على عارية عن العوض في عقد البيع وهو معنى الربا ومن مثل الباطل
بيع العبد على ان يعتقه المشتري او يكتبه او يدره والشافعي في الغنائم من شرط العتق في احد قوله فيصحح لم ان اعتقه المشتري فذاك والاجر البائع
في فسخ العقد ولا يجر عليه في قول بعض اصحابه وفي قول اخرين يجزى قال المصنف وبيعه الشافعي على بيع العبد تسمية لم يره بان يبيعه من يعلم انه يعتقه
لان بشرط فيه ذلك على تفسير المصنف هذا يحقق صورة القياس واما على تفسيره بان يبيع بشرط عتقه فلا يبيع لانه نفس العتق عليه الا ان قوله لان بشرط
في فهم من قرأوه ان تفسيره ما ذكر في تفسير الشافعي بذلك فتناه وحسب مقتضى الاعتراض عليه بالندح لا قياس قال والحجة عليه ما ذكرناه يعني من الحديث
والعقوبات ملكت ان يرجع الى الخصم العام بالخاص فيكون ما وجد وهو مذهب ولذا خصصه حديث بركة وجوز ان لا يردى في حديث بركة اصل ان البيع

ببر والمهرجان يرمي في طرف الخريف مبرم مكان وقيل هاهنا عيدان للجوسي وصوم النصارى وقيل اليهود اذ لم يعرف المتابعان ذلك فاسد لجهالة الاجل ومعرفة
التعديل ان المراد بالمرجل هاهنا الثمن لا المبيع لان مجرد تاجيل المبيع مقصد ولو كان الاجل معلوما فلا يناسب تعديله فساد اصل البيع لجهالة الاجل ومعرفة اتمام
ان الفساد بالتأجيل الى هذه بناء على عدم معرفة خصوص اوقاتها عند المسلمين فلو كانا بعلمان ذلك صح قبل وتخصيص اليهود بالظن في ان ابتداء صومهم غير
معلوم والحاصل ان الفسد لجهالة فاذا انقضت بالعلم بخصوص هذه الاوقات جاز ولذا قال او كان التأجيل الى فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم لانه مرة صومهم
بالايام معلومة وفي خمسة وخمسون يوما ولم يعلم ان كون التأجيل في الثمن يفسد اذا كان الاجل معلوما هو في الثمن الذي كان متنا عينا فيفسد البيع بالاجل
للعنى الذي فكرناه مقصد التأجيل المبيع عند قوله ومن باع عينا على ان لا يسلم اليها من اسهرو وقوله لا يشتمها على الماكسة استقصاء الثمن والحكم والمكاسر في
وهو موجود في البيع عادة وهو يوجب المنازعة فكانت المنازعة ثابتة في البيع لوجود موجباتها في المدة وعند جهالة وقت القبض يحصل اخراجه على وجهه
والنفس فلا يشرع العقد مع ذلك وحقيقة هذا يصح تعديله لقولنا لا يتحل البيع هذه الجهالة البسيطة بخلاف الكفالة ولا يجوز البيع الى قديم الحاج والمكاسر
لما وكسها ومثله القفاف وهو العيب والدياس وهو من لعب بالقدم ليعتقن واصله الدياس بالواو لانه الدوس قبلت الواو بالهمزة قبلها والواو بالفتحة
جزء من الفتح لا نها تقدم وتناخر وذكر ثمن الامة ان المراد به جزاء الخلل وتوكل الى هذه الاوقات جاز لان لجهالة البسيطة يتحل في الكفالة وهذه الجهالة
بيد مستدرك اي قريظ تدركها وتزول عنها لعلها لا يخلو دليل على هذه جهالة سيورة وكيفية سيورة يتحل في الكفالة لا يتعاقب تتبع مبي على الساعات
فهذه تتحل فيها وعلى هذا السؤال الموارد من قبل ثمن الامة وهو كون الجهالة البسيطة متحالة في موضع لا يدرك على ان يكون التأجيل الى هذه الاوقات
المجهول متحالا الا ترى ان الصلافة يتحل لجهالة حيث حلت جهالة وصفه ثم لا يصح فيه اشتراط هذه الاجال لسؤال اجنبى عن هذه الجهالة الجاهل ان اجاب بان
صح هذه الاجال في الصلافة خلافا لقول البعض انها لا تصح تأجيل الصلافة اليها لما يرد هذا اذا قيل لجهالة البسيطة متحالة في الصلافة لجهالة الاجل
فيورد عليه النقص بعدم تحل جهالة هذه الاجال ويحاج بما ذكر وقوله لاحتمال الصفاية اخبره بحج الاستدلال على انها جهالة بسيورة فان من الصفاية
من اجازها كعائشة رضى الله عنها اجازت البيع الى العطاء ابن عباس منعوا عنه اخذوا ولو كانت جهالة قوية لم يختلف في عدم الصحة معها وقد قالوا ان الصفاية
كان لا يتقدم ولا يتأخر فجاز كونه اجلا اذ اذ كان لصديق الخلفاء والراشد من ميعاده في صفة وما الا ان يتأخر عن مواعيدهم كثيرا فلا يصح تأجيل
اليه الا ان كان صفة هذا فكيف يتصور من ابن عباس خلفه والظاهر انه كان يتقدم ويتأخر قليلا بخلاف ابي حنيفة فاهله رتبة عائشة واعتبره ابن عباس
قبل المدة ما يكون موجب لجهالة التردد في التقدم والتأخر والناحية في ما كان التردد في نفس كعب بن الربيع قوله ولانه معلوم الاصل واي لان الامة
فاعاد الصفة المدة لانه لا يتم كفاية اذ تستلزم دينيا يعني الاصل وهو الاية معلوم والجلالة في وصفه وهو كونه موجلا الى كذا الذي قد تقدم ويتأخر وقوله
الى اخره ابتداء التعديل لقوله لانه معلوم الاصل وحاصله انه اشبه كون لجهالة سيورة باختلاف الصفاية في مثلها وبان الذي المكفول به معلوم الاصل
ثم يثبت جهالة الاية الوصف وجهالة الوصف سيورة وارفع الى اوليه صحة هذه الاحال في الكفالة بان بعض الكفالة يحتمل الاصل كالكفالة بما اذا كان
فزان والمدين غير معلوم الوجود فزان يتحل جهالة الوصف فيه اولى بخلاف البيع فانه لا يتحتملها في اصل الثمن فكذا في وصفه فاحده عليه ان قال لا يصح
من عدم علم اصل الثمن لجهالة عدم علم وصفه وهو احق لان الاصل اقوى احب بان الاشتراك في العلة تعجبه في الحكم وعلته عدم تحلها في الاصل
الى المنازعة وهو موجود في جهالة الوصف ثم افاد ان ما ذكره من عدم تحل البيع لجهالة هذه الاجال هو اذ اذ كثر في اصل العقد اما اذا عقد بلا اجل فهو

يكون

يكون

الاجل ما اذا بان مطلقا اي من ذكر الاجل حتى انعقد صححي ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات فانه يجوز التأجيل بعد الصحة كالكفالة يتحل لجهالة البسيطة
اجل التأجيل من الدين بخلافه في صلب العقد لانه يتحل بالشرط القاسد وقوله هذه الاجال شرط قاسد **قوله** ولو باع الى هذه الاجال لم يترأصا على استقلا
الاجل الاجنبى بان استقلا بقوله ان يأخذ الناس في الفساد والدياس وقبل قدوم الحاج جاز البيع ايضا كما جاز اذا عقد بلا اجل ثم انقضت هذه الاجال وقال ترفو لا يجوز
وقوله هذه الاجال لا يخرج عن التأجيل بغير الرجوع وتوكل المطر فانه لا اجل به ثم استظهر لا يعود صححي اتفاقا وجهه قوله انه انعقد فاسدا فلا ينعقد جازا كما سقانا
بالاجل الكساح الى احكام الشهادة عليه بعد عقده بلا مشهور لا يتقلب جازا وبعبه الدرهم بالدرهمين اذا اسقط الدرهم لا يعود صححي ولنا ان هذه الجهالة مانعة
من ان ينعقد العقد بغيره في صلب العقد بلا اعتبار موخره وهو الاجل واصل العقد بدلان مع وجود المقتضى للصحة وهو مبادلة المال بالمال على وجه التراضي
فان كان المانع قبل وجود ما يقتضى مانعته سبب الفساد وهو المنازعة عند المطالبة الكائنة عند جحي الوقت ظهر على المقتضى وهو معنى انقضاء صححي بخلاف
ما هو عليه من الاشهاد المتأخر فان عدم الاشهاد عدم الشرط وبعد وقوعه الشرط لا يعود ذلك بعينه صححي مثالا اذا اصابى بلا وضوء ثم توفى
تصرفه الصلوة صححة وانما الظاهر ما نحن فيه ان يقرضا قبل عمل العقد وهو عدم الشرط وذلك قبل الصلوة واما الكساح الى اجل فليس هو عقد الكساح بل عقد
اجل وجوده في الشرع بعد شئ من العقد وعقد من العقود لا يتقلب عقد الاخر ولا يصح اسقاط الدرهم لان الفساد في صلب العقد والذي يحتاج بعد هذا الى
الاجل ما اذا اسقط الشرط على الغير فيما اذا بان بالف وشرطه رض محمد على جواز البيع وانقضاء صححي ذكره في اخر الصرف الى الا ان قال هو بيع الف الف الثمن
في السلم بخلاف ما اذا بان بالف فالخير فانه ينعقد كون الحرف هو الثمن ونفسه اذ لا يبيع هناك هذه الحاف ترفو بالكساح الى اجل بطريق الالتزام فانه يجوز الكساح
لغيره وقوله في الكتاب تراضيا اي قول القديري **قوله** ومن جامع بين عبد وحر وشاه تركية وميتة بطل البيع فيهما سواء فضل من كل واحد او لم يفضل
وهذا عند الحنفية روى وقال ابو يوسف ومحمد بن اسمعيل كل واحد منهما جاز في العبد باسمي له وكذا في تركية واذ لم يسم بطل بالاجماع وقوله في حنفية قال
مالك ومنه ما ينافي واحكام كل من القولين وعلى الخلاف ما اذا بان فاذ احدهما حر ولوجه بين عبد ومدير او بين عبده وعبد غيره ولم يفضل الثمن
في السلم بغيره من الثمن عند الثلاثة وقال ترفو ضد فيها مشروك التسمية عامدا كالميتة والمكاتب وام الولد كالمدير واجمعوا انه لو باع عبدت فاحتق
احدهما لا يبطل البيع في الاخر ترفو الاعتبار بالفصل الاول وهو ما اذا جمع بين عبد وحر ولم يفضل من كل واحد او لم يفضل
والوجه في انقضاء حكمه البيع بالاضافة الى المحل اذ يصدق ان الكل من حيث هو ليس بمال وله في الاول ان الفساد لا يعتدي محل الفساد وبعد تفصيل الثمن بقصر
الفساد وعدم المحلية على الحر وخوفه فلا يعتدي الى غيره لا شرح بلا موجب لان كلا منهما قد انفرد عن الآخر بقصر الثمن الا ترى انه لو حكم احداهما بطل العقد في
العقد في الاخر لو كان ذلك منهما عبدا وصار كلاهما حرا لا يفسد الاخر بقصر الثمن الا ترى انه لو حكم احداهما بطل العقد في الاخر لو كان ذلك منهما عبدا
وهو الذي بين المصلين اعني بين بين الحر والعبد والجمع بين الاجنبية واختلاف المدير والعبد ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا والبيع صفقة واحدة بديل انه ليس
بالشرط الا بعد جعل قبول العقد في كل شرط في بيعه الاخر فقد شرط في قبول العقد قبوله في الحر وهو شرط فاسد فيبطل بيع العبد بخلاف الكساح لا يبطل
لما عليه على ما ساق هو لا يفسد على القضاء في المدير والمكاتب في الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف واجاز ذلك الغير فقد دخلوا في العقد لقيام
وهو باسحقا فتم انفسهم بوا البيع بعد وجوده فيما يقبله وهذا في ام بياضة القضاء ببيعها عند حاجتها الى المحر وهو بناء على ان اجماع التابعين اللاحق هاريف

المصاد

صار كل منهما مبيعاً وغنا والخير قد قبلت بالدرهم فاذا انزلت القيمة مكانها صارت دراهم مقابلة بدرهم لاننا نقول ان الثابت هنا كون كل مبيعاً
وهنا يلزم مبيعاً ليس غير وقد يقال ان كان الواجب قبض المبيع في الفاسد القيمة لا الثمن والمدفع في بيع الخمر قيمته الى التصرف فيكون المبيع
مبيعةً وغنا كالقيمة التي يدفع فيها المشتري ثم شرط في الملك ان يكون القبض باذن البائع وهو الظاهر من المذهب الا انه يمكن بالاذن
اذا اجتره فقبضه في مجلس العقد ولم ينفذه البائع استحساناً وهو الصحيح لان البيع سليل منه على القبض فاذا قبضه جضرته قبل الافتراق ولم ينفذه
كان حكم السليط السابق اما اذا كان امره بالقبض فانه يمكن ولو كان القبض مع غيبة البائع ولو قبل لاسلم ان هذا البيع سليل لما تقدم من مبيعات
اقادة حكمه بنفسه وهذا هو وجه الرواية المقابلة للصحيح وتسمى الرواية المشهورة فالجواب ان ضعفه انما يورث منه بثبوت حكمه بحججه لا من غير
مطلوباً وصار كالهبة في جفت السبب مع ان القبض فيها في مجلس العقد يصح استحساناً وان الضعيف يكفي فيه كون السليط الذي يشتهر مقيد بالمجلس
لو قبضه في غير ذلك المجلس جضرته ولم ينفذه لا يصح قبضه قياساً واستحساناً وعنده الهذلي ان لا يجب ان يكون القبض بعد الافتراق من المجلس
اذ كان ان التمن مما يمكنه البائع اخذ من اطلاق سباني واما ما ذكر في المادون من اشتراط اذ البائع في صحة القبض بعد الافتراق فانه لا
اذ لم ينفذ التمن او كان التمن خيراً من التملك لا يمكن بالقبض فاما اذا ملك به فلا يحتاج الى الاذن ويكون قبض التمن منه اذ نامته بالقبض في المجلس
اختلاف الروايات والاصل انما ليس قبض وفي الخلاصة التخلية كالتبضع في بيع التماس في بيع الجاهل الكبير في المحيط باع عبداً من ابنه الصغير
او اشتري عبده لنفسه فاسد لا يثبت الملك حتى يقبضه ويستعمله وفي جميع التفاريق لو كان ودعة عنده وجب حاضراً مكلها يخرج عليه اي على الشرائط المأثورة
الفاسد وعدم البيع وبطلان المبيعة والدم والخمر والبصير والنجس والبيع مع بيع التمن كلها باطل لعدم المال في العوض والبيع بالرجع يجب ما قبله
المهر لان الكلامية وقد يقع التمن لانها لو سكتا عن التمن فلم يذكره مبيع ولا انشأت اعتقد فاسداً وبطلت الملك بالقبض موجباً القيمة لان مطلق
يقضي المعاوضة فاذا سكت عن عوضه كان عوضه هتمة وكان باعاً بغيره فيفسد البيع وقوله لزمته قيمته يعني يوم القبض ولو شرط ان ينفذ
في يده فانه لا ينفذ لان ما دخل في ضمانه بالقبض فلا يتغير كالعصب وقال محمد عليه قيمته يوم التملك لانه بائنه لا ينفذ عليه الضمان فيعتبر قيمته كمال
الكتاب وهذا في ذوات التمن ما في ذوات الامثال فيلزم من المثل ومنها العدد يات المتعارفة لانه مضمون بنفسه اي بالقيمة واحتسرت به عن البيع
هذا والقول في القيمة هو المتكفل المشتري لانه الضامن فالقول في الفاسد والبيعة فيه بينة البائع **قوله** ولو كان واحد من المتبايعين ففسد
للفساد اي للعصبة فرفعه حق الله نعم فان نفس العقد مكروه والخير على موجب بالتصرف في المبيع بملك او انتفاع بوطي او كسر او كذا كذا في كلامه
فقرير العصبة وجب كراهة الخمر والوجه ان يكون حراً ما لان الاجزاء على منعه من عاقبة وجب الحرية وعرف من تعليل المصنف برفع العصبة ان الواجب ان يكون
كل واحد منفرداً غير انه اراد مجرد بيان ثبوت ولاية الفسخ فوقع تعليله اخص من دعوته وحاصل المتكفل في المسئلة انه اذا كان الفساد في جلب الفساد
وهو يرجع الى التمن او المثل كبيع درهمين او ثوب بخير فيك كل منفعة جضره الاخر عندها لانه وان كان حق الشرع ففيه الزام موجب
يلزمه الا بعلمه وعند اي هو سبب غير حضرته ايضاً ولم يكن المصنف هذا الخلاف وان كان الفساد بشرط زائد كالمبيع على ان يرضه والخير الى اجل محدد
واحد يكسب منفعة قبل القبض واما بعد القبض فيستقل من له منفعة الشرط والاجل بالبيع كالمبيع في صورة الافتراض والمشتري في الاجل جضره الاخر
من عليه عند مجرد لان منفعة الشرط اذا كانت عارية عليه صح منعه لانه ينفذ ان يسطر الاجل فيفسد العقد فاذا فسخه فقد ابطاله لانه ينفذ

العقد

العقد وعند ما اكمل منه حق البيع لانه متحقق حق الشرع فاقبض الزم من العقد والعقد اذا كان غير لازم يمكن كل من فسخه كذا في الرجعة والايضاح ولا
ويكفي في هذا المذاهب هنا قول محمد وحده وهذا اذا كان البيع في يد المشتري على حاله لم يزد ولم ينقص اما لو زاد المشتري في يد المشتري زيادة مضافة
منه من الاصل او منفصلة كذلك او انقص باقاً سماويه او بغيره بفعل الغير بايعا او مشترياً او اجنبياً ففسد كذا وقوله الا انه الى اخره جواب سؤال
يؤيد على قوله العقد وهو انه لا كان فبايعه ان لا يكون لاحد ولاية الشرع وان كان له منفعة الشرط فاجاب ان القياس كذلك الا انه لما لم يحقق المواضع
اخذنا من المذاهب **قوله** فان باعده اي باع المشتري ما اشتراه شراء فاسداً بيعاً صحيحاً فنقذ بيعه لانه ملكه فكذا التصرف فيه وسقط حق البائع الاول في استرداده
لحقه حق العبد بالثاني ونقض الاول كان الاجل الشرع وحق العبد عند معارضة حق الله نعم يقدم باذن الله لغناه سبحانه وسعة عقوه وجوده ونقض
العبد ونقضه ولا ينفذ بالبيع اذا اخرج ما كان وهو في يده حيث يلزم اطلاقه فقدم حق الشرع على العبد لانا نقول الواجب عليه اطلاقه لا اخراجه عن ملكه فطلعت
جانباً لا يضره عليه وهذا جمع بين الطرفين ولا ينفذ باسترداد وارث البائع من المشتري مع انه تعلقت به حق العبد وهو المشتري لان الحق المتعلق للعارف هو
نقض الحق الذي كان للمشتري وكان مشغولاً بحق البائع في الرد فيستقل اليه كذلك اما الموصي له بالبيع فكالمشتري الثاني فليس لوارث البائع استرداده منه
لان ملكه لا يوجب احتساباً لا يتصرف من المشتري ولو قبل المشتري الثاني اي انما يقبل اليه المبيع مشغولاً بذلك الحق لان ذلك كان فيه البائع الاول
والموصي له ان يبطل حقه فلا يضر ما باعه الى المشتري المستعمل لا بد من احتياج الى الجواب وايضاً الاول مشغولاً باصله فلو اوصفه والثاني مشغولاً باصله
ووصفه فلا يضره لانه زيادة توفقه ولانه اي البيع الثاني حصل بتسليم من جهة البائع اي البائع الاول لان التملك منه مع الاذن في القبض سليل على التصرف
ولا يمكن من الاسترداد من المشتري الا الثاني والا كان ساعياً في نقض ما لم يده ويؤدي الى المناقضة قبل عليه فقدم تمكن من الاسترداد في بيع
شبهه الى الجواب انه قبل بيع المشتري ونقضه لم يكسب باسترداده ساعياً في نقض ما لم يده لان الكايف من جهة تسليطه على البيع وتماه بان يفعل
المسلط السليط نفسه معصية تجعل له رجعة عليه ان يترك بالقبض وذلك يكون قبل الفوات بفعل المسلط فاذا لم يترك حتى فطر وتعلق بحق المجدد
فقد تعلق على نفسه الملكة بقصده وحقيقته لئلا يفسد كل من البائع والمشتري ليس له الا يترك ركن رفع معصيته بالقبض وبقي ارض حتى تعلق حق عبد من المشتري
المشتري بالبيع والموصي له فقد توفقه واما الوارث فانه ما مورث باصداً ميتة من المعصية ما ملك ففسد له ذلك الحق كذلك وهذا بخلاف تصرف المشتري في الاثر
حق العبد فيعارضه وينزع الشفعة لانه اسبق ولانه لم يوجد من الشفعة تسليط على الشراء كما في البيع واورد فينبغي ان يكون حق للمشتري احق من حق
الشفعة لانه ان يكون ناسخاً اوجب بانه انما يشترط اذا كان مثله في القوة والسبق اسباب الترجيح فيترجح الشفعة **قوله** ومن اشترى عبداً جحر
وانما وجبت القيمة لانه بالاعتاق قد هلك فوقع الاياس من الاسترداد فتعينت القيمة وبالبيع القيمة وبالبيع والهبة القطع حق الاسترداد على ما مر
في المسئلة قبلها من انه تعلقت به حق العبد اعني المشتري الثاني والاسترداد لحق الشرع وحق العبد مقدم فقد فزن الملكة بتأخير التوفيق والكتابة والرهن
يعتقد نظير البيع يعني اذا كاتب العبد المبيع بيعاً فاسداً او رهناً فهو نظير البيع لانها لا يمان لحق العبد فينقطع حق الاسترداد كما في البيع
والهبة واذا انقضت هذه التصرفات بالرد بالعيب والرجوع في الهبة ولو لم يرضها عا دحق الاسترداد لانه عاد الى تملكه لم يفسد حق الاسترداد انما

يعدم حق العبد في حق الشرع عند المعارضة

المنازعة

الحكمة

يعود اذا لم يقض بالقيمة على المشتري فان قضى بها عليه لم عاد الى ملكه ليس بالبيع ان يمتدحه لغيره عين العين الى القيمة كما بعد المصوب اذا ابر
فقط على القاصب بغيره لم يرجع ليس للمالك اخذ لما قلنا وقوله هذا خلاف الاجارة فانه اذا اجر المشتري شرا فاسلا لا ينقطع برحق الاسترداد لان
الاجارة تقضي بالاعذار ورفع الفساد عن المصالح كالاجارة لا ترفع على منعه فان اخرج المشتري الجارية المشتراة استردا فاسلا كان للبايع
ان يستردها لان حق الزوج في المنفعة لا يمنع حق البايع في الرتبة لانه لا ينفذ ملك تلك المنفعة فان مع الاسترداد النكاح قائم كالمزوج جها البايع
نعم نصير بحيث لم ينفذها وعدم بنو قها معه بيتا غير انه اذا اظهر بهالة وطواها وان الاجارة تنقضي شيئا فيكون الاسترداد بالاصافة الى المصالح التي
لم تحزن امتناعا عن العقد عليها ولو قطعت يد العبد المشتري شرا فاسلا واخذ المشتري الارش او ولدته الجارية للبايع المصحح واخذ موجب ذلك يوم
الزيادة عليه ولو قطع الثريد وخطا خطا او بطلان وجهه احشاه انقطع الاسترداد كما في العقب ولو منعه فقت محرم بغير البايع بين اخذه واعطاه ما زاد
الصحة فيه وتركه ونهين قيمته كالعقب والحاصل ان كان تصرف او قبله الغاصب انقطع به حق المالك اذا قبله المشتري انقطع برحق الاسترداد اقليم
وذكره الركن ان الضمير بالبيع الاسترداد وعن محمد انه كالغصب ولا يمنع الاسترداد بموت المشتري فيسترد البايع من الوارث ولا يموت البايع بغيره
وارثه من المشتري ويزيادة المشتري شرا فاسلا لا تمنع الاسترداد الا اذا كانت بفعل المشتري كالحياطة والصحة ونقصانه بفعل المشتري او بفعله في نفسه او
بأفعله سواها لا يمنع فيسترده البايع مع ارش النقصان وليس له ان يتركه عليه ويمنعه تمام القيمة وان كان بفعل اجنبي فله ان يأخذ الارش من المشتري
شرا اخذه من الجاني وفي قول الاجنبي ليس له نصيبين الجاني ولو وطى المشتري الجارية لا يمنع الرد منه ولا الاسترداد من البايع ولو اشتري لغيره
العقر للبايع اما ان ائتمرها بتمت قيمتها **قوله** وليس للبايع في البيع الفاسد ان يأخذ للمبيع حتى يرد الثمن قبل يعني القيمة التي اخذها من المشتري
وليس بل انهم بل قد يكون ذلك والثمن الذي تراصيا عليه كيف كان ليس له اخذه حتى يرد ما اخذه لان البيع متبادل فيصير محبوسا به كالرهن وفي
الاجارة الفاسدة والرهن الفاسد والغرض الفاسد اعتبارا بالعقد الجاني اذا فاسد فاسد فالمستاجر ان يخلص ما استاجر حتى ياخذ الاجرة التي دفعها له
وكذا الرهن حتى يقبض الرهن لان هذه عقود معارضة يجب التسوية بين البدل ولو مات البايع بغير فاسد او المورج اجارة فاسدة او الرهن
المعرض كذلك فالذي في هذه المبيع والرهن احق بمنته من غير ما الميت لانه مقدم عليه في حيوته فكذا على ورثته وعر ما يده بعد وفاته الا ان الرهن
مضمون بغير الرهن والمشتري بغير ما اعطى فافضل للعر ما يخراف ما اذا ما له الجبل عليه رهن ولم يقبض الحال الرهن او الورع من الحال
فانه لا يخلص الحال بدين فطواله او الورع مع ان دين الجبل صار مشغولا بحال كالحال كافي الرهن لانه الاحصاء انما يوجب ثبوت الحق مع البدل لا يخراف
ولا بد الحال ان كانت الدائم التي دفعها فافضل بعينها ياخذها المشتري بعينها لانها سيقين في البيع الفاسد وهو الاصح حال الما ذكره جعفر الفاضل
كافي البيع الصحيح وهو رواية كتاب الصرف ورواية الى سليمان بن عيين وهو الاصح كمن سياتي ما يروي رواية الى جعفر لان البيع الفاسد بمنزلة المصحح
والثمن في يد البايع كالمغصوب وان كانت مستهلكة قال المصنف اخذ مثلها وكذا ذكره تاج الدين وكثر في العمارة الظهيرة وغير الاسلام وجماعة في تزويج المصحح
الصغير انه مباح للمبيع لحق المشتري فان فضل شي عما دفعه يصر الى العزم ولا شك انه غير لازم لان الواجب له بعد الاستهلاك مثل هذه المستهلكة
الدين **قوله** ومن باه دارا فاسلا فبناها المشتري او عرس فيها اشجارا فعليه قيمتها وانقطع حق البايع استردادها بالبناء والعرس وقال الركن
ومحمد يقضي البناء ويقل العرس ويسترد الارش للحال حق الشفعة في الارش الذي يثبت فيها الشفعة اضعف من حق البايع بغير فاسلا في الاسترداد والبيع

انه

البايع في ثبوت الملك له في الدار الى الغرض ويبطل بالتأخير بعد العلم ولا يعرث وحق هذا البايع في الاسترداد لا يتوقف على قضاء ولا يبطل بالتأخير
وبتأخير ولو اشترى الا اتفاق على ان حق الشفعة لا يصفى لا يبطل بالبناء والعرس فافترقها وهو حق البايع او ان لا يبطل بها فيثبت بدلالة ثبوتها ولا يبي حنيفة
ان البناء والعرس ما يقصد به الدوام وقد حصل تسليم البايع فينقطع به حق الاسترداد كالمبيع والهبة بخلاف حق الشفعة فانه وان كان اضعف لم يوجد
بالبطلان وهو تسليمه على الفعل اعني البناء فيعبر بمقتضاه وهو النقص والقيل ولهذا لا يبطل بالمبيع والهبة ايضا بل ياخذها من يد المشتري الثاني بالبيع
بالشفعة لان البيع ليس بتسليم منه وهذه المسألة من المسائل التي انكر فيها ابو يوسف الرواية لمحمد على الوجه المذكور في الجامع فقوله المصحح وشك بعض
في حفظ الرواية عن ابي حنيفة ليس بذلك قالوا شك في حفظ الرواية عنه لا في مذهبه يعني ان مذهبه معروف انه لا ينفذ البناء وكنت تحت القيمة
على المشتري فان محله نص على هذا الخلاف في كتاب الشفعة فانه قال فيه اذ لم يبي في الدار المشتراة شرا فاسلا فلا يفسخ الشفعة عن البيع كرجوعه وعند
الشفعة فله ان يدلي على ان الرواية عن ابي حنيفة ثابتة لان حق الشفعة في الدار المبعدة بيعا فاسلا مبني على انقطاع حق البايع في الاسترداد فله ان
قوله بانقطاع حق الاسترداد بالبناء لم يوجب الشفعة فيها غير ان حكاية منس الاية قول ابي يوسف لمحمد ما رويت لكم ان ابي حنيفة انما يأخذ قيمتها
وانما يثبت ملكه بقض البناء وقال ابو يوسف اني انما يأخذ قيمتها صريح في الانكار لابي الشك وصريح في انه ينقل عن ابي حنيفة ما رويت من جهة واحدة
فلا خلاف وقوله المصحح فان حق الشفعة مبني على انقطاع حق البايع بالبناء وشفعة على الاختلاف معناه ان حق الشفعة وجودا وعدما مبني على حق البايع
بالبناء وجودا وعدما فوجوده مبني على عدمه وعدمه مبني على وجوده وعلى هذا فثبوتها على الاختلاف بالجى وجماعة من الشارحين قالوا وثبوتها بالرفع
مبني على الاختلاف خبره وهو عطف على مبني والمعنى ثبوت حق الشفعة مبني على انقطاع حق البايع بالبناء وثبوت حق الشفعة على الخلاف فعنده
ثبت حق الشفعة فوقها بل بانه انقطع وعنده لا يثبت حق الشفعة فثبت حق الاسترداد والاقر بان الاجرة بثبوتها انقطع حق البايع
في الاسترداد والمعنى حق الشفعة مبني على انقطاع حق البايع بالبناء وثبوت انقطاعه به على الخلاف عندنا لا ينقطع قله المنقطع والعدم وعندنا ينقطع فلا
يستردا فثبت الروايات ان طلب حق الشفعة في البيع الفاسد يستردا فثبت انقطاع حق البايع لا وقت الشراء واورد على حنيفة لما وجب نقضها لحق
الشفعة وفيه تقرر من الفساد فافضل ان يجب نقضها لحق البايع وهو أقوى وفيه اعلام الفساد اجيب بمنع الملائمة فان البايع جان ولا جناية في الشفعة
الاربع من المنقض الاجل من جناية منه المنقض لم يثبت فان قيل اذا قضى البناء والعرس لاجل الشفعة ينبغي ان يعود حق البايع في الاسترداد كما اذا
شترى البيع عن العبد اجيب بان المانع من الاسترداد انما هو تزول بعد ملك الشفعة فيثبت حق قضى البناء والعرس حكما ملكه هذا وقوله الما اوجه
القول في حنيفة ان البناء ما يقصد به الدوام يمنع للاتفاق في الاجارة على الجواب القيل فظهر انه قد يرد البقا وقد لا فان قال المستاجر يعلم انه يملك الفعل
ان يملك النقص فعليه مع ذلك دليل وقصره عدم البقاء الامدة ما واما تعليل بعضهم له بانه اتصل به حق العبد فصار كالمبيع فتعبد عن الصواب فله ان
يشتريه ويقل العرس اشتريه من اشتراه شرا فاسلا او قبل الهبة فيه بطريق صحيح وما تحت فيه نفس العاقد الجاني بعقد هو الذي يبي فلا يثبت
في حقه حنيفة **قوله** ومن اشترى جارية بغير فاسد وقضا بضافا عنها المشتري وبيع فيها بالبيع وبطيل لبايع مانع في الثمن الذي يقصد من المشتري

حنيفة

مش

اذ اعمل فربح والاصل في هذه ان المال نوعان نوع لا يتغير في عقود المعاوضات كالدرهم والدينار ونوع يتغير في البيع والشراء
لعدم التغير في المبدل لو جئت لفساد الملك فالجنت لعدم التغير في النوعين حتى ان الغائب او المودع اذا تصرف او المعصوب او الودعة وجازع من الو
تقد وادياها تها وفضل به وجب التصديق به عند ابي حنيفة ومحمد لانه بدل مال الغير في ما يتغير فينتج فيه حقيقة الجنت وفي ما لا يتغير ان لم يكن
ما استقر به بدل مال الغير لان العقد لا يتعلق به بل بمثل في الذمة لكنه انما يتناول الربح بالمعصوب او الودعة فتكون فيه الحقيقة شبهة الربح بالغير
من حيث انه يتعلق به سلامة المبيع ان فقد الدرام المعصوبة او فقد العت ان اشار الى الدرام المعصوبة ونقد من غيرها فيصرف به لانه شبهة
معتبر كالحقيقة في ارباب الربا والجنت لفساد الملك دون الجنت لعدم الملك فيوجب شبهة الجنت فيما يوجب فيه عدم الملك حقيقة الجنت وهو ما يتغير
كالجارية في مسلتها ويتغير الي بدلها وشبهة الشبهة فيما يوجب فيه عدم الملك الشبهة وهو ما لا يتغير وشبهة الشبهة غير معتبرة لان اعتبار الشبهة
خلاف الاصل بالنص وهو غير معتبر عن النبي والرياسة فلا يتغير والا اعتبر مباديها كشبهة الشبهة وهو منسند الي الجاهل وهو معتبر فلا يقال
يصدق المشتري بالربح فيها ويطلب للربح ما يربح في الثمن ولا يشتر ان هذا انما هو على رواية الغالب لا يتغير في المقتضى في البيع الفاسد اما على رواية
الغالب لا يتغير في المقتضى في البيع كالتقصير لا يوجب وقد ذكر المصنف ان رواية التبعين في البيع الفاسد هو الاصح في الاصح وجوب التصديق على البائع
ايضا بما يربح في الثمن غير ان هذه المسئلة بهذا التفصيل في طلب الربح صريح الرواية في الجامع فان فيه محذور عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل اشترى
رجل جارية ميعا فاسل بالثمن وثقا بضا وبه كل واحد منهما في ما قبض قل يصدق الذي قبض الجارية بالربح ويطلب الربح الذي قبض الدرام
وج فالاصح ان الدرام لا تتغير في البيع الفاسد لا كما قال وقال المصنف لا تتغير في العقود اي عقود الباعان بخلاف ما سواه من الشركة والودعة والقرض
وقول بعضهم احترازهم عن الودعة والغصب والسرقة فانما لو كان لفظ الباعان او المعاوضات مذكور المصنف وليس كذلك وهذا التفسير قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يطيب له الربح مطلقا لان عنده شرط الطيب الضمان وقد وجد وعند قزويني لا يطيب في الكمال لان الربح
والدينارين يتغير حتى لو اشترى هذه الدرام ففعلت بطل البيع عندها كما في المبيع المعين وليس له ان يجسها ويعطي مثلهما عندنا لا يبطل **قوله** ولا
الي اخره قال في الجامع الصغير وكذلك لو ادعى على اخر مالا فقتضاه لم يصادق على انه لم يكن عليه شيء وقد روي في الدرام التي قبضها على انها دينار
له الربح لان الجنت لفساد الملك هنا لان الدينار يجب بالتسمية اي بالاقراء عند دعواه المالك استحق بالصادق فكان المقبوض بدل المبيع وهو الدرام
وبدل المبيع مملوك اي ملكا فاسلا سواء كان عينا او دينا اما عينا فبديل ان من اشترى عبد جارية او ثوب ثم اعتق العبد واستحق الجارية
عتق العبد فلم يكن بدل المبيع المملوك كما يصح العتق اذ لا عتق في غير الملك والعبد بدل الجارية المستحقة واذا ملكه فاسلا فيما لا يتغير اليها
فيه حينئذ فطالب له الربح وفي الجامع الكبير لقائضان بدل الدين وقبضه ثم استحق العبد لا الجنت لان المدينون ملك ما في ذمته بهذا البيع فيكون مستحق
حقا فلم يثبت وبين ان فساد الملك في بدل المصحق انه اذا استحق المبدل بجبرده ولا يبطل البيع فيتمك فيه شبهة الجنت فاذا حصل الربح من دون
شبهة عدم الملك كان فيه شبهة شبهة الجنت فلا يعتبر وعلم ان ملكه باعتبار ربحه انه قبض الدرام بدلا عما يربح انه ملكه اما لو كان في اصل دعواه
مقتول الكذب فرفع اليه لا يملكه اصلا لانه متيقن انه لا مكر له فيه والله اعلم **فصل فيما يملكه** لما كان دون الغائب اخره عتق العبد واستحق الجارية
دونه في حكم المنع الشرعي بل في عدم فساد العقد والافقار الكراهان كلها خيرية لا تعلم خلافها في الامم ومقتضى النظر عندي ان يكون على اصولنا

علي

على اصولنا الاخر بشرط بيع الحاضر للبادي في المخطوط والاضرار فاسد او تلحق الجلب اذ ليس باطلا او ثبت معه الخيار وهذا لان النبي مطلق للربح في الاصل
ولقد اختلفوا في المدة سبعا للهي توك المنع لا تصرفه عنه فان في اعتراض الرجل على سوع الاخر بعد الركوب وطيب نفس البائع بالمسي اثاره للعدو
والغضب والخير بالمسي فغير ذلك ومثرا ما جى به في زمن الحاجة ليعالي على الناس ضرر عام بالمسلمين واهل الذمة فغيره وكذا البيع من الغاردين مع حاجة
المدين فان لم يرض بالثمن المذكور اعلى فقد يركونه سعر المبدل فيجب ان يكون غير معتقد لعدم الرضى به ويثبت له خيار العتق كقول الشافعي وكقول مالك
وكذا الحسن بن حيوان والاشترى من الامير بدينار فباعه في ثمن ما ذكرنا اذ الاصل احاط لا يفي المعاني الحقيقة المعقضة للبطلان او العتق على ان معني العتق ليس الاكوف
العتق بل هو التنازع للمعصية بما اشترى منه في عتق ويملك المبدل منه بالتصديق وتاخر الملك الى العتق ليس الاكوف رفع المعصية برفع العتق ويجب في هذه البيا
ذلك غير انه لما كان باختيار الاحاد الظنية سموه مكرها على اصطلاحا لما كان التوك وهو مبادي ذلك المال بالمال بالتراضي ثابتا جعلة فاسلا **قوله**
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجنت وهو ان يربح في الثمن ولا يربح العتق اليرغب غيره بعد ما بلغت قيمتها فانه تقرر من المسلم قلها فاما اذا لم تكن بلغت قيمتها
فان اذ الي العتق لا يربح الشراء في ايز لانه مفع من غير اضرار بغيره اذ كان شراء الغير بالقيمة فلا قال صلى الله عليه وسلم لا تتاجشوا في الصحنين عن حديث
ابو هريرة عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يتلقى الركبان للبيع ولا يبيع بعضهم عن بعض ولا تتاجشوا ولا يبيع حاضرا لبادي الجنت بعتين ويروي يكون الجيم
قوله وعن السهمي اي وفيه عن السهمي حديث ابن عمر في الصحنين في لفظ البيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه الا ان ياذن له وفي الصحنين
من حديث ابو هريرة عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يتلقى الركبان الى ان يقال وان يتاجر الرجل على سوع اخيه وعرفت مثيرة وهو ما فيه من الاختلاف والاضرار
بغيره وهو ان يترضا بتمت وبيع الركوب به في آخر فيدفع للمالك اكثر او مثله غير انه رجل وجبه فبيعه منه لوجهته واما صورة البيع على بيع اخيه
فانه انما يبيع على ثمن سلعة يبي اخر فيقول انا اشترى منك هذه السلعة بانتم من هذا الثمن فيضرب صاحب السلعة فظهر تصوير البيع على بيع اخيه والسهمي على
سوع اخيه والوارد فيها حديثان فلا حاجة الى جعل لفظ البيع في قوله ثم لا يبيع احدهم على بيع اخيه جامعا للبيع والشراء كما انما يحتاج الى ذلك لم يرد
حديث الاسماء وكذا محله في الخطبة فان لم يترضا فبيعه من يريده ولا بأس به كما سلكه **قوله** وعن ثلق الجلب في الصحنين عن عبد الله بن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتلقى الركبان وان يبيع حاضرا لبادي قال فقلت لا يبيع عباس ما قوله حاضرا لبادي قال لا يكون له سهمان وتلقى صورته ان احداهما ان يتلقاهم
المشركون للظلم منهم في سنة حاجته ليعبوه من اهل البلد بن يارة وثانيتها ان يشترى منهم بارخص من سعر البلد وهم لا يعلمون بالسعر ولا خلاف عند الشافعية
انه اذا خرج اليهم كذلك ان يعصي ما علم يقصد ذلك بلا عتق ان خرج فراه فاشترى في معصيته قولان والوجه لا يعصي اذ لم يلبس وعندنا محل النبي اذ كان
يبيع باهل البلد وليس اما ان لم يضر ولم يلبس فلا بأس **قوله** وعن بيع الحاضر للبادي تقدم النبي عنه ومحل النبي اذ كان اهل البلد في عتق اي حاجة او خلا
وهو بيع من غير اهل البلد طحا في الثمن العالي للاضرار بهم وهم جيرانه اما اذا لم يكن كذلك فلا بأس لا تقدم الضر وقال الحلواني وهو ان يبيع السهمان بالخس
الربح من البيع ويقول له لا يبيع انت اذ اعلم بذلك فيقول له وبيع ويغالي ولو تركه يبيع بنفسه لرحص على الناس وفي بعض الطرق زاد قوله ثم دعوا الناس
بغيره من بعضهم من بعض وفي المجتبى هذا التفسير اصح ذكره في زاد المعاد الحديث وعلى هذا فتفسير ابن عباس بان لا يكون له سهمان ليس
هو تفسير لبيع الحاضر للبادي وهو صورة النبي لا تفسير بغيره او في الحائز المعني انه يبيع السهمان ويقرضه فكانه لما سئل عن كيفية نهي
بيع الحاضر للبادي قال المصنف ان لا يكون له سهمان فتعني عنه بالسهمان **قوله** والبيع عتق **قوله** قال الله تعالى اذ انودي للصلوة من يوم الجمعة الى

عنه

عنه

قوله وذروا البيع كأنه جعل الوقت من حين الاذان مستقولا بصلوة الجمعة تعظيما لها كما قالوا في النهي عن صلوة بعد صلوة العصر قبل التغير وفي رواية
 انه قد يقضي الى الاخلال بواجب البيع على بعض الوجوه وقد ذكرنا الاذان المعبر في من البيع في كتاب الصلوة وهو ما يكون بعد دخول الوقت
 كل ذلك يكره الى كماله ذكرناه من اول الفصل الى هنا يكره اي لا يلج على ما قد مناه ولا يندب به البيع بانفاق على اينا حتى يجب الثمن ويثبت المكلف التمسك
 وهو قول الشافعي لكنه يثبت الخيار في ثلثي الركبان على ما قد مناه عنه وقد مناه ما كان بالبطان فيه وفي الخيش وكذا بيع الحاضر بداري به قال احمد
 وعلا الصحة بان الفساد منه في معنى خارج زائد لا في صلب العقد ولا في شرائط الصحة واستشكل في الثاني لان البيع يفسد بالشرط وهو خارج عن العقد
 في صلبه قال الا ان الخارج بالمجاورة علمت ما عذنا وفي ذلك **قوله** ولا بأس ببيع من يزيد وهو صفة البيع الذي في اسواق مصر لا المبيع بل البيع في
 لانه صم بانه قد حاولنا ببيع من يزيد روي اصحاب السنن الاربعة من حديث ابي بن مارك ان رجلا من الانصار الى النبي صم يسأله فقال له اما في بيعك
 في حلس بليس بعضه ويسقط بعضه وقب يشر فيه لما قال النبي بما فانه بما فاخذ ما روى الله صم وقال من يشتره هذبت فقال رجل انما اخذت من
 قال من يريد على درهم من ثمن او ثلثا فقال رجل انما بدد من فاعطاه اياه واخذ الدرهمين فاعطاهما الانصاري وقال اشترى باحداهما طعنا فافادته واولاه
 واشترى بالآخر فافادته بر فافادته رسول الله صم عودا بيده ثم قال اذهب فاحطب وبيع ولا يركب خمسة عشر يوما فذهب الرجل فاحطب
 فجا وقد اصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله صم هذا خير لك من ان تجي المسئلة فكن في وجهك يوم القيمة ان
 المسلم لا يرفع الا الثلثة الذي تفر مدني او الذي غرم مطلق او الذي دم موجه واخرجه الترمذي محضرا انه صم كان حلسا او قد اقيم يروي قال الترمذي
 حلت لا يرفع الا من حديث الاخرين عني ان عبد الله الخثعمي قد روى عنه واحد عن الاخرين عني ان قال في علمه الكبير سالت محمد بن اسماعيل
 عن هذا الحديث فقال الاخرين عني ان **قوله** نفع منه اي من البيع المكره اي الذي لا يلج على من عرف ان الكراهة بخير لم وانما فضل لان الكراهة فيه
 لمعني يكره في غير المعتود عليه وفيما تقدم لما يرجع اليه ولا يها مسايل بعضها معني واحد هو التقريب خلاف الاول ومن مكره مكرهين بالبيع فثبت
 اسباب المكره شراء او هبة او ميراث صغيرين او احدهما او بينهما رحم محرما لم يفرق بينهما سواء كان في بيع او هبة او وصية وذكره بصورة المني بالقرابة
 المنع ولا ينظر في الوصية الى جولين ان يتاخر الموت الى انقضاء زمان التحريم لان ذلك هو وهم والاصل فيه قوله صم فيما روى الترمذي عن ابي ايوب
 رضى قال سمعت رسول الله صم يقول من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين اجته يوم القيمة وقال حديث حسن عراب وهو الحاكم على من قال
 ونظر فيه فان فيه حيي بن عبد الله لم يخرج له في الصحيح واختلف فيه والاختلاف فيه لم يصحح الترمذي ورواه احمد بعقته وروى الحكم في المشدك
 عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صم ملعون من فرق بين والدته وولدها وقال اسناده صحيح وفيه طريق بن محمد تارة يروي عنه عن عمران بن حصين
 وتارة عن ابي بردة وتارة عن طلحة عن النبي صم مرسل قال الدارقطني وهو المحفوظ وقول ابن قطان لا يصح لان طلحة لا يعرف خاله بريد خصوصا في
 والا فالحديث له طرق كثيرة وشهرة الفاظ تعجب صحة المعنى المشترك منه وهو منع التقريب الا ان في سوقنا طرا لا علينا واما حديث علي بن رباح فانه
 الترمذي وابن ماجه من حديث الجراح بن ابراهيم عن الحكم بن عيسى عن مجنون بن ابي شبيب عن علي بن رباح قال وهو يروي رسول الله صم قال من فرق
 فبعت احدهما فقال رسول الله صم يا علي يا فضل على امك فاحبيرة فقال ده ورده قال الترمذي حديث حسن عراب وعقبة ابو اود بان يروي
 لم يترك عليا وهو على طريقهم من ان المرسل من اشام الضعيف وعندنا ليس كذلك واخرجه الحاكم والدارقطني من طريق اخر عن عبد الرحمن بن ابي

عن علي

عن علي بن عبد الله بن علقمة قال قدم علي النبي صم سبي فامروني ببيع اخوتي فبعتهمما وفرقت بينهما لم انت النبي صم فاحبيرة فقال ادركهما فارجهما جميعا فالا
 فبعت بينهما وصحح الحاكم على شرط الشيخين ونفي ابن القطان العيب عنه وقال هو ابي ما اعتمد عليه في هذا الباب ومن طريق اخر روى احمد والبراز ومحمد
 القطان ولا يثبت علي اصله على ما عرف قال المص ولان الصغير يبتا من الصغير وبالكبير بيعا هذه اي يصلح من شأنه فكان في التقريب قطع الاستثناء والمنع
 من الطاهر وفيه ترك المرحمة على الصغير وقد اورد عليه قال عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا روى ابن ابي شيبة عن عمرو بن
 عاصم وكان روى البخاري في كتابه المرق في الادب وروي الطحاوي في مشكل الانصار من ابي يوسف بن عبد الاعلى ما ثبت وهب انما ملك ابن الحذر الزبدي
 ما لا يبيع من عبادة بن الصامت عنه صم قال ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويبيع كبيرنا ويبيع صغيرنا ويبيع كبيرنا ويبيع صغيرنا ويبيع كبيرنا ويبيع صغيرنا ويبيع كبيرنا
 الى غيره وقد روي من حديث عدة بن الصامية فهو معني مستعمل لا شك فيه عن النبي صم قال المص لم المنع معلوم بالقرابة الحرمه للكلح حتى
 لا يرحلهم غير قربة كحكم الضام واهم الادب ولا قرب غير محرم كابت العم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التقريب بينهما لانه على خلاف القياس
 مستعمل في غيره ومعه كان في الحرمه كما في الولاية وولدها والاخوة فان قيل لو كان كذلك وجب ان لا يمنع التقريب بين الخال وابنة اخيه والخالة
 وبين اخيه لان النضر ما ورد في الولاية والاخوة فالجواب ان القرابة الحرمه يثبت دلالة وهو المقيوم للموافقة في عرف الشافعية للقطع بان خصوص
 الولاية غير معتبر لان الولد ايضا مثلها مقيم منه قرابة الولاد ثم جازن الاخوة فعم ان لا يضر على الولاد القرابة الحرمه يثبت في الحال والحال في
 الولاية ومعلوم ان المحققين على عدم استلزام الولاية في الدلالة والمقيوم يبي ايرلا فغن العلة بينهما تية مسايل ليجوز التقريب بينهما وجود القرابة
 الحرمه شرط الثالث التي ذكرها المص وهي ما اذا كان التقريب بحيث صححت كرفع احدهما بخداية او استلزام الصغير كما استلزامه مال الغنوم
 ان في دفعه غير محصور اذ له ان يدفع عنه الغنم والدن ويستعبد غيره وحده يعيب خصه فيعده وحده وان كان عن ابي يوسف انه يرددها جميعا
 او بعضها كما في مصر في الباب اذ اوجد باحداهما عينا والمراية ان يرد بر احدها او يستلزم الامه مع جاز ببيعة الاخر والمراية ان يكون الحر في مسامنا
 فباعتها فكل مسلم ان يشتره مع ان المنع كما هو للمبايع كذلك للمشتري والسادة لو كانا تارة في ملكه احدهم صغيرا ببيع احد الكبريت مع انه
 يعلق التقريب بين الكبير والصغير والسابعة ان يفتق احدهما بمال وبلا مال ويكاتبه مع انه حصل الغزاة بالاجراج عن ملكه والمائة
 لو كان الولد احقا وقت بالبيع واختاره امه جاز ببيعة فالجواب عن الثلاثة الاول ما اشار اليه المص بقوله لان المستظهر اليه في منع التقريب دفع
 الغنم عنه وهو الصغير لا الخاق الضربة اي بالمالك المعقود من قوله ومن مكره مكرهين فيما تقدم فلو منعنا التقريب كان الزام الصر بالمالك
 والعلة هي ما ذكرنا من الرجم الحرمه غير المستلزم صر بالمالك فعند استلزامه يكون علة المنع مستترة عند من يمنع تخصيص العلة او محصصة باستلزام
 ضرره عند من خصصها ويمنع الجواب عن الرابع اذ يلزم المالك الحرمه عليه بمنعه من التصرف في ماله من اسلاف ما قبل التدبير فانه يمكن بيعها
 والاستثناء ببل لها وعن الخامس بان معتدة التقريب عارضها هذا بتعديده مفسدة اعظم فانه لم يشره احد يذهب به الى ان الحر في مسنده
 كونه هناك يثبت ويسكتل اعظم من ضرر التقريب على الصغير لانه ضرر الدين والدنيا تفر بضعه على القتل والسبي هلاك
 ويح ما ذكرنا على المذهبين في تخصيص العلة وعدمه وعن السادس بان العلة ما هو مظنة الضمان والاستحسان وقد يقي له من يقوم مقام الثالث
 على ان في رواية عن ابي يوسف يمنع بيع الثالث في الكفالة اجتمع في الصغير عدد من اقراره لا يفرق بينه وبين واحد اختلف جملة القرابة

الاول بعينه فلو وجد بعينه المعنى الذي يؤول اليه بطل الاول حتى يسل الاكثر من الاقالة فمنه في حق الفاعل
وحقيقته الشئ ليس الا في الاول كان لم يكن ثبتت الحال الاول وثبتت الحال الاول هو يرجع عن التمسك الى ما كان لم يدخل في الوجود غيره
يستلزم تعين الاول وفي غيره من الزيادة والنقص وخلاف الجنس والاجل نعم لم يكن فعلها يتخذ على غيرها بالنسبة الى غيرها بغيرها فيكون
اليها حكم البيع كما استلزم فان لم يكن جعله مستحكما كان ولدته المبيعة بعد القبض وكذا اذا كان البيع مرضا بالبراهم ففعلها بطلان هذا قول الجسدية
وعند ابي يوسف هي مع الا ان لا يمكن جعله بيعا بان وقعت الاقالة قبل القبض في بيع منقول ففعلها صحيح فان تعدت كونه بيعا ومشترا كان ولدته
الحادية المبيعة والا قالة قبل القبض بطل وعند محمد ثلث قبل ابي يوسف ففيه من ان لا يعتد ببيع الا ان تعدت فيبطل والعجب قول ابي يوسف
كقول الجسدية في ان الاقالة يقع بلفظين احدهما مستقبل كما لو قال اقلني فقال قللتك مع انها بيع عند البيع لا يفتقر بذلك على ما سبق ومحمد يقول
انما يقع ويقول لا يفتقر الى المعنى فيها لانها كالمبيع فاعطى سبب الشهادة حكم البيع وهو يوسف مع حقيقة البيع ولم يعط حكمه كان المساواة له
في الاقامة فعمل الفاعل على الحقيقة بخلاف البيع هكذا في منقذ ويرى وذكر في الدراية والذي في فتاوى قاضيان ان قول الجسدية كقول محمد في انما
اختار ما قبل محمد ولا يتعين ماله قاف لا بل لو قال بركت البيع وقول الآخر رضيت او اجزيت تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة بالفعل كما اذا قلنا
في قول المشتري اقلتك ونعتقد بها سخطك وتاركت وجب قول محمد ان اللفظ الذي لفظ الاقالة وضع للشيء والرفع يدل الاستعمال فانه قال النبي
عشر في معنى اسقط اثرها باعتبارها بعد ما بعد وجودها وهو المورد باللفظ او حقيقة مرفوع الرفع عن ان يكون واقعا غير ممكن بعد الوجود
في الوجود فبأخر عليه قضيه واذا تعدت الفسخ لم يلزم على محله وهو البيع ولا يي يوسف انه مبالة الحال بالمال بالتراضي وهذا هو جود البيع وحصوله
اللفظ لا عبرة له غاية الامور لم يسم فيه التمسك لانه معلوم كما في العقوبة واخذ الدار بالشفقة ولهذا يبطل الاقالة بهل المبيع بعد الاقالة
فيل الرد وجب للذي كان بالمال بالرد بالبيع الحادث عند المشتري وهذه احكام البيع فاذا اترتبت على شئ كان بيعا غير انه اذا اقبلت جعله بيعا
وقعت في منقول قبل قبضه صرا الى مجازة جعله فسخا تصحيا لكلام العاقدين ما امسكت وكونه لا يبتدأ عقد البيع بان شأ به معصية على قول الجسدية
قانه قال يجوز ان يعتد البيع ابتداء بلفظ الاقالة وانتفاؤه في الصحيح لعدم تقدم البيع وهذا بيع هو في بيع سابق فلا يتصور بدون سببه
ولا يي حنفية ترى ان اللفظ يبين على الرفع على ما قلنا المجد والاصل اعمال الانظار في معتقباتها الحقيقية فكونه يثبت به لوازم البيع من الرد بالبيع
والهلاك بالنسبة الى ثالث لا يستلزم كونه من حقيقة اذا المواتم قد يكون عامة يترتب على حقيقتين مختلفتين فلا تكون الاقالة بيعا كما قلنا في البيع
بيعا لثبوت حقيقة معنى البيع فيها وهو مبالة الحال بالمال بالتراضي لا لثبوت اللوان الخارجية قلنا انما يزيد بالبيع ما كان معينا هذه المبادلة
لا ترجع بطريق الرفع حكما على الشئ بذلك اي بانه وضع بهذا الاعتبار الارجح الى مجرد الاصطلاح على ان مسمى لفظ البيع هو المبادلة مطلقا
او بقيد ان لا يكون نزاجا والاحكام الشرعية لا يختلف باختلاف الاصطلاح في اللفاظ بل في امراضها وهو انها لم تستعمل في البيع مجازا عندنا
كما قل محمد اجاب عنه بقوله والاحتياط ابتداء البيع لمجمل عليه عند تعدد الشئ لانه اي الرفع الذي هو المعنى الحقيقي منه اي ضد العقد او يقتضيه
بيع استعماله فيه وهذا طريق الفقهاء لان الاستعمال في الصدد انما يكون لتكم او تجميع وليس ذلك في القصة او يكون لمشاكله للفظ وقع في صحتها
سيرة وليس هذا ذلك تعين البطلان وكونه بيعا في حق ثالث ليس باعتبار جعلنا اياه مجازا عنه ولكن لانه لا يرضى ويرى وهو انه لما ثبت به من حكم البيع

يبين عن الرفع

وهو

وهو الملك بن قهر في حق غيره اذ لا ولاية لها على غيرها المير في موجب البيع عند مقتضى علمها ويظهر بغيرها والى الموت دليل يفتقر مقتضى
التمسك في بعض الصور كما شفقة شئ من لدغ الضرر او للظلمة فاذا فرض ثبوت ذلك في عودها الى البايع ولم يثبت حق الشفعة خلف متصوده
قوله اذا ثبت هذا في خلاف في الاصل فنقول فترى على ما عليه اذ اشترط في الاقالة الاكثر كان تقابلا على ما به والبيع بخسنيين فالاقالة على
التمسك الاول عند الجسدية وبطل شرط الزيادة لان الاقالة لا تبطل بالشرط الفاسد ولما بطل لان الاقالة رفع مكان لا يقع ما لم يكن لان رفع
ما لم يكن ثابتا بحال ولم يكن الثابت العقد بذكر العقد فلا يتصور رفعه على ما به في صحة ان رفعه على ما به يرجع الى المشتري والحال ان لم يكن في الوجود
والعقد ما به رفع ما لم يكن له وجود فلا يقع الا ان اصل العقد له وجود وايضا عينا بالاقالة غير انهما اذا زاد شرط فاسدا فثبت الرفع برفعها
وبطل شرط الفاسد الذي شرده بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها فيه ويحقق به الربا ويصير بيعا فاسدا فلا يتصور اثباتها في الرفع وكذا
اذا شرط الاقل عند بيع بدين التمسك الاول لما بينا انه شرط فاسد فيبطل هو ويثبت فتمت الاول ان يكون حدث بالبيع عيب فيصير بالنقصان جعله
خطا بازا ما فان بالبيع وعند محمد في موط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد هو وضع بالتمسك الاول باعتبار
من الاول كونه سكت عن بعضه ولو سكت عن الكل بان قال اقلتك يكون فسخا عليه فاذا سكت عن بعضه اولى بخلاف ما اذا زاد ولو دخل عيب
ففسخ بالاقالة لما بينا من جعل الخط بازا ما نقص ما سكت بالبيع **قوله** باع صابونا رطبيا ثم تقابل بعد ما جف منقص ومنه لا يجب على المشتري
شئ لان كل البيع باق ولو قال بغير التمسك الاول بان كان دراهم فاقال على ما بينا من ثبوتها قدرها ففسخ بالتمسك الاول عند ابي حنيفة ومحمد التسمية
فان هذا جامع لما بينا عند ابي يوسف بيع وعند محمد اذا تعدت جعله فسخا جعل بيعا ولو ولدته المبيعة ولا يعني بعد القبض ثم تقابل بالاقالة بالاطلة
فان ولدته زيادة منفصلة والزيادة المنفصلة اذا كانت بعد القبض يعتد معها الفسخ حقا للرفع بخلاف ما قبل القبض والحاصل ان الزيادة متصلة
كالتسليم او متصلة كالولد والارش والمعر اذا كانت قبل القبض لا تمتنع الفسخ والرفع له وان كانت بعد القبض متصلة فكذلك عندك وان كانت
متصلة بطلت الاقالة لتعدت الفسخ معها والاقالة لا تقع على قولنا الا فسخا وعند محمد يكون بيعا ومن ثمرات الخلاف انهما لو تقابل في منقول فقبل ان
يزيد البيع من المشتري باعه من المشتري ثانيا جازر البيع خلافا لابي يوسف لان الممتنع البيع قبل القبض في البيع لا الفسخ ولو باعه من غير المشتري
لا يفسخ اتفاقا لا يبيع في حق الغير ولو كان غير منقول جازر بيعه من غير المشتري في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعنه كونه بيعا في حق غيرها
في موضع اخر منها ان البيع لو كان عقلا لم يفسخ فسخا في الشفعة في اصل البيع ثم تقابل او عاد الى ملك البايع للشفقة ان يطلب الشفعة في الاقالة
اتفاقا ومنها ان البيع لو كان صرا كان الشايع من الجائنين شرط في صحة الاقالة لانه مسخف الشئ فكانت بيعا جديدا في الشئ ومنها انه لو اشترى
شايعا قبل التمسك فباعه من آخر ثم تقابل او عاد الى المشتري ثم ان البايع اشترى من المشتري باقلا من التمسك قبل التمسك جازر ويجعل في حق البايع
كالمسك سبب جديد ومنها ان السلعة لو كانت هبة في يد البايع ثم تقابل فلا يفسخ للواهب الرجوع على البايع لان البايع في حق الواهب كانه
اشترى **قوله** وهذا التمسك لا يمنع عن صحة الاقالة وهذا ان البيع يمنع صحته ووجه الفرق ان المبيع مال حقيقة وحكما لانه عني متعين
خلاف الشئ لانه اما ليس بمال بل دين حقيقة وحكما فيما اذا لم يسر الى نقد واما مال حكما لاحقيقته فيما اذا اشترى لم يعلم فخلق العقد عما اشترى اليه
بل يملكه في ذمته والمدين مال حكما لاحقيقته ولان كانت البراءة منه فبطلت اذ لم يعلم المالبة الحقيقية غير انها تترد بالرد للمالبة الحقيقية وهي

والعين لا يقبل الا بقبول الجال ولا يتاخر في المداية ولا يتاخر في المداية ولا يتاخر في المداية
حلف لاملاله وله ديون عظام واذا كان البيع هذه المزية وجب اظهارها وقد عرفت ذلك في ابتداء البيع لان حاجته اليه المبيع والتمت بسواها
في البقاء فجلنا بقاء البيع حكما مضافا الي قيام المبيع فاذا عكس اسرغ البيع وان كان الثمن الدليل فاقية فاستغنت الاقالة اذا رفع ما لا وجود له
لا يتصور وانما جائزت الاقالة فيما لو كان من اس مال السلم عرضا معيناً وقبضه المسلم اليه ثم هلك باعتراف السلم في هذا البيع المتأخر لان المسلم
فيه مبيعاً شرعاً موقوف عليه فقد اعتبر العين ثمناً والدين عينا مبيعاً ولذا لا يجوز الاستدلال به قبل قبضه فجازت الاقالة ويضمن قيمة العبد
او مثله في الاقالة كما في حقيقة المتأخر كما سذكر اما لو قبله الباد لان قايماً ثم هلك احدهما ايا كان الاقالة صحيحة وعليه قيمة العبد
او مثله ولو ملك بعض المبيع جازت الاقالة في الباقي لقيام المبيع فيه **قوله** ولو قبضه بالياء المتأخر من تحت اي تابع المبيع المتأخر فبطل
احد العوضين جازت لان كلاهما مبيع من وجه فكان البيع باقياً بقاء العين القائمة بهما فامتنع الدفع فيه وعليه قيمته ما اشتري به من
وقايضاً ان مشتري العبد يملك نصفه من رجل ثم اقال المبيع في الامة جازت الاقالة وعليه ببيع العبد قيمة العبد ولو لم يملكه ولو لم يملكه
يد العبد فاخذ الارش ثم اقال المبيع في الامة ولو هلك الباد لان قبل الاقالة ارفع البيع فاستغنت الاقالة اما لو قبله الباد بعد ذلك احد
وصحة الاقالة ثم هلك الاخر قبل الرد بطلت الاقالة ايضاً والعرف بين المتأخرين والصرف غير مانع من الاقالة وفي المتأخرين مانع من الاقالة
لا يلزم من رد المتأخر بعد الاقالة بل يرد او مثله فلا يعلق الاقالة بعينها فلا يبطر هذا الخلاف غيره من البياعات فانه يعلق بعين المبيع
ولو قبله المسلم ورأس المال لا يتعين قايماً في يد المسلم اليه فاما عليه رد مثله ولو قبله الباد بعد ما قبض المسلم فيه وهو قائم في يد المسلم
وعلى ربه السلم رد عين ما قبضه لان المتأخر بعد السلم وان كان عقلاً على دين معين ورد عليها العقد ولذا لا يجوز بيعه من احد على الباد
ذكره الاستيعاب في **قوله** ما يمنع الرد بالعيب يمنع الاقالة ولذا اذا هلك الزيادة المتصلة والمتصلة او استهلكها اجني يتوقف الاقالة على العيب
في المجلس ويجوز الاقالة من الوكيل بالبيع والسلم في قول الجني حنفية ومحمد كالابراة خلافه لابي يوسف والوكيل بالبيع لا يجوز بيعه
الموكل مع المشتري جاز في جميع المتأخرات اقالة الوارث جازة واطل في الجامع جواز اقالة القاضي وهو معتد بما اذا لم يبيع بالثمن من القيمة
باكثر منها لا يقبل الاقالة وكذا المتأخر ايضاً لو اشترى باقل من القيمة ليس له الاقالة ولو كان بالثمن عشر دنانير ووقع اليه الدراهم عوضاً عن
ثم تقابل او قدر خضت الدراهم رجح بالدنانير التي وقع العقد عليها لا يرد دفعه وكذا لو رد بالعيب وكذا في الاحكام لو فسخت ولو عقلاً بدراهم ثم كسرت
ثم تقابل او قدر تلك الدراهم الكاسرة ولو عقلاً يثبت موجد ثم جرد الجال او على القلب لنفسه الاول وكذا لو عقلاً بدراهم ثم جرد دنانير
اما لو جرد بدراهم اكثر او اقل فلا بد وهو خط من الثمن او زيادة فيه وقالوا له يا ثني عشر وخطه درهمين درهمين ثم عقلاً بعشر دنانير
الاولى لانه مثله اذا خط يخط باصل العقد الا في اليقين فيثبت لو كان خلف لا يتزوجه عشر ولو قال المشتري بعد العقد قبل القبض للمبيع بعد
فان باع جازت وانفس الاول ولو قال بعدي ولم يزد على قوله بعد او زاد قوله من ثقت لا يصح في الوجه لانه لو وكيل ولو لم يملك المبيع من الباع
القبض لا يفسخ البيع ولو رده قبل القبض انفس يعني اذا قبض قبل ولو قال الباع قبل القبض اعتقه فاعتقه جاز الحق عن الباع والقبض
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف العتق باطلا وفي الفتاوى الصغرى يجوز ما عد النكاح فيه وعليه ما عرفت في فتاوى قاضيان وغيرهما في اقالة

واقالة كوكب بالشرارة

المشتري

المشتري المثل للبايع وطوها الا ان عزم على ترك الخصومة فيخرج وطوها الا ان عزم على ترك الخصومة فيخرج
من الغنم بينهما وكان لو انكر الباع البيع والمشتري يدعي لجيل للبايع وطوها فان ترك المشتري الخصومة وسمع الباع بذلك وطوها ومثله لو اشترى
جارية من الغنم ثلثة ايام وقبضها ثم رد على الباع جارية اخرى في ايام الخيار وقال في التي اشتريتها وقبضتها كان القول له لانه انك قبضت غيرها فان
رد الباع بها وطوها لان المشتري لما رد اخرى فقد رضى بتلك الباع الثانية بالاولى فاذا رضى الباع بذلك لم يفسخ البيع بينهما بالتعاطي وكذا النصارى
والسكان وكذا لو اشترى شيئا يتسارع اليه الفساد كاللحم والسمك والفاكهة وذهب المشتري الى بيته ليحيى بالثمن وطال مكثه وخاف الباع افساده
لان ان يبعه من غيره استسأنا والمشتري منه ان ينقذ به وان كان يعلم بذلك لان الباع رضى باقتساح البيع الاول والمشتري كذلك ظاهر ثم
ينظر ان كان الثمن الثاني من الاول فقلبه ان يتصدق بالزيادة وان كان القبض فالتقصان على الباع لاعلى المشتري الاول ولو اختلف الباع والمشتري فقال
قال المشتري بعت من الباع باقل من الثمن الاول قبل فترده وقدر البيع بذلك وقال الباع بل اقلنا به فالقول للمشتري مع يمينه في انكار الاقالة ولو كان الباع
هو الذي اشترى من المشتري باقل مما باعه والمشتري يدعي الاقالة خلف كل على عوي صاحبه والله اعلم **باب الرجعة والتولية** قوله المرجعة
فانما ملكه بال عقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة او مرد عليه ما لو باع دنانير واشترى اها بدرهم من اجله لا يجوز مع صدق المقر عليه واجيب عنه
في بعض المواضع بانه بيع من اجله وكونه لا يجوز شئ اخر واعلم ان معنى السؤال المرجعة جازية ولا استسأنا شئ وهو ما صرح به فيجب ان يجوز كنه لا يجوز
والجواب عنه بان المراد بقل ما ملكه بالضرورة مبيعاً مطلقاً ثم انما لم تجز المرجعة في ذلك لان بدل الصرف لا يتعينان فلم يكت عن هذه الدنانير مبيعة
للمسلم مبيعاً والذي اوردته على التذير الذي صححناه الايراد ما اذا اشتراه نسبة يثبت لا يجوز ان يراجعه عليه مع انه يصدق القول بالثمن الاول
ان قال ان كان فيه اجل فالثمن الاول بمقابلته شئان فلم يصدق في احدها انه يمثل الاول والحق انه وادى على الطرد وكون المرجعة غير صحيحة
مع عدم جردها شرعاً فبطل السؤال وعليه عكسه مسأله الاول ما اذا ابت العبد المعصوم ففقد قيمته على الغاصب ثم عاد الغاصب ان يبعه
بما في القيمة التي ادبها فبقيت بيع من اجله ولا يصدق عليه نقل ما ملكه بالثمن الاول وكذا اذا باعه بما قيم عليه وكذا لو ملكه بغيره ادبرث
او بغيره وقومه قيمة ثم باعه من اجله على تلك القيمة انه يجوز وصورة هذه المسألة ان يقول قيمة كذا او رقه كذا فارجع على القيمة
او رقه ومعنى الرقه ان يكتب على الثوب المشتري مقداراً سواء كان قدر الثمن او ازيد ثم يراجعه عليه وهو اذا اقل رقه كذا وهو صادق لم يكتب
فانما كان عين المشتري فيه ثبت قبل جرده واجيب بما حصل ان الغصب ملحق بالمعاوضة ولذا صح اقرار المادون كما كان اقراره بالمعاوضة
جوازاً في اقامة القيمة بالغضا بها بمنزلة الثمن الذي اشترى به وصرح في الفتاوى الكبرى في مسألة الغاصب انه يقول قام علي بكذا وجواب الثانية
بان في هذا الكتاب والثالثة ما ذكرنا من ان مبني المرجعة على عدم الخيارية وهو اذا اقل قيمته كذا او رقه كذا والحق انه لا يرفع على عكس الحد وهو ان
الرجعة نقل بالثمن الاول ولا ثمن سابق اصلاً والله اعلم **قوله** ويجازي ان استدل على جوازها بالمعنى على التولية بالنص فقال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التولية احاديث لا يشك
فيها منها ما خرج عبد الرزاق انا مع من ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التولية والافالة والمشاركة سواء لا يثنى

باب الرجعة والتولية

ومراجعة عليه وذلك بالخط غير انه يخط في القولية معتدلة لخيانة من راس المال وفي المراجعة منه ومن الربح على ستة حتى لو لم يرد في ثوبه على عشرة
خمس فظهر ان الثوب بمثابة خط ثلاثة دراهم من الثمن درهمين من راس المال ومن الربح خمسة وهو درهم ولا يبي حنفية في الفرق بينهما كما
قال ابو يوسف في القولية وهو انه لو لم يخط فيها لابقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول والعقد انما يعلق باعتبارها فيستغير الصرف اليه
آخر ثمن اخر ولو لم يوجد ذلك البيع الاخر واماني المراجعة لعم يخط عن كونها مراجعة ليغير الصرف وان كان يتفاوت الربح فانه يظهر ان
الربح الثمن اظنه المشتري فامكن القول بقاء العقد وكنت يتصور ما ذكر محمد من قوت الوصف المرغوبة فيه فلو هلك المبيع قبل ان يرد او
استهلكه او حدث فيه ما يمنع الغنى لزمه جميع الثمن في الروايات الظاهرة لا يجر خيار العيب لان المشتري فيه جبر فانت يطالب به فيسقط ما يقابلها اذا
يلزمه تمام الثمن قبل الغنى فكذا هنا والمشهور من قول محمد خلاف خيار العيب لان المشتري فيه جبر فانت يطالب به فيسقط ما يقابلها اذا
عجز عن تسليمه واماني قول ابو يوسف فلو هلك المبيع او انقض خط وقوله في الروايات الظاهرة احتراز عما عجز عن تسليمه من غير راد الاصول
انه يبيع المبيع على القيمة ان كانت اقل من الثمن حتى يندفع الصر عن المشتري بناء على ان اصله في مسالة الخالف بعد هلاك السلعة الا ان
يطلب بعد الخالف دفع الصر عن المشتري ويرد القيمة ويسترد الثمن ومن اشترى ثوبا فباعه بربح ثم اشترى من الرقي باعده
بمثلا ما باع فان باع مراجعة طرح عنه كل ربح كان قبل ذلك فان كان الربح اسفرت الثمن لم يبعه مراجعة الا ان بين هذا عند ابي حنيفة وهو من
احمد وقال ابو يوسف ويبيعه مراجعة على الثمن الاخير وهو قول الشافعي وما لك ربح صورته اذا اشترى ثوبا بعشرة وباعه بخمسة عشر
ثم اشترى بعشرة من باعده منه بعد التقابض فانه يطرح من هذه العشرة التي اشترى بها الخمسة التي ربحها فيبيعه مراجعة على خمسة وثلاثين
قام على خمسة ولو اشترى بعشرة فباعه بعشرين مراجعة لم اشتره منه باعده منه بعشرة لا يبيعه مراجعة اصل الا ان بين فيقول ان كانت
بعته فربحت فيه عشرة لم اشتره بعشرة وانما يبعه بربح كذا على هذه العشرة وعند ابي حنيفة مراجعة على الثمن الاخير وهو عشرة في الفصلين من غير
بيان لهما ان العقد الثاني وان كان ممن كان باعده منه فهو عقد متحد منقطع لاحكام عن الاول ولا يكون في الاول خيار لا يكون في الثاني وعلى
العكس فلا يدخل فيه ما قبله مراجعة على الثمن الاخير ولا يعتبر ما كان قبله والام حنيفة المراجعة اصل وهذا لان بالشراء الثاني يتحدد لا يمكن ان
لان اختلاف الاسباب كاختلاف العين على ما عرف وصار كما لو خال ثالث بان اشترى بعشرة ممن اشترى من المشتري منه بعشرين ولا يبيعه
ان شبهة حصول الربح بالعقد الثاني ثابتة لانه يتأكد به اي بالعقد الثاني ما كان على شرف السقوط من ذلك الربح بان يظهر المشتري على عيب
فيقول الربح عنه فاذا اشترى منه تأكد ان يقرر ملكه لذلك الربح وللتأكد في بعض المواضع حكم الاجاب كما في شهود الطراف قبل الدخول الى المبيع
يضمن نصف المهر لتأكد ما كان على شرف السقوط بتقبل ابن الزوج او بالارتداد وعلى اعتبار التأكيد بصير المبيع في مسئلة مشتريا بالعقد الثاني
ثوبا وخمسة دراهم بعشرة دراهم فيكون الخمسة باثنا الخمسة ويبقى الثوب خمسة وهذا الاعتبار واجب لان شبهة ما لحقيقة في المراجعة ولا
لم حنيفة فيها اخذ بالصحة لشبهة الخطيئة لان الغالب في الصلح ذلك فيجب ان يبيعه مراجعة على خمسة فان قيل لو كان كذلك ينبغي ان لا يبيعه
بعشرة فيما لو باع بعشرين لانه على هذا التفسير يصير في الشراء الثاني كأنه اشترى ثوبا بعشرة بعشرة وكان فيه شبهة الربح وحصول الثمن
بلا عوض اجيب بان التأكيد انما حصل له بشبهة الاجاب احتراز عن الخيانة وذلك يتحقق بالنسبة الى العباد لا بالنسبة الى الشئ وشبهة العبد

محمد

بعض

بعض راجع الى العباد لا للشئ ولذا اذا رضى المشتري به وقد علم حيزه ولو كان لحق الشئ لم يكن يتراضيه كما في بيع الربا والرضاء وبيع
على هذا الوجه له ثوب فباعه بعشرة لم اشتره بعشرة فانه يبيعه مراجعة بعشرة واجيب بانه مخرج في حيازة وتبطل من التسليم فالبيع
الثاني وان كان يتأكد به انما يعلق العقد الواجب في الرجوع لكنه ليس بمال ولا ثبت هذه الوكالة الا في عقد جري فيه الربا وايضا ليس فيه معنى
يزداد في الثمن بخلاف ما اذا باع بعد ثمن حال مراجعة بعد ما اشترى بذكر الثمن معجل لانه معنى يزداد بالثمن وبخلاف ما اذا باع بعد
الربا او من غير آخر لم اشتره بعشرة فانه يبيعه مراجعة على عشرة لانه عار اليه بما ليس من جنس الثمن الاول ولا يمكن طرده الا باعتبار
القيمة ولا يدخل ذلك في بيع المراجعة ولذا قلنا لو اشترى اثنا صفقة واحدة بثمن واحد ليس له ان يبيع بعضها مراجعة على حصتها من
الثمن لان ذلك لا يكون الاعتبار القيمة ويعينها لا يخلو عن شبهة الغلط اذ انا الشافعي في ذلك وبخلاف ما لو خال ثالث لكان الربح بالبيع
من الثالث ووقع الا من من البطلان به فلم يستند المشتري الاول بالشراء الثاني لتأكيد الربح وهنا خلافه واذا اشترى العبد المادون
لربح التجارة ثوبا بعشرة وعليه دين يخط برقبته فباعه من المولى بخمسة عشر فانه المولى يبيعه مراجعة على عشرة وكذا اذا كان المولى اشترى
بشرة فباعه من العبد بخمسة عشر يجب ان يبيعه العبد مراجعة على عشرة لان هذا العقد اعني الذي جري بين العبد والمولى وان كان صحيحا الا ان
ما لم يكن من كسب العبد في كسبه وتسلم المولى من كسبه ما لم يكن سالما فله شبهة العدم لان الحاصل للعبد لا يخلو عن حق المولى ولهذا كان للمولى
الاستيفاء ما في يده لنفسه ويقضي دينه من عنده وكذا في كسب المكاتب ويصير ذلك الحق حقيقة اذا عجز وردي الرق فصار كانه باع مكن نفسه
من نفسه واشترى مكن نفسه لنفسه وكنت الفائزة التي ذكرناها صحتها فظهر انه جائز في المنافي وهو كونه عبده المستلزم لكون المال له لولا الدين
فانتم وما في حكم المراجعة وبقي الاعتبار للعقد الاول وهو الكاين بعشرة فيصير كان العبد اشترى بعشرة لاجل المولى في الفصل الاول وهو
ما اذا اشترى اشترى العبد وباعه من المولى فانه يبيعه لاجل المولى في الفصل الثاني وهو ما اذا باع المولى من عبده فكان المعبر الثمن
الاول وهو المسئلة بالاتفاق والحوار اذا كان المادون مكاتب السيد بالاتفاق وقوله فاعتبر بما في حكم المراجعة فينبغي انما اعتبر بما
لم يرد لكونه مقدوما من وجه وبسبب ان المراجعة بيع امانة تنق عنه كل ثمة وخيانة والمساخر جائز بين السيد وعبده ومكاتبه فيعلم بانه
اشترى منه بن زيادة او باعده منه كذلك ولهذا قال ابو حنيفة اشترى شيئا من ابية او مسلة او ولد او اشترى هو لاسم لاسم واحد منهما
من المراجعة الاعلى الثمن الذي قام على البايع الا انهما خالفا في هذه فقالا يبيعه مراجعة على ما اشترى من هؤلاء البتات الاملاك والمعروف
فكانا لا حيزت وابو حنيفة يقول ما حصل لك من هؤلاء فكانه لا حيزت ولا حيزت شهادة احدهم للاخر ولهذا لا قبل شهادة احدهم للمساخر بينهم فكان
لا حيزت فيما ذكرناه القيد المذكور هو كونه مديونا بما يخط برقبته مصرح به في الجامع من رواية محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة والمشايخ
في ثوب بهذه المسئلة منهم من كرم كفايضا ومنهم من لم يبق بالحيطة كالصديق الشهيد فقال عبد ما دون عليه دين محيط برقبته او غير محيط ومنهم
من لم يبق الدية اصل كشمس الامية في المبسوط فقال اذا اشترى من ابية او امه او مكاتبه او عبده ولا شك ان ذكره وعدمه في حق الحكم المذكور
سواء اذا كان للربح الاعلى الثمن الاول فيما اذا كان عليه دين محيط مع انه اجبى من كسبه فلا يزال الاعلى فيما اذا لم يكن عليه دين اولى لان
لا يستند العقد الثاني اصل الما يبيع ماله من نفسه او يشتريه وانما فايد لا يثبت صحة العقد الثاني وعدمه والحكم المذكور على التقديرين

لا يختلف ولو استوي من شريك سألته ان كانت لبت من شريكها يراجه على ما اشتراه ولا يبين وان كانت من شركتهما فانه يبيع نصيب شريكه على
صفاة في الشراء الثاني ونصيب نفسه على صفاة في الشراء الاول يجوز ان يكون السلفة استوفيت بالغ من شركتهما فاشترى بها احداهما من صاحبه
وما يبين فانه يبيعها حصة على الف ومائة لانه نصيب شريكه من الثمن ستمائة ونصيب نفسه من الثمن الاول خمسة مائة فبيعهما على ذلك واستوفيت
مسئلة الكتاب التي ذكرها بقوله واذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة وباعه من ثوب المال خمسة عشر فانه يبيعه باثني عشر
ونصف لان هذا البيع وان قضى جوازاً عندنا عند عدم المصلحة خلافاً لما يروى مع انه انما يفتى في حاله وهو وجه المنع لقدر لكل اجزائه لمصلحة من قاله
استوفاه ولا يبيع التصرف في المصلحة بعد ما كانت متفقته لانقطاع ولاية المرفق عنه بالتسليم الى المضارب والافتقار ببيع الفائدة فيه شبهة
العدم الا انني ان الله المضارب وكذا عنه اي عن رب المال في البيع الاول من وجه وذلك بمنحه حصة يبيعه منه كما لا يصح بيع الوكيل من موكله ما وكله
لانه ما له وقدره فيه جازي ومن وجه اخر هو مال المضارب حقا اذا اشترى لا يجوز له ان يبيع في البيع ولو اشترى المضارب جازي لا يجوز
لرب المال وطوها وان لم يكن في المال حصة فاعتبر البيع الثاني على ما في حق نصف الدية الذي هو حصة رب المال كمال ما ذكرنا في التي قبلها فبيعهما على
اقل الثمنين للاحتياط وعلى حصة المضارب من الربح لان المضارب في ذلك المقدار يملك الاجنبي فلا يملكه فيه ولو اشترى سلفة فاشترى بها فاد
احد ان يبيع نصيبه حصة من الثمن ان كانت السلفة اشتراكا لكلي والجزئي والعادي المتقارب جازي يبيعه حصة وان كانت مبادلة كان
المعاوضة لم يحن ببيع حصة لاسانته على التقييم وهو ممتنع في المراجعة كما ذكرنا
سماوية او يصفها ببيعها مراجعة ولا يبين انه اشترى بها ذلك الثمن وليس بها هذا العود وكان لو طوها وهي يثبت ولم يفتضها العود وهذا
الاوصاف لا يتايلها حتى من الثمن لانها تابعة لما لم تكن معقودة بالاتراف ولهذا لو فاتت قبل التسليم الى المشتري بعد العقد لا يسقط شئ من الثمن
ولكن منافع البض لا يتايلها الثمن وعن ابي يوسف في الفصل الاول وهو ما اذا عودت الجارية ان لا يبيع مراجعة من غير بيان كما اذا احتبس بغيره
قول الشافعي في زفر والاحتباس بغيره على الاتفاق كما ذكره بقوله واما اذا وقع عينا بنفسه او فقاها اجنبي بامر المشتري او بغيره فاشترى بها
لم يبيعها مراجعة حتى يبين والتقدير بوقوع المشتري والاجنبي احتراز عما لو تقارن عينا بنفسها فانه كما باقته السماوية لانه هذا لا يكون المشتري جازي
شيا واخذ الارش ليس يتبدل اذا عودتها الاجنبي لا يبرأ به الا ببيان التحقق وجوب الصقان والفرق لنا انه صار معقود بالاتراف فخرجت عن البقعة بالثمن
به فوجب اعتباره بقبالة ببيع الثمن وكان اذا وطها وهي بكر لان العدة جزء من العين يتايلها الثمن وقد حبسها ومن هذا لو اشترى ثوبا فاد
قرض فارا وجرت نارا وطعاما فتغير ببيع مراجعة من غير بيان ومن بالاتراف وذكر ابراهيم بالقار ولو تكسر الثوب بغيره وطها لزمه الميان لانه
قال الفقيه البراءة في قوله من فراجوز وبه تأخذ واختاره هذا حيث لان مبني المراجعة على عدم الجناية وعدم ذكره انها انقضت ايهام المشتري
ان الثمن المذكور كان لها ناقصة والغالب انه علم ان ذلك ثمنها صحيح لم ياخذها معيبة الا بخطيئة وقد ذكر اول البيان ان سبب شراء
اعتماد العين ان الثمن قيمتها حيث اشترى من له خبرة به فتطابق قلبه بشرا بها بر مع زيادة ربح لظنه انه قيمتها ويهدى بين الله لا يرد
الا بغيرها في لا يبين وان لم يعلمه لم يرد فكأن سكوتها تعزير له وقريب من هذا ما روي هشام عن محمد ان ذلك اذا انقضت العيب شيئا
فقد قدر لا يتايل فيه لانه لا يبيعه مراجعة يعني بلا بيان كمن قولهم هو كما لو تغير السعر بما لا يتفق فانه لا يجب عليه ان يبين انه اشتراه في حاله بالار

لواصف

لواصف الثوب لظن ملكه او وقع الزام قوي واشتكل على قوله الغاية وصف لا يتايل شئ من الثمن ما اشتراه باجل فان الاجل وصف ومع ذلك لا يجوز
بوجهين الاول واجب بان الاجل يعطى الاجل جزءا من الثمن عادة فيكون كالجس فيلزمه وعلى قوله منافع البض لا يتايلها شئ من الثمن ما اذا اشترى
جازي لا يبيعهما في جازيها لم يملك من ردها وان كانت شيئا وقت الشراء وذلك لاعتبار المشتري بالوطي حاسبا لجزا من المبيع عنده واجيب بان
عدم الرد في هذا المبدأ ذكرت لانه لو ردها فاما مع العقر احتراز عن الوطي محاذ من عقر لا يوجد الى الاول العود الجارية مع زيادة والزيادة تمتع العقر
الزيادة على الزيادة ولا الى الثاني لانها تعود الى تقديم ملكه وسيل المشتري الوطي بلا عوض باعتبار المبيع وذلك ليحضر خلاف الواجب اذا رجع بعد
الوطي للموهر لا يرحل ويلازم الموهر له سمي لانه سلم كلها للموهر بلا عوض فيجوز ان يسلم له الوطي بلا عوض ولا يجوز في صورة البيع ان يفسخ
المبيع وسيل المشتري او المبيع زيادة متقولة من العين او شئ وجب بان لا يفسخ العين كالولد والارض والعقر فكذا الوطي لو اصاب من غير الارض
والارض من غير الارض لان العلة ليست متقولة انما هو اشتراك المتفعة لا يمنع بيع المراجعة بخلاف ما لو اصاب من ثمن القم وصرفها فانه اذا رجع
بغيره من اس المال قدر ما اصاب من ذلك بقوله قلم على بكنه وتقدم انه اذا اتفق في طعام الرقيق والدواب انه يصفه في غير السرف ولو ولد الجارية
او الغنم او الخيل او غيرها من الزيادة مراجعة لانه لم يجس شيئا من المعقود عليه ولا ان نقصان الولادة بغير فعله في ثمنه فبيعه ولو استهلك المشتري
الزيادة لم يبيع الاصل مراجعة حتى يبين ما اصاب منها لا فاق من العين والمثقال لجزء المبيع وكذا اذا استهلك الابان والسمن فانه لا يبرأ
الابان في الميسر اشترى نصف عبد بمائة واشترى اخر نصف بمائتين ثم باعه مراجعة او بولية او بغيره فالثمن بينهما ان انا ولو باعاه
سماوية يكون بينهما الضمين لان المسمى فيه بمائة الملك ولهذا استوي فيه المشتري والموهر وبيعهما في العبد سواء بخلاف تلك العقود فان
الثمن فيها مبني على الاول ولو حط البايع الاول من الثمن بعد ما باعه المشتري مراجعة فانه يحط بذلك من المشتري لا من المبيع حصة من الربح ولو كان
واحد ذلك عندنا وعند غيره من الشافعي لا يحط عن الثاني من السبب شئ واصلا ان الخط ياتى باصل العقد عندنا وعند غيره لا يلهو به مستداه
لا في الابان التسليم وكذا الزيادة عندنا حتى يصير كان العقد عقد بما بقي فثبت ذلك في حق الشفع والموكل وهذا بخلاف ما لو حط الكل في المراجعة والتولية
فان الله ان يبرأ على كل الثمن وثق لسته ومن اشترى غلاما او عتبه بالثمن فباعه بربح مائة ولم يبين انه اشتراه ثمنه بالانقضاء
المشتري بذلك له الخيار ان شارده وان شاء قبل بالانقضاء حاله وانما يثبت له الخيار لان الاجل شيئا بالمبيع الا يبرأ منه في الثمن الاجل
والشبهة المحقة بالحقيقة فكان كانه اشترى شئين بالالف وباع احدهما على وجهه وهذا حيان فيما اذا كان احد الشئين يشبه المبيع يكون هذا يشبه
الخيار وشبهة الخيانة ملحقة بالحقيقة في المراجعة فاذا ظهرت بخير على ما عرف من مذهب ابي حنيفة ومحمد ولو فني على قول ابي يوسف ينبغي ان يحط
من الثمن ما يعرف ان مثله في هذا ينادى الاجل الاصل هذا اذا علم الخيانة قبل هذا اكل المبيع فلو علم بعد ما هلك او استهلك لزمه بالف ومائة حاله
لان الاجل لا يتايل بله شئ حقيقة والذي كان ثابتا له محذور قد تعدى بعد هذا كله وهكذا لو هلك كان ولاه ولم يبين انه اشتراه الى اجل
المشتري قبل الهلاك يعني يثبت له خيار الرد وقوله بالالف حاله ولو فني على قوله ابي يوسف ينبغي ان يفعل ما ذكرنا وان كان استهلك ثم علم لزمه
بالن حاله ما ذكرنا من ان الاجل لا يتايل شئ من الثمن حقيقة وعن ابي يوسف انه بعد الهلاك يرد القيمة ويسترد كل الثمن وهو نظير قوله فيما
اذا استوفى صاحب الدين من دايته مكان الدين الجيا ذر يوقا وهو لا يعلم بزيادتها حتى انفقها فانه عند ابي يوسف يرد مثلها من الزيف

على كل حال وانه شرعاً بالمال والعسل والسكر والنزيب وباللحم على ان ما اصله الحنظل فهو في حكمه الحنظل الا بان يترى وما في معناه والذهب والفضة
بعلية قاصرة عندكم وهي كونهما في الاشياء واصول الايمان وقال الشافعي في القديم العلة الطعم من الكيل والعز من الكيل والجديد في الطعم فكل
والحنثية في التقديت ومنهم من يجعلها عيشها والتعدي الى الفلوس الرائجة وجه الصحيح انه لا يربا فيه لا نقاء التمتع القابل وهو على كل حال
والحنثية شرط على العلة وعن هذا لم يجعل الجن بانه لا يترى ويحرم شيا وعلى الجدي يجرى الربا في الماء وجه قوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالاعطاس
بمنزله ومسلح والطعام مشتق من الطعم فكان مبدأ الاشتاق علة في ربي لا يتبعوا الطعام الى اخره فاذا ان الحرمة اصل والمساواة فكل
اذلوا اقتصر على لا يتبعوا لم يجرى بيع احدهما بالآخر مطلقا لم يثبت المساواة كانت الحرمة ثابتة لانها في الاصل فامتنع بيع الحنثية بالحنثية والجنس
بالتقاضي والتمتع بالتمتع بالجنس والبيع بالبيع والبيضة بالبيضة والتعديل بالقدس يقتضي تخصيص هذا النص اذ يقتضي الحنثية بالحنثية وهذا
انما علة متصوفة ولو اخذنا في استنباط علة اذ انما الى هذه العلة ايضا وجهه انه نص على شرط في التقايص والتماثل وهذا الاشترط في
والظفر كما اشتراط الشهادة في الحكم فوجب تعديل بعلية توجب العزة والحظر وفي الطعم ذلك لعلنا نرى النفس بغيره والحنثية التي بها يتوصل الى الحنثية
التي بها يتوصل الى الحنثية من ثبوت النفس وغيرها من حصول الشهوات ولا ان الحنثية والقدس في ذلك في اظهر العزة والحظر فكلما
قد يرد من شرط كالجرح مع الاحصان ولنا انه اي النص المشهور واجب التماثل شرط البيع والحيان المماثلة هو المقصود بسوق الحديث اذ لا يربا
لنظر بيعوا حيث انصب من اي بيعوا هذه الاشياء مثلا بمنزلة وبين ان الاباحة في بيع الاموال الربوية بعضها ببعض في الاصل وهو قوله لا يتبعوا
الحديث انما ينصرف النهي الى ما بعد الخوف ما جاز به الاما كما وحاصله الامر بالنسبة عند بيعها ولا شك ان في الجاهل اما فله حقيقة المعنى البيع
عن القابل اذ كان عقد معاوضة فاستدعي شيئين كما ان المماثلة يستدعي شيئين وكان تحقيق معناهما اذ ان كل منهما مساو لاخرى كونه مستدعي
نسوي بينهما في المماثلة عند الحاد الجنس في القدر يستدعي معنى البيع له ووجب المماثلة صيانة الاموال للناس عن التوقي فانه اذ اقر بالجنس قابل للجنس
فاذا كان فضلا في احد ما صار ذلك الفضل ثابرا على ملكه فلتصدي صيانة الاموال للناس عن التوقي ووجب المماثلة بخلاف ما اذا اقر بالمال اعتبر جنسه فانه
يحقق فيه جزم لا يقابل الجرح من الاجزاء اذ لا يحقق التوقي الا عند المتماثلة بالجنس مع تحقق الفصل في احد الجنسين ثم من يتم التماثل والمساواة التقايص فان
منه على الوضوح فاجاب التقايص لذلك وبذلك ظهر قصد المتابعة في الصيانة عن التفاوت حفظا عليهم اموالهم والمماثلة بين الشئين تماثلا باعتبار الصورة
والمعنى والمعيار سوى الذات اي الصورة والجنسية يسوي المعنى فيظهر بذلك الفصل في تحقيق الربا لان الربا هو الفصل المحقق لاحد المتقديت في المعايير
عن عوض شرط فيه اي في العقد وعلمت ان الفلوس في المعاوضة لا يحقق الا عند المتماثلة بالجنس فلمن ما قلنا من الكيل والوزن مع الجنس ولم يعين في اقبال
عدم تفاوت الوصف اما لانه لا يعد تفاوتاً وانه نظر اولاً في اعتبار سريان البياعة وهو الوجه لانه قلنا فيلزم عوضان من جنس عن تفاوت
يعبر وتقر صلى الله عليه وسلم جديها ودها سوار انهم يبيدون والافق مقام من حديث بيع النحر بالجنس والارحام عليه وعله اهله ما ذكرنا وعندنا سائر
يتاخران المتأخرين لم يتاخر على كل واحد فان الشافعي وكذا مالك عيّن العلة بمعنى الباعث على شرط الحكم وهو لا يعين العلة بمعنى المعنى للحكم فان الكيل يعين
نصف الجوز وعدها فيعرف الحرمة فالوجه ان يجد الحلي وذلك يجعلها الطعم والانتقاء الى اخر ما ذكرنا عندنا في قصد صيانة اموال الناس وحفظها
وظهر هذا القصد من الجاهل المماثلة في المقدس المتقايص اظهر من ان يخي على من لم يثبت فقلا عن فقيه واما الطعم فلهما يكون التعديل من من صدق الوضع

بالاخر

لان

الطعم مما تشتهى الحاجة اليه اشتدادا ما هو السيل في مثل ذلك الاطلاء بابلغ الوجوه دون التضييق فان السنة الا لغيره جرت في حق جنس الاما كان
الطعم الكثر كان الاطلاء الشئ فيه اوسع كالماء والكلال والذوق فان قال دل الترتيب على المشتق عليه قلنا ذلك بشرط كونه صالحا مناسبا للحكم على
ان السنة ان الطعام مشتق بل هو اسم لبعض الاعيان الخاصة وهو البر والشعير لا يعرف المخاطبون بهذا الخطا ان غيره بل التمر وهو غلب ما كونه لا يسمي
بالطعم لا يسمونه من لفظ الطعام انه لا يترى انه ان ما كذا فيما قدمنا اجاز التصفح في كل بيع قبل القبض سوى الطعام قال لانه علة السلام خصه بالذوق
والماء والاكل او يشرب من البقول والماء والطين الارمني وهو صحيح لولا دليل اخر علة بالبيع فيه خلل لان البيع موصوف شرعا وعرفا علة
بالاخر والاباحة وان الاشتراط من تحقيق عرض الصيانة بخلاف باقي الاموال فان اصلها الاباحة ويوجد كثير منها سباحا حتى الذهب والفضة
وان التمر فلهذا العقد بعد تعلق حق استان به دفعا للفساد فوضعهما على قدر وضع البيع من الابتلاك والامتنان دفعا للرجوع الى الاصلية بطلانها
في بيع الاخر ما حصر في العرف في الكيل والوزن اجاز وبيع ما لا يدخل تحت الكيل مجازة فاجاز وبيع التقايص بالمتقايص والحنثية من البرجفتين
لعدم وجوب المعيار المعرف للمساواة فلم يتحقق الفصل وبذلك كان مضمونا بالقيمة عند الاتلاف لا بالمثل وهذا في غير الجوز من العدي المتقايص اما
في كل ما في الاسلام ان الجوز مثلا الجوزة في ضمان العدان وكذا التمرة بالتمر في حكم الربا لان الجوزة ليست مثلا للجوزة لعدم دليل المماثلة
لوجود التفاوت لان الناس اهدروا التفاوت قبل في حقهم وهو ضمان العدان فاما في حق الشئ وهو وجوب الشبهة فلا ومن قريه ضمان مادون
نصف صاه بالقيمة انه لو مضى حقة ففقت عنه ضمن قيمتها فان الى الان ياخذ عيشها اخذها ولا شيء له في مقابلة الفساد الذي حصل له او عند
شأنه لما كانت الطعم حرم الحنثية والتماثلة بشئين وقالوا مادون نصف صاه في حكم الحنثية لانه لا تقديري في الشئ بما دونه فعرف انه لو وضعت مكاييل
الغرض من نصف صاه لا يعتبر التقاضل بها وهذا اذ لم يلبس احد البدين نصف صاه فان بلغ احدهما نصف صاه لم يجرى حتى الجوز بيع نصف صاه فكلما
فقط في جميع المتقايص قبل لا يربا في حقة يعقبن بشئ الربا ولا يسكت الخاطر الى هذا يلجأ هذا التعديل بالقصد الى صيانة اموال الناس
عن التقايص بالمتقايص والحنثية بالحنثية اما ان كانت مكاييل اصغر منها كما في ديارنا من وضع ربع الفرح ومن الفرح المصري فلا شك وكذا الشئ
لم يضر بعض العدان الشرعية في الواجبات المالية كالقارن وصدقة الفطر ما قلنا لا يستلزم اهدار التقايص المتقايص بل لا يلزم بعد بيقنت
التفاضل مع بيقنت ختم اهله ولقد اعجب غاية العجب من كل ما علم هذا ويروي العل عن محمد انه ذكر التمرة بالجوزتين وقال كل شيء حرم في الكثير فالتعديل
مستلزم من وقوعه على الخراف ما لو تبايعا مكاييل او موزونا غير مطعون بحسنه متفاضلا كالحص والحديد لا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس مع التقاضل
فيما قدرناه الصيانة وعنده يجوز لعدم الطعم والحنثية هذه وكذا يلزم على التعديل الصيانة الا لا يجوز بيع عبد بعبدية وبيع بعبدية وبيع بعبدية
بغير مبيع اذ كان صانعا قبل الصيانة حكمه فبناط بالمعروف لها وهو الكيل والوزن قلنا انما يجب ذلك عند حقا المحكمة وعدم الضابطها وصون المال قاهر
مستلزم فان المماثلة وعدها محسوس وبذلك تعلم الصيانة وعدها غير ان المذهب يضبط هذه المحكمة بالكيل والوزن نقا دبا عن نفسه بالعبد بعبدية وتوب
عمرى بين وبين وفي الاسرار ما دون الحبة من الذهب والفضة لا قيمة له **قوله** واذا اعدم الوصفان الجنس والمعنى المضمون اليه وهو العقد جرحا للتفاضل والسنا
كسب الحنثية بالدرهم والشيان والهرج بغير مبيع الى اجل الجوز بالبيع الى اجل لعدم العلة الحرمة وعدم العلة فان كانت لا يوجب عدم الحكم كذا اذا
الحزب العلة لزم من عدمها لعدم لا يعني انها لا تفرق لعدم بل لا يثبت الوجود لعدم علة الوجوه فيبقى عدم الحكم وهو الحرمة فيما تحت فيه على عدمه الاصل
عدم

في

عزل
کیمیل

لغز

في الكتمان وظل الكتمان ما ياتر مع بورتنة سبعة فكله يلا في عرف ديار مصر والسنام واطلوا اننا عشر اوقية وربع مكان في غير هاشمرون اوقية وربع
لا يتكلم اطلاقا كسيرة الاوقية باخلاف الرجل وفي زمته على الله عليه وسلم كانت اربعين درهما في الاوقية مثلا اننا عشر كما ذكرنا وفي خوف المسك والزعفران
عشرة والظاهر ان هذه الاسماع اسماء اصناف متغيرة من جهة الاصطلاح تعرف بالاسكتشاف والسؤال فيعرف الحال وقوله يمكن اليعرف وترتد لا تعرف لتغير
قوله وعند الصرف ما وقع على جنس الايمان ذهباً وفضة جبهة فان كان جنسه اشتراط فيع التساوي والتعاقب فيلحق اوقات الايدان وان اختلف الجنس
حتى لو تعدد العقد الصرف واستأثر بمخاضاً تعاقباً وان اختلف في جنسه كان جوازاً في جنسه كالذهب والفضة اشتراط مساوي التساوي واستدل على اشتراط
التعاقب بقوله على الله عليه وسلم الفضة بالفضة ربا الاها وها مروي ابني شيبه من حديث ابن عمر عنه عليه السلام الذهب بالذهب ربا الاها وها
والربى بالربى وبالاها وها والبر بالبر الاها وها والسعيير بالسعيير وبالاها وها والعمر بالتمر ربا الاها وها رواه اصحاب الكتب السنة الذهب بالذهب
ربا الاها وها والبر بالبر الى اخره وها محرومة منها والفرق في عرفهم مبيى على الفضة ومعناه خذ يعني هو ربا الاها فيقول كل منهما خذ لصاحبه
وسنعم وافر واكتسابه وقصر بانة يعني بلا يدي في الحديث المتقدم ثم قال وما سواه اي ما سوى عقد الصرف مما فيه الربا من البيع بيع الاموال الربوية
فليسها وانما في ان الجنس يشترط في التعاقب يعتبر فيه الثمين ولا يعتبر فيه التعاقب فلو اختلفت قيمته في الدين عن غير قيمته جاز عندنا باخلافها
عنا في بيع الطعام اي كل طعام حفظه او شعره او لحم او فاكهة فانه يشترط فيه التعاقب لقوله عليه السلام يد ولا ترح بيع التعاقب في العتق
الربى بالربى والعبد بالعبد وغو ذلك وللقد من فيكون كالوجه اذ الحصل التفاوت في الدين ولما الله مبيع متعين فلا يشترط في حصة سبعة
القبض كالنقود بالثمن والعبد بالعبد وغو ذلك وهذا لان القاعدة المطلوبة انها هي التمكن من الصرف وذلك يترتب على الثمين فذا حاجة الى الاستئصال
لغيره وهو القبض بخلاف الصرف لان الثمين لا يحصل فيه الا بالقبض فان الدرهم والدينار لا يتعين مملوكة بالعقد الا بالقبض قال ومعنى قوله يد اي يد
الدينار والعين وكذا روى عبادة بن الصامت تقدم رواية عبادة بن الصامت يد اي يد ولم يروا اي اخرجني عن يد مسلم عينا بعين ونظف في سمعت رسول الله صلى
الله عليه واله بالذهب والذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والسعيير بالسعيير والتمر بالتمر والمخ بالمخ الاسوا سوا عينا بعين فمت زاد وانزاد فذكره وفيه
قد نقله في التعاقب فيحصل التفاوت بمعنى بل هذا الحديث مذهب لا يعد مرادة ما لم يذكر الاجل وقد استشكل باننا استدل ببداية على اشتراط التعاقب
في الفترات في الصرف ثم استدل به هنا على ان الشرط الثمين لا التعاقب فيكون ثميناً مشتركاً والخصفة في الحمار والجوان انه قسرها وها يد اي يد اوس
يد اي يد الثمين لرواية عينا بعين واستدل بالبر على التعاقب في الصرف لا يفيقه لان الاستدلال به هناك انما هو على الثمين ايضا لكان الثمين
هناك بالتعاقب يكون لا بغيره لما قلنا انها لا يتعين الا بالقبض كان الاستدلال بها عليه استدلالاً عليه لكان ينبغي ان يقال حملا يد اي يد على عينا بعين
وليس من قلبه واجب عنه بان رواية عينا بعين تفسير الجمل لان يد اي يد يحصل عصيتي ففي تفسيره ولو كان المراد منه القبض لم يقع لقوله عينا بعين فانه
لا يحصل بالقبض ضرورة قلنا ان عينا بعين تفسير ليد اي يد ولما قلنا ان يد يعني يبيع الاجال بل هو ظاهر في التعاقب ويجب ان يحمل عينا بعين عليه كان القبض
فرض من الثمين وكل قبض يتضمن ثميناً وليس كل بعين قبضاً وبان الربا بان احتياطاً فيجب ان يحمل العينة على القبض ويؤيده في وجهه كذا في الصلح
كما كتبت او ربما اضطرر من طلحة بن عبيد الله صرفاً به بماية ديناراً فاخذ طلحة الذهب بثلثمائة درهم ثم قال حتى ياتي خاتمي من الغاية وطرس مع ذلك

ايضا بانه ثمة كما قلنا انما من قول صاحب السقيع وابنه روى عنه مالك في المولاه وهو لا يروى عن رجل مجهول وقال القدرى كيف يكون مجهول
وقدرى عنه اثنتان ثقتان عبد الله بن زيد مولى الاسود بن سفيان وعمران بن ابى السن وهما ممن اخرجهما مسلم في صحيحه وقد عرفت انما هو المولاه
وقد اخرج حديثه مالك في الموطاع شدة خزيه في الرجال وقال ابن الجوزي في المحققين قال الامام ابو حنيفة بن زيد ابن عياش مجهول فان كان هو لم يروى
فقد عرفت انما هو المولاه وقد ذكرنا ما ذكرنا وقد اوجب ايضا بانه يتقدم به سند فالمراد انما هو عنده شدة قاتنه ثبت في حديث ابى عياش هذا
نسبة اخرج ابو داود وفي سننه عن يحيى بن كثير عن عبد الله بن زيد ان ابى عياش احبوه انه سمع سعيد بن ابى وقاص رضى الله عنه يقول بلى رسول الله
عن بيع الربط بالتمر شدة وبهذا النظر رواه الحاكم وسكت عنه وكذا رواه الطحاوي في شمع الانوار ورواه الدرر قطني وقال اجتماع هؤلاء الاسماء على
ما رواه ابن ابى كثير روى على ضبط الحديث يريد بالاربعة ما لمكا واسماعيل بن امية والضحك بن عثمان واخر وانتم تعلم ان بعد هذه الاسماء
يجب قبولها لان المذهب المختار عند الحديثين قبول الزيادة وان كان الاكثر لم يروها الا في زيادة فقر بعضها بعض الرواه الحاضرين في مجلس واحد ومثل
لا يعقل عن مثلهما فانها روى على ما كتبتاه في خبر اصول ومأخذ فيه لم يثبت ان زيادة لما في مجلس واحد اجتمعوا فيه فسمع هذا مسلم
المشاركين له في ذلك المجلس بالسماع فلم يظهر ان الطال كذلك فالاصل الله قاله في محاسن ذكر في بعضها ما ذكره في آخر الله الموقف لكت في قوله في
الرواية الصحيحة يقتض الربط اذا جف عرا عن الفائدة اذا كان النهي عنه شدة وما ذكرنا انه فائدة ان الربط يقتض الى ان لا يخلو
في هذا التصرف متعصب اليتم باعتبار نقصان عند لطواف فنعرض على طريق الاشتاق مبي على ان السبايل كان وطيع ولا دليل عليه **قول** وكذا
العيب بالزبيب يعني على الخلاف عند ابي حنيفة يجوز مع السواوي كذا وعند ابي الجوزي وقوله والوجه ما بينهما لهما يعني في منع بيع الربط
وهو قوله لم يقتض اذا جف باعتبار استعماله على العلة المنع عليها ولا في حنيفة ان الزبيب اما من جنس العنب فيجوز مضافا الى الجوزي
وقيل القدرى عن ابى جعفر ان جواز بيع الزبيب بالعنب قلهم جميعا وذكر ابو الحسن ان عند ابي الجوزي الاعلى الاعتبار وقال الملقه وقال القدرى
بالاقتاف اعتبارا بالحنطة المغلية بغير المغلية فانه لا يجوز البيع لان القلي كاي يضع العباد فيعدم الظاهرة التي كانت الحنطة به مثلية في
الحاصل بالحنطة كالربط مع التمر والعنب مع الزبيب لا يعتبر وهذا هو الاصل وصار في بيع العنب بالزبيب اربع روايات لا يجوز انما هي
اقتافا وهي رواية ابى جعفر وعلى الخلاف رواية الكشاف فيجوز عنده وعند ابي الجوزي الاعلى الاعتبار لان الزبيب موجود في العنب فصار بالزبيب
بالزبيب والفرق لا يحنيفة على رواية الملقه بين العنب بالزبيب وجواز الربط بالتمر ان الاستعمال ورد باطلاق اسم التمر على الربط ولم يرد استعمال
الزبيب فافترقا واما الربط بالربط فيجوز مضافا الى كذا وكذا العنب فيجوز عنده وبه قال مالك واحمد والمري في حازا للمشافق وكذا الخلاف في حازا
لما حال جفاف كالتين والشمس والجوز والكزبي والزمان والاحاص الجوزي بيع رطبه برطبه كما لا يخبر بيع رطبه بياسة لانه لا يعرف قدر الصفات
اذ قد يكون نقصان احدهما اكثر من الاخر وكذا الخلاف في الباقي الا الحاضر بخله لان بين الباقي اثنين قضاء يتفاوت فبيع بعد لا يمكن ان كان بيع
المغلية بغير المغلية وبيع الحنطة المبلولة والوطية بالربط او المبلولة باليايسة يجوز وكذا بيع التمر الملقه والزبيب الملقه بالتمق واليايسة
يجوز عند ابي حنيفة والى يوسف حازا في الفصل كله من بيع الحنطة المبلولة الى هنا والملقه اسم مقول من اقع الزبيب في الماء فيكون
واصله ان محمدا يعتبر المساواة في اعدال الاحوال وهو المال عند الخلف كما اشار اليه حديث سعد وذلك متفق في المبلولة والمربط به مثلهما

امام الياسة فظاهر واما المبلولة فالمقاوت تقع في قدر الدليل قال الطحاوي الرواية محفوظة عن محمد بن ابي حنيفة المبلولة باليايسة انما لا يجوز اذا
يحنيفة اما اذا ثبت من ساعها يجوز بيعها باليايسة اذا سواها كذا ابو حنيفة وابو يوسف يعتبران المساواة بين السواوي في الحال على ابا طاهر والحدث
ابى حنيفة عباد بن الصامت وغيره الا ان ابى يوسف ترك هذا الاصل في بيع الربط بالتمر لما روي من حديث سعد بن ابى وقاص وهو مخصوص من
الناس فلا يلحق به الامكان في معناه والحنطة الربطية ليست في معنى الربط من كل وجه فالوطية في الربط مقصود وفي الحنطة عيب وفي المتوسط
ذكر بعض النسخ قول الحنيفة ابى يوسف مع ابي حنيفة وهو قوله الاخر الاول كقول محمد وقد نقص ما تقدم من الاصل وهو ان التفاوت يضع العباد
عقب الملقه وما باصل الملقه لا الحنطة المبلولة وان الربطية الخاصة فيها بعض العباد من يحصل التفاوت مع ان جاز العقد اوجب بان الحنطة
في اصل الحنطة الربطية وهي مال الربوا ذاك والمال باليايسة الى ما هو اصل الحنطة فيها فلم يعتبر بخلاف القلي ووجه الفرق لمحمد بين هذه الفصول
من بيع الحنطة الربطية الى هنا حيث منع وبين الربط بالربط حيث اجازته وكذلك العنب لعنب فانه جيزه وحاصله ان التفاوت ان ظهر مع بقا الاعم
في الدليل واحد فامسد العقد وان ظهر بعد زوال الاسم عنهما لا يفسد ففي الربط بالربط والعنب بالعنب يظهر التفاوت بعد خروجهما من الدليل عن
الاسم الذي عقد عليه العقد فان الاسم التمر والزبيب فلا يكون تفاوت في العقود عليه وفي الحنطة المبلولة وما في معناه لا يتغير فظهر في نفس المقعد
عليه فتمتع ولو باعده البس بالتمر مشا ويا يجوز لان البس على خلاف الكفري وهو بيع الكاف في فحة الغاء وتشد يد البس مقصودا كسر التخل وهو ان ما يشتت
حيث يجوز بيعه بما شاع من التمر الى كذا من التمر يكيل من الكفري وقيل لانه ليس بتمر لان الكفري لم يتفق بعد فيه صورة التمر وهذا الاسم اعني التمر
لمن انما ينفق صورته لا قبله وهذا استدلال بعضهم لابي حنيفة في بيع الربط بالتمر فورد عليه انه لو حلف لا ياكل تمرا فاكل رطبا لايحس فكان
فيه ايجاب الملقه بل يحنس وليس يصح بل المسئلة مسطرة في الكتب المذهبية المشهورة بانه لا يحنس وكذا ادعي انه يحنس فيما اذا حلف لا ياكل تمرا فاكل
بسا اكلت لا حاجة الى هذا ان يكتفى ان الايمان بسنية على العرف وكذا انه لغرض وهو بعد ذلك مطالبون بتصحيح ان اسم التمر يلزم الخارج من حين يتفق
الى ان يليب ثم يخف من الغرض ولا ينكر صحة الاطلاق باعتبار مجاز الاول وقوله والكفري عدي متفاوت الى اخره جولي سولا وهو انه اذا لم يكت الكفري
ثم اشترى الجوز اسلام التمر فيه وشرا التمر به شبه فقال الكفري عدي متفاوت بالكر والصغر تفاوتا غير مذهب في الجوز اسلامه فيه ولا ان يشترى به
شبه للجواز فتقع المنازعة **قول** ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيخ حتى يكون الزيت والشيخ معلوم انه اكثر مما في الزيتون
والسمسم فلو جعل او علم الله اقل او مساويا لجوز فالاحتمال ان اربعه والجواز في احدها بانه اذا كان اكثر كان الخارج له اكثر اذا كان القلي في البذل الاخر
شبهه لثمة اما اذا كان لا قيمة له كما في الزيت بعد اخراج السمسم منه فيجوز مع مساواة الخارج للسمسم المفرد يروي ذلك عن ابي حنيفة وقال فيجوز مع
علم العلم لانه مترد بين السمسم والصحة ولا يثبت الفساد بالشك والاصل الصحة وقتنا غلبا لانه على تقدير بيع النقصان والمساواة والصحة
على تقدير الاكثرية وكان هو الظاهر فوجب الحكم به وعند الشافعي لا يجوز هذا البيع اصلا لعدم العلم بالمقابلة وقت العقد واعلم ان الحماشة تكون
باعتبارها في الضمن فيمنع النسبة كما في الحماشة الحنيفة وذلك كالزيت مع الزيتون والشيخ مع السمسم ويتقن باعتبار ما اصبحت اليه
فيختلف الجنس مع اتحاد الاصل حتى يجوز التفاضل بينهما كد هت البقعة مع دهن العود اصلها واحد وهو الزيت والشيخ قصاصا لجنسين باخلا
ما اضيف اليه من العود فيستقن نظر الى اختلاف المقص والغرض ولم يبال باخذ الاصل وعلى هذا ذهب الزهري في ديارنا ودهن البان

74

مطبوع

اصلها اللون يطبق بالزهر وبالبيان مدة ثم يعصر اللوز فيخرج منه دهن مختلف الرائحة فيجوز به احد الدهنين باخر متفاضلا وعلى هذا قالوا في
 الاحد ما يطبق دون الاخر جاز متفاضلا حتى اجازوا به قفيز سمسم مطيب بقفيز غير مزي وعلى هذا يجوز به سطر لوز مطبق برطل لوز
 مطبق وكذا يجوز به سطر لوز مطبق برطل لوز مطبق وكذا يجوز به سطر لوز مطبق برطل لوز مطبق وكذا يجوز به سطر لوز مطبق برطل لوز
 بانرا الزيادة على الرطل اقل المتساوي فانه لا يجوز الدهن المطيب وغيره الامثلا بمنزلة واورد انه ينبغي ان يجوز به سمسم بدهنه باي وجوه
 لان الدهن وزني والسمسم كيلي اجيب بان لا كان المقصود من السمسم ما في قيمته من الدهن فكان به الجنس فان قيل فيجوز به سمسم بالسمسم
 متفاضلا صرفا لكره دهنه وتجزئه الى خلاف جنسه اجيب بان الصرف يكون عند الانفصال صورة كسلة الاكرار ولا ضرورة هنا منصفة وورد
 والجوز بدهنه واللبن بسمته والعنب بعصيره والتمر بديسه على هذا الاعتبار يعني ان كان الدهن المفرد والسمسم واللبن اكثر ما يخرج من
 واللبن والتمر جاز وقد علمت تقديده بما اذا كان الثقل قهرا وظن ان لا قيمة لتل الجوز الا ان يكون به بقشرة فيؤخذ وكذا العنب لا قيمة له
 شتر طرية العير على ما يخرج والله اعلم واختلفوا في القطن بجزله فيعصمهم الجوز مستساويا لان القطن يفتق بالقرن فهو كالحظيرة مع الدهن
 وقال بعضهم يجوز وفي فتاوى قاضيان لا يجوز الامساك به لان اصلها واحد وكلها موزون وان خرجا اوجدا عن الوزن جاز متفاضلا
 ويسع الغزل بالنوب جاز على كماله وقال المصنوع بالاجام وعن محمد بن بوع العلق بالثوب الجوز متفاضلا وعنه انه لا يجوز مطلقا وهذا من الجوز
 ايضا ثم ذكر انه لا بأس ببيع الحلوج بالعلقت والغزل بالعلقت ان كان يعلم ان الخاص اكثر مما في الآخر وهذا في الحلوج مع القطن طاهر لان
 حب القطن وهو ما يتفق به وقد بعف بعض الدول واما في الغزل فكذلك ليكون الفاضل من القطن المفرد بكثر صنعة الغزل فتدل الاجابة ان
 هو باعتبار الاقوال المعول عليها دون الروايات **قوله** ويجوز به النجاسات جميع لم يختلفوا بعضها ببعض متفاضلا وامراده لم الا بالزهر
 لانها اجناس مختلفة لا اختلاف في اصولها او حدث في الجنس الواحد منها زيادة تصير جنسين فاما البقر والجواميس فيجنس واحد لا يجوز به شيء
 الاخر متفاضلا لاختلاف الجنس وانما اجاز به لم الجنس الواحد من الطيور كالسمان مثلال والبعض غير متفاضلا لان ليس مال الزني الا في
 لحم الطير ولا يكل وينبغي ان يستثنى من لحم الطير الدجاج والاعوز لان الزنن في عارة ديار مصر كما يعطيه وقوله وورد الى اخره فيجنس واحد
 مالك فان عنده اللحم كلها ثلثة اجناس الطيور جنس والدواب اهليها وحشها جنس واحد والجمادات كذا البان البقر والتمر جاز متفاضلا
 من اختلاف الجنس باختلاف الاصلين وعن الشافعي ان اللحم والالبان جنس واحد لاختلاف المقصود من الكل وهو التذوق وهذا قول الشافعي غير المتأخر
 والصحيح من قوله انه متفرقا ثم وقع هذا القول بان اصولها مختلفة الجنس فكل اجزاؤها اذ لم يتبدل بالصفة فانها جاز متفاضلا
 جاز به الجوز بالرفيق والسويك متفاضلا ويجوز بخل التمر بخل العنب متفاضلا وكذا عصيرها لاختلاف اصلها اجناسا وبخصيص الدواب وهو
 التمر باعتبار العادة لان الدواب هو الذي كان في العادة يتخذ جازا واما شعير المعز وصفو الغنم فيشبان لاختلاف المقاصد لاختلاف لحمها ولبنها
 جنسا واحدا كما ذكرنا لاختلاف الجنس مع عدم الاختلاف فان ما يقصد بالنعش من الالان غير ما يقصد بالصوف فصاها بوجوب اختلاف النوع
 ثلثة اشياء اختلاف الاصول واختلاف المقاصد وزيادة الصفة فان قيل بالنظر الى لاختلاف الاصول في الصوف والشعر لا يجوز بيعها متفاضلا
 ولا بالنظر الى المقاصد اختلف فيجنس متفاضلا فينبغي ان لا يجوز متفاضلا لكونها في الجواب ان ذلك عند تعارض دليلها وسماويها فيخرج

ليس

من ذلك فانه لا يوافق الصورة المعنى والزم على تغليب جانب المعنى كون البان البقر والغنم والابل جنسا واحدا لاختلاف المقصود واجيب بجمع الحاد
 فان البان البقر يصدق للجنس ولبن الابل لا يتاثر منه ذلك وكذا اعراض الاكل لكل تقاوت فان بعض الناس لا يطيب له البقر ويتضرره ودون الضان
 وكذا الابل من الاختلاف بالصفة ما قد متا من جوارحه به انا اي صفر او حديد او احدها الثقل من الاخر وكذا لقمته بقمته وبارد بباردين
 ومنه سيقين وداوة بد او ثين مالم يك شي ذلك من احد التقديرات فيمتنع التفاضل وان اصطلحوا بعد الصياغة على ترك اللفظ والاختصار على اللفظ
 والصورة ويجوز به شحم البط بالالبية او بالحم بالالبية متفاضلا لانها اجناس الاختلاف الصور والمعاني والمنافع اختلافا فاحشا وانا نعلم الجنب
 وهو ذئب الحظ وهو مع شحم البط والالبية جنسان وكل ذلك لا يجوز نسبة لان الوزن يجمعها واما الروس والاكارش والجلود فيجوز به لا يصدق
 ما كان لا نسبة له لانه لم يصطط بالوصف اصحي ان السلم فيه لا يجوز **قوله** ويجوز به الفيز بالحظيرة والدقيق متفاضلا لا يصدق وهو ظاهر مذهبه
 لما في الفيز لان الفيز صاير ما عدا ما في عرف او موزون في عرف اخر فخرج من ان يكون مكمل ام كل واجه والحظيرة مكمل فيفرض كون الجنسية جعلها
 صفة المفرد فجاز التفاضل والذهب يوق اما كيلي فذلك او وزني على ما عليه عرف بلادنا ومن جعله وزنا لم يثبت الجنسية بينه وبين الفيز فيجوز
 التفاضل بينه وروي عن ابي حنيفة انه لا يجوز فيه وهذه العبارة في الجواز بطريق التاكيد للتكرار في النفي وبهذا القول قال الشافعي واحد يشبه الى
 في الفيز اجزاء الدقيق او ان الدقيق يعرف ان يصير جنسا فيشترط المساواة ولا يدري ذلك والعقوى على الاول وهو الجواز وهو اختيار المتأخرين
 مدد الوزن فان كان ما اصطلحوا عليه وهذا اذا كانا قد ثبت فاما بيعهما نسبة فان كانت الحظيرة نسبة او الدقيق بان السلم الجوز فيها قد قعه لاختلاف
 البان لان الجوز نسبة بان السلم حظيرة او دقيقا فيجنس واحد في حنيفة لانه لا يوقف على حمله فانه يتفاوت في الصفة مجزا وكذا عند
 محمد لا مدد في عنده ويكون منه التفرقة والخفيف ويجوز عند ابي يوسف لانه وزني او يجوز بشرط الوزن ان كان العرف فيه العدد والضعف وحسن
 العجز وصفان من مضبوط نوعها وخصوص ذلك العذر بعينه من العجب والناشر مظهر واختاره المشايخ للفقهاء اذا الى بشرط لخاصة التا
 كسب ان ختا وقت الفيتن حتى يفتن من الجنس الذي سمي حتى لا يصير استبد الا بالمسلم فيه قبل قبضه اذا قبض مجتزعا ما هو دون ماسي
 صفة وان كان كذلك فالاحكام في صفة لانه قد ان يقع الاخذ من النقص المسمى خصوصا فمن يفتن المسلم فيه في ايام مقدرة كل يوم كذا كذا ثم غنما
 فان لا يصير مستبد الا ولا حيز في استقراض الجوز عند ابي حنيفة عدا او وزنا لانه يتفاوت بالجوز والخباز والسقير باعتبار كونه جديلا او عتيقا
 والتقدم في السقير والتأخير عنه ويتفاوت وجوده خبزه بذلك واذا منع ابو حنيفة السلم فيه وبان السلم واسع جاز في الشبان ولا يجوز استقراضها
 فهو لا يفتقر منه اصغ وعند محمد يجوز بهما اي عدا او وزنا للتقارب بين الجوز بذلك والحاجة قد تدعو الى ذلك بين الجوز وعند ابي يوسف يجوز
 وزنا لاعدد المتفاوت في احاده ومحمد يقول قد اهدر الجوزان تفاوته وبينهم يكون اقتراضه عالميا والعتاس ينزل بالتعامل وجعل المتأخر في
 السقير على قول ابي يوسف وانا امرى ان قول محمد احسن **قوله** ولا يربا بين المولى وعبد اي المادون غير المديون لانه وما في يده لهواه فلا يتحقق الربا
 لعدم تحقق البيع ولكن المدبر وام الولد فان عليه دين لا يجوز اي البيع بطريق الربا اما عند ابي حنيفة فلعلمه ملكه لما في يده المديون فهو اجنبي
 عنه فحقق الربا بينهما وعند محمد ان لم يزل ملكه بما في يده كك تعلق بما في يده حق الغرماء فصار المولى كاجنبي عنه فيحقق الربا بينهما كما يتحقق بينه
 وبين مكاتبه وفي الميسر ذكر انه لا يتحقق الربا بينهما مطلقا وكنت على المولى ان يرا ما اخذه على العبد لان كسبه مشغول بحق غرمائه فلا يسلم له ما يفتقر

٧٠

لو قال رجل اخر وقد سأل عن امن هذا الطريق اسكده فانه آمن فسمك فذهب ماله لم يضمن وكذا لو قال كل هذا الطعام فانه ليس بسمك فاكله فمات
غير انه استحق عند الله عزابا لا يطاف بخلاف الاجنبي فانه لا يعبر بقوله قال رجل هو الذي اعترف قال المص في وضع المسكة ضرب اشكال على قول الجني
لان الدعوى اي دعوى الحرية شرط في القضا يستحق الدعوى لا تقع من هذا العهد المتناقص فان دعوى الحرية تناقض بصرية برية واجب من جهة بعض
المشايخ بان هذه الدعوى ان كانت بحرية الاصل والدعوى ليست بشرط عند كثرها في دعوى الحرية مطلقا المتقدمة لحرية فيجوز ان يكون على امه على السيرة
وحتى لم احوالها وبنائها وجرمة الفرج حقه تعالى والله عوي ليست شرط في حق الله تعالى كما في عمق الامه حتى ان الشهود يحتاجون في شهادتهم
اليقين الام والحرمان للختان في القضا بها الى الدعوى واذ لم يجز الدعوى لم لا يرض المتناقص فيها وقيل هو اي الدعوى شرط مطلقا في جميع الاصل
ودعوى الاعتاق في الكافي والصح ان دعوى العبد شرط عند الجني حقة في حرمة الاصل والعقد العارضة كالتناقص في دعوى الحرية لا يضمن صحتها
بما ان في حرمة الاصل لاختار حال العلوق فانه يسي مع امه او غيرها ولا يعلم غيرهما في حال العلوق به فيعبر بالرق ثم يظهر له حرمة امه فيدعي الحرية في
الاعتاق العارضة فان المولى يفرده ولا يعلم العبد فيعرف بالرق ثم يعلمه فدية في دعوى سايه حقا يعذر فيه وصار لاختلاف تقع البينة
على تطبيق الزوج اياها ثلثا قبل اختلافها فقبل وكذا المكاتب يعترف على الاعتاق قبل الكتابة فيقبل مع ان اتاها على سوال المثل والكتابة اقرار بتمام العتق
والرق ولم يضرها التناقص لاختلاف المدة والمكاتب بدل المثل ومالك في الكفاية وذكر هنا مسلة الجاه الكبير وهي اصرف في الاستحقاق وهي رجل اشترى من
ثوبا بقطعة قصاصا وخطاها فما استحق قال هذا التمسيد في وابسته بالبينة فالمشتري لا يرجع بالتمن على البايع لان الاستحقاق ما ورد على ملك البايع لانه لو كان
ملك في الاصل انقطع بالقطع والخطا لم يكتسب ثوبا بقطعة وحاطه بقتل مكر المقصود منه التوقي الى الثمن فالاصل ان الاستحقاق اذا ورد على ملك
البايع الكاين من الاصل يرجع عليه وان ورد على ملك المشتري بعد ما صار الحال لو كان عتقا ملكه به لا يرجع على البايع لانه متى تملك الكذب والطلا
لو اشترىها منذ شترت فاقام رجل بينة انها لم تشر بتمن بهاله ولا يرجع على البايع وعرف ان العتق ان يمتدح باسم التمسيد ولو كان اقام البينة ان كان له
قبل هذه الصفة يرجع المشتري بالتمن وعلى هذا الجواب اذا اشترى حنظل وطبخها ثم اشترى الدقيق ولو قال كانت قبل الطبخ في يرجع وكذا اذا اشترى لحما ففراه
ولو اشترى ساء فذبحها وسلمها فاقام البينة اخر ان الراس والاطراف والجلد له فبني بامر رجوع المشتري على البايع لان هذا استحقاق عين الشاة **قوله**
ومن ادعى حثاني ادري محمول افضاله الذي يراه على مائة درهم فاستحقته الا ان ادعى علم يرجع على الذي صالحه بتمن ليتمكن من ان يقول مرادي من الحث
الذي ادعى او الحث الذي ادعى هذا الباقي ولو كان ادعاه كلها فصاله فاستحق منها شيء يرجع بحسبه لان التوفيق هنا غير ممكن فتوجب الرجوع ببدله
عند قرائن سلا متوالت المسئلة على امرين احدهما ان الصلح عن محمول على معلوم جائز لان الابرا عن محمول جائز عندنا لان الجاهالة فيها يسقط الا يقضى الى
المتابعة والاضر ان صحة الدعوى ليست شرط في صحة الصلح لان دعوى الحق غير صحيحة لجهالة المدعي به ولذا لو اقام به بينة لا تقبل اما اذا ادعى الحق للمدعي
عليه بالحق بكت البينة **قوله** اشترى شيئا ثم قال هو ملك لان وصدة او ادعاه فلان وصدة هو وانكر خلق فكل ليس له في بتمن من ذلك الرجوع على
البايع بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب فكل يلزم الموكل لان التوكيل من المصطفى كالبينة وهو مضطر في التوكيل اذ لم يعلم عيبه ولا سلا مسلة ولو اقام
المشتري بينة على انه ملك فلان لا يقبل المتناقص فان اقامه على الشراء اقراره بملك البايع فاذا ادعاه لغير تناقص فخراف ماله وبرهت على اقرار البايع
انه ملك فلان يقبل لعدم تناقصه بخلاف ماله وبرهت على انها من الاصل وهي تدعي ذلك وانها ملك فلان وهو اعترفها او دبرها واستولاه فقبل ان اراها

حيث

حيث تقبل ويرجع بالتمن على البايع لان التناقص في دعوى الحرية وقرونها لا يمنع صحة الدعوى بانه عقار لم يبرهت ان ما باعه وقت لا يقبل لان مجرد الوقت
لا يمنع الملك بخلاف الاعتاق ولو يبرهت انه وقت تحكم بتمن قبل ولو يبرهت امه في يد المشتري الاخير انها مصدقة فلان امر مدبره او ام ولد ويرجع
الملك الا ان كان قبل فلان اشترى شيئا ولم يضمنه حتى ادعاه اخر انه لم يسمع دعواه حتى يخر المشتري والبايع لانه الملك للمشتري والبايع والمدعي بينهما
شرط القضا عليها حصولها ولو قضى له بها يخرها ثم يبرهت البايع او المشتري على ان المشتري باعها من البايع ثم هو باعها من المشتري قبل ولو لم يبيع لانه
شرط القضا الاول ولا يضمنه ولو منعه القاضي البيع يطلب المشتري ثم يبرهت البايع ان المشتري باعها منه باخذها وتبعي له ولا يعود البيع المتفرض ولو قضى
المشتري قبل بعد اثباته بالمستحق ثم يبرهت البايع على بيع المشتري منه بعد التمسيد بتمن الاصل للمبايع عند ابي حنيفة وليس له ان يلمزها المشتري لعقد القضا
بالتمن باطنا وظاهرا عنده ولو استحققت من يد مشتري فبرهت الذي قبله على بيع المشتري من البايع بالتمن قبل لانه ختم ولو يبرهت البايع الاول ان المشتري امره
ببيعها وهكذا الثمن في يد المشتري ولو استهلكه او مرده لا يبرهت ولا يبرهت عند الاستحقاق وسد ذلك اقام المشتري البينة وابته عليه الاستحقاق بالبينة
كذلك لان يرجع على بايعة هكذا ذكر رسل الدين في باب دعوى الدين بسبب وبغير سبب من قتاله وذكر في باب ما يكون اقرار من المدعي عليه من قتاله
المدعي لو اقام بينة على دعواه ثم اقر المدعي عليه بالملك له فالقاضي يقضي بالاقرار ولا بالبينة لانه البينة اما قبل على المنكر والمقر وكذا في اخر كتاب الدين
ادعي من يدين في رجل وانكر المدعي عليه فاقام بينة على ما ادعاه فقبل ان يقضي القاضي المدعي بينة اقر المدعي عليه بالصين للمدعي يقضي بالبينة او بالاقرار اختلف
فيه المشايخ بعضهم قالوا بالاقرار وبعضهم قالوا بالبينة لان المدعي حين اقام البينة كان المدعي عليه مستكرا لا يسخن المدعي القضا بالبينة فلا يسهل هذا الاحتجاج
باقراره قالوا الاول اظهر وقرب الى الصواب وهو ما ذكره في باب دعوى الدين الا ان خض تلك بعارة من الحاجة الى الرجوع وقصد القاضي الى القضا
باعدل الجحيم بعينها فيحصل ان اذا ثبت الحق بالبينة والاقرار يرضى على ما جعله الاظهر ان يقضي بالاقرار وان سبقته اقامة البينة غير ان القاضي يتمكن
من اتمارها قضا بالبينة فعند حث حاجة الخصم الى ذلك ينبغي ان يعتبر قضا بها ليندفع الضرر عنه بالرجوع ولو قضى الاحتجاج فطلب المشتري الثمن
من البايع فزده اليه لم يظهر نساد القضا فليس للمشتري ان يسرد المشتري من البايع لشوقه القابل ولو لم يزد او كنت القاضي قضى المشتري وفتح البيع
ثم ظهر نساد القضا يظهر نساد التمسيد ولو اوجب البايع ان ايا من معاينة الرد بالاستحقاق فابراه المشتري من ضمان الاحتجاج قابلا الرجوع بالتمن ان ظهر
الاحتجاج فظهر كان له الرجوع ولا يعمل ما قاله لان الاصل لا يرجع تعليله بالشرط قالوا والجمل من ان يبر المشتري ان باي قبل ان يبيعه متى اشترى من
فان اقر على هذا الوجه لا يرجع بعد الاحتجاج لانه لا يرجع على بايعة فلو ابرهت يرجع عليه باقراره انه باعه منه والله تعالى اعلم
مشابهة هذا الفصل مع الاحتجاج ظاهرة لان دعوى الاحتجاج يضمن دعوى الفضولي على احسن الوجوه لانه يضمن اما دعواه ان بايعة باع ملكي بعين
امه لقصده وفصوله واحسن الخراج المقتضية فيه فضوله والفضول جمع فضول فضل غلب في الاستعمال فيها لا يعينه ومالا ولاية له فيه فقد بعض
الجمل من باي بالعرف انت فضولي خشي عليه الكفر **قوله** ومن باه ملك غير بعينه اذ قاله الملك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ وهو قول مالك
واحد وقال الشافعي لا ينفذ لانه لم يصدر عنه ولاية شرعية لانه بالملك او بان المالك وقد فقد الا بالتمن الشرعية وصار كبيع الابن والظير
في الصبي في عدم القدرة على التمسيد وطراف الصبي العاقل في عدم الولاية وقال عليه السلام يحكم به هزام لا تبع ماله من ملك فلما المراد البيع الذي يخرى
فيه المطالبة من الطرفين ههنا تناقض والمراد ان يبيعه ثم يشتريه فيملكه يحكم ذلك العقد وذلك غير ممكن لان الحارث يثبت مقصوده على الحال وحكم ذلك السبب ليس

حكمهم

ادعاه السلام اذ قال في بيعه بالمال والدين
فيما لا يملكه ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه
فيما لا يملكه ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه
فيما لا يملكه ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه

هذا لان ثبت بالاجارة من حيث ذلك العقد ولقد سمعنا من المجتهدين من وادى المصلحة والمنفعة وسبب ذلك انهم ينعقدون بان
الرجل لا يبيع فيطلب من سلعة ليس عندي فابيعها منه ثم ادخل السوق فاشترىها فاسلمها فقال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك وقال الكرخي شاربهم
بن موسى الجوري قال حدثنا الحسن بن الحسن بن احمد قال حدثنا محمد بن عيسى عن عروة بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله
سفيان عن شيب عن عروة بن الحسن بن عروة الباقلي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارين يشرى به اضعف فاشترى شاة بدينار واحد
فدعا النبي صلى الله عليه وسلم في بيعه بالبركة فكان لو اشترى شاة بدينار واحد فاشترى شاة بدينار واحد فاشترى شاة بدينار واحد
بدينارين ثم اشترى شاة بدينارين والدينارين الى النبي صلى الله عليه وسلم فاشترى شاة بدينارين ثم اشترى شاة بدينارين
الدينارين فاشترى به دينارين ولا يعقد على وجه العقد لانه لا يعقد على وجه العقد لانه لا يعقد على وجه العقد
ان يري المالك مصلحة في الاجارة فيبيعها فاشترى به دينارين ولا يعقد على وجه العقد لانه لا يعقد على وجه العقد
والشعري من غير ضرر ولا مصلح في بيعه فاشترى به دينارين ولا يعقد على وجه العقد لانه لا يعقد على وجه العقد
ومراحمته منها ووصوله الى البدل المطلوب له المحبوب والمشتري ووصوله الى الحاجة نفسه ودفعها بالبيع وارتفاعه الم فقهها
يصون كلامه عن الافار والاهرام بل ووصوله القرب له اذ انقضى البيع بغيره من الاعانة على حصوله الرق لانه كان هذا التصرف خيرا
من جاعة عباد الله كان الاذن في هذا القرب ثابتا لانه اكله اقل من ان ياتي في التصرف النافع بل اضر بسببه اصلا ولا يجرى من وجوب اعتباره وصار
كالوصية من المديون المستقر وبالاكثر من الثلث اذ كان المعقود عليه باقيا حيث يتوقف على اجارة المستقر بالايجام وهذا اصل قاس صحيح لا يقال
فاذا ثبت الاذن دلالة ينبغي ان ينقذ العقد لانا نقول الثابت دلالة ملازمته وذلك هو العقد معقودا على راي المالك ثبت هذا العقد فاما انقضاء
بلا يري فيه اضراره اذ لا يريد بيعه فثبت بخلاف بيع الطير في القوي والسكنى في الماء لا يخلو لعدم المحل فان الطير ليس بمملوك احد قبله وبالنسبة
بمملوك واحد لا يكون محل البيع ومع الاثر ينقذ فاسد وهو عندنا عند المالك اذا اتصل به القبض وعدم توقيف طلاق الصبي ولو عالج المشتري فاشترى
كالجنون فيما خفي فيه وان كان عاقلا اذ صح توقيفه بذلك عن غيره وطلاق المرأة صريحا فان عقد النكاح شرع للزواج والعقود لا تنظم المصالح فلهذا
لم يتوقف ذلك من اهل اجارة وليه ولا على اجارته بعد البلوغ بخلاف ما لا يشتري او تزوج امه فان هذه التصرفات تتوقف منه على اجارة وليه واجارته
بعد البلوغ فان قيل يجب ان تعلم عدم المقصود منه وهو الملك قلنا لا يلزم من عدم توقيفه في الحال عدم مطلقا بل هو جرح ولا يلزم عدمه وكونه متعلقا
العقد جرحا كافيا في صحة التصرف وعن هذا صح تعليق الطلاق والعتاق بالشرط والاقبال وقيل في الحال ولا يقطع بقوى وقوعه فكان ينبغي ان يلغى كذا لما
كان بحيث يجرى صح وانقضاء سببا في الحال مضافا وعند الشرط كقوله هذا وقول المصنف في ملك من اضافة العام الى الخاص كحكمه الامراء والاضافة في
مثله بما فيه اي تصرف هو ملك او حكره في اعرابه واجارته الى هذا العقد لانه ان تصرفان الفضولي يتوقف عندنا اذ اصدرت والتصرف يجزي عن اجارة
على الاجارة سواء كان ملكا كالبيع والاجارة والهبه والتزويج والتزوج او سواها حتى لو طلق الرجل المرأة غيره او عتق عبدا فاجازت طلقته وانقضاء
وكذا سائر الاسقاطات للديون وغيرها فكان الاحتسب ان يقول تصرف شرعي وما التماس على الفضولي بالشرا فتنزل الفضولي تفصيل ذكره في شرح الطحاوي وطريقه
الخلاف وهو انه لو قال الفضولي ببيع هذا العبدان فقال المالك بعت فقال الفضولي قبلت لاجل فقوله على هذا الخلاف فلا يصح التماس اما ان قال الفضولي المشتري

هذا

هذا لان ثبت بالاجارة من حيث ذلك العقد ولقد سمعنا من المجتهدين من وادى المصلحة والمنفعة وسبب ذلك انهم ينعقدون بان
الرجل لا يبيع فيطلب من سلعة ليس عندي فابيعها منه ثم ادخل السوق فاشترىها فاسلمها فقال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك وقال الكرخي شاربهم
بن موسى الجوري قال حدثنا الحسن بن الحسن بن احمد قال حدثنا محمد بن عيسى عن عروة بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله
سفيان عن شيب عن عروة بن الحسن بن عروة الباقلي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارين يشرى به اضعف فاشترى شاة بدينار واحد
فدعا النبي صلى الله عليه وسلم في بيعه بالبركة فكان لو اشترى شاة بدينار واحد فاشترى شاة بدينار واحد فاشترى شاة بدينار واحد
بدينارين ثم اشترى شاة بدينارين والدينارين الى النبي صلى الله عليه وسلم فاشترى شاة بدينارين ثم اشترى شاة بدينارين
الدينارين فاشترى به دينارين ولا يعقد على وجه العقد لانه لا يعقد على وجه العقد لانه لا يعقد على وجه العقد
ان يري المالك مصلحة في الاجارة فيبيعها فاشترى به دينارين ولا يعقد على وجه العقد لانه لا يعقد على وجه العقد
والشعري من غير ضرر ولا مصلح في بيعه فاشترى به دينارين ولا يعقد على وجه العقد لانه لا يعقد على وجه العقد
ومراحمته منها ووصوله الى البدل المطلوب له المحبوب والمشتري ووصوله الى الحاجة نفسه ودفعها بالبيع وارتفاعه الم فقهها
يصون كلامه عن الافار والاهرام بل ووصوله القرب له اذ انقضى البيع بغيره من الاعانة على حصوله الرق لانه كان هذا التصرف خيرا
من جاعة عباد الله كان الاذن في هذا القرب ثابتا لانه اكله اقل من ان ياتي في التصرف النافع بل اضر بسببه اصلا ولا يجرى من وجوب اعتباره وصار
كالوصية من المديون المستقر وبالاكثر من الثلث اذ كان المعقود عليه باقيا حيث يتوقف على اجارة المستقر بالايجام وهذا اصل قاس صحيح لا يقال
فاذا ثبت الاذن دلالة ينبغي ان ينقذ العقد لانا نقول الثابت دلالة ملازمته وذلك هو العقد معقودا على راي المالك ثبت هذا العقد فاما انقضاء
بلا يري فيه اضراره اذ لا يريد بيعه فثبت بخلاف بيع الطير في القوي والسكنى في الماء لا يخلو لعدم المحل فان الطير ليس بمملوك احد قبله وبالنسبة
بمملوك واحد لا يكون محل البيع ومع الاثر ينقذ فاسد وهو عندنا عند المالك اذا اتصل به القبض وعدم توقيف طلاق الصبي ولو عالج المشتري فاشترى
كالجنون فيما خفي فيه وان كان عاقلا اذ صح توقيفه بذلك عن غيره وطلاق المرأة صريحا فان عقد النكاح شرع للزواج والعقود لا تنظم المصالح فلهذا
لم يتوقف ذلك من اهل اجارة وليه ولا على اجارته بعد البلوغ بخلاف ما لا يشتري او تزوج امه فان هذه التصرفات تتوقف منه على اجارة وليه واجارته
بعد البلوغ فان قيل يجب ان تعلم عدم المقصود منه وهو الملك قلنا لا يلزم من عدم توقيفه في الحال عدم مطلقا بل هو جرح ولا يلزم عدمه وكونه متعلقا
العقد جرحا كافيا في صحة التصرف وعن هذا صح تعليق الطلاق والعتاق بالشرط والاقبال وقيل في الحال ولا يقطع بقوى وقوعه فكان ينبغي ان يلغى كذا لما
كان بحيث يجرى صح وانقضاء سببا في الحال مضافا وعند الشرط كقوله هذا وقول المصنف في ملك من اضافة العام الى الخاص كحكمه الامراء والاضافة في
مثله بما فيه اي تصرف هو ملك او حكره في اعرابه واجارته الى هذا العقد لانه ان تصرفان الفضولي يتوقف عندنا اذ اصدرت والتصرف يجزي عن اجارة
على الاجارة سواء كان ملكا كالبيع والاجارة والهبه والتزويج والتزوج او سواها حتى لو طلق الرجل المرأة غيره او عتق عبدا فاجازت طلقته وانقضاء
وكذا سائر الاسقاطات للديون وغيرها فكان الاحتسب ان يقول تصرف شرعي وما التماس على الفضولي بالشرا فتنزل الفضولي تفصيل ذكره في شرح الطحاوي وطريقه
الخلاف وهو انه لو قال الفضولي ببيع هذا العبدان فقال المالك بعت فقال الفضولي قبلت لاجل فقوله على هذا الخلاف فلا يصح التماس اما ان قال الفضولي المشتري

كان

٧٩

باجارة الدار من الكرام فكلما منه وهو ان القسمه عند اي حقيقه والي يوسف فان القسمه الموقوفه على اجازة القايب الكبير جازت باجازه و...
بعد موته استحسانا لانه لا يابى في بعض القسمه في الاعادة وتقول محمد القسمه مبادله مال كالباع في الاجازة و...
ولو هلك المبيع قبل الاجازة قبل التسليم فالضمان على احواله هلك بعد ذلك ان يضمن ايها المالك او المشتري في ايها احتار برك الخ من القاي
لنضمن الضمين تملكنا فاذا ملكه من احواله لا يصور عليه من الاخر فان احتار برك المشتري بطل البيع الموقوف لان اخذ القسمه كاخذ العين
ويرجع المشتري بالتمسك على الفضول لا بما ضمن وان احتار برك المشتري البايع نظر ان كان قبض المايه مضمونا عليه فنذ جميعه لان سبب ملكه وهو غير
تقدم عنده وان كان قبض امانه واما صار مضمونا عليه بالمسلم لا ينفذ بيعه بالتمسك لان سبب ملكه تضرع عنده وذكر محمد في ظاهر الروايه ان يضمن
الباع بضمين البايع وهو محمول على انه سلمه او لا حتى صار مضمونا ثم باعه فصار كالمعصوب هذا اذا باعه بغير دين فان كان بعين بما يتبين باليقين
فمنك في يد البايع بطل البيع فلا يلحقه اجازة و...
ولو اجاز المالك في حياته ولا يعلم حال المبيع جاز الباع في قول ابي يوسف ولا وهو قول محمد لان الاصل بقاؤه ثم يرجع ابو يوسف وقال لا يصح
يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك **قوله** ومن عصب عبدا فاعقبه المشتري لم اجاز هو الباع
فالصحيح جازين كما ذكره محمد في صحيحه الصغير ولم يلحقه ابا كثرهم انتموا خلافة مع من عصب في بطلانه العتق وهذه من المسائل التي جرت المحاور بين
ابي يوسف ومحمد حين عرض عليه هذا الكتاب فقال ابو يوسف ما رويت كنت عتقت ابني حنيفه العتق جازين واما رويته ان العتق باطل وقال محمد بل رويته ان
العتق جازين واثبات مذهب ابي حنيفة في صحة العتق هذا لا يوجب تركيب الاصل الفرع صريحا واما ما هنا ان يكون في المبيع رويته ان العتق باطل وقال محمد بل رويته ان
قال الحكم الضمير وقال ابو سليمان هذه رواية محمد عن ابي يوسف ونحن سمعنا من ابي يوسف انه لا يضمن عتقه ويصح ان يشار اليه قالوا وقال
محمد قياسا وقول ابي حنيفة استحسانا وجه قول محمد انه لا يملك له عليه السلام لا يملك في اي مكان ادم والموقوف لا يملكه الملك وقت
العتق ولو ثبت في الاخرى عند الاجازة ثبت مستندا وهو ثابت وقت العتق من وجه دون وجه والمصحح للاعتاق الملك الكامل المار من هذا الحديث
وقد سلف في حقه ولهذا ولا ان المالك الكامل لا يصح ان يعتقه الغاصب ثم يودي الضمان ولا المشتري بشرط الخيار للبائع ثم خسر البايع المبيع
وكذا لا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما نحن فيه مع ان البيع امر نفاذا من العتق حتى نفذ من الغاصب اذا ادى الضمان بعد ان باع وكان لا يصح اعتاق
المشتري من الغاصب اذا اراد الغاصب الضمان ولا الطلاق في الكا الموقوف حتى اذا اجيز لا يقع على المرأة وكل من الطلاق والعص في الحاجة الى الملك
على السواء وكذا اذا جعل مضمونا امر امرأة رجل يدها فطلعت بنفسها ثم اجاز الزوج لا يطل بوليته المتوفى فان طلعت نفسها الا ان طلعت والا
ولها ان الملك ثبت موقوفنا تصرف مطلق لا فائدة الملك ولا اثر فيه علم ما والى الباب فثبت الاعتاق موقوفنا تصرفنا عليه عليه ثم ينفذ بقرانه
ومطلق بقرانه الام واحترز به عن البيع بشرط الخيار فخرج جواب قوله لا يصح عتق المشتري والخيار للبائع لان ذلك ليس بتصرف مطلق اذا الخيار بمنع ثبوته
في حق المالك لا باننا ولا موقوفنا وتقدم كس الام والتميز اصح وموضع لافادة المالك من العصب فخرج الجواب عن قوله لا ينفذ من الغاصب اذا اعتق
ثم ادى الضمان على ان العصب ليس سببا مضمونا لافادة الملك واما يثبت الملك ضرورة اداء الضمان فهو غير ضمه ان يصير سببا لا اذ وضع سببا فيقتصر في ذلك
وكذا لا ينعقد الى الزوال المتصله فلو اجمع اذا اجيز يثبت الملك في المتصله والمتصله واما بيع المشتري من الغاصب فانما لا يصح من بطلان عنده

بالاجازة

بالاجازة فان يما يثبت الملك للمشتري باننا والمالك البات اذا اورد على الموقوف ابطله وكذا لو هب مولاه الغاصب او تصدق عليه او مات فغيره
فهذا كله يبطل الملك الموقوف لانه لا يصح اجتماع البات مع الموقوف في محل واحد على وجه يبطل فيه البات ولا ينفذ كان فيه ملكه بان وعرضه ملكه
الموقوف وصار كاعتاق المشتري من الرهت فانه يتفق بالانفاك على اجازة الرهت او ذلك الرهت والجامع انه اعترف في بيع موقوف وكاعتاق
الارث عينا من التركة المستقرقة بالدين يصح ثم ينفذ اذا قضى الدين واما عتق المشتري من الغاصب اذا ادى الغاصب الضمان فنقول ينفذ كما ذكره هلال
الارثي الشاذلي البصري في وقته وهو من اصحاب ابي يوسف ذكر فيمن عصب ارضا فباعها فنفذ فيها المشتري ثم ادى الغاصب ضمانها حتى ملكه قال
ينفذ وقته على طريق الاستحسان فالعتق اولى واما عدم وقوع الطلاق في النكاح الموقوف وفي العتق يرض الموقوف فالاصل فيه ان كل تصرف جعل
نوعا سببا لم اذا وجد من غير ولاية شرعية فلم يستعقب حكمه ويعرف ان كان مما يصح تعليقه جعل مطلقا ولا احتجنا الى ان يجعله سببا في الحال متاحرا
كانه ان الملك فالبيع ليس مما تعلقت فيجعل سببا في الحال فاذا انزل المايه من ثبوت الحكم بوجود الاجازة ظهر اثره من وقت وجوده وكذا ملك الزوال
واما العتق يرض فيجعل التعليل فجلنا الموجود من الفضولي معلقا بالاجازة فعند ما يثبت العتق يرض لا مستندا فلا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة
واما النكاح فلا يعلق ولا يمكن ان يعتق في حال العتق سببا لملك الطلاق بل الملك المقتضى المستعقب لارادته و...
الطلاق معصدا لان شرعيته لصد ذلك من استظام المصالح بينهما لا الوقوع الشان بالقرنه فلا يثبت ذلك الا بناء على ثبوت المقصود اولا
وهو منقذ هنا فلو ثبت كان ليس الا الصحة ووقع الطلاق بخلاف ملك الثمن فانه يجوز ان ينفذ مقصود الصحة العتاق والمرا من قوله عليه السلام
لاعتق الحديث الزائف في الحال وغاية ما ينفذ لزوم الملك للعتق وهو ثابت هنا فانما لم ينفذ قبل الملك فالحاصل الخلاف كما قال الامام القاضي رحمه
الي ان بيع الفضولي لا ينعقد في حق الحكم عند محمد وهو الملك لانعدام الولاية فكان الاعتاق لا في ملكه فيبطل كالباعه المشتري من الغاصب وغاها
يرجى موقفا لان الاصل ابقاء الحكم بالسبب والتاخير لدفع الضرر عن المالك والضرر في نفاذ الملك لا في ثبوت وقته وبعد فالمعدة القائل في كلام محمد
للمع الاعتاق الملك الكامل لم يصح فيها بدفعه ويمكن ان يستجيب من الدليل المذكور منع انه يحتاج الى ملك كامل وقت ثبوته بل وقت نفاذه وهو كذلك
قوله فان قطعت يد العبد الى عند المشتري من غاصبه وحاصل وجوه هذه المسئلة المذكورة ان من عصب عبدا فباعه فاما ان يعتقه المشتري
من الغاصب لم يغير ملك المالك بيع الغاصب واما ان لا يعتقه وكنت قطعت يده ونحوه من الجراحات الموجبة لارائه فاخذ ارشها ثم اجاز المالك
بيع الغاصب واما ان لا يكون احد هذين وكنت باعه المشتري من الغاصب لم اجاز المالك بيع الغاصب وهو الذي يلي هذا المعنى واما ان لا يكون سبي
من ذلك وكنت ساتي في يده او قتله ثم اجاز وهي اربعة فمرق ينعق على اجازة بيع الغاصب او يها ما اذا اجاز بيع الغاصب بعد عتق المشتري منه وهو الذي
فمرقها منها والثاني ما اذا اجاز بيع الغاصب بعد ان جني على العبد جنابة فاخذ ارشها فان الارش يحق المشتري من الغاصب لان قطع يده لا يمنع صحة الاجازة
الا ان يرض المقصود عليه بقطعها بخلاف موته فاذا احدثت الاجازة ظهر انه قطع في ملكه فصحق ارش يده لما ذكرنا من ان البيع موقوف سببا للملك في مال
قطعت في يد الغاصب ثم ادى الضمان فذلك العبد فانه لا يكون له الزوال لان العصب لم توضع سببا للملك واما يثبت الملك مستندا الوقت العصب بطريق
الضرر فمرق في المصل لا في المتصل لم يصدق هذا المشتري بما زاد من ارش المي على نصف الثمن لانه اي ما زاد على نصف الثمن لا يدخل في ضمان
لما ذكرنا ان السيد من الادبي نصفه والذي دخل في ضمانه هو ما كان في يده ثمنه فان زاد على نصف الثمن يكون ربع ما لم يضمن ولا هذا لان ارش يد العبد نصف

٧٥

تتمتع بالخبر نصف دية وهو ان يكون نصف القيمة اكثر من نصف الثمن فلا يطيب له الفضل فانه انما دخل في ضمانه الثمن لا القيمة وذكر المصنف وجهه
وهو ان فيه شبهة بعدم الملك لان الملك في الارض يشترى يوم القطع مستند الى يوم البيع وهو ثابت من وجوه دون وجه وهو شبهة عدم الملك واورده عليه
لوجوب التصديق بشبهة عدم الملك في الزيادة ينبغي ان يتصدق في الكمال لان في الكل شبهة عدم الملك لعين المدعى في الزيادة ولو قبل شبهة عدم الملك لانا
لأنه لو قبل المانع مع كونه لم يضمنه لانا بقراره وقع بان كونه لم يضمنه يستقل بالمانع اتفاقا فلا حاجة الى زيادة شبهة عدم الملك اذ لا يندب شيئا وزعم في
التكليفين فقال ان لم يكن المانع متبوعا واخذ الارض بكونه الذي ايد على نصف الثمن بيع ما لم يضمن لان العبد قبل الفسخ القصد لم يدخل في ضمانه
ولو كان اخذ الارض بعد العقب فيه شبهة عدم الملك لانه غير موجود اي الملك حقيقة وقت القطع ولما ثبت فيه بطريق الاستناد فكان ثانيا وجه
دون وجه ولو كان المشتري من الغاصب اعتق العبد ثم قطعت يده ثم اجاز المولى بيع الغاصب كان الارض للمدعى قال المصنف وهذه اي هذه المسئلة وفي بعض
النسخ وهو حجة على من يوجب كونه الارض للمشتري حجة على من يوجب عدم كونه اعتناء المشتري من الغاصب اذا اجاز المالك بيع الغاصب فانه اعتناء
في ملكه موقوف وهذا بخلاف ما يوجب كونه ملكا موقوف قالوا العذر له اي جوازه بالفرق بان الملك من وجهه يكتفي بالاعتناء والارض بملكه بملكه بملكه
كالملك اذا قطعت يده فاخذ ارضها لم يخرجه في الفرق فان الارض للمولى مع ان ملكه فيه حال الكتابة من لوجه لامن كل وجه وكذا اذا قطعت يد
العبد في يد المشتري والظاهر للبايع ثم اجاز المولى بيع المبيع يكون الارض للمشتري بخلاف الاعتناء على ما مر حيث لا يكتفي فيه الا بالملك من كل وجه والثالث
من الفرق ما ذكره بقوله فان باعه المشتري من آخر ثم اجاز المولى بيع المبيع الاول اليه الغاصب لم يجر البيع اي بيع المشتري من الغاصب من الاخر لما ذكرنا
يعني قوله لان الاجازة تثبت للبايع ملكا باثباته الى اخره ولان فيه عذر الانسحاب على اعتبار عدم الاجازة في البيع الاول اليه الغاصب بخلاف الاعتناء
عندما اي عند الي حصة والى يوصف فانه اي الاعتناء لا يورث فيه عذر الانسحاب بل ليل ان المشتري لو اعتق العبد قبل قبضه جوزه ولو باعه لاحق وقد
روى عن الي حصة انه يورث في البيع كما يورث في الاعتناء واستشكل هذا العقل بانه شامل لبيع القضيوي مطلقا غاصبا او غاصبا اذ فيه عذر الانسحاب
على تقدير عدم الاجازة ومع ذلك فيقول موقوفات وتحت الاجازة اجيب بان هناك معارضا لغير الانسحاب مرجعا عليه وهو ما تقدم من تحقق المصالح
المستفادة والفائدة من غير مشابهة صريحا وليس مثله ثابتا في البيع الثاني لان لم يملك المشتري الاول حتى يطلب مشروطة باخر فخر البيع الثاني عهده
الانسحاب فلم ينعقد اصلا وانما وجب تقديم ذلك المعارضة لانه اعتبر مجرد عذر الانسحاب بلا اعتبار النفع لم يبيع بيع اصلا لان كل بيع فيه عذر الانسحاب
خصوصا في المنقول لان جوازها كالمبيع قبل القبض فيقتضي فالمعتبر ما نفعه بالانسحاب الذي يشترط نفعه وقررت الغاية بغير هذا بين اعتناء المشتري
من الغاصب حيث لا ينفذ الاجازة بان العقب منه الملك فهو مشر الملك حكمه والقرار للمشتري من حقوقه في ان يترفق بقرائه والمبيع انما له لانه
فكان صدرا محضا حكمه فلا يوقف بقرائه ولا ينفذ بقرائه والدليل على الفرق بينهما ان المشتري اذا اعتق ثم اطلع على عيب لا يرجع والمبايع ما ذكره بقوله
فان لم يبيع المشتري وكنت ما في يد اوقلت ثم اجاز المبيع لم يخرجه من الاجازة من شرطه اقيام المعقود عليه وقد فان وهذا في الموت ظاهر اما بالفضل
فلم يملك يعتبر اجازة المولى للمشتري بالفضل فيكون المعقود عليه باقيا بقاء بطله فنفس الاجازة كما في البيع الصحيح اذ اقتل منه العبد قبل القبض فان البيع
لا يفسخ كما يفسخ بالموت بل يجعل قيام بطله كقيامه من غير المشتري بين ان يختار المبيع فيدفعه الثمن ويرجع بدل العبد على قائله وان يفسخه فيصير للمبايع
فكان الفرق بانه لا يمكن للمشتري من الغاصب حال القيل ملكا سالا لانه ملك موقوف والمك الموقوف لا يقابل بالبدل في انه في البيع الصحيح **قوله** ومن باه بعد

غيره

بغير امره وان وقع في الجاهل الصغير فليس من صور المسئلة بل صورها باع عبد غيره من رجل فاقام ذلك المشتري بينة في بيعه بالبيع الذي لم يملكه
بيعه اوقام على قوله عبد ذلك واما ان يذكر رد العبد فان هذه البيعة لا تقبل للتناقص في الدعوى اذ الاقدام على المشرع في بيعه وانما يملك بيعة
ودعاه اقراره بعد الامتناع فانه اذ هو دليل ان لم يبيع ولم يملك البايع البيع وقبول البيعة بيني على حصة الدعوى حيث لم يبيع لم يبيع بينة بالبيع الجاهل
بدايع ان صاحب لم يبيع ببيعة وقال المشتري امرك او ادعي المشتري عدم الامر فادعي البايع الامر والقول لمن يدعي الامر لان الاخر لا يثبت له امره
او المشرع دليل اعترافه بالصحة وقد ناقض بدعواه عدم الامر بخلاف الامر ولذا ليس له ان يستحلقة لان الاستحقاق يترتب على الدعوى لا على المصلحة وذكر
في شرح الزايد ان خلاف ما لو اقر البايع عند التناقص بذلك حيث حكم بالبطان والزان طلب المشتري ذلك لان التناقص لا يمنع صحة الاقرار ولو كان البايع قد
اقراره اياه الا ان الاقرار حجة قاصرة يعني انما ينفذ في حق المقر خاصة فان وافقه المشتري نفذ عليها فلذا شرط طلب المشتري حتى يكون نقضا لغيره
اقرار البايع والملا من فسخ القاضي انه يضي امره ان النسخ يتوقف على القضاء وفرعها ان صاحب العبد لو حضر وصدهما نفذ النسخ في حقه ولو كان البايع قد
لم يملك القول قوله لما ذكرنا ان اقامه اقراره منعه بالامر فلا يعمل رجوعه في حقه ويغرم البايع الثمن له ويكون المبيع للبايع لانه يطلب من المشتري
لامر في قول الي حصة وعند الي يوسف سعي في دفعه المشتري الامر ويرجع المشتري على البايع بثلث الثمن بناء على الوكيل بالبيع يملك ابرار المشتري عن التي صدرت
دعوى يملك الاقال تعتبر مرض الامر وعلى قول الي يوسف لا يملك **قوله** وذكر في الزايد ان اخر صورة مسئلة الزايد ان اشتري جارية وقبضتها وعند الثمن
ثم ادعاهما مسحت كان المشتري حصما لانه يدعيها لنفسه فان امر بها الدعوى امر بتسليمها ولا يرجع بالثمن على بايعه لان اقراره بهالة لا يكون حجة على البايع وكذا لو
جد دعواه خلف ففعل ففعل عليه بالكلول لان كوله ليس حجة على غيره لانه كآله فرق بين هذا وبين الوكيل بالبيع اذ امر عليه ببيع حث مثله بالامر
الزم الموكل وان ادعى عليه بكونه يلزمه كرهه بالبيعة لان المشتري يختار في التكلول لانه امتنع عن الميمن مع وجود ما يطلق له لطلق وهو البيع الذي هو ظاهر
بالملك ولو كان مضطرا لا يحفظ اقراره فاحذر بطله فلا يظهر حكم تكلوله في حق الغير اما الوكيل فمضطر في التكلول اذ لم يوجد ما يطلق له لطلق
فان غير المالك يخفى عليه عيب ملك المالك ولو قال للمشتري انا اقيم البيعة انها المسحت لا يرجع على البايع ولا يملك البيعة لانه من اقص في دعواه لان اقامه
على المشرع اقراره منه بملك البايع وبصحة وقبضه ونقد الثمن ثم اقام البيعة ان البايع باه العبد قبل ذلك من فزان الغاية بكذا قبلت بيعة مع انه ناقض
للمع ما في نفسه ما تيم به والثانية ما روى ابن سماعة عن محمد اذ اوهب رجل جارية فاستولها الموهوب لانه اقام الواهب بيعة ان كان دبرها او استولها
بذلك بيعة فخرج على الموهوب له بالجارية والجارية والعور وقيمة الولد مع انه ناقض ساع في نقض ما لم يبر وفرق امامي بسلسلة الواهب فالفرق تناقضه
فيما هو من حقوق الحرية كالمدبر والاستيلاء والتناقص فيه لا يمنع صحة الدعوى وعندي ان هذا غير صحيح لان التناقص انما قبل في دعوى الحرية لا في دعوى
تسليم على التناقص الذي لها بعد اقراره بالرق والفعل بنفسه للتدبير مثلا والاستيلاء والاختي عليه فعل نفسه من استيلاءه ووطئه فيجوز لا يقبل
تناقضه ولا في بيعة واما في مسئلة الماذون فبان ان اقام البيعة على البيع من الغايب قبل البيع منه فقد اقامها على اقرار البايع انه ملك الغايب لان
البيع اقراره البايع بان نقل الملك الى المشتري ثم مسئلة الاستحقاق لواقامها على اقرار البايع انها المسحت قبلت لانه ثبت لنفسه حق الرجوع على البايع باقراره
وهو ضم في ذكره ويثبت ما ليس بثابت وهو اقرار البايع ولو كان منافقا فالتناقص يرتفع بتصديق الخصم وهو ثبت بهذا تصديق الخصم ويجوز ان
يقبل البيعة على اقرار الخصم ولا يقبل على نفس الخصم لانه كما قال عليا فمن في يد عبد فادعاه رجل فاقام صاحب اليد البيعة انه لعل ان الغايب لا يقبل بيعة

مالم يدع الوصول اليه من جهة الغائب ولو اقامها على امر المدعي انه لكان الغائب تقبل وان لم يدع الوصول اليه من جهة وفتر في شدة الزيادة
بين هذا وبين مسألة الجاهل في الغائب وهو انه لا يقبل بيعة المشتري على امر الجاهل ان لم يدع الوصول اليه من جهة وفتر في شدة الزيادة
الجاهل في ان كان المبيع في يد المشتري فهو سالم من جهة الظاهر وسلامة المبيع من حيث الظاهر يمنع الرجوع بالثمن فلا يكون مدعي حق الرجوع وفي
الزيادة من جهة الغائب الجاهل من يد المشتري وكان مدعي نفسه حق الرجوع قال والمحال في مسألة المادون المبيع في يد المشتري ومع هذا فليس
لا نقول ان لا يجوز على ما اذا اخذ العبد من يده وهذا هو فرق المسألة وهو منقول رقيق بان وضع مسألة الزيادة ان يصير في الجاهل في يد المشتري كما
اصححتم في الاصل ما ذكر في القواعد الظاهرية عن بعض المشايخ ان مسألة الجاهل محل على ان المشتري اقام البيعة على الجاهل اما اذا اقامها على
امر الجاهل المبيع ان يرب العبد لم يرب بالمبيع فتقبل لانه اقام المشتري على الشراء فبأنه قد دفعه لغيره فبأنه قد دفعه لغيره فبأنه قد دفعه لغيره
بعد ان لم يرب المبيع قال ومسألة الزيادة ان محل على هذا ايضا فيمنع العينة عن التفرقة بين المسلمين انتهى وقيل مسألة الجاهل محل على ان
المشتري اقام البيعة قبل البيع فلم يقبل للتناقص والزيادة على الاقرار بعد البيع فلم يلزم التناقص فقبلت ومما يناسب المسألة باع عبده بلامر ثم اشترا
من مولا له اقام البيعة انما اشتري العبد من مولا بعد بيعه او غيره بعد البيع قال محمد تقبل بيئته ويطلب المبيع الاول ومن قول **قوله** مسألة
الاختلاف على ما شرح في الزيادة ما لو قال المشتري للقاضي سل الجاهل ان الامة المسحوق او لم له اجابة القاضي الى ذلك لانه يدعي انه منقول ولحق الرجوع
عليه بالثمن باقراره فسله القاضي فان اقر بذلك الرضا بالثمن وان اقر وطالب المشتري فليس له اجابة القاضي الى ذلك ففهم من قال فينا خلفه لانه ادعى عليه معنى
لما اقر به يلزمه فادخله في سائر الدعاوي فان قيل كذلك لكنه مناقض لان شراؤه اقراره بصحة ووجه ان ملك المسحوق انما ذكره في هذا الاصل
بيعه وكذا لا تقبل البيعة الا بعد دعوى صحيحة لا يستلزم الادعاء دعوى صحيحة ولا عليه ما في المادون اشتري عبد شيئا ثم قلنا محجور وقيل الجاهل ماديون
فامر العبد ان يقع البيعة على ادعي لا يقبل ولا يستلزم خصمه وان اقر به المبيع يلزمه وكذا في الجاهل ان المشتري لو اراد الاحتلاف الجاهل ان يبيعه من قبله
قيل ان يبيعه من لم يكن له ذلك وان اقر به المبيع يلزمه والجواب الثاني في مسألة المشتري غير مناقض من كل وجه لانه لا ينكر العقد اولا والثمن فان
بيع مال الغير بمقتضى ملكه ولا ينكره وصف العقد وهو الزم بعد الاقرار من حيث الظاهر فكان مناقضا من وجه دون وجه فجعلناه مناقضا
في حق البيعة ولم يجعله مناقضا في حق الجاهل لكونه عارضا والعقد هو الذي لا يبيعه لانه البيعة محجة معتدلة فلو لم يجعله مناقضا في حقها يلزمنا ان
لا يجعله مناقضا في حق الجاهل بطريق الاصل بخلاف مسألة الجاهل لان من المبيع في يد المشتري فلا يكون له الحق في الخصومة وهذا على طريقة الموافقة لعم
في الفرق قال ولو لم يحج في الجاهل وكنت ادعى انها حرة الاصل فان اقر المشتري بذلك او احتلف فكل وقضى القاضي بحرية المبيع يرجع المشتري على الجاهل
اما حرة الجاهل فلا يملك له من حيث لا من حيث الظاهر فحق اقراره ولا يرجع على الجاهل لان نكوله واقراره حجة عليه دون غيره من غيرهم من قال
قوله واستلحق فكل غلظ من الكاتب لان الاختلاف لا يجري في دعوى الرق في قول الجاهل حرة وعند الجاهل لان الجاهل يكون على الامة فلا معنى
لقوله في الجاهل الجاهل ومنهم من قال بل هو صحيح لان موضوع المسألة فيما ان يبيعه الامة وسلمت فان ادعى ذلك فافتادها كما قررها
بالرق فدعوى الحرية كدعوى العتق العارضة فيكون الجاهل على المشتري لان الظاهر انه قد اقر ان المشتري اقام البيعة على الجاهل انها حرة قبلت
بيئته ويرجع عليه بالثمن فرق بين هذا وبين الاختلاف من وجهين احدهما انه ليس بمناقض في فصل الحرية لانه فينا يظهر بيئته انما اخذ الثمن

غير

غيره ذلك ديت عليه لان الحرية تنفي انعقاد العقد ومكس الجاهل للبايع فكانت البيعة منقولة ان اقامه على الشراء لم يكن اقرارا باعقار العقد
ولا يفتق التناقض اما لا سخاوت ولا منع انعقاد العقد ولا مكس الثمن للبايع ومع بناء ذلك الاقرار يفتق التناقض ويصير مكذا بشهده ساعيا
في نفس ما تم به والوجه الثاني انه مناقض في الضلعين الا انه هذا مناقض لا يحتمل ولا يمنع صحة الدعوى كما لو رجع امره ثم قامت البيعة انها حرة
من الرضا او اقامت البيعة انه قد طلقتها فلما لم يرد وجهها قبل ان تلج زوجه عنده وكذا اعتق عبده على ما لم اقام البيعة انه اعتقه قبل ذلك قبلت
واختلف اصحابنا راجع فيمن باع امره اقام بيعة انه باع ما هو وقت منهم من قال لا يقبل لان حتمل التمسك فصار كالمبيع منهم من قال يقبل لانه
لا يحتمل التمسك بعد القضاء فصار بمنزلة الذب وخوفه وذكر اهل البيت الرازي راجع انما يقبل بيعة المشتري انها حرة لانها شهادة قامت على حرة
الرجوع فتقبل من غير دعوى حتى لو كان مكان الامة عبد على قول الجاهل حرة لا تقبل وعلى قولها قبلت لانها شهادة على عبده فلا يقبل من غير دعوى
والتناقض يمنع الدعوى ولو ادعى المحقق انها امته اعتقها او غيرها او ولد منه فافر المشتري بذلك اوابت الجاهل وقضى عليه الرجوع على الجاهل
الثمن لما قلنا فان اقام المشتري البيعة على الجاهل بذلك شهد الشهود على ان ذلك كان قبل الشراء قبل بيعة ويرجع عليه بالثمن لانه ثبتت بيئته
ويرجع عليه بالثمن لانه ثبتت بيئته انما اقام في العقد فكان مدعي الجاهل فلا يكون مناقضا فان شهدوا على ان ذلك كان بعد الشراء بينهما لا يقبل
بيئته لانها وقت العقد كانت مملوكة محلا للعقد والاعتناق المتأخر لا يبطل اثره السابق **قوله** ومن باع دابة الرجل اي حصة غيره بغيره اموره في
جامع فخر الاستلام معني المسألة ان اباها لم اعترف بالعقب بعد ما دخلها المشتري في بناءه فكذا في المشتري لم يضمن الجاهل من دابة حرة لم
ان بالعقب منه وهي قول الجاهل يوسن اخر وكان يقول او لا يضمن وهو قول محمد وهي مسألة اعقب العتق اهل محقق او لا عند الجاهل حرة لا يضمن
وعند محمد نعم فيضمن **قوله** يتعلق هذا الفضل باع امره فوضو من رجل ووجهه من فضو اخر فاجيز معايش الاقوي منضبر مملوكة لا روجه
لونه وجهه اخر من رجل فاجيز باطلا ولو باعها من كل فاجيز بائع بينهما يبيع من كل منهما بين اخر النصف او التركة ولو باعها فوضو اخر
اخر امره من رجل فاجيز معايش الاقوي فيجوز البيعة ويطلب غيره لانه البيعة اقوي وكذا ثبت البيعة اذا اوهبه فضو اخر وكذا في العتق
والكفاية والذبيح احق من غيره لانها الامنة فلا غير والاجارة احق من الرهن لاقادتها ملكا المنفعة بخلاف الرهن والرهبة والبيع
احق من البيعة بطل بالشع ففعل لا يبطل بالشع كعبه فضو اخر باع اخر باع ويسق بان لان البيعة مع القبض تساوي البيعة في افادة الملك وعبه
الشع ففعل لا يبطل بالشع ففعل لا يبطل بالشع كعبه فضو اخر باع اخر باع ويسق بان لان البيعة مع القبض تساوي البيعة في افادة الملك وعبه
عاصر ان لما كان في البدلين بدون هذا العقد لم يفتق فلم يفتق الا حرة ولو عصب من رجلين وتبايعوا واجاز لانه العتق لا يبعين في المعاوضات
وعلى كل واحد من الفاضلين مثل ما عصب وتقدم ان المحاصر في بيع المرهون والمستاجر انما موقوف على اجارة المستاجر والمرتهن فلو وصل المالك
فما له من الرضا او لا او من الاجارة او تمام المدة ثم البيعة ولو لم يكن فالمشتري حرة الشراء اذا لم يعلم وقت البيع بهما وان علم فكذا لا يفسد محج قرا وهو
ظاهر الرواية وعند الجاهل يوسن ليس له العتق اذا علم وقيل هو ظاهر الرواية وليس المستاجر فتح البيع بل اخلاف ولا الرهبة والمعجر وفي الرهبة
اختلاف المشايخ وفي مجموع العتق انزل بيع المعضون موقوف ان اقر به الغائب او كان للمعضون منه بيعة مائة فلو اجاز له البيعة والا فلا ولو
عكس قبل التسليم انتقض البيع وقيل لا لانه خالف بدلالة الاول اصح وروي ابن سماعة عن ابي يوسف ويش من محمد ان شرا المعضون من عاصب

العبد

٧٧

الوزن فان اليمين كالمثل ان اردت قيمته واليمين كالمثل ان اردت قيمته
القيمة فالحاصل انه لا بد من ذكر الوزن سواء كانت القيمة تزيد بالمقدار او بالقياس فان قيل ينبغي ان لا يصح السلم في غير المكيل والموزون لانه مشروط على خلاف
القياس ولم يذكر في النص المقيد للقياس الا المكيل والموزون ولا قياس عليهما الا ان السالم مخصوص من عموم لا يمنع ما ليس عندك ودليل المخصص جاز
ان يعمل ويحقق بالحجج غيره بل لا نقول وذلك مقتضى ما اذا لم يخالف حكم دليل المخصص والقياس لا يخالف حكمهم على ان خالف القياس لا قياس عليه فليجوز
ان شرطه ليس من خصيص العام بل من تشييد المطلق فالعام وهو مقتضى القياس في سائر النعمي وهو لا يتبع مطلقا بالقياس الى ذكر الاجل
فيما ليس عندك وعدمه وشروطه السلم تشييد لما اذا لم يذكر الاجل في البيع اما اذا ذكر الاجل فيجوز بيعه كما ليس عندك لا بعينه لكونه مخصوصا بما
ليس عندك بل كما ليس عندك بل اذا ذكر الاجل على وجهه في منع البيع وكلمه ذكره يخرج من ذلك الحكم كذا بشرط ضبطه وعمره كما ان ما عنده ايقع
لا يجوز بيعه غير سلم مع جهالة الشرع وعدم ضبطه فالخاص ان كل من شرطه من الضبط يجوز بيعه بالاجل ولا يجوز بالاجل وكون المذكور في الحديث الكيل
والوزن ليس بغيره لانه لا يخصصه على تقدير السلم بل يحصل من تعيين الاجل والكيل على تقدير السلم في المكيل ما يان شرط الصحة وهو عدم جهالة
يدل عليه سياق الحديث وهو انهم قد تم السلم منه وهو سيقون في الثمن السنة والسنتين والثلاثة فقال من سلم في شيء يعني من هذه الثمن فليكن
الى اجل معلوم وفي كل معلوم ثم انه عليه السلام اراد الوزن فعينه عدم الاقتصار على الكيل فان سبب شراعه بيع ما ليس عندك الحاجة الى الاستدلال
والثمن معلوم على القول الرابع في شرطه بطلان ذلك من الاقدام على اخذ العاجل بالاجل واعطائه بشرط لصيقه لا دفع الثمن والقدرة على التسليم وكذا
اجمعوا على عدم الاقتصار على الكيل والموزون للقطع بان سبب شراعه لا يختلف وهو الحاجة الى التسليم العاجل بالاجل وهي ثمانية من
القرينة في الحديث كما في اصحاب المكيلات والموزونات نعم من ذلك كل من سمع سبب الشريعة المنقول في اثنان الاحاديث سواء كان له من
الاجتهاد او لم يكن فليكن ثبوت السلم في المذمومات بالادلة اعني دلالات المصنوع المقصود للسبب لمن سمعها فان قيل في المذمومات ما في
وهو ان الضبط بالثمن دونه بالكيل والموزون فلا يخفى بهما فالجواب ح ان قلت الذم لا يضبط العدم كما يضبط الكيل والوزن فليس يصح
بل الذم المصنوع يضبط كسبه المتبع به شبهة فيه والاحتلاف فيه ليس في الصفة ونحن ما قلنا ان مجرد ذكر عدد الذم عن مبيع السلم بل
لا بد من ذكر الاوصاف حتى يضبط كما ان الكيل ايضا لا يكفي في صحة السلم فيه مجرد ذكر عدد الكيل بل لا بد من ذكر الاوصاف معه فاما هذا
الشرع وكان في غيره ضبطا والله اعلم **قوله** وكذا في المعدودات التي لا يتفاوت كالجوز والبعض الى جوار السلم فيها عدد الان المعدودات
مضبوط بالعدد ومن التسليم فيجوز السلم فيه عددا والصغير والكبير فيه سواء الاصطلاح الناس على اهل التعاوان بعد ان يكون
من جنس واحد لان التفاوت ح سبب لا عبرة به وهذا هو الضابط للمعدودات المتفاوتة وهو مروي عن ابي يوسف وعليه قول الفقهاء
ان ما تفاوت كالسيف والقر والرمح والروس والاكراع والسفرجل فلا يجوز السلم في سائر منها عدد التفاوت في المادية الا اذا كان
ضابطا غير مجرد العدد كطول وغلط ونحو ذلك ومن المعدودات المتفاوتة الجوارات والغرف فلا يجوز الا على كسر ميزان وجاهزه
في الباذنجان والكم عند هذا الاهل التفاوت فيه نظر ظاهر فيلزم على اخذ بقالب خاص والاراجحون وكون الباذنجان مذهب
التفاوت لعله في باذنجان ديارهم وفي ديارهم ليس كذلك بخلاف بعض النعام او جوار الهند لا يحق شي منه الاسلام في جميع الدجاج

والجوز

والجوز النعام والفرج لعدم اهله التفاوت من جنسين كقوة التفاوت ومشروط مع العدد بيان الصفة ايضا فلو سلم في بعض النعام او جوار
الهند جاز كما جاز في الاحياء وعند ابي حنيفة انه منعه في بعض النعام ادعا التفاوت احادة في المادية وهو خلاف ظاهر الرواية والرجح
ان ينظر الى العرض في عرف الناس فان كان العرض في عرف من بعض النعام الاكل ليس غير كعرف اهل البادية يجب ان يعمل بظاهر الرواية
فيجوز وان كان العرض في ذلك الموضع حصل القس ليجوز في سائر النعام الفناء كما في ديار مصر وغيرها من الامصار ويجب ان يعمل بهذا
الرواية فلا يجوز السلم فيها بعد ذكر العدد الا مع تعيين المعدل الاول من بقا البياض واهله قال المصنف وكما يجوز عدل النعام بين احاده
لما انما التفاوت فقد اهدر في التفاوت اذ لا تفاوت في ماله وما كونه معدودا فليكن كذا لا يجوز كسبه مع ان اعتبار المقدار ليس الا
للضبط والضم لا يخصر في العدد بل يترفع بطريق آخر فان قيل الكيل غير معدود فيه لما بقي بين كل جزئين ويتضمن من الخلل فلو اقر عليه
ورضى به السلم فاما في السلم على مقدار ما يكون هذا للكيل مع خلوها وانما يمنع ذلك في اموال الربا اذا قوبلت بغيرها والمعدود ليس منها وكذا
انما كان باصطلاحها فلا يصح بيعه كمكلا مطلقا لكونه روبا واذ اخبرنا كذا فافهمنا اولى وكذا في القياس على ان يجوز السلم في القياس
عدا امكن ذكره مخدوع في الجاهل من غير ذكر خلاف فكان هذا ظاهر الرواية عندنا وقيل بانه لا يثبت حصة في المعدود وليس منها وكذا
معدود مع القياس بالقياسين في باب الربا لانها اثان وهذا امر ارا المصنف ذكرناه من قبل واذ كان انما لم يجر السلم فيها على ما ذكرناه وروى عنه
ابن النسي في القياس ان السلم في القياس لا يجوز على وجه هذا الخبر كذا ظاهر الرواية عندنا والفرق بين البيع والسلم ان من شرطه السلم
كون السلم فيه مضافا فاذا اقدم ما على السلم فقد تضمنت ابطا لهما اصطلاحهما على التمنية وهذا السلم فيها على الوجه الذي سبقا فيها وهو العاجل
البيع فانه يجوز ورواه على الثمن فلا موجب لغير وجهه فانه على التمنية فلا يجوز التفاضل فاستمع بيع القياس بالقياسين وقد تضمن الفرق المذكورين
جواب المصنف المذكور على تقريره في الرواية عندنا بقوله السلم فيها على الوجه الذي اخبره وهو بشرطه لا يعود وروينا يعني اذ
بطلت بشي لا بد من خروجهما عن المعدود الى الفرضية اذ ليس من ضروره عدم التمنية عدم المعدود كالجوز والبعض بل يبقى على الوجه الذي تضمن
الظاهر منها وهو المعدود الا ان يحدده اهل القياس كما في ما تناقنا القياس اثان في زماننا ولا يثبت الا في الاصل فافهمنا الحق في السلم فيها الا ورواها في بابنا
في زماننا وقد كانت قبل هذا الاصل معدودية في ديارنا ايضا **قوله** ولا يجوز السلم في الحيوان اذ كان او لم يكن وهو قول الثوري والاشعري
وقال الشافعي وما ذكره احمد جوار المعني والنص اما المعني فكل من يصير معلوما الى منضبطا لبيان القياس كقرى او ابل او عبيد والنس كابت محاض
او عشار او نوع كمن وبخني جنسي والصفة كاحر واسم وطول او اربعة واليناون بعد ذلك سيرة وهو معتق بالاجماع والام يصح سلم اصله
فانما لا يثبت لولايته في غير هذه النهاية لا بد من تفاوت بينه وبين المربي فان بين حبيد وحيد من السطة تفاوت لا يخفى وان صدق اسم الجوزة على
كلها وكذا بين ثوب ديباج احمر وثوب ديباج احمر فليكن ان التفاوت اليسير معتق شرعا فصار الحيوان كالشيء والمكيل واما البعض فامر في ابو داود
عن محمد بن اسحق عن يزيد بن ابي جبيب عن مسلم بن جبير عن ابي سفيان عن عمر بن حارث عن عبد الله بن عمر عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر
ان يخرج جبيشا فنقذت الابل ما مره ان ياخذ على فلا يصح الصدقة وكان ياخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة ورواه وقال صح على شرط مسلم واخرج
الطحاوي عنه الى ان يرافقه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا فعدت عليه ابل الصدقة فامر ابل الصدقة ان تعقب الرجل بكرة فخرج

٧٩

السلم فيه **قول** ولا في اطاره ان لا يجوز السلم في اطاره الحيوان كالرأس والاكابر وهو جمع كرام وما دون الركبة في الدواب قتل المانع مبني على منع السلم في الحيوان وهذه البعاضه وليس مبني لانها لا يصدق عليها الحيوان ان كان النهي بقوله ولا المعنى ان كان معلولا بالتفاوت الفاحش لان ذلك انما يكون في حالة الطيقه وكان يلزم ان لا يجوز السلم في الجلود لكنه اجاز بذكر الطول والعرض والعمق والحيوة ولكن يجوز السلم في الجلود وتزنا والمصه انما ذكر في منع انما عدد له متفاوت ولا مقدار لها فامتنع السلم عدد لا يتفاوت المقدر وعندي لا بأس بالسلم في الووس والا كراخ وتزنا بعد ذكر النقي وباتي الشرط فان الاكراخ والووس من جنس واحد يتفاوت تفاوتاً فاحشاً وقوله **السلم** هو اذن عدد ابعد ذكر النقي الخفة المتفاوت جيد كذا انها رويها جليل او بقاها كذا رويها في النقي فان التفاوت بعد ذلك يسير ولا في الجلود عدد او كذا الاختصاص والجوازات والفرق والشباب الخفيفة والمخاف والفراس ان كان في ذلك العدد لعقد العقد في السلم فيه ضبطه كميته ثم يذكر ما يقع به الضبط كان يذكر في الجلود مقدار من الطول والعرض بعد النقي كجلود البقر والغنم وكان في الاذن يقطا بطي او بغيره وفي الخشب طولاً وعرضاً ونوعه كسفن او جوع وخفة وقوله بعضهم يجوز في الكراخ عدد ما يجر بعد تسمية طول وعرضه وحيته وقبه ونوعه الا ان يعني ذكر نسبت من قدره كورق حوي وفي الجوازات طولاً وعرضه وكان كل ما كان بمنزلة هذه قاطعاً لا يشترط ولكن لا يجوز في الخشب جرمها ولا في الرطب جرمه المتفاوت الا اذا عرف ذلك بان بين ما يشبهه الخشب شجر او ثمرها يجوز ان اذا كان لا يتفاوت وليس المعنى ان لا يجوز السلم فيه اصله بل لا يجوز هذا المقدر ولو قدرنا بالوزن في الكراخ وفي دابة القمار فوقي في منع الخطب الوتر فيجب ان لا يسلم فيه وتزنا وهو اضطرار طيب وكون العرف في شيء من بعض المقدرات لا يمنع ان يتعامل فيه بعد امر اخر يصطلي ان عليه الا ان يمنع منه مانع شرعي كما قلنا في البعق كراخه وانه كان ظاهر المذهب جواز السلم في الخبطة وتزنا في مال او ثمن او غير ذلك من الخبطة جرمها وهو كيلي طاع في بيان الربا اما السلم فليس يلزم فيه ذلك لان راس المال السلم في الخبطة لا يكون خبطة وقد يضطر وتزنا كراخه يصير تفاوتاً للخطتين المتحدتين كراخه او يذبح نصف رويها عند عن ابى حنيفة انه لا يجوز في الخبطة وتزنا وذكرنا في النقي ان النقي على الجواز لتعامل الناس ويجوز السلم في العت وتزنا والرطبة القصب والخبز بغير المروءه والراهمه جمع جزمه وهي الرطبة من الرطبة كثره الرخا وخفة واما الخبز بكسر الخيم وتزنا بين او لها مغفلة جزمه وهي الصوف المحرقة **قول** ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجوداً من حيث العقد الى حين المحل يكسر لما مصدره من طول حتى لا يكون منقطعاً عند العقد والمحل لا يجوز وهو قول الاثر في وقال الشافعي وما لك واحد واسحق اذا كان موجوداً عند المحل وان كان منقطعاً وقت العقد او بينهما لان اشتراط الوجود القدره على السلم وهو الوجه وقت المحل فاشتراطه في غير ذلك بلا موجب بل لا دليل عليه عدم دليل وجوده لان في المدرسك الشرعي يكفي لتلقي الحكم الشرعي ولهم ايضاً اطلاق الحديث المتقدم اي انهم قدم المدينه فوجدهم يسلفون في الثمن السنة والستين والثالث فاقاض في بيان الشرط الشرعي فلم يزد على قوله من اسلم فليسلم في كل معلوم ووزن معلوم فلو كان عدم الانتظام شرطاً للسنة وحين لم يسلمه لم يثبت بل لزم انه ليس شرطاً ليكون عند سر وعد في بيان ما هو شرط على ما عرف في هذا فلا بد فيه مدرسك شرعي وهو ما رواه ابو داود وابنه ماجه والنقل له عن ابنة المحرق عن رجل خوافي قلت لعبد الله بن عمر اسلم في ثوبين قال انطلق قال انطلقت قال لا لان جلا اسلم في حذيفة ثوبين في عهد رسول الله ثم قبل ان تطلع الخيل ثياباً ذلك العام فقال المشركي اخر كحيث تطلع فقال البيهقي انما الخيل هذه السنة فاضتها رسول الله ثم قال البيهقي اخذ من ثوبين ثياباً قال لا قال ثم شغل ما له من ارد عليه ما اخذت منه ولا تسلموا في خيل حتى يسد وصال احد وجه الاله الله او لا يصرف على السلم اذا وقع الصلاح ان يبيع ثمنه قبل وصولها وفيه مجهول كما رليت والحديث المعروف وهو انه حكم بني عبيد التمار حتى

يسد

يسد وصالها فيكون مثلاً ولا للنهي ويدل عليه ما اخرج جرجان بن جابر عن ابي الجهمري سالت ابنة عمر عن السلم في الخيل قال نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الخيل حتى يصل ويبيع الوتر سالت ابنة عباس عن السلم في الخيل قال نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الخيل حتى يوصل منه فقد يشت من هذه الصحاح بين الكبيرين في العلم والبيع انهما فقهما من نهي عن بيع الخيل حتى يصل بيع السلم فقد دل الحديث على اشتراط وجوده عند العقد والاتفاق على اشتراطه عند المحل قلتم اشتراط وجوده عند ما علموا خلاف قولهم واما لزوم وجوده بينهما فاما لعدم الغايه بالفضل لان الثابت قال ان لا يشتراط عند المحل فقط وقيل عند ما علموا فيها بينهما فاعقل باشتراطه عند ما لا يغير احداث قول ثالث او يقول في كل بتعليل النظر على اشتراطه عند العقد مع ان الاول يتأخر عنه فلا يضطر عنه بان اشتراطه للعقد على التسليم ظاهر لان الظاهر استمرار وجوده ولا استمرار يمكن من المحل فان اخذ السلم مظنة عدمه وبالأخذ بذلك مظنة التحصيل شيئاً فشيئاً في مدة الاجل وباعتبار المظنة تناط الاحكام فلا تلتفت الى كون بعض من يسلم اليه قد حصل دفعه عند حلول الاجل كالتزام واهل الخيل فان ما يسلم فيه لا يضيء والكثير حصل المسلم فيه بدفعان امرات المسلم اليه في الجلود اي عند حلول الاجل الف راس لم يعطى جلودها له الرب السلم وكذا الاسمك المالحه والشباب والاختصاص والاعسك والشباب في بعض من لم يخل او يصدق ان ياخذ اكثر ما يحصل له ليعطي ما يخرج له ويشتري الباقي ويكتفي باخذون ليستحووا في راس المال وينفقوا من فضل الكسب على عيالهم ويحصل السلم فيه قليلاً لان وضع السلم شرعاً لا اعتبار له ما ذكرنا فيكون هو السبب في اشتراط الشرع وجوده عند العقد ثم لا ينقطع الذي يفسد العقد ان لا يؤخذ في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت ذكره بكر النجاشي وقوله واعلم وفيه ميسر الى اليسر لا انقطع في اقله دون اقله لا يصح السلم في الاقليم الذي لا يوجد لانه لا يحصل الا بمشقة عظيمة فيخرج عن التسليم حتى لو اسلم بخمار في الغنم وان كان يحسنه ولو انقطع بعد المحل اي حلول الاجل قبل التسليم لا يبطل العقد كذا روي السلم بالخيار ان شاء منقطع وان شاء انتظر حتى وانما يبطل العقد وهو قول الشافعي ورواية عن الكرخي للعجني عن التسليم قبل القبض فصار كما لو هلك البيع قبل القبض في البيع العين فان النقي كما لا يشت في غير محله لا يفتي عند فواته كما لو اشتري ثم كسرت قبل القبض يبطل العقد فكذا هنا ولنا ان السلم قد صح ثم تعذر التسليم بعارضة على شرط الزوال فيشترى المشتري كما ابت المبيع قبل القبض وهذا لان المعقود عليه هذا دين ومحل الدين الذمة وهي باقية فينيق الدين ايقاء الحله وانما انفس التسليم اذا كان وجوده مرجحاً خلاف المبيع العين فان هلكه يفتقر محل العقد وكذا الغلوس اذا كسرت فانها وان كانت في الذمة كسرت التمنه فانها فطوس هي اثنان وجودها بعد الكساد فينفق المحل ثم ليس هو على شرط الزوال الظاهر استمراره في الوجود خلاف ما خلت فيه لان لا مدرسك الشرعي والخمار وان معلوم وكذا غيره وان يكون وجوده من السنة يرضى **قول** ويجوز السلم في السمك المالح وتزنا معلوماً وضرباً معلوماً بان يوزن ويوزن واري وفي السمك اسمك الاسكندر ربة السفنس والد وبنو وغيرها لا تنسخ معلوم القدره مضبوط الصفة مقدار التسليم ولا يجوز السلم فيه عند التفاوت واما الصغار فيجوز فيه وتزنا وكذا سوي في الطري والمالح في الخفة وفي الحرب سمك ملج ومملج وهو المقد الذي فيه المالح ولا يقال المالح الا في لغة روية قال بعض الشافعين كذا قال الشاعر بصريته تزوجت بصراً اطعمها المالح والطري ثم انقل عن بعض المشايخ وكذا في ذلك حجر الغنم وانما هذا الاسمك ان لا يسوي في هذا البيت وهو لا ياتي في قول المخرابي الا في لغة روية وليس هذا الاسمك كذا قاله بل قال غالب روية ملج ولا يلتفت الى قول المخرابي اطعمها المالح والطري اذا كان مولد لا ياخذ بلغته واما الطري فيجوز حين وجوده وتزنا ايضاً فان كان ينقطع

اليه

في بعض السنة كما قيل انه ينقطع في الشافعي بعض البلاد فلا يتعدى في السنة ولو سلم في الصيف وجب ان يكون منتهى الاجل لا يبلغ السنة وهذا معنى
قول محمد لاخير في السلم في السمك الطريق الا في حينه يعني ان تكونت السلم مع شرط في حينه كذا ينقطع بين العقد والحلول وان كان في بلد لا يبلغ
حانه مطلقا ونزها لاعداد الماذكر ما من التفاوت في احاده وعن ابي حنيفة في الكبار التي تقطع اللحم لا يجوز السلم في لحمها اعتبارا بالسلم في اللحم فانه
ينبغي السلم في اللحم وعن ابي يوسف منع السلم في الكبار ونزاع اجازته في اللحم فان هناك يمكن اعلام موضع القطع الجنب او الظهر او الفخذ ولا ياتي في
السمك ذلك وطعن بعضهم على محمد في قوله في حينه لان الاصطلاح يتحقق في كل حين مدني فان الانتظام عدم الوجود في بعض البلاد في بعض السنين
لا يستلزم عدم الاصطلاح لانه ما ذكره **قوله** ولاخير في السلم في اللحم وهذه العبارة تأكيد في نفي الجواز كقوله لاخير في استعراض الخنزير وقوله من قال
ان الخنزير يقول فيما سحر به من لحمه بالبراي خنزير عن القطع في حكم الله بالبراي بعيد فكل الاحكام التيسرية المظنونة تعينها في الفقه بل لا يجوز كذا
يجوز كذا وكلها من هذا القبيل لانه قد استقر عند اهل العلم انها مطلقان لا مقطوعات ايضا المجتهد قاطع بان حكم الله في حقه ذلك وقال الا اذا وصف من اللحم
معدن ما يصعد كونه ذكرا او سمينا بعد ان بين حينه منقطع الضان وسنة نبي ومن الفخذ والكنت والجنب ما به وظل وفي الحمايت والعيون القوي بالبراي
وهذا على الاصح من ثبوت الخلاف بينهم وقد قيل لاحد ان فتح الى حينه فيما اذا اطلق السلم في اللحم وقوله اذ ابينا ما ذكرنا وجهه انه معروف في عادة الناس
مضبوط بما ذكرنا من الرصق وقوله ولهذا يضمن بالمثل الاستدلال لانه موزوننا وكذا كونه مضبوطا بالمثل جائز الاستعراض وما ذكرنا من العادة
المستمرة فيه في سائر الاقطار قاطع فيه وما فيه من العظم غير مانع لانه اذا سمى موضعنا ومعلم انه فيه عظم كان تراصيا على قطعه مما يقتضيه من العظم
ولانه ثابت باصل الخلقة كالنوي في التمر ولذا اجازت السلم في الالبسة مع انها لا تخلو من عظم والسلم فيها وفيها الشئ بالاجزاء في ارف اللحم الطيور لانه
لا يمكن وصف موضع من راسه لان عضو الطير صغير وهذا ظاهر في نفسه مطلقا وحاصل الكلام فيه ان ما يصد من الطيور ولا يجوز السلم فيه ولا في غيره
صيد فيلزم على الخلاف عندنا ويجوز وعنده لا يجوز وقيل يجوز عند الكل لان ما فيه من العظم لا يعتبره الناس وهو الصيغ فيجب ان يكون محذورا في المكان
من المنع مطلقا في مخلوع العظم فان التمسك ثابتة ثم خير انه اذا السلم في ما يترجل من لحم الدجاج مثلا ان عين الموهن وضع بعد كونه بعظم فانه من
الناس من لا يوجب الصدر منها فيقول او اكل او غير الصدر او يضر على صدره ها او اكلها فان اطلق فقال من لحم الدجاج السمك يجب ان لا يجوز السلم فيه
بسبب ما ذكرنا لاختلاف اغراض الناس ولا في حنيفة وجهان احدهما انه يقع سلما في المجهول استواء اللحم بعلة العظم وكثرة جوارحه في السلم
فان مضبوته من العظم قليل معلوم اهل ارض بين الناس ولذا هو فرق بين لحم السمك وغيره وقوله ما اذا سمى موضعنا كان تراصيا على قطعه ما يقتضيه العظم
قلت المشاهير في بيع اللحم حال اعطاه وجريان الماكاة بين البائع والمشتري في العظم حتى ان المشتري يستلذه فياخره ببيع بعضه والجزء اريد سره
تكتف في الموجل المستأخر التسليم وعلى هذا الوجه يجوز السلم في مخلوع العظم وهو رواية الحسن عنه ثابتهما انه يختلف بحسن الفضول سمنا وهذا
للمثل سمى السمين فلا يكون انتها الاجل في فضول الفزال وحاصل هذا الوجه انه سلم في المنتقطع وعلى هذا لا يجوز في مخلوع العظم وهو رواية ابي ثعلبة
عنه قال المسنة وهو الاصح لان الحكم المعلق بعلمين مستقلين ثبت مع احدهما كما ثبتت معهما وقوله يضمن بالمثل معنى بما ذكرنا في بان الاختلاف من
البائع الكبير فيمن غضب كما فتراهم استحققة رجل لا يسطر ضمان العضب والعضوب منه ان يضمنه قيمه اللحم قبل ولا يوجد رواية بان من ذوان اللحم
الا هنا من الجامع الكبير كنت ذكر صاحب الفتاوى الصغرى انه راي وسط غضب المشتري ان البايوسف روي عن ابي حنيفة اذا استهلك حيا على قيمته

وعلى عارضة المسنة ان الغضب اي قبض اللحم العرض بعائت فيعرف مثله به اي بالمقبوض اما السلم فليس فيه مقبوض معائت بل مجرد وصف فلا يكتفي
به الى اخر ما ذكرنا وكذا الاستعراض ونزها ايضا ممنوع بل ذلك مذهبا وبعد التسليم اي تسليم ان ضمان اللحم بالمثل كما اختاره الاسيحي ان يضمنه
بالمثل الا ان ينقطع عن ايدي الناس وهو الوجه لان جزيات ربا الفضل منه قاطع فانه مثلي فيعرف بين الضمان والسلم بان المعاملة في الضمان
مضبوطة عليها وتمام المعاملة بالمثل انه من صورته ومعنى اما القيمة قيل معنى فقط لان موجب الاصل في رد العين والمثل اقرب الى العين بخلاف القيمة
وكذا يتقدم بر التسليم استعراضا والفرق بين السلم والعرض ان العرض المقبوض في العرض معائت محسوس فامكن اعتنا المقبوض ثانيا بالاطلاق السلم
فان يقع على الموصوف في الذمة وبالوصف عند العقد لا تعرف مطلقا بعينه للوجود عند القبض وظنا بعينه بعد روية المقبوض الموجب للمثل وهذا
معنى قوله اما الوصف فلا يكتفي بالوصف في معرفة المعاقبة بين الموصوف والمقبوض او لا والمقبوض ثانيا ولما اهدى الشارع في بان الدراكون الجوز
فان ثابت الربيع لم يبق متقاصر وان اختلف موضعها لم يفتح مع لم يفتح **قوله** ولا يجوز السلم الا بوجلا وهو منب ما لك واحمد وقال
الشافعي يجوز السلم لئلا بان يقول امثال السلمت هذه العشرة في كس حنطة صفتها كذا وكذا الى اخر الشروط وبه قال عطاء ابو بكر ورايت المقدس
الاطراف النص وهو قوله ورضي في السلم والظن انه لا يستدلون به لانهم اهل حديث وهذا لا يثبت الا من كلام الفقهاء وانما الوجه عند من انه
لا دليل في اشتراط الاجل فوجب فيه وما استدلى على نفسه بانه لو شرط الاجل لكان لحصول القدرة على التسليم التي هي شرط جواز العقد وهي ثابتة
والظاهر من حاله العاقد انه لا يلتزم تسليم ما لا يقدّر عليه والعرض وجود المسلم منه فيقدم عليه ولعلم بانه قادر حقيقة فقد ثبتت قدرته بما دخل
في يده من المال ولهذا اوجبا تسليم راس المال بخلاف الكتابة بخلافه فان العبد يخرج بالكتابة من يد مولا من غير ان يدخل في ملكه شئ فلا يصير
قادر على تسليم بدل الكتابة واما استدلالكم بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منك في شئ فليسلم في كل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فليس معناه
الاجل بل في السلم فنع الحال بل معناه من اسلم في مكيل فليسلم في مكيل معلوم او في موزن فليسلم في موزن معلوم او الى اجل فليكن الى اجل معلوم
لانك لو كنت كذلك لكان ايضا امر بان يكون السلم في مكيل او موزن فلم يجز في الموزن والمكيل لان النسق والفضول الثلاثة واحده فقلت نقول
لاشك ان اهل الاجماع قاطبة في اجزائه من ذلك الحكم العام للترخيص للمفاتيح المحتاجين الى نفقة عاجلة قادريه على البذل بقدرته اجله فلا يفتق
على الرخصة الاصح ذكر الاجل فلا يجوز في غيره وكونه قادرا حال العقد لم يفتق المبيع حقه ولما كان جواز الحاجة وهي باطنه ابسط بامر ظاهر
كاهل المستر في قواعد الشرائع كالمسكن للمشفقة وخفه ذكر الاجل فلم يلتفت بذلك الى كون المبيع معدوما من عند السلم اليه حقيقة او موجودا قادر
هو عليه فقوله المسنة ولو كان قادرا على التسليم لم يوجد المرجع معناه ولم يذكر الاجل والله اعلم وقوله العرض في السلم الحال اقل منه في الموجل بعد ما ذكرنا
لا يغير شيا عن بعد ما بين ان سر عيشته لرفع حاجته الى المال عاجز عن العرض في الحال فان العرض قد يخل فيه لتلك الحاجة وهي المنفعة في السلم
لحال **قوله** والاجل ادناه شهر الى اخره في الحقة لاروايته عن اصحابنا رضى وفي المبسوط في مقدار الاجل واختلف الروايات عنهم والاصح ما روي
عن محمد انه مقدّر بالشهر لانه ادنى الاجل واقص العاقل وقال الصدر الشهيد الصغرى ما روي عن الكرخي انه مقدار ما يمكن حفظ المسلم فيه وهو جديوان
لا يصح لانه لا يثبت محقق فيه وكذا ما عنت الكرخي من رواية اخرى انه ينظر الى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس في تأجيل مثله كاهل استحقاقه الشان
بما ان المقدار المعين من الزمان وفي الايضاح فان قدس انصف جاز وبعض اصحابنا قدسوا بثلثة ايام استدلالهم بحديث شرط وليس يصح لان

مباري لا يكتفي

الشيء برتبة بالمتراكم بيان لقي المدة فاما ادناه فغير معتد انتهى والمقدّر بانث من روي عن الشيخ أبي جعفر أحمد بن أبي عمران استاد الطائفة
وصح المدة الاولى لا بد من مروي عن محمد ولا بد من مأخوذ من مسلمة اليقين وهو ما اذا حلف ليقضه دينه عاجلا فقتضاه قبل تمام الشهر بوقت عينه
مأخوذ من الشهر في حكم العاجل فالشهر وما فوقه اجل قالوا وعليه الفتوى ويجوز السلم بمكالم رجل بعينه وبذراع رجل بعينه قالوا لمصنفه
اذا كان لا يعرف مقدارها اما اذا عرف فيجوز لضبط المقدار لو تلت ذلك المكمل والذراع واما لا يجوز ما ذكرنا من احتمال هلاك ما قدره من
الاقرار قال وقد من قبل سيد اول كتاب البيوع وهو قوله ويجوز البيع باناه بعينه لا يعرف مقدارها بوزن حجر بعينه الى ان قال في السلم الى
اخره وقد روي عن أبي حنيفة أنه لا يجوز بيعه في بيع العين بالعين لا بد ان يكون المكالم مما لا يتقضى ويتوسط كالقضاء والحديد والبرق من ان كان مما يتقضى بالكيل
والخصم يبيع ويقتد بالسلم فهذا بيع عارضة لا بد ان يكون المكالم مما لا يتقضى ويتوسط كالقضاء والحديد والبرق من ان كان مما يتقضى بالكيل
كالزبد والبرق والبرق للمنازعة عنه التعليم الا في قرب المار فيها روي عن أبي يوسف في القابل فيه فانه اجازته وهو ان يشتري من سقاء
كذا قربة من ماء النيل او من ذلك مثلا بهذه القربة وعينها اجاز البيع ومقتضى القاعدة المذكورة ان لا يجوز اذا عين هذه القربة والله اعلم
وكنت بمقدارها والنزاع بالبيع بلا استدلال وبالكس مشدد الياء يقال من قبل البض **قوله** ولا في طعام قربة بعينها كخطة بلدة بلدة الفهمين
او الحلة ببلد مصر وغير ذلك بعينها او بستان بعينه لانه قد يعتبر به آفة فتشترى قدر السلم قال المصنف واليه اشار صلى الله عليه وسلم امرت
لوزن بئر هذا البستان ثم سئل احكم مال احبه فان معنى هذا انه لا يبيح بغيره البسمة ثم ان لم يخرج ذلك البستان شيئا فكان في بيعه غير هذا البستان
غير الانسحاب فلا يصح خلاف ما اذا السلم في حصة صعيدية او شامية فان احتمال ان لا يشت في الاقليم بومته شيء ضيق فلا يبلغ القربان
من الصحيح فيجوز بهذا الحديث فيقيد عدم صحة البيع سواء كان مروه في السلم او في البيع مطلقا او الواقع انه معناه ويرد في السلم وفي البيع اما في
السلم فما قد مثله من حديث ابي داود وابن ماجه في الذي السلم في تكلم ليدفعه التخل فلم تطلع شيء فامراد المسلم اليه ان يمنع الثمن الذي كان
اخذه وقال لما نقل هذه السنة حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ من من فكلم شيئا قال لا قال ثم تخلف ما له او رد عليه ما اخذت منه الحديث وما
ما في سلم عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو بيعت من اخيك ثم اصابته جارية فلا خير لك ان تأخذ منه شيئا ثم تأخذ ما اخيك بغير حق فبطل
على كل من السلم والبيع ويكفي ان يكون دليل على انه هلك البيع يبطل البيع ويوجب رد الثمن فهو دليل هذه المسئلة اي وفي الصحيحين عن النبي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لم يشرها الله نيم يستحل احكم مال احبه هذا فلو كانت نسبة الثمرة الى قربة بعينه لبيان الصفة لا لتعيين الخارج من ثمرها
بعينه كالحجراني بجاري والساجي وهي قربة حنطتها جدي بفرغانة لا بأس به ولا بد لا يراد خصوص الثابتة هناك بل الاقليم ولا يتوقف انقطاع
الحنطة هناك لانه اقليم وكذا ان قال من حنطتها هرة يريد هرة خربسان ولا يتوقف انقطاع طعام اقليم بكامله فالسلم فيه وفي طعام الرمي بالسلم
سواء كان في ديار مصر في قم الصعيد والذي في الخلاصة ذكر معناه في المجتبى وفي غيره كوالسلم في حنطة بخاري او حنطة سمرقند واسميان
لا يجوز لتوقف انقطاعه ولو سلم في حنطة هرة لا يجوز لان حنطتها يتوقف انقطاعها اذا اصابته الحنطة
البيعة فيحصل السلم في موهوم الانقطاع بخلاف اضافة الثوب لانها لبيان الخس والتوقف لا يخص المكان ولكن لبيان السلم اليه في ثوب هروي وثوب
سمرقندي ولا بد هرة من جنس الهروي يعني من صفة وموته جدير برب السلم على قوله فيظهر ان المانع والمقتضى العرف فان تعرف كون النسبة لبيان

اررد

الصفة فقط جائز والا فلا يسه ما في الخلاصة قال لو كان ذكر الغنبة لا لتعيين المكان كالحجراني فانه يذكر لبيان الجودة لا ليعضد السلم وان كان يتوقف
انقطاع حنطة ذلك الموضع مثلا الثوب جائز السلم والا لا اما السلم في الحنطة الصعيدية والعراقية والشامية فلا شك في جوازها وفي شرح الطائفة
لو سلم في حنطة حد يسهه مثل حد ثوب السلم باطل لانها منقطعة في الحال وكيفية موجودة في وقت العقد الى وصل الحنطة شرط لصحة السلم **قوله**
والا سلم في حنطة حد يسهه من الاوسع شرايط تذكر في العقد واما عندهما ففي الجنس الاول ولا شك ان السلم شرط غيرها ولكن لا يشترط لصحة السلم
ذكرها في العقد بل وجودها وشرايط اجمع شرايط فتعلق بعضهم في بعض الشرايط وهو الاصح ليس كذلك بل سبعة على تعدد يكون المعدود شرط
وبعض على تعدد بها شرطه وكل واحد على اعتبار خاص والمعرف من الشرايط ليس الا المشهور سبع شرايط جنس معلوم كحنطة وشعير ونوع معلوم
كسقية وهو ما سبق سما او خنسة وهي ما سبق بالمطر ونسبت الى الجنس لانها يتوقف نسبة الخط من الماء بالنسبة الى السقي غالباً وصحة معلومة كحد يسهه
وسط مشعر سالم من الشعير ومقدار معلوم كذا كذا بمكالم معلوم فانه يشترط في كل من راس المال والمسلم فيه ثمانية بالتفصيل فان ما يخرجه
كونه راس المال ولا ينعكس فان الفتوى تكون راس مال ولا سلم فيه والخامس اجل معلوم والاصل اي في اشتراط هذه الخمسة ما روينا يعني قوله من
اسلم لم يحد نص على شرط العذر للمعلم والاجر للمعلم وثبت باقي الخمسة بالادلة لظهور ارادة الضبط المانع للمنازعة وقوله والقدر ما بينا
يعني قوله ولان الخصال مقتضية الى المنازعة والسكوت ذكر مقدار راس المال اذا كان راس المال بغيره العقد على قدره يعني ينقسم اجزاء السلم
فيه على اجزائه وهو ان يكون الثمن من المكملات والموزونات او المعدود وان المتعارضة وهذا بشرط في المسلم فيه اتفاقا فصار احده عشر شرطا
والثاني عشر تسمية مكان الايقاع وهو حصة المسلم فيه والثالث عشر ان لا يشترط البدي ليعت احد على الربا لان افراد احدها يحرم للشا وان لا يكون
خارج شرط والرابع ان يتعين المسلم فيه بالعين فلا يبيع السلم في الدراهم والدينار وتقدم وفي التبريات من والخامس عشر تنقار الثمن على قول
البيعة اما انفق الثمن على قول أبي حنيفة وكذا ذكر سبب اشتراط الاجل اعلام قدره والسابع تسمية المكان الذي يسهه فيه اذا كان السلم فيه
طوبى له اي اذا كان فله يحتاج الى اجرة وغنوة فله وقال لا يحتاج الى تسمية راس المال اذا كان معينا يقضه دفعه المثل ولا يمكن التسليم وسيله
لوضع العقد فها تان مسلمان خرافيتان بينه وبينهما لهما في الاولى ويتولاهما قال مالك والشافعي في قول ان المقصود من اعلام قدر راس
المال وهو التسليم بلا منازعة يحصل بالاشارة الى العين والثمن المجزأ فاعني عن اعلام قدره وصار كتمت البيعة المجرى والجرى المجرى في الاجارة والمضار
اذا دفع الى اخر دراهم بعينه غير معلومة المقدار فصار به بالنصف فانه جائز وكذا راس المال الذي لا يتقسم المسلم فيه عليه كالثوب والعبد فانه لا يشترط
فيه اعلام كسيرة درهمه بالانفاق وله ما روي عن ابن عمر انه قال به وقول الفقهاء من الصحابة مقدم على القياس والقياس على المسلم فيه يجامع انه
عوض ثوابه عقد السلم والاجهالة قدر المسلم فيه مانع اتفاقا وجهالة راس المال مود اليه وما يودي الى المجتمع من عامته فترعا بيان تاديبه اليه
انه ربما ينفق راس المال كما ينفق المحتاجون فرما يظهر فيه من يوفى فمختار الاستبداد به ورويه وقيل يكون اكثر من راس المال زيفا فانه اذا
رواه واستبد بها في المجلس يفسد السلم عند أبي حنيفة لانه لا يجبر الاستبداد في اكثر من النصف خلافا لهما وقد لا يتفق الاستبداد بها في المجلس الرد
فتشترط العقد في مقدار ذلك فان لم يكن فلا يفسد السلم ما يدري في كم اتفق وفي كم يفسد السلم فيه بمحلول العقد اسر وكذا لو اشترى بعضه بدينار
اي هذا اذا كان موهوما فالوهوم في هذا العقد له حكم المعلم لشرع مع المانع وهو كون البيعة معدوما فان ما يشره كذلك يكون صغيفاً في الشرعية

٨٢

الربيع

فيكون فيه نوع من الغرض المذكور وفي الحقيقة تعذر فعله صلى الله عليه وسلم امرت اذهب الله ثمرة هذا الحايط لم يحل احدكم مال احد غير ذلك ما اذا كان
 من اسر المال فبالان الذي وصف فيه وكذا لما اشترى على الله عشرة فان اهو خمسة عشر كان كماله والمبيع لا يتايل الاوصاف فلا يتعلق العقد على قدر
 ولهذا لظهر الثوب والحيوان المحلول بالمال بخلاف ما اوسى عدد من الذرمان فيه فوجد المسلم اليه بالخيار ان يشاء من بينه بكل المبيع
 المسلم فيه وان تناقش لغوا الوصف الموعود واستشكل بان هذا لا يعتبر تشبه بالشبه او انزل منها فان في وجوده الرقيق احتمالا لا محالة اختيار الله
 الرد له كمن لم يعدم الاستعمال سبب لال في مجلس الرديف فيه ذلك والمعتبر بالشبه الا النازل كما افاده الحديث فان المعتبر فيه الشبهة لا غير وهو احتمال
 ان لا يخرج الثمرة اوجب تارة بانها شبهة واحدة فان الكامني على وجود الزيف وتارة بان السؤال فاسد لان الشبهة ما يسهل الثابت وليس بمتابثة الف
 مع الشبهة وليس هذا كذلك وانما اعتبر الموهوم بالمصنف المذكور على ان طريق ما اخبر في وجود الزيف بل يظهر استحسان راس المال كما
 ذكرنا في النظرية وما يدل على صحة اعتبار الموهوم في هذا العقد اجاعا على انه لا يبيع السلم لطلان العقد في صحة ما لم يعلم قدره فيسقط في الآخر
 لاخذ الصعقة او الجاهلة حصه الاخر من السلم فيه فيكون السلم فيه مجهول ولو لم يكن في المسئلة الثانية وهو اشتراط مكان التسليم فيها الرقعة ان كان العقد
 يتعين الا في وجود العقد لما صح اشتراط غيره فان يتعين مقتضى العقد مردود وهو مفسد على ما هو رواية عن احمد وصار كذا نص في الغاية البعد
 البلد ما لم يسميا بقا غيره فيصرف اليه ويلحق بالثمن فان العقد يقتضيه معا فاما اقتضى وجوب تسليم الثمن في مكان العقد وجب في الآخر ذلك نص
 المكان كالزمان الذي هو اول اوقات الامكان حيث يتعين للوجوب لعدم المراجحة او لاداء على قول الرخصي في الامور المطلقة وتقدر ان التسليم يحتاج الى مكان
 وهذا المكان لا يبرأ من غيره فيشعير كاول اوقات الامكان والظاهر ان العقد والاستعمال ان يرد ان كونه يتعين غير مكان العقد غير ممكن
 مفسد يقتضى بما اذا اشتري كراوسا على البايح حمله الى منزله فيفسد سواء اشتراه في اخر او خارجا حجه اوجب بالعرف بان المشتري يمكن العين بجر
 شرايطها فاذا شرط حملها فقد شرط حملها في ملكه مع الشرائع في مقابلة ذلك كذا نص في بايعا آخر واشترى ما يشاء من امواله صفقة في
 صفقة فيفسد اما عقد السلم فلا يملك المشتري به العين لان المعقود عليه دين لا عين فاما يمكن العين بالتبضع بالمقتل من مكان لا يضره من البايح
 من ملك نفسه فلا يكون بايعا او اورد في الفوائد الظهيرة عند محمد بن مالا على عدم تعيينه فانه قال في رجل باع طعاما او طعاما في السواد
 ان كان المشتري يعلم مكانه لا اختيار له وان لم يعلم فله الخيار ولو يتعين مكان البايح مكان التسليم لم يكن له خيار في البايع ان كانت خيرا في المكان
 في بيت واحد فان كانت في مصر وسواد فالبيع فاسد لا فضايلة الا في التامر لان المشتري ليطالبه بالتسليم في اقرب الاماكن والبايع يسأل الله في البايح
 وهذا كله ان كان البايح في السلم حاضر لانه في ذمة البايح وهو حاضر في مكان العقد فالبيع حاضر بحضوره وفي البيع العين اذا كان ولا يضمنه
 ان التسليم في السلم غير واجب في الحال فلا يتعين مكان العقد خلاص الفرض والعصب فان التسليم فيها واجب في الحال فيتعين مكان سبب الوجوب
 في الحال وكذا ان دفعه قياسه على راس مال السلم فان يجب تسليمه في الحال وتضمنه مع ما قاله من ان وجود العقد الموجب للتسليم يوجب تعيين مكانه
 بل العقد يوجب التسليم فلو ان اقتضى امر اخر يتعين مكانه فاذا لم يتعين فالجهاالة تقتضي الى المناقعة لان قيم الاشياء تختلف باختلاف الاماكن
 فلا بد من البيان دفعا للمنازعة لان المسلم اليه يطالبه بالتسليم في مكان يستقر عنده فيه مودة اكل الحول وترفع قيمة المسلم الذي على عكس بقا
 راس المال لان تسليمه واجب للحال فافترقا والحال بالامور في تعيين اول الاوقات بالاجماع كذا لا يخفى ان قوله التسليم غير واجب للحال فلا يتعين

مكان

مكان العقد ما يرد عليه المنع اذ لا امر الزمة تظهر وما المانع من تعيين مع تأخر التسليم حتى اذا حل الاجل وجب تسليمه في ذلك المكان فالاولى ان يقتصر
 على منع تعيين العقد المكان والحال فبالا لا يستلزم والعرض طهر الفرق الفارقت بينهما وبين السلم وبالحال في العيني محل النزاع لان ابا حنيفة في
 الصحيح عن يري انه لا يتعين اية اذ كان موجلا فانه يجب تعيينه اية كما سيذكر الله وبواس ٢٢ مال السلم منع فيه حكم الاصل فانما لا يتعين مكان العقد
 السلم راس مال السلم بل ان يقتضيه قبل الافتراق ليقى الكافي بالكلية فلو عقد السلم ومشا فترتخا ثم سلم اليه قبل ان يفسد حازه وقوله للموجب
 التسليم وجد فيه قلنا نعم لا يتلزم وجود الموجب في مكان ان يوجب مقتضاه في ذلك المكان فانه الامر من مقتضاه في ذلك ان يجوز ان يوجد في مكان
 والله الايجاب مطلقا فلا يثبت هذه الملائمة الاسما **قوله** وعن هذا اي وعقد كونه المكان وجب اختلاف القيمة قال من قال من المشايخ ان الاختلاف
 به يوجب الخالف عند كمال الاختلاف في صفة الثمن او الثمن ان اختلاف الصفة يوجب اختلاف القيمة فهو كما اذا اختلفا في وجوده ودرجته
 وقيل في عكس اي لا يوجب الخالف عند بل القول قول المسلم اليه لان تعيين المكان ليس مقتضى العقد عند وعندهما الخالفان لان تعيين المكان
 لما ثبت بجر وجود العقد فيه كان من مقتضيات العقد والاختلاف فيها يوجب الخالف فالاختلاف فيه يوجب الخالف بالاجماع فكذا هنا قال
 وبهذا الاختلاف الثمن في البيع الساكن اذ كان له مودة حله وهو موجب في بيع العتق والاجرة بان استاجر دارا مثلا لاجل ومودة وهو
 مودعه شرط بيان مكان تسليمها وعند هذا لا والقسمة فيما اذا اقتسم دارا وجعلها في نصيب احد ما شأ لاجل ومودة وقيل لا يستلزم ذلك
 في الثمن بالاجماع والصحيح انه يشترط عند اذ كان موجلا وهو احتياض شمس الائمة السرخسي وعند هذا يتعين مكان الدار في القسمة ومكان تسليم
 الدية في الاجارة ولا ينفاء **قوله** وما لم يكن له حله ومودة كالمسك والكافور والزعفران وصغار اللؤلؤ يعني القليل منه ولا يفتد يسلم في
 اسان من الزعفران كثيرة تسلم اجلا ولا وكذا المسك وصغار اللؤلؤ لا يشترط فيه بيان مكان الا في اجماع وهو الاصح من قول الشافعي ولو عقد في
 المكان الذي اسلم فيه وكلما قلنا يتعين مكان العقد معناه ان كان مما يتاى التسليم فيه وما لا بان اسلم اليه وفي مركب في البحر وجب فانه يجب
 في اذن الاماكن التي يمكن فيها منة قال الله وهذا رواية للجراح الصغير والبيع يعني من اصل الميسر وذكروا في الاجارة من اصل الميسر
 يوفيه في مكان شأ وهو الاصح من قول محمد بن واذا اشترى في مكان الاماكن كلها سواء اذ الماكنة لا تختلف باختلاف المناكن فيها لاجل لولا هو
 لا يبرأ من الوجوه وقيل وكثرة رعيان الناس وقلتها في ارف مال مودة فان الخطه والخطب توجد في مصر والسودان يشتري في مصر باكثر ما يشتري
 في السودان ولو عين مكانا قيل لا يتعين لانه لا يحدد والشرط الذي لا يحدد لا يحدد سقوط حطر الناس الطريق وهو الاصح وبه قال
 الشافعي واحمد ذكر في الحق لم يوعيا مصر في حاله حله ومودة يكتفي به لانهم ثبات الطرق كبقعة واحدة فيما ذكرنا يعني القيمة لا يختلف باختلاف
 مصر الواحد عادة قيل هذا اذ لم يكن مصر عظميا فلو كان بين جوانبه خوف من لا يجوز الا ان يبين لانه مقتضى الى المختار منه ذكره في المحيط ولو شرط ان
 يوفيه في مكان محال الى منزله ابتداء وقيل يجوز استحسانا ويرى المحلل البلي عن اصحابنا انه لا يجوز السلم وقيل انما لا يجوز قياسا اذ شرط الا في موضع
 ثم الخط الى منزله اما شرط الا في منزله فيجوز قياسا واستحسانا وفي بيع العين لو شرط على البايح في مصر ان يوفيه الى منزله والعقد في مصر جائز عند
 البايح فلو كان يوفى استحسانا وعند محمد لا يجوز هذا اذ لم بين جوانبه مصر مسافة بعيدة فان كان لا يجوز البيع ولو اشتري طعاما بطعام من جنسه
 وشرط احداهما التسليم الى منزله لم يجز بالاجماع كيف ما كان ولو شرط ان يوفيه في مكان كذا فله في غيره وذكر لكل الى الموضع المشروط صار قابضا للقول

الاربع

أخذ الكراوات فاشاء رده اليه ليعلم في المكان المشروط لانه حقه **قول** ولا يصح السلم حتى يقبض راس المال بطلان بقاؤه مدنا حقيقة ان قبض
راس المال قبل الافتراق شرط فإذ العقد على الصحة اما اذا كان راس المال من المتقود فلا بد من قبض افتراقه من ديت لانها لا يقبض فلا يقع العقد
الا على ديت في الذمة يقع بدفع العين المتعاقدة عنه ونهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكاكي بالكاكي اي التمسيد بالتمسيد الا ان ما كان من غير التمسيد
لم يشترط التمسيد لاخير جبه اليه ديت عرفا وقولا قال الشافعي واحد وان كان عينا ففي لا يشترط تمسيد لان عدم تسليمه لا يودي اليه بيع ديت بدت
عين بدت وفي الاستحسان يشترط العمل بالمعنى لان الاسم المسمى لان الاسلام والاسلاف في كذا ينبغي من تعجيل المسلم دون الاخر لان وضعها في الاصل
عاجل باجل او مشاع قدره كذا يجب ان يثبت على اعتبار المعنى الذي اعتبر فيها ولو فرضنا انها صارت اعيانا فاصل العرض كان باعتبار ما اعتبر
في معناها من الاحكام فلتزم التعجيل ولا بد من تسليمه لقبول المسلم اليه اذ العرض اذ اسد وحاجته اليه العقد لا فلا يسه فقبض فيه ليقدر على قبض
المسلم فيه الى الاجل ولهذا لا يشترط العلم قلنا لا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمتنع تمام القبض كونه ما فاعان الافتراق
وفي حق الحكم الذي هو الملك وهذا على قولنا في حقيقة ظاهر فانه وان خرج البدل من ملك من ملك لم يكن له حق خيار لم يدخل في ملك الآخر وعلى قوله ما هو
ملك من ملك فانه يعرف ان يمتنع من له الخيار فلا يتم القبض لان تمامه مبني على تمام الملك في القبض وهذا خلاف الافتراق فان راس المال اذا
ظهر مستحقا لم يمتنع استحقاقه من تمام قبضه لجوار جارة للملك حتى لو اجاز قبضه مع العقد وان كان الاستحقاق يمنع الملك لان منعه الملك ليس بقبضه
السبب بل السبب وجد مطلقا لا مانع فيه سوى تعلقت حق القبول جاز ان حين ذلك العرف فاذ اطار الحق الاجازة بحالة العقد بخلاف خيار المثل
فان عدم الملك قضيه السبب نفسه ويجعل في حق الحكم كالمعلق بشرط الخيار وكا تارة التمسيد تارة من عدم القبض فكان اولى بالابطال من عدم القبض
وهذا لان المعلق بالشرط معلوم قبله كالحكم اصلا وهو الملك فلا يقبض ولذا قلنا ان اعاقف المشتري لا يصح ولا يوقف اذا كان في البيع خيار للمالك
واعاقف والمشتري من مضطرب يتوقف ولذا لا يتوقف يثبت فيه اي في السلم خيار روية بالاجماع لانه عني معناه اذ فائدة خيار الروية والبيع
والسلم فيه ديت في الذمة فاذا ارد المقبوض عاد دينا كما كان لانه لم يرد عين تناوله العقد فلا يفسخ العقد بوجه بل يعود حقه في متز لان اعلام
الديت ليس الا بذكر الصفة مقام ذكر الصفة مقام ذكر الصفة فلا يصح خيار روية ذكره في الكافي ولا يشكل بالاستقيام فانه ديت في ذمة الصانع
ويجري فيه خيار الروية يعني اذ ارد ما ياتي به يفسخ لاننا لا سلم ان البيع فيه الديت في ذمة الصانع بل العين كما ساقا واما خيار الروية في راس المال
ففسخ لانه لا يمتنع ثبوت الملك ذكره في الحق وهذا اذا كان عينا مستحيا او قيميا بخلاف خيار العيب في المسلم فيه فانه يصح لانه لا يمتنع تمام القبض
لان تمامه بتمام القبض الصفة وتمامه بتمام الروية وهو تمام وقت العقد **قول** ولو استقر خيار الشرط قبل الافتراق ورأس المال السلم قائم جاز
السلم خلاف الافتراق وانما يثبت ميثاق راس المال لانها لو استقطاه بعد افتراقه او استهلكه لا يعود صحيحا اتفاقا لانه بالاهلاك صار دينا في ذمة السلم
اليه ولو كان راس مال هو ديت وذلك ليجوز كما يجوز في ابتداء العقد والانه الان في معنى الابتداء اذ قبل الاستقاط لم يكن للعقد وجود اشترا
وقول الشافعي ما لك كقولك قد وقدم نظيره في بان البيع الفاسد وهو ما اذا ابلغ الى اجل مجهول ثم اسقط الاجل قبل حلوله فيقبل جائزا عندنا كما
لهم قال المصنف رحمه الله تعالى وجعل الشرط وجعها الى اخره فاعلام راس المال يستل على بيان جنسه وقيمه وقدره وتعيينه بتم خمسة ومن صفته ان
يذكر من التمسيد الفلاني اذا كان في البلد تقود مختلفة المائدة متساوية في الرواج كقولنا عدليه او عطر لغيره فان لم يختلفت وشاوت راجا لغيره

من اياها

من اياها ولو تناوت مرواحا انصرف الى الغالب فقد ابلد والرواج واعلام السلم فيه يستعمل على مثلها خلا التعجيل وتأجيله وبيان مكان الافتراق احد
نشر واما القدرة على قبضه فالظاهر ان المراد منه عدم الانقطاع فان القدرة بالقبض في الحال ليس هو معنى طاعتنا ومعلم انه لو اتفقت على عند الحدود او اقل
لا يسل السلم وقد بقي ما قد مناه من كون المسلم فيه مما يتعين بالقبض فلا يجوز في التقيد وان لا يكون حيوانا وانما راس المال اذا كان قد عند
اي جنس خلافا لغيره وان لا يستل البدلين احدي عليهما او عدم الخيرة فنظير ان قوله وجعل الشرط لم يتم في غير على اشتراط القبض في السلم انما هو
سلم ما يتن في كس حصة منها ما به ويست على المسلم اليه وتقدم ما به ان السلم في حصة الديت باطل لغوا في جنسه ولا يصح الفساد في الكاكي اقل لغيره
وجه انه فاسد فليكن في صلب العقد وايضا قد جعل قبول العقد في حصة الديت شرطا لقبوله في حصة النقد فهذا شرط فاسد ولنا ان
الفساد طرأ فلا يصح في غير محل العقد اما ان اضاف العقد الى ما يتن مطلقا بان قال سلمت اليك ما يتن في كذا لم يجعل احد هما الديت
فظاهر واما ان اضاف الى الديت والعين جميعا بان قال سلمت اليك ما به الديت ما يتن في كذا لم يجعل احد هما الديت فظاهر واما ان اضاف الى
الديت والعين جميعا بان قال سلمت ما به الديت وهذه المائدة في كذا فكذا وان قيل يفسد في الكل عند اي حصة لما ذكرنا من اشتراط القول في حصة
الديت والصحيح ان الجواب فيها عدم الفساد عنده لان العقد لا ينعقد بالديت ولو قيد به بدليل ان من اشترى عبد بدت لم تصادق ان لا ديت
لا يسل العقد الا اذا كانا يعلمان عدم الديت فيفسد الامر وهو انهما كانا بالبيع حيث عقد ابي ابلت في خلاف ما لو كانت المائدة على ثالث
فانه يشبه بالفساد ولذا قيل المصروفه المائدة دينا على المسلم اليه لان المائدة على الاجنبي ليست مالا في حقهما وحين لم يتقيد بالديت لم يتقيد بالديت
لم يفسد الفساد يحجر ذكر ذلك بل بالافتراق بل لا يقبض تلك المائدة ولهذا لو فقد المائدة قبل الافتراق صح السلم وح لم يلزم قوله جعل القبول في الفاسد
شرطا الى اخره اذ لم يلزم الفساد بالا صفة لفظا الى والديت وكان الفساد طارئا عليه وقال في المنظر من ان كان راس المال نوعين فقد هذا ووجه
ذلك ان الفاسد ان لم يبين فسط او قسط او البرقي الصغير والنزيب كذا فاستشكلت على مسئلة الكتاب فقيل انما قيد بالمقربين لانه اذا
كان جنس واحد لا يفسد الفساد كما ذكر في الهداية واستشكل صاحب الحاوي على قوله في حصة لان عندك اذ ارد العقد على بشين
ونس في احدهما يفسد في الآخر لانه يصير قبول القاسد شرط الى اخره فلا لان هذا في الفساد المتعارن الذي تمك في صلب العقد لا في الظاهر
لان قبضه راس المال بقاء العقد على الصحة اما العقد في نفسه فصحيح واستشكل الشيخ حافظ الديت في المصنف بان هذا يقتضي ان لا يفسد
في حصة العقد اذا كان راس المال بعين اضم ثم قال جعل ان الفساد باعتبار ان معرفة راس المال بشرطه ولم يبين حصة كل منهما من
السلم فهو في المسلم التي قد منها المص تفرع على اشتراطه معرفة مقدار راس المال اذا كان مما يتعلق العقد على قدره فاذا قيل بشين كان الانتمام
بطريق القيمة وذكر يعرف بالخرز والظف وهو مجهول انتهى وهو جيد ما فسر المص على اشتراطه معرفة مقدار راس المال لان على هذا
لا حاجة الى تقدير المنظر من يكون احدهما دينا فانه لو كان عينين فسد فيهما كذا ايضا **قول** ولا يجوز التصرف في راس المال ولا المسلم فيه
قبل القبض اما الاول وهو راس المال فانما يجوز للمسلم اليه التصرف قبل قبضه لما في ذلك من تقويت حق الشريك وهو العتق المستحق
شرعا قبل الافتراق واما الثاني وهو المسلم فيه فانه مبيع والمصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز لما تقدم من الدليل فلا يجوز هبته ولا الاستبداد به اما
لرفع السلم اليه ما هو اودي من الشرط قبله راس السلم او اوجد فانه يجوز ولا يكون له حكم الاستبداد لانه جنس حقه فهو كترك بعضه حقه

٢٥

و
الان

فيهم

المقدّسة

الفقد يرد اليه التي اعتبرت بين السلم الي ورب السلم فانه عند دين وهذا عين قاصمه به وقد اخذوا في صحة الامران يعقبضه لم يقبض
 لنفسه وعندي ليس هذا بشرط بل الشرط ان يكتله مرتين حتى لو قال له اقبض الكرا الذي اشتريته من فلان عن حرك فذهب فاكثاله ثم اعاد كذا صار
 قابضا لان الغرض انه لا يصير قابضا لنفسه بالكل الاول بل الثاني فلما قال له اقبض عن حرك والمحاط به يعلم ان طرقت صروفه قابضا لنفسه ان يكتله
 مرة القبض عن الامر وثانيا يصير هو قابضا لنفسه ففعل ذلك صار قابضا حصة كانه قال له اذهب فاقبل ما يصير به قابضا واقتطع لجامع فبعد ما قلنا
 وقال لم يرد دينه على قوله فاكثاله لم يكتله لنفسه جائز وقوله والسلم وان كان سابقا الى اخره جواب لسؤال مقد وهو ان يقل بيع رب السلم مع السلم البر
 كاسابقا قبل شراء السلم اليه من بائعه فالكون السلم اليه باع بعد الشراء ما اشتراه فلم يخرج الصفقة فلا يدخل تحت النهي فاجاب بقوله السلم وان كان
 سابقا قبل شراء السلم اليه من بائعه كنت قبض رب السلم السلم اليه لا حقت الشراء من بائعه انما اقبض المسلم فيه بشرطه ابتداء البيع لا العقب غير
 الدين حقيقة واعتبار عيسى في حكم خاص وهو صحة قبض عن المسلم فيه كذا لا يلزم الاستدلال به قبل قبضه لا يستلزم اعتبار اياه مطلقا فاخذ
 العين عند في حكم عقد جديد فتمت مع السلم اليه بعد شرائه من بائعه والدليل على هذا الاعتبار ما قال في الزيادة لو اسلم مائة في كرم اشتري السلم
 اليه من رب السلم كرجل يحفظ مائة درهم الى سنة مقبضة فلما اجل السلم اعطاه ذلك الكرم حينئذ لانه اشتري مائة باقل مما باع قبل نقد الثمن يريد ان يرب
 السلم اشترا ما باعه وهو الكرم بعد نقد الثمن باقل مما باعه وانما يلزم ذلك اذا جعل عند القبض كما تهاجد اعقد مثلا هذا فيما لو اسلم في موضعين معينين
 واشتري السلم اليه مائة فذلك الى اخره لا يجوز قبض من السلم بخلاف ما لو اشتري والمسلم اليه الحظفة مجازفة او مكها يارث او هبة او وصية
 او قاله من السلم فكالمرءة ويجوز به بكتي بكل واحد لانه لم يوجد الا عقد واحد بشرط الكيل وهو السلم ولو اشتري المعدود عدا والسلم في معدود
 قبل الروايتين في وجوب اعادة العدم في بيع المعدود بعد شرائه عدا هذا فلم يكت سلما وكنت امرت به فانه يقبض الكرم ولم يتك القبض على ما قبض
 لنفسه لنفسه مقبضة بان اكثاله من جائز لان الغرض اعادة ولهذا يفقد بلفظ الاعارة فكان المعدود عين الماحود مطلقا فلم يخرج صفقتان
 بل الجبر ان لان هذا الاعتبار في الغرض لانه بيع مجبته نسيه وكذا لو كان الدين الاول سلما فلما حصل اقرض المسلم اليه من رجل كراما ومن السلم يقبض
 من الغرض ففعل جائز لما ذكرنا هذا لان عقد القرض عقد مساهلة لا يوجب الكيل بخلاف البيع بحالته او موازنة ولهذا لا يستقرض حق آخر حظه
 على انها عشرة افقرة جائز ان يصرف فيها قبل الكيل **فالسلم** ومن اسلم في كراهية من السلم المسلم اليه ان يكتله لم يرد دينه اليه من السلم المسلم اليه
 ان يكتله لاني عند ايرس السلم والموضع موضع الاضمار منهما كذا اظهره لدفع الالتباس ففعل وهو ايرس السلم غايب لم يكت قضاء حتى لو هلك
 هلك من مال السلم اليه والقبض بعينه لانه لو كان فيها من السلم حاض يصير قابضا بالاتفاق سواء كانت الغزير او او للبايع لان الامر بالكيل لم يصح لانه
 لم يصادف ملك الامر لان حقه في الدين لا العين فصار المسلم اليه مستعيرا لغير ايمته عاجلا امكلا نفسه فيها فصار كما لو كان عليه درهم فرفع الدراهم
 اليه كسبا لانه المردود فيه لم يصرف قابضا هذا اذا لم يكت في غير ايرس السلم لعلم بل اقرض فان كان قبل لا يصير قابضا لما قرنا ان امره غير معتد
 في ملكه القرض في الميسر والاصح عندي انه يصير قابضا لان امره يخلط بطعام السلم بطعام على وجه لا يتميز معنى فيصير به قابضا وهو نظير
 فاستدرك في كتاب الصرف فتمد دفع نصف درهم الى صانع وقال له من عندك نصف درهم وضع لربها خائما ففعل جائز وصار بالخلط صاعرا قابضا
 ولما كانت متروا غير مسلم فيها والمسلم الى الها اي دفع المشتري غزيره للبايع وامره ان يكتلها فيها ففعل بعينه صار قابضا لان الامر به هنا لانه

○

0

ملك عين الخطئة بجر البيع فصادف امره منكرو نظيره بالوامر بطلن الخطئة المسلم فيها فظن المسلم اليه كان الرقيق المسلم اليه ملكوا حتى في البيع
الرقيق كان حراما لانه استبد المسلم فيه قبل قبضه ولو كانت مشتراه قاصر المشتري البايع ان يظنهما فظنهما كانت المشتري فلو هلك الرقيق
في الاول هلك من ملك المسلم اليه ويعود دين رب المسلم عليه كما كان ولو هلك في الثاني هلك عن ملك المشتري وتقرر الثمن عليه ومثله اذا اراد
المسلم المسلم اليه ان يصيبه في العبر ففعل كان من مال المسلم اليه ولو اراد المشتري البايع به كان قابضا فيه من مال المشتري لما قلنا ولو لم يكن يملك
الكامل الواحد في الشراء في الصحيح لانه ثابت عنه في الكل والوقوف في غير المشتري وقوله في الصحيح احرازهما قبل لا يكتفى الا بملكيت علي شانهما قبل ياب
الربا ولو كان في البيع امر المشتري البايع ان يملكه في غير البايع ففعل بغيره لم يصرف قابضا لانه استعاره من غيره ولم يتقبضها فلم تتم الاعادة لانها لم تكن
عند لم ينزع لم يتم الا بالقبض فلم يضر ان يبيع فيه فكذا ما يقع فيه على تاويل الطرف ونحوه وصار كالدوام المشتري البايع ان يملكه ويصرفه في مكان
في بيت البايع ففعل بغيره لم يصرف قابضا ولو اجمع الدين والعتق بان اشتري رب المسلم اليه كرا ميعنا بوجوه من المسلم فامر ان يملك في غير المشتري
كلها ففعل بغيره ان يلا بالكر العين ثم بالمسلم فيه صار المشتري قابضا لهما اما العين فبصحته الامرية لانه لا يملكه واما الدين فلو اقاله بملكه ونحوه
يصير قابضا لكان استقرض حنظله ولم يتقبضها لم امر المعترض ان يبيعها في ارض المستقر وكنت دفع الرضا عنه خاتما ولمر ان يبيع من عنده نصف دينار
ففعل بغيره لزمته الزيادة وتقرر دين له عليه لانصال منكرو فيها وان بدا من الرضا عنه ففعل في الغرير لم يصرف قابضا اما في الدين ففعل من صحة الامر
لانه اذا وامر في العين فلا يملكه ففعل ما لم يشتري بغيره من مال نفسه يصير مسئلا له عند الحنفية ففعل في البيع ففعل في البيع قبل القبض لا يملكه
الخطا ليس بقدر يكون به مسئلا لانه بامر اجاب المصنف اذ فيه على هذا الوجه فلو ان كون مراده ان يعلق ذلك على وجه يصح وهو ان يدا بالعين ونحوه
لما يملك استهلكا يصير المشتري بالخيار وان شاققض البيع لعيب الشركة وان شاق شركه في الخلو او واد ان يبيع الصباح يتصل الثوب ولا يصير مال
قابضا به اوجب بان المعقود عليه غير الفحل لا الغير والفحل لا يملك الا بقبول الاستئصال **قوله** ومن اسلم جارية في كسرة حاضرة
والتي يصد ها العرف بين الاقالة في السلم والبيع بالثمن وبيع المتباينة في السلم فحين الاقالة قبل هلاك الجارية وبعد لان صحة الاقالة تعتمد على تمام العقد
وهو بتمام البيع الى ان قبض في السلم المبيع ففعل هو المسلم فيه ففعل في الجارية وعنده لا يعدم الدين المسلم فيه ففعل في الاقالة اذ كانت قبل الاقالة ولو
بعد ففعل القبض لتمام المعقود عليه وهو المسلم فيه واذا جازن العتق في الجارية بتمامه جاز بغيره ففعل في البيع لان السبب الموجب
للضمان كان فيه نصا كالمص وبما لو كان اشتري جارية بالف درهم مثلا ليجوز الاقالة بعد موتها وبطلان لومات بعد الاقالة قبل لان الجارية
هي المعقود عليه في البيع فلا يفسد الاقالة بعد موتها ولا يفتي على الصحة اذ هلك بعد هلاكها ولو كان البيع متباينة بان دفع الجارية في ثوبين بقبول الاقالة
بعد هلاكها اذ كان العرض الاخر باقيا لان كل منهما مبيع من وجه **قوله** ومن اسلم الى رجل الى ارض الاصل في هذه المسائل انهما اذا اختلفا في الصحة
فان خرج كلا احدهما بخرج الثمن وهو ان يكر ما ينفعه كان باطلا اتفاقا والعقل قول من يدعي الصحة انما اذا اختلفا في الصحة
الملك وقالوا القول للملك وان اختلفا في الصحة اذ عرف هذا حيث ان المسائل الى الرجل في كسرة ففعل المسلم اليه شرطت كمرديا وقال من المسلم لم يتقرب ففعل
قول المسلم اليه بالانفاق وهو قول الشافعي لان رب المسلم منقته لانه بانك الصحة منك ما ينفعه وهو المسلم فيه لانه على كل حال يربوا على مال
في العادة وان كان راس المال نقدا والمسلم فيه سبه لان العقد قابضة على اعطام هذا العاجل بذكر الاجل ولو لانه يربوا عليه وان كان اجالا بطلن

ارواهم عليه وكلام المعقود مردود فبق قول الآخر لا يعارضه واما الترجيح بان الظاهر الصحة الى آخره فيخص ابا حنيفة عتبه في غير هذا المجل
والمراد هنا ترجيح الاتفاق على ان القول الآخر وهو الاقالة ان العقل المدعي الصحة داما ليعلاها يظهرها في مباشرة العاقل وفي عكسه بان
ادعي رب المسلم شرط الردي وانكر المسلم اليه الشرط اصل لم يذكره محمد في الكتاب وقالوا الى المشتري يجب ان يكون القول لرب المسلم عند ان حنيفة وهو
قول الشافعي لانه يدعي الصحة وان كانت صاحبه منكرا وكلامه حصوم وعند هذا القول المسلم اليه لانه منك وان انكر الصحة وسبق الحق الوجه
في تلك المسألة التي نكح هذه ولو قال المسلم اليه لم يكت فيه اجل وقال رب المسلم فيه اجل فالقول قول رب المسلم اي بالاتفاق وكذا في مقدار وهو قول
الشافعي لان كلام المسلم اليه هنا ففعل لانه يملك ما ينفعه وما هو حقه وهو الاجل لان الاجل لثمة المسلم اليه وهذا استحسانا وارواهم عليه ينبغي
ان يكون القول لمن يدعي الفساد لان المسلم فيه لما كان في العادة يربوا على راس المال كان انكر المسلم اليه الصحة خصوصا فلا يكون متعينا وهذا لا يرد
هرجه القياس فاجاب عنه الحق بقوله والفساد وبعد الاجل ليس متيقنا حتى يكون انكر الصحة دافعا لزيادة المسلم فيه لان السلم للجاري
عند بعض المجتهدين فلا يعتبر النقص في رد السلم راس المال لانه ليس بل انهم قطعوا بخلاف عدم النقص كالمرة ونحوها على ما تقدم فانه ملزم
نقلا للفساد وفي عكسه وهو ان يدعي المسلم اليه الاجل ورب المسلم يكره القول لرب السلم عند هذا لانه يملك حقا عليه وهو زيادة الربح الكائنة في بيعه
السلم فيه على ما دخل في يده من راس المال فصار كرب المال اذ اقال المضارب شرطت ك نصف الربح الا عشرة وقال المضارب بل شرطت الى نصف الربح فان
القول لرب المال لانه يملك ما ينفعه وان تضمن ذلك انكر الصحة ووقع في بعض النسخ نصف الربح وزيادة عشرة وهي غلط لان على هذا التقدير
القول للمضارب ولانا نكاره الزيادة على ذلك التقدير لانه لا يملك الا حنيفة القول للمسلم اليه وهو قول الشافعي لانه يدعي الصحة وقد اتفقوا على عقد
واحد فكانا متفقين على الصحة ظاهرا اذ الظن من حال المسلم الامتناع عن العقد الفاسد ولانه هو المعقود لتمام العرض المعقود منه مباشرة وهو ثوب
الملك على وجه لا يجب نقضه ومرفعه شرعا وان شرط الشيء بغيره فلا اتفاق على صدور هذا العقد اتفاق على صدور شرط بطله فانكر الاجل انكر بعد
القول بظاهره فلا يقبل وصار كالمواختلف الرجحان في الترجيح بنهود او بلا شهود فالقول لمن يدعي عيبه بنهود بخلاف المضاربة لانه ان عقد المضاربة
ليس بل انهم ولهذا يملك بالمال من عزله قبل شرائه يربوا المال وكذا المضاربة له فصح وان كان غير انهم اربح باحتل انهما واذا اربح بقى
عقد المضاربة في الاحتفاظ بالربح ورب المال ينكر فالقول له اما السلم ففعل لانهم فلا يربحوا بالاختلاف وكان مدعي الفساد متناظرا ظاهرا كما
نكرنا وان عقد المضاربة ان اخرج كان شركه واذا فسد صار جازية فلم يتفقا على عقد واحد فان مدعي الفساد يدعي اجارة ومدعي الصحة يدعي شركة
فكان اختراهما في نوع العقد بخلاف السلم الحال وهو ما يدعيه منك الاجل سلم فاسد لا عقد اخر ولهذا اختلفت بيني وبينه لا سلم في شيء فقد اتفقا
على عقد واحد واختلفا في صحة وفساد القول المدعي الصحة واستشكل بما لوقال في المضاربة رب المال شرطت نصف الربح وزيادة عشرة فان القول
للمضارب لم يقل اختلفا في نوع العقد اوجب بان المضارب ادعي الشركة والصحة ورب المال لانه يملك بذلك بقوله شرطت ك نصف الربح ثم بقوله وزيادة
عشرة عطفها عليه يدعي الفساد لان اول الكلام لا يوقف على آخره فيه بخلاف قوله الا عشرة بالاستثناء ففعل اذ اصدرك الكلام مع الاستثناء وكلام
واحد قبله نظر لان في الاصول فيما اذا ارجحه المضارب احتين في عقد ثمن فقال اجزت كلامه هذه وهذه يشدان لانه توقف اوله على اخره بوجود الغير
في آخره وان كان مجرد العطف وارواهم ايضا ما اذا اقال تزوجتك وانا صغير وقالت بل بعد بذكرك فالقول للزوج مع انه يدعي فساد العقد اوجب بانه اقر بالعقد

بلا انكره حيث استدل الى حال عدم الاهلية واعلم ان انكار الاجل على ثلاثة اوجه احدها في الاصل والاحل وفي سائر الكتاب والثاني في مقتضى الاجل والقول فيه
فقد من يدعي الاقل مع بيته فان اقامت بيته لم يبق الاكثر فقي بها وان قامت كل منهما فالبيته بيته مثبت الزيادة والثالث في مضي الاجل اذ اقال به العلم
مضي الاجل المسمى وقال المسلم اليه القول قول المسلم اليه مع بيته لانه يكره توجيه المطالبة عليه ومن اقام بيته فقي له ان اقامها فالبيته بيته المطلوب
لانها ثبتت زيادة الاجل هذا والاختلاف في مقدار الاجل لا يوجب التماثل عندنا اذ لا يفرق لانه ليس في المقتضى عليه ولا في بدل الخلاف الاختلاف في القيمة
يعني انه ما هو فاقها بخلافه لان الوصف جارح في الاصل وفي الخلاف اذ استرط في السلم الثوب الجديد في ثوب واحد وادعي انه جيد وانكر الطالب فالفاضل
يرى امتين من اهل تلك الصفة وهذا احوط والواحد يكفي فان قال الجيد اجبر على القبول واذا اختلفا في السلم بخلافان استحسانا وبدايهين
المطلوب عند اي يوسف رجع وقال يمين الطالب وهو قول محمد وان قامت لاحد ما بيته قضي بها وان قامت لهما بيته قضي ببيته من السلم
واحد عند اي يوسف والمسلم على ثلاثة لان راس المال امانة او دين وكل وجه على ثلثة اوجه اتفاقا على راس المال واختلفا في المسلم فيه او على
القلب واختلفا فيها فان كان راس المال عينا واختلفا في المسلم فيه لا غير فقال الطالب هذا الثوب في كرسطة وقال الاخر في نصف كراوي فيضرب
او في كرسطة الردية واقام بيته قضي ببيته من السلم بالاجماع ولا اختلفا في راس المال فقال احد هاهنا الثوب وقال الاخر هذا العبد واتفقا في المسلم
فيه ان كرسطة او قال احد هاهنا الثوب في كرسطة وقال الاخر في كرسطة وشعير واقام البيته قضي بالمسلمين محمد مرسل اصله وابو يوسف يقول كل
يدعي عقدا غير ما يدعيه الاخر وان كان راس المال دراهم او دنانير ان اتفقا في راس المال واختلفا في المسلم فيه واقاموا البيته لرب السلم ويعقبي سلم
واحد عند اي يوسف اذ كان المحدث كان الاصل اذ على القلب فولي هذا الخلاف ولو اختلفا فيها فقال احد ما عشرة دراهم في كرسطة وقال الاخر
خمس عشرة في كراوي واقام عند اي يوسف ثبتت الزيادة فيجب خمسة عشر في كرسطة ولا يقضي بثلثين وعند محمد يقضي بثلثين عقد خمسة عشر في
كرسطة وعقد بعشر في كرسطة فلو ادعي احد هاهنا راس المال دراهم والاخر دنانير لم يذكر هذا ويشي ان يقضي بثلثين في كراوي وفيها سلم في ثوبه وثوب
الدرهم فالحديد وقال اخذ هذا وزد في درهمي قلبي وجوه اما ان كان كراوي او دنانير او دراهم فليكن في كراوي ان اسم في عشرة اقدف في باحد عشر وقال
نزدني درهمي جازي لانه لا يربح فقيمتها ثمن معلوم ولو جازي بشعير وقال خذوا مني درهمي فقلت جازي لانه في بعضه فيجوز كراوي الكراوي ولو جازي
بجسطة اجود او ابردي فاعطى درهمي لا يجوز عند الجسطة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز وقد مناه في الابردي والاجود ان يجوز بالاجماع اذ لم يكن معه
شيء اخر وفي الثوب ان جازي بدينار وقال نزدني درهمي جازي وهو مع درهمي يمكن تسليمه بخلاف بيعه مقدر او كراوي اذ التي بالزيادة من حيث الوصف
فانه يجوز عنده وان جازي بالثوب فرب درهمي لا يجوز عند الجسطة ومحمد لانه قاله فيما لا يعلم حصته لان الدرهم وصف وحصته مجهولة هذا اذا لم يكن
لكراوي حصته فان بين جازي بالخلاف وكذا لو جازي بما نقص وصفا لا يجوز ولو جازي بصفة جازي الكل في الاصل **قوله** ويجوز السلم في الثوب اذا
بين طول وعرض او دقة لانه اسم في معلوم والرقعة يرد بها قلته ولا خلاف في هذا بل في اشتراط وزنه اذ كان حري اذ عند باقي الامم المثلثة به
لا يشترطونه والوجه بها ظاهر وكذا يجوز في البسط والاكسية والمسوح والجلوات والبواردي اذ بين طول العرض والصورة وكل ما اختلف قيمته بالفضل
والخفة من الثياب عرقا كالدراي يشترط بيان وزنه ولو كان البيع ناجل في المتقي اذ اياه ثوب حري يرد ايدي لا يجوز الاوتري بوزنه وهذا هو
الصحيح في السلم فلا اذ البيع كان لان الاشياء لا يكتفي بغير فيها غاية الامر عدم معرفة ثقله وهو كدرهم معرفة ثقله فقد ان الصبرة وهو صانع وفي الطلب

بذلك

بذلك عدد الدرهم يجب ان يتوسط عند الذبح بين اخا الثوب ومدة ان كانت الفراع مختلفة الطول فلا بد من تعيينه الا ان يكون احداهما هو المتعارف
وان ادخل ثياب الحري بالوزن لزم ان لا يجوز بيعها بجنسها جزافا فكذا ذكر الله وحي ان بيع ثوب خبز بثوب خبز يد ايدي لا يجوز الاوتري بوزنه كراوي
الصغير **قوله** ولا يجوز السلم في الثوب بل اخل او الملك ولا في الخبز لان احادها تنفذ وثقاوتها فاحشا في الملبسة فان الجوهر ثوب قد تتخذ
وزنه مختلف فبما باعتبار حسن الصبر اهلهم الا في الصغار التي تدفك في الدواوي فيجوز وثقاوتها ولا يباس بالسلم في البت والاجرا اذ اسمي بلبنا معلوم
لا بد من متفاوت اذ اسمي الملبس وقوله لا سيما اذ اسمي الاخر يعطى الله متقارب فلا يشقوت ستمية الملبس بل اذ اسمي يكون احسن وليس كذلك بل يتفاوت
ثقاوتها فاحشا وذكر بعضهم انه لا يجوز بيع مائة آخرة من ثوب في عرف بل اذ اسمي سموية ثقاوتها وهو الذي يبقى يسوي فيه الاجر والحلي بغير خيرا
لانه يتفاوت في النسيج ثقاوتها فاحشا فلا يجوز بيعه والحقنا في السلم بالتفاوت المتقارب **قوله** وكل ما امكن ضبط صفته له الى اخره لاحقا في
اللفظ والكتاب والايديسيم والخماس والتبوت والحديد والبرص والخصا والوسم والبرص والخصا والوسم والبرص والخصا والوسم والبرص والخصا والوسم
والقصب وصفوا الاحشاش ويجوز السلم في الحصى البني كراوي الغراب وقيل هو موزون وقيل المتعارف وفي عرفنا كراوي في ثيابك اللين يسويته
اهل العرف شقيق **قوله** ولا يباس بالسلم في طست او قفحة او خفيق او خفوق ذلك كالكوبن والانية من الخماس والزخيل والحديد والفضة والفضة
اذ ابط واستقر في صفته من العلف والسعة والضيقة بحيث يحضر فلا يتفاوت الا سيما **قوله** وان استضع ثمان ذلك بغير اجازة استحسانا
الاستضع طلب الصفة وهو ان يقول لصانع خف او مكعب او اواني الصغر اضع لي خفا طول كذا وسعة كذا او دنانير برمة شع كذا ونظرا
كراوي هبة كذا بكذا ويعطى الثمن المسمى او لا يعطى شيئا فيعقد الاخر معه جازي استحسانا بغير اللعين والقياس ان لا يجوز وهو قول ترمذ والساقف
لا يكت اجازة لانه استجار على العمل في ملكه الاجير وذلك لا يجوز كما لو قال احد طعنا من هذا المكان الى مكان كذا بكذا او اصبع ثوب كراوي بكذا
او ابرصا لانه بيع معدوم ولو كان موجودا لم يكتفوا بما قد لم يكن فاذ كان معدوما فهو اولى بعد الجواز ولكن اجازة استحسانا لتعامل
الاجل بالاجماع العمل من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليوم بلا انكسر والتعامل بهذه الصفة اصل مستخرج في قوله عليه السلام لا يفتتح امتي عاصدا
وقد استضع صلى الله عليه وسلم خاعا واحجم صلى الله عليه وسلم اعطى الحجام مع ان مقدار عمل الحجامه وعدد كرات وضع الحجام ومصلها غير
لزم عند احد ومثله شرب الماء من السقا وسمع صلى الله عليه وسلم بوجود الحجام فاباحه ثم يميز رطله ويأكل الناس به جوده من
الذين السحابه والتابعين على هذا الوجه الآن وهو ان لا يكره عدد ما يصبه من ملى الطاسة ويجوزها فقصرناه على ما فيه تعامل وفيما لا تعامل فيه
بعضا في الاقياس كان يستضع حايكا او خياطا ليس له او يخطط لمصا بغير نفسه ثم اختلف انه مواعدة او موافقة فالجاءكم الشهيد والصغار
ومحمد بن سلمه وصاحب المشور وانما يعقد عند الفراع بالتعاطي وبهذا كان الصانع ان لا يعمل ولا يجبر عليه بخلاف السلم والمستضع ان لا يقبل
ما لا يبر وجه عنه ولا تلمز المعاملة وكذا المزارعة على قولنا في حصة بفسادها مع التعامل لثبوت الخلاف فيها في الصدر الاول وهذا كان
في الاوقات والصحيح من المذهب جوازها بغير ان يكره فيه القياس استحسانا وهما الاجريان في المواعدة ولانه جوزه فيما فيه
تقابل دون ما ليس فيه ولو كان مواعدة جازي في الكل وسماه شرا فقال اذ امره المستضع فهو بالخيار لانه اشترى ما لم يره ولان الصانع يملك
الدرهم بقبضها ولو كانت مواعيد لم يملكها وثبات الى اليس للخيار لكل منهما لا يدل على انه غير بيع الا ترى ان في بيع المتقاضيه لم يركل
منها عين الاخر كان لكل منهما عين الاخر كان لكل منهما الخيار وحين خرم جوازها علمنا ان الشارع اعتبر فيها المعظم موجودا وفي الشيء كثر ذلك

ميرا

٨٨

ان سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بمكة ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقبل بآمر رسول الله ابراهيم بن محمد الميتة فانه يظن
بها السفن ويدعون بالجلود فيسحق بها الناس قال لا هو حرام ثم قال الله اليهود حرمت عليهم الخمر فخلوها فباعوها واكلوها والكل
ثمها وهذا ايتيم بفتح المشقة المذكور بعد هذه المسئلة وقوله وقد ذكرناه يعني في باب بيع الفاسد ويقوا شكلا على جواز بيع السرقين
الدم الا ان يقال لا شك انه لا بد من تقدير في خوف حرم الخمر فانما يبيح في الاصول ان الخمر المضاف الى الاعيان تعذر اضافته الى ما هو المقصود
من ذلك العين كالشراب من الخمر والاكل من الميتة واللبس من الحرير فقول صلى الله عليه وسلم في حديث ان الله حرم شيئا يعني اذا احرم ما هو
المعصية من الشئ حرم بيعه واكله ثمرة كالمقصود من الخمر والمقصود من الميتة والخنزير وهو الاكل والشرب وليس هذا في السرقين فلم يثبت فيه
حريم البيع فان قال النجاسة سبب لتلذذ مبيع فيحتاج الى دليل اخر اما هذا الحديث فانما يفيد ان حريم ما هو المقصود من الشئ موجب لحريم
بيعه **قوله** واهل الذمة في البياعات كالمسلمين يجوز لهم منها ما يجوز للمسلمين ويمتنع عليهم ما يمتنع عليهم لانهم مكلفون بموجب البياعات
والنصر فوات محتاجون الى ما يشترطها وقد التزموا احكامنا بالاقامة في دارنا واعطاء الجزية فلا يجوز منهم بيع درهم بدرهمين فيما بينهم
ولاسم في حيوان ولا شاة في صرف وكذا كل ما ياكل ويورثهم في البيع كالمسلمين الا الخمر والخنزير فانما لا يجوز بيع بعضهما بعضا لخصوص
فيه من قول عمر اخبرني ابو يوسف في كتاب الخراج عن اساميل ابراهيم عن عبد الاعلى قال سمعت سويد بن غنلة يقول حضر عمر بن الخطاب
واجتمع اليه عامة فقال يا هؤلاء لانه يلغى انكم تأخذون في الجذبة الميتة والخنزير والخمر فقال بل اهل اهل انهم يقولون ذلك فقال فلا تغفلوا
وكنتم ولوا ربها بيعها ثم خذوا التمث منهم ولا تجير فيما بينهم بيع الميتة والدم والحديث الذي ذكره المصنف في ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم
اعلمهم ان لهم المسلمين وعليهم ما على المسلمين لم يعرف **قوله** ومن قال لغيرة بيع عبدك من قران بالف درهم على انهم ضامن لك فحسبوا
من التمث سويك الالف فقال بعث فهو جازن وهو جازن لكل سواء كان قول الضامن ذلك بعد معاوضة بين قران وسيد العبد بالقران او
ابتداء قال في بعض الشرع يكون البيع بعد كماله على القول لانه امتثال بذكر كقول الرجل لامرته طلقيني طلقيني طلقيني ان شئت فقل انك
طلقت ليحل قبل ان يحسن انما تكون هذا وفي بعضها ما يثبت ان الجان فانه قال ولولم يكن اياها ولا مساومة وحصل الجان العقد عيب فقال
الرجل كان كذلك وهذا هو الصواب لانه قوله بيع عبدك امره لفظ لا يكون في البيع الجان على ما مر من الله لو قال يعني هذا بكذا فقال بعث
لا يتعد حتى يتقبل الآخر بعد خلاف طلق نفسك في التقاضي في الخلع فلا بد ان المشتري يقول بعد بعث من البايع اشتريت او مائة
ما سلف هناك ولعلم بقل من التمث فباع جازن البايع بالف فقط لانه اذا قال من التمث فقد اضاف التزامه زيادة خمس ما يرد في التمث الى بعد
والزيادة في التمث جازية عند اخلافنا لوقوع الشافعي والظاهر جازية الاضافة وقد وجد المعصني للزوم بل اصابه واذا لم يقل من التمث لم يلزم
من التمث بل التزم ما لا يعطيه اياه ان باعه بالف وهذه رتبة اذ لم تقابل بالبيع حيث لم يقل من التمث فيستغنى بالف فقط ثم في الاول كان باع
المشتري كان له ان خمس البيع حتى ياخذ الخمس ما يرد من الضامن لان البيع على المشتري صار بالان وحسبانية ولورث يبيع او تقابل بالبايع
يود الالف على المشتري والخمس ما يرد على الضامن ولو كان بغير امره لم يثبت الزيادة في حق المشتري فليس البايع بحسب البيع على
الحسبانية ويبرأ على الن ويأخذها الشفيع بالف ولو تقابل او ردت يبيع او تقابل البيع فله اجبي ان يسترد الحسبانية فان قيل ينبغي ان

لا يبيع

يحبس

لا يبيع هذا لان الشراء على ان التمث على الاجبي لا يجوز فكذلك على ان يكون بعضه عليه اجاب الكرجي بفتح كون الشراء على ان التمث على الاجبي لا يجوز
اذ لا رواية فيه عن اصحابنا وتعقبه الرازي با محمد اقصا على انه اذا اشترى بدت له على غير البايع لا يجوز لانه شرط في البيع كون تسليم
التمث على المشتري فاولى ان لا يجوز اذ كان اصله التمث على غير المشتري ثم اختار ان القياس اذ لا يجوز وكذا ذكرناه بمعنى حديث ابي قتادة
في الذي اشترى النبي صلى الله عليه وسلم من الصلوة عليه للرب الذي عليه التزمه ابو قتادة فصلى عليه فقد التزم دينه لا في مقابلة شئ يحصل للملتزم وهذا
الزيادة من الاجبي كذلك اذا لم يحصل للاجبي في مقابله شئ ووقع بانه لو كان بالنظر لم يقتض هذا الحديث لزوم اشتراط كل التمث على الاجبي
ولا يجوز ذلك فالجواب هو ما ذكرناه المصنف بان هذه الزيادة لها بطلان شبهه ببطلان الخلع حيث لم يكن في مقابله شئ سلم للملتزم وبدل الخلع
لم يشر اشتراطه على الاجبي وقد يقال هذا العقل قاصر فان الزيادة كما تكون في مقابلة شئ تكون في مقابلة شئ ووجودها في مقابلة شئ اكثر
احوال العقد فان احواله ثلاثة كونه خاسرا او رابحا وعدلا وكونه لا في مقابلة شئ في وجه من التزانه وهو كونه رابحا قبل الجوز اعتبار الاجل
بالواجب اعتبار الحال لاغلبه في المشايخ خصوصا اذا كان بيني عليها حكم شرعي فالاول ما قيل ان الزيادة تثبت بتعا فخران تثبت على الغير
بقران اصل التمث الثابت مقصودا فان قيل يثبت الزيادة مثلا والاجبي ضامن بها لزم جواز مطالبة المشتري بها كالكفيل وقلنا لا يلزم من
عامة الكفالة توجبه المطالبة على الاصل الا ان ياتي من قال لزيد على قران الف وانما كفيل بها فانك قد ان طوب الكفيل بها دون قران فخرها
كذلك وذلك لان المشتري لم يلتزم بها اما التزم هذا العقد من التمث الاجبي والحكم لا يثبت بل اسبب **قوله** ومن اشترى جارية ولم
ينضجها حتى تزوجها فوطئها الزوج فانكاح جازي ووطئ قبض من المشتري خلاف الامة الثالثة اما الاول فلو جرد سبب ولا يثبت النكاح
الاكاح على الامة وهو مكمل للتمتع على الكمال في ان مال ملكها لا على الكمال كما في ملك نصفها لا يمكن التزويج به وانما جاز انكاحها قبل القبض
بما قيل لان البيع ليس بالمررد ونكاح وفي البيع قبل احتمال الانسحاب بالملك قبل القبض والنكاح لا يقتضي بهلاك المعقود عليه امر المرأة
في القبض ولان القدرة على التسليم شرط في البيع وذكرنا ان يكون بعد القبض وليس شرط الصحة النكاح الا ان يبيع الا ان يبيع وتزويج الإبرة
لم يحصل هذا انه قليل النقص عن البيع قبل القبض واذا كان كذلك لم يكن العاقد في منع البيع قبل القبض واراد في النكاح قبل القبض لم يثبت
بالاثر والناظر في ان وطئ الزوج ولعلم يطهرها الزوج لا يكون لا يكون المشتري قابضا احتما ناحي له هلك بعد التزويج قبل العطي هلك
من مال البايع والقياس ان يصير قابضا بمجرد التزويج وهو رواية عن ابي يوسف حتى اذا هلك بعد ذلك هلك من مال المشتري لان التزويج
نصيب للبيع وكذا يثبت خيار الرد اذا اشترى جارية فوجدها ذات والمشتري اذا عيب المبيع يصير قابضا له وجب الا بحسن ان لم يتصل بها فعل
حسن من المشتري والتزويج نقيب حكمي بمعنى تقليل الرغبان فيها فكان كنفصان السر وكالاخر منة عليها بدت والمشتري اذا رد بدت على
العبد المبيع لا يصير بذلك قابضا فكذلك مجرد التزويج بخلاف الفعل الحسي كان قفا عنها مثلا او قطع يدها قاة انما يصير به قابضا لما فيه من
الاستيلاء على المحل واستشكل على هذا الاعتاق والتدبير فانه يصير بهما قابضا وليس باستيلاء على المحل بل بفعل حسي والجواب اننا قلنا ذلك
فما يكون نفس الفعل متضا والمعنى ان الفعل المحسوس الذي يكون قبضا هو الفعل الحسي الذي يحصل الاستيلاء والقبض الحاصل بالعقد ضروري
ليس مما تحت فيه وذلك انه انما الملك من ضرورة انهما الملك كونه قابضا والتدبير من واريه لانه يثبت حق الحرية للتدبير ويثبت الولاية هذا

واذا صح النكاح قبل القبض فلو انتقض البيع بطل النكاح في قولنا يوسف خلافا لمحمد قال الصدر الشهيد والمختار وقولنا يوسف لان البيع
 متى انتقض قبل القبض انتقض من الاصل فكما مضى كان لم يكتف النكاح باطلا وتبد القاضى الامام ابو بكر بطلان النكاح بطلان البيع
 البيع قبل القبض بما اذا لم يكت بالموت حتى لو ماتت الجارية بعد النكاح قبل القبض لا يبطل النكاح وان بطل البيع **قول** ومن اشترى عبدا
 فغاب قبل القبض وتقد الثمن فاقام البايع البيعة انما باعه اياه ولم يقبض الثمن فان كانت غيبة المشتري غيبة معروفة لم يبعه القاضى في دينه البايع
 لانه يكت اتصال المانع الى حقه بدون البيع فيكون ابطالا للحق المشتري في العين المبيعة من غير ضرورة وان لم يدر ايت هو بيع العبد او في
 الثمن بنصب الثمن معقولا ثانيا لبيع وقوله وان لم يدر ايت هو ثمن ان الغيبة المعروفة ان يعلم ايت هو وقوله المص في تعليق بيع القاضى لان
 ملك المشتري ظهر بآثاره يعني باقرار البايع فيظهر على الذي اقر به وهو كونه مشغولا بحقه بين ان البيع من القاضى ليس بغير البيعة لانها
 لا تقام لا ثبات الدين على الغائب فانه لا يكشف الحال ليخبره القاضى الى اليه نظر الغائب لا يثبت الدين عليه فانه لم يمتها لم يخبر الى ذلك وان
 فغير استيفاءه والقرض انه احق بما له من العبد لانه كالمهر في يده الى استيفاء الثمن حتى لو مات المشتري منسكنا البايع احق بما له من
 سائر الغرام كالقسط اذا ماتت المراهت فانه احق من سائر الغرام فيمنعه القاضى على بيعه بخلاف ما بعد قبضه المبيع لان حق البايع لم يبق سواه
 بل هو دين في ذمة المشتري والبيع لا يثبت الا ثبات الدين ولا يثبت دين على غيب فلا يكت القاضى من البيع وقضاء الدين وهذا طريق الامام الرضا في
 شرحه في الفقه حيث قال القياس ان لا يقبل هذه البيعة لانها على ثبات حق الغائب وليس تخفى حاضر الاقصدى ولا قصدى ولا حكمى فيكون
 اقامها على غيب لا يبرى مكانه لا يقبل وان كان لا يصل الى حقه وفي الاستحسان لا يقبل لان البايع عجز عن الوصول الى الثمن وعن الانتفاع بالمبيع
 الى ان ينفق عليه الى ان يحضر المشتري ويرى يرضى عن الثمن والقاضى ناظر لاحياء حقوق الناس فكان القاضى ان يقبلها لرفع البذرة
 بخلاف ما لو اقامها لثبت حق البايع لغيره ثباته لا يثبتها ولا اجماع في منكره لرفع البايع عن البايع وليس فيه اثر له في الغاصبة
 في يده لان البايع يستوفى في حقه بما يده واورده عليه انه يتكلم ببيع المشتري قبل القبض اوجب بان من المشايخ من قال بنصب القاضى من قبضته
 لم يبيعه والاخرى الاحتجاج الى ذلك لان هذا البيع يثبت ضمنيا لانه غير موقوف على المعق النظر للبايع باحياء حقه وحق البيع فثبت له هذا اذا كان
 المشتري واحدا فغاب فلو كان المشتري اثنين فغاب احدهما قبل اعطاء الثمن فالحاضر لا يكت قبضه نصيبه الا يستد جميع الثمن بالانفاق والقبول
 واحتكم في مواضع الاول والخبر البايع على قبول حصة الغائب عند يوسف لا يعتد الى حصة ومحمد والخبر الثاني لو ائدت قبل هذا الخبر على سلم
 نصيب الغائب الحاضر عند يوسف لا يلق قبضه الا قبضه على وجه المهاداة وعند محمد والخبر الثالث لو قبض الحاضر العبد هو ارجح على الثاني
 بما افقده عند يوسف لا يعتد بها يرجع ولما حصر نصيب الغائب اذا حصر حتى يعطيه ما افقده عند وجه الى يوسف ان الحاضر قضى دين
 الغائب بغير امره فكان متبرعا فلا يرجع واذا لم يكت له الرجوع لم يكت له الرجوع قبضه حصته لانه اجبني عنها ولها ان مضطرب فيه اليه
 دفع حصة الغائب لانه لا يكت الانتفاع بمكده الا باء الجميع لان البيع الصادر من اليها من البايع صفة واحدة والمضطر يرجع ولا
 حق الجس وصار كغير الرهن اذا اقلس المراهت وهو المستقر او غاب فان المعبر اذا اقبله برفع الدين يرجع على المراهت لانه مضطرب
 فيه وكان لصاحبه العبد اذا سقط بسقوط السفار كان له يبنى السفار واذا لم يبنه ماله بغيره يستوفى له الى ما علمه من يرجع عليه ولا

يكنه

يكنه من دخوله ما لم يعطه ما صرفه غير ان في سلة السفار لا يفتقر الحال بل يكون صاحبه غائبا او حاضرا وفي مسكنه لا يثبت له حق
 الرجوع الا اذا كان غائبا لانه اذا كان حاضرا لا يكون مضطربا في انهاء الكلاذ يمكنه ان يخاصمه الى القاضى في ان ينفذ حصته بقبض نصيبه بخلاف
 سلة السفار فان صاحب العبد لو خاضع في ان يبنى السفار لا يقبض عليه سانه وكان مضطربا حال حصته كغيره وله ان يخاصمه في صورة
 حصرها الى عدم الاضطرار لو استاجر رجلا دارا فغاب احداهما قبل نقد الاجرة فنقد الحاضر جميعها يكون متبرعا لانه غير مضطرب في نقد حصته
 الغائب اذ ليس للآخر حبس الدار لا يستغنى الاجرة ذكر المقر تاشي واذا ثبت حق الجس في مسكنه الحاضر فله حصة الى ان يستوفى الكل ولو بقي درهم
 كالكل بالشر اذا اقبل الثمن من مال نفسه له ان يحبس المبيع عن الموكل الى ان يعطيه جميع الثمن **قول** ومن اشترى جارية الى حقه صورته ان يقول
 اشترت هذه الجارية بالثمن مثقال دينار ذهب وفنقه او يقول البايع بشك هذه الجارية الى آخره ونظير الجاه في رجل يقول لرجل اشترت هذه الجارية
 بالثمن مثقال ذهب جيد او فنقه قال هما نصفان خمسمائة مثقال ذهب وخمسمائة فنقه ويشترط بيان الصفة من الجودة وغيره بالخبر او قال
 او قال بالثمن من الدراهم والى ثمانية اثنى عشر الى بيان الصفة وينصرف الى الجارية يعرف من هذه العبارة ان البيع ينفذ بالنقد المضاع وان احتل
 العبد اذا ارى فيه الحال وقيل بل هذه العبارة مساومة والمعنى انه اذا قال له ذلك لم يباعه على هذا الوجه يثبت الاقسام وقيل ان اضافة المثقال
 الى الذهب لم يطف الفضة من سائر الجوز كونه الفضة ايضا مضافا اليها المثقال وينبغي ان يفسد الجملة الفضة لان المثقال غلب في الذهب
 فيصير الفضة من سلة عن قيد الوزن بل ينصرف اليها وكذا صفة الجودة لان العطف يوجب الاشتراك على وجه المساواة بين المتعاطفين فالمثقال
 المقدم بشره بالذهب والفضة الا ترى انه لو قال عبده من هذا او امرته طالت وقفا جميعا غدا فانها مضافان ذكره في كشف الغمام وفي المسقط
 وقال ابن من الدراهم والدنانير فغيره خمسمائة دينار بالمثقال قليل وخمسمائة درهم بالوزن سبعة لانه التعاريف في الدراهم فنصر اليه وكذا لو قال
 درهم الذهب والفضة وجب خمسمائة مثقال من الذهب وخمسمائة درهم بالوزن سبعة من الفضة لان التعاريف في بلد العقد في اسم الدراهم بالوزن
 سبعة والتعاريف في بعض البلاد الا ان كاشم والنجاش ليس ذلك بل وزن ربع وقيل ان من ذلك الدراهم واما في عرف مصر فلفظ الدراهم ينصرف الى
 الـ وزن الرابعة درهم بوزن سبعة من الفضة من الفضة ينصرف الى درهم بوزن سبعة فان ما دونه ثقل او خفي سمونه نصف فنقه وكذا
 وهذا الاقسام في كل ما يقر به من المكيل والوزن والشباب وغيره فخرضا او سلم او غصبا او ودعوى او بيعا او شرا او مهورا او وصية او كالة او جعلا
 لا يخلو ومنه ما لو قال على كرسية وشعر وسهم كان عليه الثابت من كل جنس **قول** ومن له على اخر عشر دراهم جيار فقضاء عشرة ريفاه وهو الي
 ربه الدين لا يصح انما يريوف فهو قضا حتى لو انفقها الدين او هكت لم يعلم ليس له ان يرجع بشي وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان يريوف
 الزير وف يرجع بالجيار وذكره في الاسلام وغيره ان قوله لهما قياس وتولى ابو يوسف هو الاستحسان ان حقه في الجودة من كفته في المقدار وقد اعترف
 عثمان الوصل بانفراده لانه لا يمتد له عند المتعاطية بحسبه فوجب المصير الى ما قلنا من ضمان الاصل ليصل الى الوصف ولهما انه اي الزير من جنس
 حقه حتى لو جرت به مكنها فيما لا يجوز الاستد الى كالمصرف وما من المال السليم جائز وما جائز الا لانه لم يعبروا استبد الى بل نفس الحق فيقوع به الاستيفاء
 وانما يبيح حقه في الجودة ولا يكت تدركها باجابه ضمانها بعد هذا الدرام لما ذكرنا من انه لا يمتد لها عند المتعاطية بحسبها ولا باجابه ضمان الاصل
 لان اجابه له عليه يعني هو اجابه القاضى على نفسه ولا يظفر له في الشرع الا ان ابا يوسف يتصل بجمع انه لا يكت تدركها بل اذكر من الجواب

91

المثل وهذا لو وجدها سقوة او بنهر جبه فمكثت السيرة مثله فان قالوا المستقرة ليست من جنس الحياد حتى لا يصير مقتضاها حدة بها تلتا وكذلك لا يصير مقتضاها حدة بالزيت الا ان علم فرضه باعتبار ان فتح تارك لبعض حدة وهو صفة الجودة فلو لم يتغير منه ما لم وهو كونه يجب له عليه لانه بقض جنس فاذا اضمث مثل كان الوجوب لنفسه على نفسه اذ المدينون لا يقع منه شيئا فليست الجوده كذلك اذا كان المولى اذ انكس بعض اقسام غيره المادون وقد افاد هذا ان كره حدة فصار كثره الانسان ما لنفسه الا اذا فاد يجوز ان يمتري مال المضاربة او كسب غيره المادون وما ذكرنا يابطل من لهم لا نظير له في الشرع ويجوز ان يمتري في الضمان في المادون للمضاربة وهذا مقتضى كسبه ملكه ومن له الحظ ومن عليه واحد وهو من الدين ولا نظير له وفي النوازل اشتري بالحياد وقد انزوت اخذها الشفعة بالحياد وقد انزوت اخذها الشفعة بالحياد لانه انما اخذ بما اشتري ولو باعها من غيره فان راس المال الحياد وفي الاجناس يشتري بالحياد وقد انزوت اخذها الشفعة بالحياد قال ابو جعفر الخليلي وقال ابو يوسف سئل عن رجل باع حقله في ارض رجل ففعلت اخذه وكذا اذا باع فيها وكذا اذا انكس ملكه فيها قيل في ذلك دخل كذا اسم وانكس اسم الطهي وفي بعض النسخ كس اي وقع فيها فكس ويحتمل ان يكون كس اي دخل فيها فاخذ كذا الرجل لا لاخذ ولا يباع بالارض لانه ان كان الطهي والفرج والبعض وقد اصح في نسخة لانه ما يباع سبقت به اي لا اخذ اليه ولا يصدوان كان يروى خذ حدة والصيول اخذه والبعض اصل الصيول من بول ولا يجب عنه لغيره عن الحرم بكسره او شبه لانه اطلقه بقوله نعم تناله اي يدرك في قوله نعم يسلو الس من بول من الصيول تناله اي يدرك كذا ذكره وقوله وصاحب الارض لم يعد ارضه لذلك جله حاله هي قيد لقوله ففعلت اخذه اي انما يكون الاخذ اذا لم يمت صاحب الارض اعدها لكان بان حفر فيها بئر ليستقط فيها واعدها كذا المزاج لئلا خذها فان كان اعدها ان لا يملكها الاخذ بل لا يصير بذلك قابضا حكما لتصب شكة يمحطها فتقل بصاد ففعلت اخذه لاصحاب الشكة لانه لم يعد لها الا الاخذ وكذا اذا دخل البعد دار ولم يعلم فاعلمت باه ففعلت اخذه فان علم بواغلق الباب عليه او سل الكوة كان لصاحب الدار وكذا اذا وقع في ثيابه السار من السكر او الدار ففعلت اخذه مالم يلف ثوبه على الساقد فيه وما هذه مصدرية نائية عن ظرف الزمان اي لا اخذ في زمان عدم كفه الثوب قوله او كان مستقرا لاي للثيابان بسط ثوبه لانه عطف على مقدره فاذا كفه وكان مستقرا فهو له اما اذا غسل الخلف في ارضه فهو لصاحب الارض لانه من انزاله اي من ثيابه ان الارض اي ما شئت فيها فيمكنه تقبل الارض كالشجر النابت فيها كالنخل والطين المجمع فيها بجران الماء عليها والارض المجمع نزل وهو الزيادة وذكره ضمير لانه وهو عائد على الارض وهو مؤنثه على ثوبل المكان ومثله وقع في شعر العرب فلان الزيادة وقت ودقها والارض انقل ابتالها ومن جنس هذه المسائل لو اخذ في ارضه حصيدا للسمك فدخل الماء والسمك مكنه ولو اخذت لغيرة فمناخذ السمك ففعلت وكذا في حفر الخنزير اذا حفرها للصيد ففعلت او لغيرة اخرى فهو لاخر وكذا صوف وضع على سطح بيت فابتل بالمطر فعصره رجل فان كان وضعه الماء فهو لصاحبه والا فاما لا اخذه لو باع في ارض رجل او كسب فيها فجاره رجل لياخذ فمعه صاحب الارض فان كان في موضع يقدح صاحب الارض على اخذه فربما منه ان كان بحضرة كان الصيد لرب الارض كذا اخذه عنده وان لم يكن بحضرة لا يملك لما كان هو كذا

والاخبار

والاخبار شرط لان خيار الشرط يمنع نبوت الملك او تمامه على الراعي منهم وذلك بخلاف القبض المشروط وهو القبض الذي يحصل به التعيين فلو ان خيار الشرط روي والعيب لا يمنع الملك في البيع فلو ابيع تمام القبض فلو افتراقا وفي الصرف خيار عيب او روية جاز لانه لا يتصور في العقد وسائر الديون خيار روية لان العقد على مثلها لا عينها حتى لو باع هذا المدينين وهذه المراسم لصاحب الدين ان يدفع غيره ولذا لم يجب العلم بخلان الاواني والحي والواستعانة في المجلس خيار الشرط والاجل عاد الصرف صححا خلافا لقرينة او روية عليه كيف جاز ان يقال المتباين شرط الجواز وهو متأخر عن العقد فانما هو حكمه والجواب ان المختار ان ليس الاشرط بقايد على الصحة فالاشكال على قول البعض القائلين انه شرط الجواز واجابوا بان تاخره ضرورة نفي اجاب قبض ملك الغير فهو معتبر مقامها او مستند ما شرعا وان كان متأخرا صورة ولا يخفى انه ينبغي ان يقتضي هذا التكليف بان يكافى القول بالآخر واما من يصرح ببيع ما هو من جنس الاثمان بعضها ببعض وهذا قول القدر وسري الصرف هو البيع ان كان كل واحد من عوضه من جنس الاثمان وانما قال من جنس الاثمان ولم يقتصر على قوله بيع بنت بعت بعت ليدخل بيع المصوغ بالمصوغ او بالثمن فان المصوغ سبب ما اتصل به من الصحة به لم يسبق ثمنه صريحا ولهذا يتعين في العقد ومع ذلك يبعد صرف وانما سمي اصطلاحا لانه مفهومة العقوي من الغل وسنرى في عار الاختارة فاصرفه عن واضر في عتد وقيل كل من البذل عن ملكه الى اخره بالفعل مشروطا بانه كان في معنى اللغة فسمي باسم ذلك المعنى المشروط فيه او هو اي معناه العقوي لزيادة وهذا العقد لا يقصد به الزيادة دون الانتفاع بعين البذل الاخر في الغالب لانه لا يستغنى عنه بخلاف خلو الطعام والثوب والحمار والمراد ان قصد كل من المتباينين التباينة والبيع فيه بالفعل والاخلا العقد عن الفائدة والزيادة سمي صرفا وبه سميت النافذة صرفا قوله صلى الله عليه وسلم من انتمى من غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدل لا يذكر المص ان المراد بالصرف النافذة التي هي الزيادة والعدل الغرض الذي هو حق سمي عليه ولا شك في مناسبة تسمية الغرض عدلا ليقبل عليه قد نفس الرخص في غيره هذا قال في القاموس في ذكرهم الامم المدية من احدث فيها حداثا او ادي محدثا فعليه لعنة الله الى اليوم القيمة لا يقبل منه صرفا ولا عدل الصرف البق بته لانه صرف النفس من الجوز الى البور والعدل المدية من المعادلة والعدل العادل نفسه والمراد من احدث الحداث فعل ما يوجب الحد والجواب ان اهل اللغة اختلفوا في ذلك بعد ذكر في الجمهور عن بعض اهل اللغة الصرف الغرضية والعدل النافذة وفي اخر بين عن بعضهم الصرف النافذة والعدل الغرضية كما ذكر المص ولا اعتراض مع انه لا نسب واعلم ان الاموال تنقسم الى ثمن على كل حال وهي الدار والماء والذات وغيرها صرف الباء او لا وسواء كان ما يباينها من جنسها او غيره والماء هو سبيح على كل حال وهو ما ليس من ذوات الامثال من العروض كالثياب والحيوان والى ما هو من وجهه سبيح من وجهه وهو المكمل والمعتق فانها اذا اعينت في العقد كانت سبيحة وان لم تقن فان صحها صرف الباء وقابلها بيع فهي ثمن وان لم يصحها صرف الباء او لم يقابلها ثمن فهي سبيحة وهذا لان الثمن ما يشتري بالذمة وينال من المتباينة قال الفراء في قوله نعم وشروطه بعت بعت بعت ورام الثمن ما يشتري في الذمة وينال من المتقود لا تخفى بالعقد الاذينا خلافا للامية التلاثة فعند بيع الثمن والفضة اذا اعينت حتى لو كسرت هككت المعينة في البيع قبل القبض بطل البيع ولا يجوز استبد هذا التقسيم المال باعتبار في نفسه وينقسم باعتبار الاصطلاح على الثمنية وهي الاصل سلعة فان كانت راحة فهي ثمن لا يتعين بالقبض وان كانت كسرة فهي سلعة كالفلوس **قوله** فان باع بقصة بقصة او ذهبا بذهب لا يجوز الامتلا بثلث يعني في العلم لا يجب نفس الامر فقط وان اختلفا في الجود والصياغة فيدخل الا ان بالاناء فلو باعها بجزء من ثمنها ولم يعلم كسبتها وكان في نفس الامر

العبادة

م

نحو
مستحقا

شرط البقاء في الصفة وفي الكمال واسقط الاجل من قوله الاجل دون الاخر في المشهور وليس في الدرهم والدراهم خيارا وروية لان العقد لا ينفسخ
برودها لانها تقع على مثلها بل ان التبرع والجلي والارواني من الذهب والفضة لا ينفق العقد برده لتعيينه فيه ولو وجد احدهما او كلاهما
الا فترافق ترافقا او سقيا لحكمه في جميع البواعير الاستبدال والمطل ان كراس مال السلم **قوله** ولا يجوز الصرف في تحت الصرف قبل قبضه وكل منهما
الصرف والحاصل ان الاجور الصرف في احد بدلي الصرف قبل قبضه بهتة ولا صدقة ولا بيع فان فعل بعد ذلك مع العاقد بان وهبه البديل او تصرف
به عليه او براه منه فان قبل بطل الطر الصرف بقدر وجوب القبض واذا اقرض الشرط بشئ المشروط وان لم يصح قبل لا ينفق لان البراءة وما
معها سب الضم فلا يفرق به احدهما بعد صحة العقد وفتح عليه فلو باع دينارا بعشرة مثلاً ولم يقبض العشرة حتى اشتري بها ثيابا فباع في الثوب
فاسد لان القبض في الصفة مستحق حقا له فلا يسقط باسقاط المتعاقدين ولو جاز البيع في الثوب سقط فلا يجوز بيع الثوب والصرف على حاله
يتبين بدله من عاقبة معروا ويرد عليه ان فساد الصرف ححق الشرع وصحة بيع الثوب لحق العبد فمعارضه فيقدم حق العبد لتفضل الله سبحانه
بذلك اجب بان ذلك بعد ثبوت الحقين ولم يثبت حق العبد لانه ينفق حق الله بعد قبضه فبمنع لانه يرتفع والفقير في فيما اذا ائتمنا فيه
احدهما فضلا وقد اقر عن زفر صحة بيع الثوب لان الثمن في بيعه لم يتبين كونه بدل المصروف لان الثمن لا يتبين فاضافة العقد اليه بل المصروف
لعدم اضافته فيكون كما يجوز في شراء ثوب بدينار لم يصفها وهذا على احد الروايتين عنده المنفردة لا يتبين في البياض ان فاسد على الرواية الاخرى
عنه فيجب ان لا يصح بيع الثوب قبل قبضه بدل الصرف واجب والاستبدال بغيره فكان شرط ايفاء عن الثوب من بدل المصروف شرطا فاسدا فبين
الجواز لاستقرار الثمن بكونه ذكر غير واحد ولا يخفى كونه ما ذكره في عدم تبين الثمن في البيع من انه لو اشترى بدينار وعينه كان له ان يبيعها
ويدفع غيرها وحاصل شراء الثوب بدل الصرف ليس الا بتعيين الثمن الدرهم فلو كان ذلك شرطا فاسدا يمنع الجواز بطل ما ذكره من عدم تعيين
الدرهم في البيع وكان كلما نصت الدرهم قبل البيع لا انه لا يتبين لاجرم ان المصة اما جاز بان الثمن في باب الصرف مبيع لا سقيا المبيع
مبيعا ولا مبيع فيه سوى الثمن فكان كل ثمن مبيعا ونقنا وجعله بدل الثمن الثوب ونسب مبيع له وبيع المبيع قبل القبض لا يجوز واذا
لم يجر لم يدخل في ملك بايع الثوب وانت تعلم ان زفر انما قال يجوز بيع الثوب بتاعله عدم تبين بدل المصروف فثابت ان يعطى من غيره ولا
انه يقول بعدم جواز بيع المبيع قبل القبض ما اذا قال بحدوث بيع هذا الثوب لعدم تبين بدل المصروف في غرضه كان بالضرورة قابلا بان المبيع
انفق موجبا دفع مثله ويكون سميته بدل المصروف ثوبا لثمن الثوب سواسية مبيعا او مئنا لانه انما يلزم بيع المبيع قبل القبض اذا لم يملك
بعينه وليس هنا ثوبا فان كان هذا فلو لم يملكه ما دفع به المصة من ذلك ليجب صحة بيع الثوب وعطائه ثمنه المبيع وبطلان بيعه
بايع الثوب بدل المصروف لزم بالضرورة اعطائه غيره وهكذا نقل الدرهم عن اعني ان البيع الثاني جائز ويكون ثمن المبيع مثل الذي في ذمة المشتري
قال وهذا على احد الروايتين عن زفر ان الدرهم لا يتبين فاذا لم يتبين لغيره البيع بمثل بدل المصروف وعلى هذا فمطل ان بيع الثوب مطلقا كما هو
الذهب مشكلا وشظير النهاب بفاصل الدرهم اذا اشترى واشترى اليها ودفع منها حيث لم يتم الانتقام بذلك المبيع غير مطابق لان اطار
بيع الثوب على ما ذكرنا بان يدفع مثله بدل المصروف لا نقد **قوله** ويجوز بيع الذهب بالفضة مما زفره وكذا سائر الاموال الربوية في ان جنسها
كالخضرة بالثمن لان المانع من المجازفة استراط العلم بالمساواة والمساواة غير مشروطة فيه اي في بيع الذهب بالفضة وكل جنس في جنس

كذلك

ان كان يشترط فيه القبض في المجلس لما ذكرنا يعني قوله حكم الذهب بالفضة من الاهاد وهما لك العادة في مثله ان يقول المارون بان المراد بالمجلس
ما قبل الافتراق فغير المجلس عنه **قوله** ومن باع جارية فبقيتها الف مثقال فضة وفي عتقها طرف فضة فيه الف مثقال فضة ونقد
من الثمن الف مثقال لم افترقا صرف المفقود الى الطرف وان لم يقبض الدافع وكان لو قال خذ منهما صرف ايضا الى الطوف وصح المبيع فيها بغير ما يحكم
ظاهرهما ان الظاهر قصد هما الى الوجه المصحح لان العقد لا ينفذ تمام مقصودهما الا بالصحح وكان هذا الاعتبار على الظاهر والظاهر يجب العمل به في كل مال
صح فقال خذ هذه الف من ثمن الجارية فان الترخع عارضه التصريح بخلافه فاذا قبضه فمطل في الطوف كما اذا لم يقبضه فان قلت في قوله خذ منها
عارضه ايضا فلما قلنا لا يمنع لاسم لان المثنى قد استعمل في الواحد في قوله خذ منها الف مثقال فمطل في الطوف كما اذا لم يقبضه فان قلت في قوله خذ منها
والان لم يأتكم من سلك منكم وانما الرسل من الناس في مذهب اهل الحق وقالوا في بيعها ما لم يأتكم من سلك منكم وانما الرسل من الناس في مذهب اهل الحق وقالوا في بيعها ما لم يأتكم من سلك منكم
لم ارادوا سافرا فماذا نأوتها وانما اراد ان يودن احدهما وقال تعالى قد اجبت دعوتكما والمراد في دعوة موسى الاله قد قيل ان هارون كان يومئذ
على دعائه فانما صح الاستعمال وكثر وجوب العمل عليه لما قلنا وذكرنا ما قرب من ذلك في العقد الثاني في الجارية ايضا على قول الجنيبة
لان من ادعى ابتداء العقد بخلافه ادعت الافتراق هذا ولو وقع الافتراق في بقية المبيع حيث جعل طرفها الف مثقال فضة فانه عشرة ارباع المصروف
ووضع هذا المصروف في العتق بعد عن العادة بل دفع نقد به وعرف من هذا الوجه ان يكون ثمنها مع مقدار الطوف متساويا وبين ليس بشرط بل الاصل
الذي ابيع تقدم غيره بقدر من جنسه لا بد ان يزيد الثمن على العقد المضمون اليه ومثل هذا فيما اذا باع سيفا على يابره وحليته جسيون بما يدره وضمان
وبما يدره عشرة دفع من الثمن جنس من ثمنه فانه يجب فيه هذه الاعتيادات ولعل يتقاضي في الصورتين حتى افترقا بطل في حصة الطوف والحليته لانه
مرفق فيها ويصح في الجارية واما السيف فان كانت الحلية لا تتخلص منه الا بضر فيه فسد في السيف ايضا لانه لا يمكن تسليمه الا بضر ولهذا لا يجوز
الربو ببيع كاس في جنس من سقت فان كان يتخلص بلا ضرر جاز فيه كالجارية لانه امك ان اراده بالبيع وبطل في الحلية خاصة في الجوار في المسليتين
منها اذا كانت الفضة المعزدة يعني الثمن اكثر من الطوف والحلية فان كانت مثله او اقل ولا يدرى واختلف المتقدمون في ذلك لا يجوز بيع الباع حقيقة
فما اذا كانت اقل او متساوية بسبب زيادة البديل الاخر وهو المبيع الفضة من زيادة من جنسه او من غيره وهو نفس الجارية والسيف او احتمال الربا فيما اذا
لم يطل وتقدم انه لا بد من العلم بالمساواة فان قيل في صورة الاحتمال لم يعط بالفساد اجاب بان جهة الفساد فيه متعددة فانهما من وجهين وهو خذ
الافترق والمساواة فان قيل في صورة الاحتمال لم يعط بخلاف الصحة فانها على نقد يروا واحد وهو الزيادة فنرجحت جهة الفساد على ان مجرد احتمال
الربا كان في الفساد فلا حاجة الى الترجيح مع انه يرد عليه انه الترجيح بما يصير بنفسه على الفساد وحيث ان الجواب بان المعنى ان احتمال احدهما
نقد عند تكليف اذا اجتمعا وعلى هذا حكاهما اشترى بالفضة فضة مع غيرها او بالذهب ذهب مع غيره **قوله** ومن باع اذاف فضة فضة لم افترقا
وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض ويصح فيما قبض وكان الا اذا اشترى كاسينها لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يقبض ولا يشع
الفساد في الكل لانه طاري بعد صحة العقد في الكل بناء على ما هو المختار من ان القبض قبل الافتراق شرط البقاء في الصحة لا شرط الافتراق على وجه الصحة
فيهم يبطل بالافتراق فلا يبيع ولا يبيع واحد من المتعاقدين لان عيب المشترك جاز بغيرها وهو الافتراق فلا يقبض بخلاف ما لو اشترى بعض
الا فان المشتري بالخيار ان يشار اخذ الباقي بخصه وان شاوره لان الشركة عيب ولم يحدث بضعه بخلاف ما لو باع قطعة نقدية ثم استحق بعضها

قوله

حيث يأخذ الباقي حصتها ولا خيار له لأنه لا يضره التبعيض فلم يلزم العيب وهو الشك لا مكان ان يقطع حصته منها **قوله** ومن باع درهمين
ودينارا بدينارين فقد ودرهم جانر البيع وجعل كل واحد من الجنتين بخلافه فباعتوا الدرهمان بالدينارين والدرهم بالدينار وقالوا نرى ان
لا يجوز وعلى هذا الخلاف اذا باع كرسيا وكري حطه بكري شعير وكرسيا حطه او باع السيف الحلي بفضة سيف حلي بفضة ولا يدري مقدار السيفين
وكذا درهم ودينار بدرهمين ودينارين لهما ان في الصرف الى خلاف الجنس تغير تصرفه اي تصرف الحاقه لانه قابل للجلد بالجلد ومن قضية الانقسام
على النوع اعلى التبعين وهو ان يكون كل جزء على النوع مقابل لكل جزء على النوع فيندرج فيه جنس ذلك الجزء وخلاف جنسه وجزء جنسه اكثر اجزاء
دينارين اكثر من اجزاء دينار بالضرورة وليس المعنى ان كل جزء بعينه مقابل لكل جزء على العموم والا كانت الاثر من الدينار مقابل لجزء الدينارين
والدرهم قلوب الاثر ما يقابلها او يقابل الكل بنفسه اشياء كثيرة وهو اعتبار محتمل لكنه مستلزم وهو ان يقابل الذرة بالذرة بالذرة لم يكون هذه الاشياء
مقابل للذرة اخرى واخرى ولا يخرج استغنى الانقسام بادي تأمل والدليل على ان الانقسام كما ذكرنا ما لو اشترى عبد اوجارية بثوب او فرس ثم اشترى العبد
يرجع بقيمة العبد في الثوب وفي الفرس جميعا ولو لان الانقسام على الشيء لما رجع في الثوب والفرس جميعا وتغير تصرفهما الاخير وان كان معناه في
التصرف بدليل الاجماع على ان من اشترى ثوبا وبنه عشرة عشرة وثوبا بعشرة لم يباعها مائة صفة واحدة للاخير وان امكث صرفا لم يرد
الثوب وحده لخلو عن التفاضل وكذا اذا اشترى عبدا بالثوب لم يباعه ثوبا فقد التزم مع عبد اخر بالثوب وخمس مائة للاخير ونفسه في المشتري بالثوب
وان امكث تصحبه بصرف الالف اليه وكذا ان اجمع بين عبده وعبده غيره وقال بعتك احدهما للاخير وان امكث تصحبه الى عبده وكذا اذا باع درهم
وثوب بدرهم وثوب واكثر فامتنع من غير قبض فسد في الدرهمين ولا يصرف الى الثوب لما ذكرنا فنفذ احكام اجماعه كلها والدليل على ان تغير التصرف في
وان يتوصل اليه الى تصحبه قال امام الحرمين والمحقق عدي في القليل انا نقول بان ما لم يملك حقيقة وهما لم يتحقق فباعت العقد قال صاحب الوجيز
ولخصم ان يقول بعد ما يتحقق الممانعة فيما اذا تخلفت مقابلة الجنس بالجنس ام على الاطلاق فان قلت الثاني متفق وان قلت الاول فليس
صورة الخلافية انتهى ببعض تغيير وحاصله ان على تقدير مقابلة الجدة بالجلد والجزء الشايع بالشايع لا يقتضي الربا والفساد وانما يقتضي ان كان
التفاضل لازما حقيقيا وذلك لا يكون الا اذا اقبل بعين بعين وقاضا وحق الحاجة في التصحيح الى التوزيع وصرف كل واحد الى جنسه عينا كذا
اقتضى بناء على اصلي اجماعي وهو ان امكث تصحبه تصرف المسلم العاقل بركب وله نظائر كثيرة ولهذا جعل كلامه على المجاز وتترك حقيقة اذا
كان لا يصح على تقديره ويدرج في كل امر من ياد لم يتكفل بها اذا كان لا يصح الا بتركها كما هم نظروا الى ان المقابلة على وجه النوع ان لم يتفق جنسه
الربا استلزم شبهة وشبهة الربا معتبرة كحقيقة فقالوا العقد كذلك وانما يقتضي مطلق المقابلة لا بالكل ولا بالجزء والعقد بالقرن من جنسه
من كل افرج منه لان التفاضل مطلق غير معترض لواحد منهما لكن مع عدم الاقتضاء لخلل مقابلة الفرد وهو الجنس المعين هنا جنس المعين هاهنا
معين بدليل انه يصح تفسيره بدفائه لو قال بعت درهمين والدينارين بدينارين ودرهم على اني معني ان الدرهمين بالدينارين والدينارين
بالدرهم مع وهو طريق معني تصحبه فوجب حمل عليه وعلى هذا التقدير لا حاجة الى قول المصنف وفيه تغيير وصف العقد كانه نظرا الى الظاهر
هو مقابلة الجدة بالجلد على النوع عينا فكان مقابلة المعين بالمعين محتملا افعال وفيه تغيير وصف العقد وهو مقابلة الجدة بالجلد بالجلد
لا اصله لانه يبيح موجد وهو ثوب المدة في الكل بمقابلته الكل وصار كما انفق عليه فيما اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره بصرف

نصيه

نصيه **قوله** تصحبه فوجب حمل عليه وعلى هذا التقدير لا حاجة الى قول المصنف وفيه تغيير وصف العقد كانه نظرا الى الظاهر
هو مقابلة الجدة بالجلد على النوع عينا فكان مقابلة المعين بالمعين محتملا افعال وفيه تغيير وصف العقد وهو مقابلة الجدة بالجلد بالجلد
لا اصله لانه يبيح موجد وهو ثوب المدة في الكل بمقابلته الكل وصار كما انفق عليه فيما اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره بصرف
حيث يأخذ الباقي حصتها ولا خيار له لأنه لا يضره التبعيض فلم يلزم العيب وهو الشك لا مكان ان يقطع حصته منها **قوله** ومن باع درهمين
ودينارا بدينارين فقد ودرهم جانر البيع وجعل كل واحد من الجنتين بخلافه فباعتوا الدرهمان بالدينارين والدرهم بالدينار وقالوا نرى ان
لا يجوز وعلى هذا الخلاف اذا باع كرسيا وكري حطه بكري شعير وكرسيا حطه او باع السيف الحلي بفضة سيف حلي بفضة ولا يدري مقدار السيفين
وكذا درهم ودينار بدرهمين ودينارين لهما ان في الصرف الى خلاف الجنس تغير تصرفه اي تصرف الحاقه لانه قابل للجلد بالجلد ومن قضية الانقسام
على النوع اعلى التبعين وهو ان يكون كل جزء على النوع مقابل لكل جزء على النوع فيندرج فيه جنس ذلك الجزء وخلاف جنسه وجزء جنسه اكثر اجزاء
دينارين اكثر من اجزاء دينار بالضرورة وليس المعنى ان كل جزء بعينه مقابل لكل جزء على العموم والا كانت الاثر من الدينار مقابل لجزء الدينارين
والدرهم قلوب الاثر ما يقابلها او يقابل الكل بنفسه اشياء كثيرة وهو اعتبار محتمل لكنه مستلزم وهو ان يقابل الذرة بالذرة بالذرة لم يكون هذه الاشياء
مقابل للذرة اخرى واخرى ولا يخرج استغنى الانقسام بادي تأمل والدليل على ان الانقسام كما ذكرنا ما لو اشترى عبد اوجارية بثوب او فرس ثم اشترى العبد
يرجع بقيمة العبد في الثوب وفي الفرس جميعا ولو لان الانقسام على الشيء لما رجع في الثوب والفرس جميعا وتغير تصرفهما الاخير وان كان معناه في
التصرف بدليل الاجماع على ان من اشترى ثوبا وبنه عشرة عشرة وثوبا بعشرة لم يباعها مائة صفة واحدة للاخير وان امكث صرفا لم يرد
الثوب وحده لخلو عن التفاضل وكذا اذا اشترى عبدا بالثوب لم يباعه ثوبا فقد التزم مع عبد اخر بالثوب وخمس مائة للاخير ونفسه في المشتري بالثوب
وان امكث تصحبه بصرف الالف اليه وكذا ان اجمع بين عبده وعبده غيره وقال بعتك احدهما للاخير وان امكث تصحبه الى عبده وكذا اذا باع درهم
وثوب بدرهم وثوب واكثر فامتنع من غير قبض فسد في الدرهمين ولا يصرف الى الثوب لما ذكرنا فنفذ احكام اجماعه كلها والدليل على ان تغير التصرف في
وان يتوصل اليه الى تصحبه قال امام الحرمين والمحقق عدي في القليل انا نقول بان ما لم يملك حقيقة وهما لم يتحقق فباعت العقد قال صاحب الوجيز
ولخصم ان يقول بعد ما يتحقق الممانعة فيما اذا تخلفت مقابلة الجنس بالجنس ام على الاطلاق فان قلت الثاني متفق وان قلت الاول فليس
صورة الخلافية انتهى ببعض تغيير وحاصله ان على تقدير مقابلة الجدة بالجلد والجزء الشايع بالشايع لا يقتضي الربا والفساد وانما يقتضي ان كان
التفاضل لازما حقيقيا وذلك لا يكون الا اذا اقبل بعين بعين وقاضا وحق الحاجة في التصحيح الى التوزيع وصرف كل واحد الى جنسه عينا كذا
اقتضى بناء على اصلي اجماعي وهو ان امكث تصحبه تصرف المسلم العاقل بركب وله نظائر كثيرة ولهذا جعل كلامه على المجاز وتترك حقيقة اذا
كان لا يصح على تقديره ويدرج في كل امر من ياد لم يتكفل بها اذا كان لا يصح الا بتركها كما هم نظروا الى ان المقابلة على وجه النوع ان لم يتفق جنسه
الربا استلزم شبهة وشبهة الربا معتبرة كحقيقة فقالوا العقد كذلك وانما يقتضي مطلق المقابلة لا بالكل ولا بالجزء والعقد بالقرن من جنسه
من كل افرج منه لان التفاضل مطلق غير معترض لواحد منهما لكن مع عدم الاقتضاء لخلل مقابلة الفرد وهو الجنس المعين هنا جنس المعين هاهنا
معين بدليل انه يصح تفسيره بدفائه لو قال بعت درهمين والدينارين بدينارين ودرهم على اني معني ان الدرهمين بالدينارين والدينارين
بالدرهم مع وهو طريق معني تصحبه فوجب حمل عليه وعلى هذا التقدير لا حاجة الى قول المصنف وفيه تغيير وصف العقد كانه نظرا الى الظاهر
هو مقابلة الجدة بالجلد على النوع عينا فكان مقابلة المعين بالمعين محتملا افعال وفيه تغيير وصف العقد وهو مقابلة الجدة بالجلد بالجلد
لا اصله لانه يبيح موجد وهو ثوب المدة في الكل بمقابلته الكل وصار كما انفق عليه فيما اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره بصرف

٩٥

وكذا لو تقابل جنتين بمسكين كما في مسألة الكتاب انتهى ونظير المسئلة المذكورة التي تلي هذه وهي **قوله** ومن باع احد عشرة درهما بعشرة دراهم
ودينار جازر البيع وتكون العشرة بمنزلة الدينار درهم لان شرط البيع في الدرهم التماثل وهو كذلك فيقضي الدرهم بالدينار وهو جازر لان اعتبار المسألة
بينهما ثم قد اختلف في بعض هذه البياعات وان كانت جازية في الحكم فهي مكرهة فقال ولو تقابلوا فضة بفضة او ذهب بذهب يعني وان
اقل من الاخر الا ان مع الاقل مني اقل مني او غيرهما بما يباع قيمته فليس الزيادة في البذل الاخر اقل من البذل بفضة فيه والبيع جازر من غير كراهة وان
لم يكن فهو جازر مع الكراهة كان يضمن معه كفا من يبيع او فليس في ذلك كراهة في قولك قال مثل البذل او لم ترد والكراهة عن الجحشة بانه في
الايضا ان لا يباشر عند الجحشة قال وانما كره محمد ذلك لانه اذا جازر على هذا الوجه فان الناس المتفاضل واسمعه فيهما لا يجوز وهكذا ذكر في المحيط
ايضا وقيل انما ذكره لانه لا يباشر الجحشة لسقوط الربا كبيع العينة فانه مكره وهذا وورد لو كان مكرها كان البيع في مسئلة الدرهم والدينار درهم
ودينار درهم وفي المسئلة الخلافية مكرها ولم يذكره اجيب باننا لم يذكر الكراهة هناك لانه وضع المسئلة فيما اذا كان الزائد دينارا بمقابلية الدرهم
الدينار مبلغ الدرهم وترد في كراهة ولا يخفى ان العقد واحد كما ان قيمة الدينار تبلغ وتزيد على قيمة الدرهم فالدرهم لا يبلغ قيمة الدينار ولا يتعد
بقدر تغاير فيه فالعقد مكره بالنظر الى الطرفين الاخر الذي يقتضيه النظر ان يكون مكرها اذا افرق بينه وبين المسئلة المذكورة في جهة الكراهة
الامر ان لم ينص هناك على الكراهة فيه ثم ذكر اصله كليا فينبغي ان يكون قول الجحشة ايضا على الكراهة كما هو ظاهر اطراف المسئلة من غير ذكر كراهة
اذا اضم ما لا قيمة له كلف من ثواب لا يصح لانه لم يبق بل الزيادة مال **قوله** اشتري ثواب الفضة بفضة لا يجوز لان البذل في الفضة لا الثواب ولو اشتراه بتراب ذهب وبذهب جازر لعدم
مقابلة الفضة بالفضة مجازر منه ولهذا لو اشتراه بتراب فضة لا يجوز لان البذل في الفضة لا الثواب ولو اشتراه بتراب ذهب وبذهب جازر لعدم
العامل بالماثلة لا اختلاف الجنس فلو ظهر ان لشيء في الثواب لا يجوز وكذا جازر في اشتري الثواب بالخيار اذا اراد ان لا يشتري ما لم يره **قوله** ومن اراد ان يشتري
ثبارة الذي عليه العشرة دينارا بعشرة وقض الدينار فان كان اضاف الى العشرة الدينار جازر اتفاقا ويجب لهذا العقد عشرة ثم لا يجب تعيينه بالفضة ان
تعيين احد البذلين لا اختار من الدين بالدين وتعيين الاجز الرفع الربا بالتساوي وقد اندفع الدين بالدين في هذه الصورة بمقتضى العوضين
الدينار والفضة الذي يتحقق من التعيين في البذل الاخر قد تحقق سابقا فعند الاضافة الى ذلك المقيوض يحصل له المقصود من الماثلة بدين
البذل وهو كون كل منهما مقبوضا متضا خصل به التعيين بخلاف ما اذا لم يصف البذلان موجب العقد عشرة مطلقة لا يلزم ان تكون هذه
الدين ولذا قال في قوله انما بعد المديون بالعشرة دينارا بعشرة وهي مسئلة الكتاب ثم نقاضا لا يجوز لان موجب ذلك العقد عشرة مطلقة فلا يضر
العشرة المصنة ونحن نقول موجب العقد عشرة مطلقة بتعيينه بالفضة وبالاضافة بعد العقد الى العشرة الدين صارت كذلك غير ان
سابق كما ذكرنا ولا يبالى به حصول المقصود من التعيين بالفضة بالمساواة وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اعتبار منحه العقد الاول الاضافة
الى العشرة الدين بعد العقد على الاطراف بخلاف ما لو باع بالف ثم بالف وخمسين مائة فان الضيق لازم لان احدهما لم يصدق على الاخر
العشرة مطلقة مع هذه العشرة الصدف لان الاطراف ليس يتدلى في العقد بها والالم يكت قضاها صلا اذا لا وجود للمطلقات بقيد الاطراف
ذلك مشروا على تقديره انهما لما غير موجب العقد فقد نفيها الى عقد اخر متضا ولما لم يقله زفر بالاقتضاء ولذا لم يقل في اعتق مبدك على
بالف انه يقع عن الامر اذا اعتقد المالك لم يفتن فلا يجوز حكمه وهذا اذا كان الدين سابقا على بيع الدينار فان كان لاحقا قبل الافتراء

والمسئلة

والسئلة الجاهلان عقدا على الدينار بعشرة ثم باع صاحب الدينار ثوبا من مشتري الدينار بعشرة ثم قاضه بئث الدينار عنها في رواية لا يصح والاصح
ان يصح لما ذكرنا من حصول المقصود وعلى ما ذكره المحقق من حصول الافتضاء والاقتضاء الى الدين بعد تحققه وقال الفقهاء ابوالميث في شرح الجامع الصغير
اذا اشتري من بايع الدينار عشرة من المشتري او غصب منه فقد صار قضا صا ولا يحتاج الى التراضي لانه قد وجد منه العتق **قوله** ويجوز بيع درهمين
صهيين ودرهم غلة بدرهمين غلة ودرهم صحج والغلة ما يره بيت المال لا يراعى بل لانها درهم مقطعة مكسرة تكون في القطعة ربع وثمن واقل
وبت المال لا يراعى الا العالي وانما جازر للمساواة في الوزن والجودة والصحة ساذقة الاعتبار لان الجودة في الاموال الربوية عند المقابلة بالجنس
ساذقة **قوله** وان كان الغالب الى اخر الدرهم والدينار اما ان يكون الغالب عليها الذهب والفضة والغنى اقل والغالب الغنى والفضة والذهب
اقل او متساويين فان كان الغالب الذهب في الدينارين والفضة في الذهب فهما كالذهب الخالص والفضة الخالص اعتبارا للغالب لانهما على حال
تساوي يتطابق الا يتبدل غنى وقد يكون الغنى خالصا كما في الردي منه يقال له ناقص العيار في عرفنا والرواة متهمة شرعا عند المقابلة بالجنس
فان الغنى العلون لما قابعا واذا كانا كالحاصلين فلا يجوز بيعهما بالخالص من الذهب والفضة الامتساويين في الوزن وكذا بيع بعضها ببعض كذا
لا يجوز استقرضها بها الا وزنها كما يستقرض الذهب والفضة الخالصين وان كان الغالب فيها الغنى فليس في حكم الدرهم والدينارين لما لا اعتبار
لغالب فان اشتري بها فضة خالصه فهو على الوجه التي ذكرناها في حلية السيف وهي انه ان كانت الفضة الخالصة مثل الفضة التي في الدرهم
والدينارين لا يصح في الفضة ولا في الخالص اذ كان لا يتخلص الفضة الا بغيره وان كانت الخالصة اكثر مما في الدرهم جازر لكونه ما في الدرهم من
الفضة متساويا من الخالص والزائد من الخالص بمقابلة الغنى وكذا يجوز بيعهما بحسبها متفاضلا اصر فالجنس الخالص الجنس اي يعرف كل من
الدرهم والدينارين الاخرى لانها في حكم شين فضة وعشر صفر وغيره ولكنه مع هذا صرف حتى يتغير العتق بقول الافتراء ويجوز المصنف
بالجنس لوجود الفضة من الجانين وان شرط القبط في الفضة يتغير في الصفر لانه لا يغير عنه الا بغيره والافتراء في كل درهم
بالجنس لانه اذا كان الفضة معلومة بحيث يتخلص من الخالص اذ اراد ذلك فاما ان كانت بحيث لا يتخلص لثقلها بالحق في لا يبره بها اصلا
مطلقة يعني شيئا ما وراى الفهر من بخاري وسمرقند لم يقتل بجواز ذلك اي بغير بيعها بحسبها متفاضلا في العدلي والعتبار فمع ان الغنى فيها
لا يبرهن لانهما امر الاموال في ديارنا فلو ابيع المتفاضل فيها بيقين بان الربا الصريح فالتناسخ بعثا دون المتفاضل في الاموال المعقودة
بغيره ومنه هو حال المريد ثم ان كانت هذه الدرهم التي غلت عشها تروج بالوزن فالبيع بها والاستقرض بالوزن وان كانت انما تروج
بالوزن فالبيع والاستقرض لها بالعد ليس غير وان كانت تروجها تروج بها بثل واحد منهما لان المعيار هنا المعتاد فيهما اذ لم يكت نص
على ما عرف في الربا وما دامت تروج فهي انما لا يفتن بالعتيق ولو هلك قبل القبط لا يبطل العقد وان كانت غير رخرة فهي سلمة فتعين بالحو
العتيق ويبطل العقد بطلانها قبل التسليم هذا اذا كانا بطلان حالها ويعلم كل من المتعاقدين ان الاخر يعلم فان كان لا يعلمان او لا يعلم احدهما او يعلمان
والا يعلم الاخر يعلم فان البيع يتعلق بالدرهم والراخر في ذلك البذل لا بالمشارك اليه من هذه الدرهم الذي لا تروج وان كانت قبلها البعض

الدرهم ٥٥

٩٦

الكساد
ما رواه شاذان
مستحق المصالح

ويردها البعض ففي حكم الربوف والبنهرج فيقولون البيع بغيرها كما هو في الدار كذا بشرط ان يعلم البايح خاصة ذلك من امرها لا من رضى
بذلك واروج نفسه في البعض الذي يقبلونها وان كان البايح لا يعلم فقلت العقد على الاروج فان استوفى في الربوف اجري المصالح المتفق اليه
استلغاه في اول كتاب البيع وتعيين المصالح لبيانها ومن احكام هذه الدرام التي غلب عليها انها لا تشتري سلعها بها فكسدت اي قبلها
قبضها بطل البيع عند ابي حنيفة فان كان المبيع قايما مقبوضا رده وان كان مستهلكا اوها كالمصالح البايح عليه قيمته ان كان قايما ومثل ذلك
كان مثليا وان لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي واجد لا يطل في اختلاف فقال ابو يوسف عليه قيمته يوم البيع
قال في الزجر وعليه القشوي لانه مضمون براء بالبيع وهو نظير قوله في المضمون اذا هلك ان عليه قيمته يوم العقد لان يوم تحقق السبب قال
محمد عليه اضر ما تعامل الناس بها وهو يوم الانقطاع لانه اوان الانتقال الى التمتع وفي المحيط والتشبه والحقايق به يعني رفق بالناس لهما ان البيع قد
صح بالاجماع الا انه تعذر التسليم اي تسليم الثمن لانعدام الثمنية بالكساد والضمير ضمير الشأن واتر اي الكساد لا يوجب الفساد كما اذا اشترى
بالربط شيئا فانقطع في اوانه بان لا يوجد في الاسواق لا يطل انما قايما وقت القيمة وينظر الرما الربط بان لا يوجد في السنة الثانية فكذلكها ولا ي
ان الثمن يدرك بالكساد لان ما ليد الفلوس والدرهم الغالبة الغش بالاصطلاح لا بالخلقة وبما في الاصطلاح بل انقي فانقث الثمنية بقيها لان
فان انقث فان ما ليد بالخلقة لا بالاصطلاح كما ليد العبد لما كانت الحياة ذهبت بذهاب الحياة لا يقال قلصت ببسوة اذا انقث ثمنها لانها انقث
تصير ببسوة في الزم والمبيع في الزم لا يجوز في السام واعترض في بعض الحواشي بان اسعاف ثمنها رجب انه يصير بيع مقايضة فلا يستلزم كونه دين
ولا يطل بعد القبض قبل الافتراق على ما قد منمن ثمن الثمن في المدين بجزء العقد فلا يلزم الافتراق عن دين بدين الا ان الجيب نظر الى ان
صورة المسئلة انما يدرام كذا وكذا غلب عليها وهذا لا يوجب وليس في صورة المسئلة اخضر الدرام وشار اليها بعينها بالبيع بها على ما يطل بها
وهذا لان الفرض ان البيع وقع حال رواجها اتمانا وانما كسدت بعد القبض فلم يثبت هذا المعترض بصورة المسئلة فلم يثبت لزوم كونه بيعا بالدين
وشرطي العيون ان يكون الكساد في سائر الباد فلو كسدت في بعض الباد دون البعض لا يطل عند ابي حنيفة لانها لم تكن لصير البيع بالثمن
ولكن تعينت فيكون البايح بالخيار ان شاء اخذ مثل النقد الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمته فانما قالوا وما ذكر في العيون على قول محمد وما لي
قولها فلا ينبغي ان ينفي البيع بالكساد في تلك البلدة التي وقع فيها البيع بناء على اختلافهم في بيع الفلوس بالفلوسين عند ما جاز اعتبار الاصطلاح
بعض الناس وعند محمد لا يجوز اعتبار الاصطلاح الكساد كسار يجب ان يكون على هذا القياس ايضا وما ذكرناه في الكساد مثله في الانقطاع
والفلوسين التامته اذا كسدت كذا هذا اذا كسدت او انقلعت فلو لم تكسدت ولم تنقطع ولكن نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالدين
ولا يخير البايح وعكسه لو غلبت قيمتها وزاد ثمنه فكذا كسدت البيع على حاله ولا يخير المشتري ويطلب بالثمن بذلك المعيار الذي كان وقت البيع
ولم يدر ان البيع بالربط ان الربط موجود الوصول في العام الثاني غالبا فكان له مظنة تغلبت وجوده عند خلاف الكساد فانه ليد
مظنة في وجوده في ذلك خاص يوجب فيها بل انعدام العود لان الاصل على غالبة الغش الكساد وعدم الثمنية والسبي اذا رجع الى اصل
فلم ينتقل على خلافه في الخلاصة عن المحيط لئلا يباع متاع الغير بغير اذن من بداراه معلومة واستوفى فهاها فكسدت قبل ان يدفعها الى صاحب المتاع
لا ينسد البيع لان حق القبض له ويجوز البيع بالفلوس لانها في من الذم المال فان كانت ناقصة جاز البيع وان لم يعين بل لو عينت لانتفى

والعائد

البيع بغيرها كما هو في الدار كذا بشرط ان يعلم البايح خاصة ذلك من امرها لا من رضى
بذلك واروج نفسه في البعض الذي يقبلونها وان كان البايح لا يعلم فقلت العقد على الاروج فان استوفى في الربوف اجري المصالح المتفق اليه
استلغاه في اول كتاب البيع وتعيين المصالح لبيانها ومن احكام هذه الدرام التي غلب عليها انها لا تشتري سلعها بها فكسدت اي قبلها
قبضها بطل البيع عند ابي حنيفة فان كان المبيع قايما مقبوضا رده وان كان مستهلكا اوها كالمصالح البايح عليه قيمته ان كان قايما ومثل ذلك
كان مثليا وان لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي واجد لا يطل في اختلاف فقال ابو يوسف عليه قيمته يوم البيع
قال في الزجر وعليه القشوي لانه مضمون براء بالبيع وهو نظير قوله في المضمون اذا هلك ان عليه قيمته يوم العقد لان يوم تحقق السبب قال
محمد عليه اضر ما تعامل الناس بها وهو يوم الانقطاع لانه اوان الانتقال الى التمتع وفي المحيط والتشبه والحقايق به يعني رفق بالناس لهما ان البيع قد
صح بالاجماع الا انه تعذر التسليم اي تسليم الثمن لانعدام الثمنية بالكساد والضمير ضمير الشأن واتر اي الكساد لا يوجب الفساد كما اذا اشترى
بالربط شيئا فانقطع في اوانه بان لا يوجد في الاسواق لا يطل انما قايما وقت القيمة وينظر الرما الربط بان لا يوجد في السنة الثانية فكذلكها ولا ي
ان الثمن يدرك بالكساد لان ما ليد الفلوس والدرهم الغالبة الغش بالاصطلاح لا بالخلقة وبما في الاصطلاح بل انقي فانقث الثمنية بقيها لان
فان انقث فان ما ليد بالخلقة لا بالاصطلاح كما ليد العبد لما كانت الحياة ذهبت بذهاب الحياة لا يقال قلصت ببسوة اذا انقث ثمنها لانها انقث
تصير ببسوة في الزم والمبيع في الزم لا يجوز في السام واعترض في بعض الحواشي بان اسعاف ثمنها رجب انه يصير بيع مقايضة فلا يستلزم كونه دين
ولا يطل بعد القبض قبل الافتراق على ما قد منمن ثمن الثمن في المدين بجزء العقد فلا يلزم الافتراق عن دين بدين الا ان الجيب نظر الى ان
صورة المسئلة انما يدرام كذا وكذا غلب عليها وهذا لا يوجب وليس في صورة المسئلة اخضر الدرام وشار اليها بعينها بالبيع بها على ما يطل بها
وهذا لان الفرض ان البيع وقع حال رواجها اتمانا وانما كسدت بعد القبض فلم يثبت هذا المعترض بصورة المسئلة فلم يثبت لزوم كونه بيعا بالدين
وشرطي العيون ان يكون الكساد في سائر الباد فلو كسدت في بعض الباد دون البعض لا يطل عند ابي حنيفة لانها لم تكن لصير البيع بالثمن
ولكن تعينت فيكون البايح بالخيار ان شاء اخذ مثل النقد الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمته فانما قالوا وما ذكر في العيون على قول محمد وما لي
قولها فلا ينبغي ان ينفي البيع بالكساد في تلك البلدة التي وقع فيها البيع بناء على اختلافهم في بيع الفلوس بالفلوسين عند ما جاز اعتبار الاصطلاح
بعض الناس وعند محمد لا يجوز اعتبار الاصطلاح الكساد كسار يجب ان يكون على هذا القياس ايضا وما ذكرناه في الكساد مثله في الانقطاع
والفلوسين التامته اذا كسدت كذا هذا اذا كسدت او انقلعت فلو لم تكسدت ولم تنقطع ولكن نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالدين
ولا يخير البايح وعكسه لو غلبت قيمتها وزاد ثمنه فكذا كسدت البيع على حاله ولا يخير المشتري ويطلب بالثمن بذلك المعيار الذي كان وقت البيع
ولم يدر ان البيع بالربط ان الربط موجود الوصول في العام الثاني غالبا فكان له مظنة تغلبت وجوده عند خلاف الكساد فانه ليد
مظنة في وجوده في ذلك خاص يوجب فيها بل انعدام العود لان الاصل على غالبة الغش الكساد وعدم الثمنية والسبي اذا رجع الى اصل
فلم ينتقل على خلافه في الخلاصة عن المحيط لئلا يباع متاع الغير بغير اذن من بداراه معلومة واستوفى فهاها فكسدت قبل ان يدفعها الى صاحب المتاع
لا ينسد البيع لان حق القبض له ويجوز البيع بالفلوس لانها في من الذم المال فان كانت ناقصة جاز البيع وان لم يعين بل لو عينت لانتفى

والعائد ان يدفع غير ما عين الانفاق اثمان كالدراهم حق لو هكت قبل القبض لا يفتح العقد ويجوز ولو استدل بها جاز ولو باع فلما قبلت
يجوز على ما سلف في بان الربوف ولو باع فلما قبلت بغيره بغيره بغيره لان الفلوس بالدين مثال متساوية وضع الاصطلاح الناس
على سقوط قيمة الجدة فيكون ربا وان كانت كاسدة فهو ببسوة لا يصح العقد عليها عالم يعين ناذ باع بالفلوس النافقة ثم كسدت قبل القبض بطل
البيع عند ابي حنيفة خلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذي بيناه اي في الدرام الغالبة الغش بطل البيع عند ابي حنيفة لانها لم تكن لصير البيع بالثمن
عند ابي يوسف وعند محمد يوم الانقطاع هكذا ذكر القشوي في الخلاف والذي في الاصل وشيخ الطحاوي والاسود البطلان من غير ذكر خلاف
سوي خلاف من استدل بما تقدم من انقطاع الربط المشتري به واثبات العبد المبيع قبل التسليم وبغير العبد المشتري قبل التسليم لا يطل العقد فيها
واجب بما تقدم في الربط واما العبد فليست له بطلان بالاثبات بل هو مال باق حيث هو وامامه من العجز عن التسليم وكذا لا يجوز له ان يرضى عن ملك
المالك بل يجوز عن تسليمه شرعا بخلاف الكساد ولهذا التمثيل به الا ان الذي يقتضيه النظر ثبوت الخلاف لما ذكر القشوي ان لا فرق بين كساد
العقود وكساد الفلوس ان كل منهما سلع بحسب الاصل ثم بالاصطلاح فان غالبية الغش الحكم فيها الغالب وهو الخاسر مثلا فلو لم ينص
على الخلاف في الفلوس وجب الحكم به وفي بيع الطحاوي لو اشترى سلع بدينهم وقبض الفلوس او الدرهم ثم انقث فاحان البيع لانها انقثا
عند من يدين وقد قد مناه فان كسدت الفلوس بعد ذلك فانه ينظر ان كان الفلوس هو المقبوض لا يطل البيع لان كسادها كسادها وهذا هو
الحق وعليه بعد القبض لا يطل البيع وان كان الفلوس غير مقبوض بطل البيع استحسانا لان كساد الفلوس كسادها وهذا هو الحق وعليه قبل القبض
يطل العقد والقياس ان لا يطل لانه قادر على اداء ما وقع العقد عليه وقال بعض متناحينا انما يطل العقد اذا اختار المشتري ليدل على
ان كسادها كسب فيها والمحقق عليه اذا حدث به عيب قبل القبض ثبت للمشتري فيه الخيار والاول اظهر ولو قد الدرام وقبض الفلوس
لم كسدت الفلوس قبل ان يقبض النصف الاخر بطل البيع في بعضها وله ان يسرد نصف الدرهم وعلى هذا لو اشترى فاكهة او شيئا بعينه بدين
لم كسدت وقد قبض المبيع عليه ان يرد المبيع ان كان قايما او القيمة او مثله وهذا معلوم مما ذكرنا الا ان ابا يوسف قال في هذا ان عليه قيمة
الفلوس ولا ينسد البيع وقرئ بين هذا وبين مسئلة الاولى وهو انه اذا باع الفلوس بدينهم لان هذا كسادا وجبنا رده وقيمة الفلوس
يملك فيه الربا وهذا لا يملك وفي المسئلة جميعا اذا لم تكسدت الفلوس غير ان قيمته غلبت او رجعت لا يطل البيع وعليه ان يدفع العدد الذي
عنده منها **قوله** ولو استوفى فلو سا فكسدت عند ابي حنيفة رضى يرد مثلها عدد الثمن الروايات عنه واما اذا استوفى دراهم غالبية الغش
فقال ابو يوسف في قياس قول ابي حنيفة عليه مثلها وكسدت ولو اريد في الفلوس اذا اقرضتها كسدت وقال ابو يوسف
عليه قيمتها من الذهب يوم العرض في الفلوس والدرهم وقال محمد عليه قيمتها في آخر وقت نفاذها وجبه قوله انه اي العرض اعارة وموجبه
اي موجب عقد الاعارة رد العين اذ لو كان استبد الاحقة موجبا لرد المثل استلم الربا لنفسه وكان موجبا رد العين الا ان ما تقدم هذا العقد
لما كان مذكرا المنفعة بالاستهلاك لا مع بقاء العين لزم تضمته لتمليك العين فبالضرورة التي يرد العين معني وذلك يرد المثل ولا يجبر المقتض
شدي على قبول المثل اذا اتى به الغاصب في غضب المثل بل لا انقطاع مع ان موجب العبد رد العين وذلك حاصل بالكساد والثمنية وتنتفي في العرض
غير لازم فيه ولا يجوز استرضائها بعد الكساد ولهذا يجوز استرضاء كل مثلي وعددي متقاربي ولا تخفى ولها انه لما يطل وصف الثمنية

97

تقدر ردها كما قبضها فيجب ردها وهذا لان القبض وصف التمنية لا يقتضي سقوط اعتبارها اذ كان القبض قرضا موصوفا
بها لان الوصف معتبر في الدين لانها تعرف بها بخلاف الاعيان المشار اليها وصفها لغو لانها تعرف بذواتها واخير دليلها بحسب عاوة
المصنف ظاهر في اختياره قوله ان اصل الاختلاف في وقت الثمان احتل اقلهما فيمن عصب مثليا فانقطع وجبت القيمة عند ابي يوسف يوم
العقب وعند محمد يوم القضاء وقوله ان من فقله ابي حنيفة لان في ردة المثل اضرابه لم يرقم ابي يوسف النظر له اية من قوله
لان قيمته يوم القبض اكثر من قيمته يوم الانقطاع فكان قول محمد انظر للمستحق وقوله ابي يوسف ايسر لان القيمة يوم القبض معلومة ظاهرة
لا تختلف فيها بخلاف ضبط وقت الانقطاع فانه غير مكان قول ابي يوسف ايسر في ذلك **قوله** ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلو كان فلو كان
بان قال مثلا ما يبيع سلعة اشترى بها منك بنصف درهم فلو كان فقال هتك انعقد موجبا لدفع ما يبيع من الفلوس بنصف درهم فضة وكذا اذا قال
بد انت من الفلوس وهو سدس درهم او غيرا وهو نصف السدس وقال في ردة الجوز في جميع ذلك لانه اشترى بالفلوس وهي نقد بالعدل لا
بالدائن والدرهم قد ابد من بيان عددها والا فالتمنه مجهول ولان العقد وقع على الدائن والدرهم لم اشترط بقائه من الفلوس وهو صفة
في صفة فالمعنى انه شرط ان يعطى بنصف الدرهم الذي هو المثل فلوسا وهو ان يبيع بالدائن فلوسا ونحن نقول ان ما يبيع بالدائن وما
ذكرنا من الفلوس معلوم وهو المراد بقوله بنصف درهم فلوس لان ما ذكر نصف الدرهم ثم وصفه فلوسا وهو لا يملك عرف ان المراد بما يبيع
به من الفلوس وهو معلوم عند الناس فاعني عن ذكر العدد بخصوصه واذا اصل كتابه ما يبيع بنصف درهم لم يلزم جهالة التمنه
في صفة لان التمنه من ابتداء ما يبيع من الفلوس بنصف درهم ولو قال بنصف درهم فلوس او درهم فلوس فكذا عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجوز
الا فمادون الدرهم لان ما يبيع في العادة في الفلوس فيها دون الدرهم يصير معلوما بحكم العادة ولا كذلك الدرهم فالمراد بقوله ابي يوسف ان
لا سيما في ديارنا اي المدن التي وراة النهر فانهم يشترون الفلوس بالدرهم ولان الدرهم هو العلم بما يبيع بالدرهم من الفلوس وجوب الدرا
عليه يقتضي العلم بانه المراد ولا فرق في ذلك ما دون الدرهم والدراهم فضلا عن الدرهم ولم يذكر المصنف خلاف محمد والمذكور من خلافه
خلاف ظاهر الرواية عنه وفي بعض النسخ سيما بغيره لا وهو اسم الم يثبت في كلام من بعده بحيث يكلمه في الغش وفي بعضها على الصواب
قوله ومن اعطى صير فنيا درهما فقال اعطيتي نصفه او ربعه او غيرا من فلوسا بنصفه نصف الاجرة وعلى من اياه ان يقول ويثبته
اربعة ثلثة ارباع درهم الاجرة فليس الباقى جازا لبيع في الفلوس ويظهر فيما بين من النصف الاخر او الثلثة الارباع ربا في الصورة لان
بيع نصف الدرهم بالفلوس جاز وبيع نصف درهم بنصف درهم الاجرة فلا يجوز على قياس قول ابي حنيفة بطل في الكل لان الصفة متحدة
والفساد قوي مقام العقد فيشبه وقد تم نظيره يعني في بان البيع الفاسد في مسألة البيع بعينه العبد والحر اذ لم يفسد التمنه يشع الفساد اتفاقا واذا
فصل لا يشع عنده وعند غيره ولو كرر لفظ الاعطاء فان قال اعطيتي بنصفه فلوسا واعطيتي بنصفه نصف الاجرة كان جوابه كجوابها في
ان الفساد يلحق النصف الاخر لانها ببيان تعدد الصفة وهذا هو المختار خلافا لما حكى عن الشيخ ابي جعفر وشيخ الاسلام والمظفر انه لا يخفى
وان كرر لفظ الاعطاء لان تعدد الصفة عنده بنقد البيع وهو الاجاب ولفظ اعطيتي مسا ومسا واذ كان قوله يعني يكثر ليس الجواب حتى
لو قال بع لا ينعقد ما قبل المثل الاول قبلت فاعطيتي وليس من مادة البيع اولى وحكم بنقد البيع فيفسد الفساد على قوله كالصحة كالصحة

والاول

الاول وجب المختار ان ذلك صار معلوما المراد انه الجواب وعلى هذا فلو تعرف في بعني مثله صح اية الاتهم لم يذكره او ان الكلام فيها اذ اذ
اليه الخاطبة قبل الافتراق فانه يجعل بيعا في النصفين بالمعاطاة فيها والله اعلم ولو قال حين دفع اليه الدرهم الكبير اعطيتي نصف درهم فلوس
ونصف الاجرة جاز فيها لان ما قبل الدرهم بما يبيع من الفلوس بنصف درهم الاجرة فيجوز للجواب بان يكون نصف درهم الاجرة بمثل ومما وراء
بانه الفلوس نعم قد يقال لما كان قوله نصف درهم فلوس معناه ما يبيع به كان الحاصل اعني هذا الدرهم ما يبيع من الفلوس بنصف درهم ونصف
درهم الاجرة وما يبيع بنصف درهم معلوم انه يلحق نصف درهم الفلوس بنصف درهم الاجرة فصار كالاول كامة قال اعطيتي بنصفه نصف درهم فلوس وجوابه ان موجب
الحكمي للتمتع ان المعنى على ذلك المتكدر اعطيتي بهذا الدرهم بنصف الاجرة وما يبيع بنصف درهم فلوس وهذا يعني انه اشترى ما يبيع من الفلوس
بنصف درهم بنصف درهم وجزء وما يبيع من الفلوس بنصف الاجرة بمثل قال المصنف وفي اكثر نسخ المختصر يعني الدرهم ذكر المسئلة الثانية ولم يذكر
الاول ولذا قال شارحه وهو غلط من النسخ **قوله** تقدم بعضها في ضمن التقليل فمن بما يفعل عنها نصار فاجسبا بنصفين مشا وبافرا
احدهما او حشا ومثل الاخر المحقق باصل العود ويظهر العود وقال البيهقي لا يثبت فيهما ولا يبطل وقال محمد يصح لفظ وجب هبة مبتدأة ولو
نصار فاجسبا بنصفين فزاد او حشا جاز لعدم اشتراط المماثلة غير ان الزيادة يجب قبضها في مجلس الزيادة لانه ثبت الصرف وعند من لا يلحق الزيادة
باصل العقد لا ينافي واحدا لا يشترط لانها هبة ابتداء ولو افترقا لاعت قبضا بطل حصتها من المثل الاخر كانه ياب الكلام عند في البعض لعدم القبض
ولطحا جاز سواء كان قبل التفرق او بعده ويرد الذي حط ما حط وان كان الحط مترا او ذهب فهو شرك في الدائر من ان قبضه حزا او كمال
الجزء من بيعه الجرد ولا موصعه اذا اشترى جينسه ويجوز بخلاف جينسه ولو اشترى مصوغا من فضة بفضته او من ذهب بذهب وتنا أيضا
نوعه المشتري معياله ان يرد به بالعيب فان رده بقضائه لا يباس به اذ لم يقبض الثمن من البائع في مجلس الرد لانه تسعة وبغيره فصار يشترط القبض
في مجلس الرد فان قبض صح الرد والابطال وعاد البيع الاول لا يبيع في حق الشئ فان قدر الرد بان هلك في يده او حدث عيب اخر يبيع بالثمن العيب
لان الثمن ذهبا نقد الثمن وان كان فضة لا يرجع لانه لو جرد اليه الرابا فان قبض البائع بغيره لم يذكر والخيار للمشتري بعد وانه لو اشترى دينارا بدينار
ولا دينار بدينار او لادرمه لادرمه او فترا وتنا ايضا قبل التفرق جاز وفي الكل لا يجوز وعند ابي حنيفة يح اشتري فلوسا بدينارم ولا فلوسا ولا درهم
لها ثم نقد احدهما ونقد فاجاز ولو كان مكان الفلوس دينار لم يلزم وتقدم معناه في قسم الطحاوي اشترى سيفا حليته ما يرد درهم فضة بما يبيع
درهم لم علم ان حليته ما يبيع درهم قبل التفرق فان شاذ من ان في الثمن مائة اخرى وان شاذ من في المائة ليست بشرط بل يزيد شيئا ليعتد الما يتان الحليته ولو
لم يبدل الثمن والتفرق بطل العقد في الكل ولو كان ذلك في اربق فضة بطل العقد في نصف الاربع والله اعلم **كتاب الطحاوية**
ورد الكفالة عقيب البيع لانها غالبا يكون محققا في الوجود عقيب البيع فانه قد لا يطيق البائع ان يشتري محتاجا الى من يكفلته بالثمن ولا يطيق
المشتري ان يبيع محتاجا الى من يكفله في المبيع وذلك في السلم فلما كان محققا في الوجود غالبا بعد اورد في القلم بدها ولها مناسبت خاصة بالصفا
وهي انها تصير بالاجرة معاوضة مما ثبت في الذمة من الاثمان وذلك عند الرجوع الى المكفول عنده ثم لم تقدم الصرف لانه من احوال البيع السابقة على الكفالة
فتمت الكفالة بعده ومجلس الكفالة جليته وهي تعين كربي الطالب للثمن على ماله والمطلوب للثمن على نفسه حيث كفا موثقة ما اهمها وقرحانها
وذلك لغة كبر عليها وكذا كانت الكفالة من الاعمال العالية حتى امتن فقال بها حيث قال وكذا كبريا في قراءة التثنية يقتضيه الاستئذان على امر

91

اذ جعل لها من يتيم بمصالحها ويقيم بها بان اياج لها ذلك وسمى شتاتين الكفل لما كثر اراة قتلهم وسبب وجودها بتيقن
المطالب على المطالبين مع قصد الخارج رفعة عنه اما تفر الى اللغو او انزاله الذي عن نفسه اذا كان المطلب من يهيم ما اجمه وسبب شرعيتها دفعه
الحاجة والضرر الذي ذكرنا اننا قد قبل وقدر شرعيتها مقولته والمنع جابر حمل لغيره وانما زعيم وقوله مع الزعيم غامر روله ابو داود والترمذي وقال
حديث حسن والاجماع وشروطها في الكفل كونه من اهل البيت فلا كفالة من صبي ولا عبد محبور ولا مكاتب ولا يقيم من المريض الا من الثلث وفي
الدين ان يكون صحيحا فلا كفالة في بدل الكتاب لانه ليس دينيا صحيحا اذ لا يدين دين للمولى على عبده ولزوم دين الكتاب في القياس ليصل العبد
الى العتق وان يكون مقدر والتسليم واما معقوبها لغت فقال المصنف سوا كان مقفلة عينا او معني قال في القربى تركيبه دال على الضم والمقتضى
ومنه كفل البعير كسار يدار حول شامه كالجودير يركب عليه وكفل الشيطان مركبه واما في النسخ فما اشار اليه من قوله ثم قيل هي ضم دمه الى دمه
في المطالبة وقيل في الدين قاله الاول اجم فلا يشتر الدين في دمه الكفل خلافا للشافعي وما ذكره احمد في رواية فثبت الدين في دمه الكفل
ولا يستعمل الاصل ولم يرد في الميسر احد الفقهاء على الاخر في حال من لزوم صيرورة الاثر الواحد الفين كما ذكره بعض الشارحين قال
في الميسر وليس من ضرورة ثبوت المال في دمه الكفل مع بقائه في دمه الاصل ما يوجب زيادة حق الطالب لان الدين وان ثبت في دمه الكفل
قالا استيفا لا يكون من احدى ما كالفقاص مع غاصب الغاصب وان كلفها من القيمة وليس حق المالك الا في قيمة واحدة لانه لا يستوفي الا من
اخرها واختياره يقتضي احدى ما يوجب براءة الاخر فكذلك اختياره بالقبض منه لا يجر دحيته اختياره لانه لا يتحقق بموافقة
اخرها في مجر ذلك لا يبرأ الاخر وما يدل على ثبوت الدين في دمه الكفل انه لو وهب الدين الكفل به ورجع الكفل به على الاصل مع ان هبة الدين من
غيره من عليه الدين لا يوجب وكذا لو اشترى من الكفل بالدين شيئا يبيع من ان الشراء بالدين من غير من عليه الدين لا يبيع والحاصل ان ثبوت الدين في
اعتبار من الاعتبار ان الشراء بخلاف ان يعتبر الشيء الواحد في ذمتين انما يمتنع في عين شئ في زمن واحد في طرفين حقيقتين ولكل المدة الحاضر
ما ذكرنا انه في مجر المطالبة لا الدين لان اعتبار في الدين متين وان امكث شرا لا يجب الحكم بوقوع كل عكبة الا بموجب ولا موجب لان التوفيق يحصل
بالمطالبة وهو لا يتلزم ولا يبرهن ثبوت اعتبار الدين في الذمة كالوكيل بالشراء يطالب بالثمن وهو في دمه الموكل واما الجواب عن تسليم الهبة
والدين فاما جعلناه في حكم الدينين فيجب التصرف صاحب الحق وذلك عند وقوعه بالفعل وقبله لانه ضرورة فلا ادعى الى ذلك ولا يخفى ان ما نقل
من قولنا في حصة ان الدين فعل يقتضي ان الدين يكون في دمه الكفل اي كاه في دمه الاصل او فعل الاداء واجب عليه ثم الوجه ان يطلق المطالبة
من غير تقييد بالدين فان الكفالة كما يكون بالدين يكون بالاعيان المضمونة بنفسها وهو ما يجب تسليمه بعينه فان هكك ضمن مثله ان كان له
مثل وبقية ان لم يكن له مثله كالمضروب والمبيع بغيره فاسلا والمقبوض على سؤم الشراء يقع الكفالة ويجب تسليمها واذا هكك يجب تسليمها تسليم
مقتضى اذا ثبت بالبيسة او بالاقراء والاعيان المضمونة بغيرها وهي الاعيان الواجبة التسليم قائمة وعند هككها لا يجب تسليم مثلها ولا قيمتها
وهو المبيع قبل القبض يضمن بالثمن وكالرهت يضمن بالدين ولو هكك لا يجب على الكفل قيمتها واما الاعيان الواجبة التسليم وهو امانة كالعارية
والمستاجر في يد المستاجر يقع الكفالة بها ومضى هكك لا يجب على الكفل قيمة بخلاف الاعيان الغير الواجبة التسليم كالوديعة ومال الهاربة والشرقة
لا يقع الكفالة بها اصلا في الكفل واما كلفها قال الاجاب القبول بالانفاذ الائمة ولم يجعل ابو يوسف في قوله الاخير القبول وكما جعل الكفالة في الكفل

ظ والمقتضى

وجده في الكفالة بالمال والنفس وهو قول مالك وجمدة والشافعي واختلفوا على قول ابو يوسف فثبت ان الكفالة تقع من الواحد وحده موقفا على اجازته
المطاب او تصلح ناذرا والمطالب حق الرد فاذية الخلاق انما تظهر فيما اذا مات المكفول له قبل القبول من يقول بالقبض فيقول بالتوفيق يقول لا يواخيه
الكفل واما حكمها فثبت حق المطالبة الكفل متى شأ سوا تعذر عليه مطالبته الاصل او لا وفي رواية عن مالك لا يطالب به الا اذا تعذر ذلك وقال
ابن ابي ليلى وابنه شبره وداود ابو يوسف يستقل الحق في دمه الكفل فلا يملك مطالبته الاصل اصلا كما في الحق وما ذكر في المتقدمة من شبه ذلك الى
مالك خلاف في مشاهير كتب الصحابة اجماعا ينادي ابو سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم حصنه جنازة فقال هل علي صاحبكم دين فقال نعم درهمان
قال صلوا علي صاحبكم فقال علي بن ابي طالب ما ضامن فقام صلى الله عليه وسلم وصلى عليه ثم اقبل علي بن ابي طالب فقال جزاك الله خيرا وفكر هانك كما فكتك
رهان اخيك فثبت ما يرسول خاصة ام للناس كما في قوله فقال للناس كافة فثبت ان المضمون عنه يبرى من الفهم والمعامرة قوله صلى الله عليه وسلم نفس
المومن معلقة بيده حتى يتيقن عنه وقوله في خبرنا في قتادة لا يردت جلدته وصلوته صلى الله عليه وسلم على المضمون عنه لانه بالثمان صار وفاقا وانما
استغن عن الصلوة على مديون ولم يخلع وقوله فك الله رهانك لانه كان جال لا يصلي عليه فلما همت عنه فله عن ذلك ولا يخفى انه لم يقع الجواب
بعد ان الدليل يصح بصلوته عقيب ضمان علي اذ يدل على ان الفهم ان الكفالة ضمانة كالكفالة بالنفس وكفالة بالمال
ويخلف في الكفالة بالمال الكفالة بالاعيان التي ذكرناها والكفالة بالنفس جائزة والمضمون بها احضار المكفول فمقتضى الشافعي انه الكفالة بالنفس
ليجوز وهو قوله في مخالف للقول لا تظهر عندهم وهو انها جائزة كما كفتوا واسند بقوله المصنف بانه التزام ما لا يتدر على تسليمه اذ لا تدر
له على نفس المكفول به فكان كبيع الطير في الهوى وهذا لا يرد حرا لا يتقار له ولا ولاية عليه خصوصا اذ كفل بغير امره وكذا يامر لان امره
كفالة لا يشتر له ولاية عليه وصار كالكفالة بدون الشهادة واستدل للذهب بما اخرجه من قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غامر باعتبار
نحوه وقوله بغيره اي نعمي عقد الكفالة واعترض بانه مخصوص بالزعيم في المال من نفس الحديث حيث قال غامر والكفل بالنفس لا يزعم
بغير المال واجيب بان الزعم لا يختص بالمال بل الزعم ان الزعم مما يرضه والعزم الا ان الزعم في المحل والكفل بالنفس يلزمه الاحضار وقد ثبت بالقياس
بالكفالة المال وهو ما اشار اليه المصنف بقوله والحاجة ما ستر وقد امكن تحقيق معنى الكفالة وحاصله الحاقه بجامع عموم الحاجة اليها اجاب
لمقتضى مع الاجاب والقبول والشروط وما طرأ من انتفاء الشرط بان تقام العدة على تسليمه فمقتضى لان الظاهر يتقار اذا كان يامر وان كان بدلا
او يمكن احضاره وبلا استعانة باعوان الحاكم وبطلان بعضهم قوله لا يقدس على نفس المكفول بانه مبني على عدم جواز الكفالة فلا يبعد دليل
الاخفى ان ليس المراد بالقدرة المنفية القدرة الشرعية ليكون مبني على عدم جواز الكفالة فيلزم الدوس بقليل ما لم يروى انه صلى الله عليه وسلم
كل رجل في ثمة وكان بين علي وعمر وصية فكتلت ام كلثوم بنفس علي واعترض بالمناقضة في الحدود والعصا فان الكفالة بالنفس
فيها الاشم فان كان تسليم النفس واجبا كتسليمها للجواب والجواب يمنع عدم صحته مطلقا بل المصنوع في الاصل صحة الكفالة بنفسه من عليه حد القذف
الشرقة والعصا في النفس وما دون النفس ووجهه انها من حقوق العباد من وجه في بعضها ومن كل وجه في بعضها واما حد الزنا والشرقة فعدم
صحة الكفالة لزوم الشافعي فان الحد يحتاج في دريه وصحة الكفالة لا تستلزم والاحتساب لا يستفاد فقام المانع فيهما واما الجبر على اعطاء الكفل
فيها في الحدود لا يجبر بالاجماع وفي النصوص كذلك عند ابن حنيفة خلافا لهما واما عدم صحة الكفالة بنفسها ليوذي فلان الكفالة لا يبعد لان

٩٩

المشاهد عند مطالبة الطالب بالاداء اما الجيب ويحضر اولاً في الاول لاحاجة الى الكفالة وفي الثاني يلزم فسقه فلا تقبل شهادته لو
احضره الكفيل بخلاف ما نحن فيه **قول** وينتقد اذ قال فكملت الى آخره شروع في ذكر الالفاظ التي تثبت بها الكفالة وهي صحيح وكناية الى
كفالت وضمت وزعم وقيل وجيل وعليه والى ذلك عندي هذا الرجل على ان وافيك به او على ان التاك به او ادعه الى وجيل بالمهمله بمعنى
كفيل به يقال جمل جالته يقع العين في الماضي وكسرهما في المضارع وروي في النافيت المجلد صامن واما البقيل فهو ايضا بمعنى الكفيل ويقال قبل به
قبالة بمعنى في الماضي وصنمها وكسرهما في المضارع وهذه الالفاظ توجب لزوم موجب الكفالة اذا اضيفت الى جملة البدن او ما يعبر به عن الجملة حقيقة
في اللغة والعرف وما لا يقل على وزن الطراف على ما هو متعارف وكنت وانا جيل او زعم بنفسه او رتبته او موجهه او وجهه او جده
او راسه او بدنه او وجهه لان هذه تعتبر بها حقيقة كالتفكير والبدن وعرفا ولفظا مجازا كقولنا راسه ووجهه او جده او وجهه او جده
محمد ما اذ كفل بعينه قال الجي ترك لا يصح كما في الطراف الا ان ينوي به البدن والذي يجب ان يصح في الكفالة والطلاقات اذ العين مما يعبر به عن
عن الكفيل عن القدر وهو عين في الناس ولعله لم يكت معروف في زمانهم كما في زماننا فلا شك في ذلك خلاف ما لو قال يده او رجله وبنائي
في دمة ما تقدم في الطراف وكذا اذا اضاف الى جيل شايه منه فكملت بنصفه او ثلثه او بجزء منه لان نفس الواحد في حق الكفالة لا يجزئ
فذكر بعضها شايها كذكر كلهما ووجه ضممت بانه نصريح بموجبه لان موجب الكفالة لزوم الضمان في المال في اكثر الصور على صيغة التزم
والي في معناه قال صلى الله عليه وسلم من ترك كلاً اي بيتها فالي لان العطف يقتضي المغايرة وقوله وقدره وينا فيه انقص في بعض النسخ في بعضها
للحديث يرد قوله صلى الله عليه وسلم غارم في الصبي من اي هربه رصا عند النبي من ترك مالا ولو رثته ومن ترك كلاً فاما واخره
ابودلوو والسائي وابنه ماجة عن المتقدم بن معدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلو رثته وانا وارث من لاله
وارث له اعتل عنه وارثه والخالف وارث من لاله وارث له يعتل عنه ويرثه ورواه ابن حبان في صحيحه وفي لفظ لابي داود وانا وارث لكل يومين
نفس من ترك ديناً او ضيعة فالي بخلاف ما لو قال انا صامن لمعرفته لا يثبت به الكفالة لانه التزام المعرفة دون المطالبة وكذا يعرفه وكذا انا
صامن كل علي ان اوفتك عليه او علي ان ادلك عليه او علي منزله ولو قال صامن لعرفته او علي تعريفه ففيه اختلاف المشايخ والوجه الاول
لان مصدر معتد الي اثنين فقد التزم ان يعرفه العرفم بخلاف معرفته فانه لا يقتضي المعرفة الكفيل المطلوب وعن نصير قال سال ابن جندب
الحسن اباسليمان الجوزجاني عن رجل قال لاضر انا صامن لمعرفته قال قال ابو سليمان اما في قول الي حنيفه وابيك لا يلزمه شيء واما ابو يوسف
قال هذا معاملة الناس وعرفهم قال الفتية ابو الليث في التنازل هذا القول عن ابي يوسف غير مشهور والتكلم عن الي حنيفه ومحمد في حق انه
الواقعات وبد يعني اي بظاهر الرواية كنت راض في المشتري ان في قول ابي يوسف فيمن قال انا لك بمعرفة فلان يلزمه وعلى هذا معاملة الناس وفي رواية
السفي لوقال الرب الذي كره على فلان انا ادفعه او اسلم اليك او قبضه لا يكون كفالة ما لم يكلم بما يدل على الالتزام وفي الخلاصة عن متفرقات حاله فبده
بما اذا امكن من اقل معلوماً يكون كفالة لغيره ان يقول ان لم يرد فانا اودي نظيره في الذر لوقال انا ابيع لا يلزمه شيء ولو قال ان دخلت الدار فانا ابيع يلزمه شيء
قول فان شرط في الكفالة ان بالنفس سليم المكفول به في وقت بعينه او يوم لزوم احضاره فيه والاحبة الحكم لا تستأخذ عن ايقار حتى مستحق عليه وهذا
اذ لم يظهر عجزه عن احضاره فان ظهر لاجسه اذ لا فائدة في جسده كما اذا مات المكفول به فان الكفالة تبطل فان غاب وعلم مكانه لا يطالب الكفيل بالخلاف

مدرسة

الي

الى مدة يكتمه الاحضار فيها فان لم يحضر ظهرت مما طلة الكفيل فيجب ان يظهر للقاضي تعذره الاحضار عليه بدلالة الحال او يشهد بذلك فخرج من المجلس
ونظر الى وقت العدة كالاعصار بالدين واذا اخرج لاجل بينه وبين المكفول له مثلاً رزمة ولا ينفقه من اشتغاله ولم يكت يعلم مكانه سقطت مطالبة
الكفيل فلو قال الطالب تعرف مكانه وقال الكفيل لا اعرف فان كانت له حجة معروفة خرج اليها الى موضع معلوم للتجارة والقول الطالب ويعبر الكفيل بالرجاء
اليه لان الطاهر شاهده وان لم يكت فذكر والقول كغيره لانه متمسك بالاصل وهو الجبل ومثله لزوم المطالبة وقيل لا يلتفت الى قول الكفيل وحسب
حتى يظهر عجزه لانه المطالبة كانت عليه بالزمان فلا يصدق في دعوي ما يستظهره فان اقام الطالب بيته انه في موضع كذا يرد الكفيل بالرجاء
اليه وفي بعض النسخ قوله وكذا اذا امرت ولحق بدرك الحرب يعني يجهل الحكم مدة ذهابه الى دار الحرب ان كان بيننا وبينهم مودة وكان
لم يكت لا يواخذ الكفيل للجهنمة والخاف وان كان موتاً فهي حكم في ماله ليعطي الاقران اليه اما حقوق العباد فتأبى على حاله ولم يفضل في الذهب
بين المسافة البعيدة والقريبة والشافعي فيما اذا كانت سائمة العنز وجبان احدها لا يسطر الطلب كافي وبنها والثاني يسطر لهما قال القاضي
المقطعة **قول** واذا احضره وسلم اليه في مكان يتدبر المكفول له على ان يخاصمه مثل ان يكون في مصر من الامصار يري الكفيل من الكفالة سواء
قبل الطالب او لا كما يدون اذا جاء بالدين فوضعه بين يدي الطالب وهذا لانه ما التزم التسليم بالكفالة الا مرة وقد حصلت ثم الشرط عندها
ان يكون ذلك المصرا الذي كفل فيه وعن ابي حنيفة ليس له ذلك بشرط وهي المسئلة الاخيرة من سبائل التسليم ووضعه هذا انب وجب قوله ان يثبت بذلك
نذرة الخاصة في الجدة وهما يقولان المعق من التكفل بنفسه لخصمه في وقت يكت فيه على خاصة وهذا لا يكون ظاهراً الا في مصر لان شهوة
ظاهره لا في غيره من الامصار ولا ينفد الكفيل فالكفالة المعقودية وقوله اوجه وفي القاموس القاض اذا اخذ كفيل من المراء عليه بنفسه
فالكفيل اذا سلمه الى القاضي او الى رسول يري وان سلم الى المدعي لا وهذا اذا لم يضمن الكفالة الى المدعي فان اضاف بان قال الكفيل المدعي فالجواب على العكس
لان عين المجلس القاضي او المسجد الجامع فالمدعي انه اذا سلمه في السوق يري لان المعق من القاموس حصل بذلك وهو نذرة الخاصة وحسب اختلف
الزمان راي المشايخ انه لا يربط بذلك لانه البراءة كانت باعتبار انه يتدبر على الصالح الى حضرة القاضي معاودة الناس وعبارة الطريق الا لا يتدبر
ولا يفعلون ان قدسوا فكان التعقيل من ذلك عند ابي يوسف فقال لان الناس لا يعينونه للاحضار قبل وجب ان يفتي بهذا شرط
سليمه عند الامير فسلمه عند القاضي او عند ذلك القاضي وفي غيره فدفعه عند الثاني جاز ذكره في الخلاصة ولو سلمه في يريه او سود الا برائاً فاولى
سلمه في السجته وقد جسد عن الطالب لا يبرأ لانه لا يقدس على المحاكمه فيه وفي المشتري رجل كفل بنفسه محبوس بيني القاضي ان يخرج حتى يدفع الكفيل
الي المكفول له لم يعيده الى السجته فالي به الذي ضمنه الي المجلس القاضي فدفعه اليه لانه لا يبرأ لانه في السجته ولو ضمنه وهو في السجن يبرأ ولو
خافه المجلس لم يحبس ثانياً فدفعه اليه وهو في الحبس ان كان المجلس الثاني من امور التجارة وخوفاً من الاذع وان كان في امره من الامور السلطان لا يبرأ
لوجه الطالب المطلوب لم اخذ الطالب الكفيل فقال ادفعه الي فدفعه وهو في الحبس قال محمد يري تسليمه اليه وهو في حبسه ومعق هذا القول في قول
المصنف قد جسد عن الطالب ولو قال المطلوب في السجته دفعت نفسي اليك عن كفالة كان جائزاً اليه ويرى الكفيل وفي الواقعان رجل كفل بنفسه رجل ووص
محسوس لم يقدراً ان ياتي به الكفيل لانه عجز عن احضاره **قول** واذا مات المكفول به يري الكفيل بالنفس من الكفالة لانه عجز عن احضاره ولانه
سقط الخصم عن الاصل فيسقط الاحضار عن الكفيل وكذا اذا مات الكفيل يعني يبرأ لانه لم يبق قادراً على تسليم المكفول بنفسه وماله لا يصلح لاتباء

هذا الواجب الذي هو النفس فلو ان الكفيل قبل الملاء اذ امانت فانه يطالب باءا ما كلفه لان ما له يصلح للوفاء بذلك فيطالبه الرضى فان لم يكن فالوثر
لقيامه مقام الميت ويرثه الكفيل على الاصل اعني المكفول عنه ان كانت الكفالة بامر من الحيوة ولو كان الذي هو مكفول ومات المكفول قبل
الاصل يورث من تركته خالا ولا يرجع ويرثه على المكفول عنه الا بعد حلول الاجل لان الاجل باق في حق المكفول عنه لبقاء حاجته اليه وعن غيره
لاجل موت الكفيل على الكفيل ايضا اما لو مات المكفول له فلا يسقط الكفالة بالنفس كما يسقط بالمال لان الكفيل موجود على قدرته والوصي والوارث
يقوم مقام الميت في المطالبة فيطالبه بذلك **قوله** ومن كفل بنفسه آخر ولم يقل اذا دفعته اليك فانما يري قد دفعه اليك فهو يري الا انه اي دفعه
المطلوب هو موجب النصف يعني الكفالة فلا يحتاج في ثبوته الى التخصيص عليه كالمكفول موجب البيع فيثبت عنه من غير ان يشترطوا التحقق ان
موجب الكفالة وجوب النصف عند المطالبة وجوازها عند عدمها والبره بموجب الدفع كانت حكم متعلق موجب الكفالة فان وجد وجدته وقد
وجد ان قد فرضه الدفع فيثبت من غير حاجة الى اشتراطها وقوله كافي في الخصا قضاء الدين يعني اذا سلم المدينون الدين للدين ولا مانع من القضا
يوي وان لم يقضه كالفاسد اذا ارد الموصون على المالك يراهم انرجان فنهنا اوي والبايع اذا سلم المبيع الى المشتري قال الغنيمة ابو العباس
انما ذكر هذا الذي نوه انه يلزم الكفيل تسليم مرة بعد مرة الى ان يسقط في حق فانه لا يلزم ان عقد الكفالة يوجب التسليم مرة لا بعد الاخر
قوله ولو سلم المكفول به نفسه من كفالة اي كفالة الكفيل وذلك بان يقول سلمت نفسي او دفعت نفسي اليك من كفالة فلان صح عن كفالة
غيره الكفيل بذلك قال شمس الايمه لا يعلم فيه خلافا قال المصنف لانه اي المكفول مطالب بالخصومة وفي بعض النسخ مطالب بالخصومة يعني اذا طلب
الكفيل فكان يتسلمه نفسه على هذا الوجه مسقطا ذلك عن نفسه اذا اطالبه بمجمل الدين الذي عليه فلا يكون متبرعا كما لا يجوز الا في الدين بينه
يعني قبل الطالب او لم يقبله وكذا اذا سلمه رسول الوكيل او وكيله لقيامه مقامه يعني اذا قال سلمت اليك بنفسه عن الكفيل فخلافا ما اذا لم يقبل ذلك
بل سلم نفسه ولم يزد ذلك على ذلك او سلمه الوكيل ولم يقل ما ذكرنا لا يبرأ الكفيل او سلمه اجنبي لا يبرأ الكفيل عن الكفيل لا يبرأ الكفيل بذلك الا ان يقبله
الطالب فيبرأ الكفيل خلافا ما لو سلمت الاصل فلم يقل شيئا لا يبرأ **قوله** فان كفل بنفسه على انه ان لم يوف به الى وقت كذا فهو ضامن لما عليه
وهو ان لم يحضره الى الوقت فهو ضامن للالف لان الكفالة بالمال في هذا معلومة بشرط عدم الموافقة وهذا تعليق صحيح فاذا وجد الشرط لم يبرأ
المال ولا يبرأ عن الكفالة بالنفس لان وجوب المال عليه بالكفالة المعقولة لا ينافي الكفالة بنفسه اذ كل منهما للثبوت ولعل يطالبه بحق آخر
فيذان مطالبان اما الاول فيقال فيه الشافعي فقال لا يقع هذه الكفالة لانه اي تعليق الكفالة لتعلق سبب وجوب المال بالخطر فاشبه البيع
كما لا يجوز تعليق البيع كان يقول اذا دخلت الدار فقد بعثت كذا بما يبرأ فقبل الاخر لا يثبت البيع عند الدخول كذا هذا ولنا انه اي عقد الكفالة
يشبه المبيع في الاستحسان من حيث انه تبرع في الابتداء بالزام المال قبل النظر الى الشبه الاول فقط لا بعد تعليله وبالنظر الى الثاني فقط فيكون مطلقا
فان التبرع ببيع تعليله مطلقا فعملنا بالشبهتين فقلنا ان كان التعليق بشرط متعارف بين الناس اي تعارفا فعملهما ببيعهما ببيعهما ببيعهما ببيعهما
وان كان بغير متعارف كدخول الدار وهو ببيع الربح بخلافه لا يجوز عملنا بشبه البيع والتعليق بعدم الموافقة متعارف لم ذكر خصوص الكمية في
صورة المسئلة وهي الاتفاق في التصديق فان الكفالة لا يتوقف صحته على معلومية القدر المكفول به بل يرضى جهالة المكفول به ولو قال
كفلت لك بمالك عليه ومعها ثبت باليسنة انه عليه لانه وما الثاني فقد نقل عن الشافعي عدم صحة الكفالة لثبوتها وهو على خلاف الصحيح عنه بل

الكفالة

الكفالة بالنفس جائزة فاما صحة الكفالة الثانية للتعلق وامانته وصحتها فمعلقة بالنفس او لانه الكفالة بالمال ثانيا معلقة وقد
وجد الشرط فصحت كفا لثان متقدتان موجب لان موجب تلك التسليم بنفسه وموجب الاخرى تسليم المال وليسوا سقاطا احدهما مسقط للآخر
لجواز ان يكون له مال اخر يدعي به غير المال الذي كفل به معلقا وليس في اللفظ ما يوجب ان التزام الكفالتين على البذل الاول كانت العبارة كفلت
بنفسه على ان لم اوف به الى كذا كفلت كفا لثان بما عليه يدل بنفسه ولم يذكر كذا بل اللفظ على ثبوت الكفالة بالنفس محض بقوله كفلت بنفسه
وعلى تعليق كفالة اخرى بالمال لعدم الموافقة وقد وجد الشرط فيثبت الفاليان ولا يخفى ان ثبوت الكفالتين المعلقة بماله عليه بان كفل بنفسه على انه
لم يوف به الى كذا فهو كفل بكل ماله عليه ينبغي انه اذا ثبت له عليه مال قد دفعه اعترف بانه لم يبق له قبله حق ان يتطل الكفالة بالنفس فخرج
ولو توارى المكفول له عند مجي الوقت فلم يجزه الكفيل ليدفع اليه وخاف لزعم المال عليه برفع امره الى القاضي لينصب وكذا فصله اليه
وعلى هذا لو باع على ان المشتري بالخيار ثلثه ايام فمضى حقه كادته ثم يرفع المشتري الى القاضي لينصب وكذا فصله اليه ويرد عليه
قال الغنيمة ابو العباس هذا خلاف قول صاحبنا وانما يري في بعض الروايات عن ابي يوسف ولو فعل القاضي فهو حسن ذكره في الخلاصة فيها
كفل بنفسه رجل على انه لم يوف به عند فاما الذي للطالب على فلان رجل اخر وهو كذا على الكفيل جازر عند ابي حنيفة وابي يوسف الاول
وهنا خلافان مساهل احدهما ان يكون الطالب والمطلوب واحد في الكفالتين وانما جازر استحضارا والثاني ان يكون الطالب والمطلوب مختلفا فيها فتبطل
الكفالة بالمال سواء كان الطالب او اثنين وان كان الطالب واحدا او المطلوب اثنين فتعطل في نفسه وفي نفسه الى ان يوف به غدا
في المجلس مثلا فعليه المال الذي عليه واشترط الكفيل على الطالب حوان يوف غدا يعقبه مني فانا يري منه فاعسا بعد الغد فقال الكفيل قد
وافيت وقال الطالب قد وافيت ولم يوف انت لم يصدق واحد منهما فلو اقام المطلوب بينه على الموافقة يري من الكفالتين وكما وكلما
كفل على انه لم يوف فعليه المال فاعى الكفيل انه وافى به لا يصدق ولو كفل بنفسه وقال فان غاب فلم اوفك فانا ضامن لما عليه فعلى ان
يوف بعد الغيبة **قوله** ومن كفل بنفسه رجل وقال ان لم يوف به غدا فعليه المال فان مات المكفول عنه يعني بعد الغد صحت المال المكفول له
ويرجع على ورثته المكفول به ان كانت الكفالة باذنه فان قيل ينبغي ان لا يجب المال اذ امانت المكفول به لان شرط صحة هذه الكفالة بالمال
بقاء الكفالة بالنفس وهي ان يبرأ بموت المكفول به على ما عرف صار كما لو ابرأ المكفول له الكفيل عن الكفالة بالنفس قبل الوفاة يجب بان الوفاة
بانه لا يبرأ بوضع بعض الكفالة فتفسخ من كل وجه بخلاف الانسحاب بالموت اما هو ضرورة العجز عن التسليم المفيد فيقتصر اذ لا ضرورة الى
تدبيرها الى الكفالة بالمال واما جواز المجتوف والميسوط بان تصحها بطريق التقديم والتأخير بان يجعل كذا كفا للمال كذا علق امره
بعدم الموافقة فخرج عن الظاهر احتياطا لايجب المال لتحقق الشرط وهو عدم الموافقة ولم يذكر في اكثر نسخ الجامع الصغير لفظ الغد ولهذا
لم يذكر في فخر الاسلام والصلح الشهيد وقاضيان فيثبت الفرق بين مسئلة الجامع والغد ويرى بان هذه مطلقة وتلك معتدة بالوقت فلذا
ذكرها المصنف والوجه ان هذه قيد فائدة اخرى وهي ان عدم الموافقة اذا كان لعجز الميت لا اثر له ويثبت عند النكاح وانما كان يقوم ان العجز
الموجب لعدم الموافقة يكون عن نقص من الكفيل بخلاف موت المكفول عنه لانه غلب عن ذلك بامر سماوي لاحتماله في دفعه ولا ينقض منه
فيكون الاقرون تلك معتدة وهذه مطلقة لا تقيد عدم معرفة حكم هذه اذ عرف ان الموار وجود الشرط ولا فرق بين المعيد والمطلق فيه هذا اما

المكفول به فلو كان الكفيل قبل مجي الوقت هل يجب المال ديناً في تركه اذ امكن الوقت قال ظهر الذي في الاصل اشارة الى انه يجب فانه قال ان
واني ورثته الكفيل بالمكفول به الطالب قبل انقضاء المدة لا يلزم الكفيل المال وان ابي القبول يجوز عليه لان لهم حقاً في ذلك وهو ان لا يلزمهم
المال عند انقضاء المدة **قوله** ومن ادعى على آخر الاخر صورته في الجامع محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل لزم رجل ادعى عليه مائة
دينار فبينما اولم بينهما اولم ولم يدع مائة دينار فقال لرجل دعه فان الكفيل بنفسه الى عند فان لم اوافقك به فلا فعل مائة دينار فمضى بذلك
فلم يوافق به عند قال عليه المائة الدينار في الوجعين جميعاً اذا ادعى ذلك صاحب الحق انه لا وهذا قول ابي يوسف وقال محمد ان ادعى ولم يبينها حق
كفلاً للمائة دينار او ادعاها بعد ذلك لم الكف الى دعواه وله ان يدعي بالوجعين ما اذ ابيها اي ذلك انها جيد او رديته او وسطاً فحق ذلك او لم
كذا قبل والا فادان يرد بالوجعين ما اذ ادعى المائة بينهما او لا وما اذ لم يدع شيأ حتى كفل له لم ادعى المقدار الذي سماه والكفيل لمحججهان
احدهما انه علق التزامه بالطلب بغيره عدم الموافقة اذ لم ينسب المائة الى ما عليه وهو سنة على ان يترك المطلوب في الحال فلا يصح التزام هذا المال
وكل امرئ قبل ذلك حتى لم يبدع فلا يثبت ذلك بالشك وعلى هذا الوجه علق ابو منصور المائتين وهذا الوجه الراجح في الكفالة بالنفس الثاني
ان الكفالة بالنفس باطلا لان محضها موقفه على صحة الدعوى ولم يقع به جهالة المدعي به من غير بيان فلم يجب احضار النفس فلم يقع الكفالة بالنفس
فلا يقع بالمال لانه ينال عليه واذ لم يقع الا ولم يقع الثانية وعلى هذا الوجه علق الكرخي وهو مبطل الكفالة بالنفس قال المصنف ولهما ان المال فذكره فافترض
الى ما عليه وهو العادة جرت بالاجمال في الدعوى قبل التصديق الى مجلس القاضي احرازه عن رجل الخصم ثم يقع البيان فيه فتصح الدعوى على اعتبار البيان
فاذا ثبت الحق بالبيان باصل الدعوى فيثبت صحة الكفالة الاولى فيثبت عليها صحة الثانية ولحق قد سمعنا عبارة الجامع الصغير والمال منك
فيه حيث قال صلى مائة دينار وكان ذكره في واحد وكذا في المبسوط قالوا جرد ان يترك المقدار الاول ويقال ان اذ اظهرت الدعوى بالقرينة انه
اراد الا ان الذي يبرهنها حكماً ما بان الكفيل كان يدعي خصوصاً دعواه بتجدي الكلام العاقل ما امكن فتصح الكفالة حيث يقع على اعتبار بيان
الدعوى بذلك القدر وحاصل هذا ان لا يحكم حال صدورها بالفساد بل الامور موقوف على الدعوى بذلك القدر فاذا اظهرت ظهر انه انما كلف المدعي
بها وفي الخلاصة قال ان الكفيل بنفسه رجل على انه لم يوافق به عند فعله الف درهم ولم يقل التي عليه فمضى غداً ولم يوافق به عند ان يقول لاني على الطالب
يدعي الف والكفيل ينك وجوبه على الاصل فعلى الكفيل التمسك عند ابي حنيفة وابي يوسف الاول وفي قوله الاخر وهو قول محمد لاني عليه وهذا الوجه
يقضي ان الحال ان لا يثبت وجده ويستأديها ان لا يثبت على الكفيل بمجرد دعوى المكفول له وان كان الكفيل ينك وجوبه على الاصل وسنذكر ما يظهر فيها
قوله ولا يجوز الكفالة بالنفس في الحدود والعقاص من ابي حنيفة رضى قال المصنف عنه لا يجوز على اعطاء الكفيل عنه وقال الجبر في حد القذف لان
فيه حق العبد ولا يشترط الدعوى وفي القصاص خالص حق العبد ليس كذلك بل الغالب فيه ذلك وفيه حق الله لاخر الارض عند الفساد
ومعنى الجبر ليس ان يجبر حتى يعطي بل بل اذ جبر ولا بد من دخوله بستره الا هو معدوم وليس معراج البيت او يعطي قبل الخلاف في الحدود في القصة حادثة
كذلك الزنا والشرب لا يجوز الكفالة وان طابت نفس المدعي عليه باعطاء الكفيل بعد الشهادة او قبلها لا يصح عليه حضور مجلس الحكم بسبب الدعوى لانه
لا يسمع دعوى احد في الزنا والشرب فلم يقع الكفالة بالنفس لحق واجب على الاصل وبعد اقامة البينة قبل التعديل او شهادة واحدة على جبره
وبحصول الاستئناف فلا معنى لكفالة خلاف ما فيه حق العبد فاحصوه مجلس الحكم مسحت عليه بجر دعوى القذف والقذف حتى يجبر القاضي على

الحضور

للفقر ويجوز بستره ويثبت اشتراط دفع الكفالة باحضاره او مد عليه ينبغي ان لا يجس بذكر لان معنى الاستئناف فيه اكثر اوجب بان الجس في
هذا من الاحتياط لا لبيان الحد بل لتهمة الدعاء والفساد تقرين او اذ لم يكفل به ما ذا يصنع قال يلمن من الى وقت قيام القاضي عن المجلس فان
احضر البينة فيها والا حكي بسبيل وروي عن ابي يوسف في الذي يجع الخمر ويشرب ويترك الصلوة احبس وادبر ثم اخرجوه ومن يهتم
بالنكاح والسرقة وضرب الناس فان احبسوا اخلد في المسج الا ان له يتوب لان من هذا الناس وشرا الاول على نفسه ولا يبي حنيفة فله ان يبر
عليه وسلم لا كفالة في حد شربه البهقي وقال نقر به عن ابى عمر والكل اعني عن عمر بن شبيب عن ابي عبد الله عن جده وهو عن مشايخ بعثه المجولين
ورواه ابن عدي في الكامل عن الكل اعني واعليه قال مجبول لا اعلم مروي عنه بغيره كما يروي عن سائر المجولين ولان معنى الكل يعني من الحدود
لا الصلة حقاً لله تعالى والى فيها حق العبد كالعقاص على الدليل فلا يجب فيها الاستئناف بخلاف سائر الحقوق لانه لا يندرك بالشبهات
بل يجب بالاستئناف كما في القذف حيث يجبر المطلوب على اعطاء الكفيل منه بنفسه هذا ولو سمحت نفسه الى نفس المطلوب باعطاء الكفيل بل
يجري في حد القذف والعقاص جاز لان امكن ترتيب موجب عليه وهو تسليم النفس لان تسليم النفس واجب فيها لكت نص في التوايد
لبيانها والشاهد على ان ذلك في الحدود التي فيها العباد حق كحق القذف لا غير كما ذكرناه من قريب ولانه معارض بوجوب الدار والاجس
في الحدود حتى يشهد شاهدات مستقرات او شاهد عدل يبرئه القاضي ان عدل لنفي المجبول لان الجس هنا التهمة لا الاستيفار الحد والتهمة
ثبت باحدى شطري الشهادة اما العدد او العدالة لان التهمة تثبت بذكر فاذا وقعت التهمة جسد بالنفس وهو ما روي بغيره حكم عن
ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جسد رجلاً بالتهمة وقد مناه عن خيجه والكلام فيه في الحدود بخلاف الاموال لان الجس اقضى عقوبة فيها اما
الحد والعقاص فاقضى العقوبة فيها العقل والجس نوع عقوبة فجاز ان يعاقب بالجس قبل ثبوت الحد والعقاص وفي الصحيح والمغرب التهمة بالبرهان
اصل الثانية وامن همت الشئ امر وهما من بان ضرب الى وقع في خلدي والدم ما يقع في القلب من الخاطو واليهت فلان امكن والاسم التهمة
بالبرهان اصله همت كما في الكفالة اصله ونكتت بمعنى اعمدت ثبوت الواو بالانكسار ما قبلها لم ابدلت منها وادعت في تارة الانفعال قال
الله وذكر في ادب القاضي انه على قولهما لا يجس في الحدود والعقاص بشهادة الواحد لحصول الاستئناف بالكفالة اذ هاهنا لان جود الكفالة
فحصل بها المعق فكان عتقهما مواتان في رواية الجس ولا يكفل وفي اخرى يكفل ولا يجس لحصول المعق باحدهما ويصح بينهما بالمراد بالاول
جس ان لم يقر على كفل وبالثانية يكفل بل احبس ان قدر على الكفيل ولا يخفى ان المواد بالحدود حد القذف والعقاص **قوله** والرهت
والكفالة جازان في الخراج لان الكفالة صم في المطالبة والخراج من مطالب به من جهة العباد حتى جسد به ويلزمه ومنه من وجوب الزيادة
نكتت الكفالة به والرهت لا استيفاء الدين وهو الاستيفاء للخراج من الرهت فصح كل من عقد الكفالة والرهت به وتظهر بما قد رناه ان قوله
مطالب به يمكن الاستيفاء له ونش فامطالبة ترجع الى الكفالة والاستيفاء يرجع الى الرهت وانما قصد على خصوص هذا الدين لانه نوع من الجس
الكفالة به لان الخراج في حكم الصلوات وجوبه بحق الشئ كالزكاة كذا كان ملزوماً للوائزم الدين كما ذكرنا مع العقد ان المذكور ان الخراج
دين الزكاة فانه وان كان لم مطالب من العباد وهو الامام في الاموال الظواهر في الباطنة لا يصح الكفالة به فانه ليس جمعة الدين لان حاصله
الجاب بملك طائفة من المال شكل العتق على نعم الغني وكذا لا يجوز من تركه حر الورثة عندنا ولم يلف كونه لم مطالب من العباد عن شبهة عدم ذكره فان المالك

6

100

من المعنى فيها ومن الاجزاء على صفة صفة الدرك ولما كان اضافة الكفالة على خلاف القياس لما ذكرنا من شبهه بالبيع الى اخرها تقدم اقتصر على ما يتناسب من
القبض وهو ان يكون شرطاً ملامياً وملائمة المشرط باحد ثلثة امور احدها ان يكون سبباً للزوج المصحح وهو الذي غير منه المصحح بان يكون شرطاً للزوجين
كقولنا ان السحق البيع فان استحقاقه سبب للزوج المصحح على البيع المصحح ومن هذا القبيل ما في الآية فان الكفالة بالرجل معلومة بسبب وجوبه وهو المصحح
بالصالح فانه سبب وجوب العمل الثاني ان يكون شرطاً لا مكان الاستيفاء مثله قوله اذا قدم فلان وهو مكشور عنه فان قدومه سبب لمحصل الاستيفاء
الثالث ان يكون سبباً للتغير الاستيفاء مثل ان غاب عن البلد او هرب او مات ولم يدع شيئا ومن الصور المروية عن عبد صفت ما لك على فلان ان توفي
وان حل ما لك عليه ولم يوفك به وفي الخلاصة نقلا عن الاصل قال للزوج ان ائلف العود وديعتك ومجرك فان اضاقت عليه كصحة وكذا ان تترك او
انك فلان خطأ فان اضاقت الدية صحت خلاف ان اكلت سبع ومجرك مما ليس له اما كان دخلت الدار وقدم فلان وهو عتيقك عنه او هبته اليك
او جاء المشرط لاي صفة هذا التعليق وكذا اذا جمل واحد منها اجرا يعني من هبته اليك الربح ومجرك المشرط كان مكشور كقولك كلفت يد او مالك عليه ان
يب الربح او لي في المشرط لاي صفة الان الكفالة تثبت حاله ويطلب الاجل لمرافق ما لو علمتها بها اخر اذا هبت فذبت كلفت يد مالك عليه فان الكفالة
باطلة اصلا ولو جعل الرجل القصاص والدية او المهرجان او العطاء او صوم الضاري جازت الكفالة والتأجيل فالحال ان الشرط الغير ملام لا يفي
بمعنى الكفالة اصلا ومع الاجل الغير الملام يفي حاله ويطلب الاجل كلف المصحح لانه الكفالة لما صحت بتعليقها بالشرط لا بتطلها بالشرط
القاسدة كالطلاق والعاقبة يقتضي ان في التعليق بغير الملام يفي الكفالة حاله وانما يطلب الشرط والمصحح في الميسر وفي قناري قاضيات
ان الكفالة باطله فتصحح ان يخل لفظ بتعليقها على معنى تأجيلها بما صحت ان في كل منهما عدم ثبوت الحكم في الحال وقد الكفالة في هذا الاستعمال لفظ المشرط
فانه ذكر التعليق واما رد التأجيل هذا وظاهر شرح الاتفاقية المشرع على ظاهر القواعد فان قال في الشرط ان كان ملا عا جازت تعليقت الكفالة وظهر
بقوله ان السحق البيع فان اضاقت الى ان قال وان كان خلاف ذلك يوجب الربح ومجرك المشرط لاي صفة التعليق ويطلب الشرط وكذا تنقذ الكفالة
ويجب المال لان كل جازت تعليقه بالشرط لا يفسد بالشرط القاسدة اصله للطلاق والعاقبة وفي الخلاصة كلف مال على ان يجعل له الطالب جمل
فان لم يكن مشروط في الكفالة فالشرط باطل فان كان مشروطا فيها فالكفالة باطلة انتهى وهذا يفيد انها بتطل بالشرط القاسدة اذا كانت في الحال
قول فان قال نكحت وهذا على اختلاف الالفاظ التي يقع بها الكفالة فمن ذلك ما ذكرنا من قوله نكحتك يد او مالك عليه على الكفالة في الآية
ان تقوم البينة بمقتضى ما رآه او غيرها لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيحقق بها ما عليه فوجب عليه ولو لم يتم بينة قال القتل قول الكفالة
مقتضى ما على المكشور عنه يمينه فان اعترف المكشور عنه بالكثر من ذلك لم يصدق على كلفه لانه اقراره على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق المكشور
عنه في حق نفسه بما اقر به على نفسه لولا انه عليه بخلاف قوله ما اذ بك على فلان فهو على او ما ثبت فاقتر المطلبون بمال لهم الكفالة لان البينة
حصلت له وكذلك ان وانه يعني حصل وقد حصل باقراره بخلاف الكفالة بما لك عليه فانها بالدين القائم في الحال وما اذ بك وهو الكفالة بما يجب
والوجوب يثبت باقراره بخلاف ما اذ فقي عليه لا يلزم الا ان يفيض ومثل ما اقر بك له امس فلان قال المطلبون اقرت له بالف امس
لم يلزم الكفالة لانه قبل ما لا واجبا عليه لا ما لا يجب عليه في الحال ولم يثبت انه واجب عليه وان قال ما اقر به في الحال يلزمه ولو قامت بينة انه اقر
قبل الكفالة بالمال لم يلزمه لانه لم يقر ما كان اقرتك ولو ابي المطلبون اليمين فالزعم القاض لم يلزم الكفالة لان التلويح ليس باقرار بل بذكر

بالبينة على ما رآه او غيرها لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيحقق بها ما عليه فوجب عليه ولو لم يتم بينة قال القتل قول الكفالة في الآية مقتضى ما على المكشور عنه يمينه فان اعترف المكشور عنه بالكثر من ذلك لم يصدق على كلفه لانه اقراره على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق المكشور عنه في حق نفسه بما اقر به على نفسه لولا انه عليه بخلاف قوله ما اذ بك على فلان فهو على او ما ثبت فاقتر المطلبون بمال لهم الكفالة لان البينة حصلت له وكذلك ان وانه يعني حصل وقد حصل باقراره بخلاف الكفالة بما لك عليه فانها بالدين القائم في الحال وما اذ بك وهو الكفالة بما يجب والوجوب يثبت باقراره بخلاف ما اذ فقي عليه لا يلزم الا ان يفيض ومثل ما اقر بك له امس فلان قال المطلبون اقرت له بالف امس لم يلزم الكفالة لانه قبل ما لا واجبا عليه لا ما لا يجب عليه في الحال ولم يثبت انه واجب عليه وان قال ما اقر به في الحال يلزمه ولو قامت بينة انه اقر قبل الكفالة بالمال لم يلزمه لانه لم يقر ما كان اقرتك ولو ابي المطلبون اليمين فالزعم القاض لم يلزم الكفالة لان التلويح ليس باقرار بل بذكر

وفي الخلاصة

وفي الخلاصة رجل قال ما اقر فلان به فهو على فوات الكفالة ثم اقر فلان فلان لا نتم في شركة الضامن وكذا ضمان الامرك وفيما رجل قال لاي صانع
فلان اني بايعته من شيء فهو على فوات الكفالة ثم اقر فلان فلان لا نتم في شركة الضامن وكذا ضمان الامرك وفيما رجل قال لاي صانع
المكشور عنه وقام الطالب البينة انه باعه وسلمه لزمهها ولو قال ان لم يعطك فلان ملكك عليه فان اضاقت بذلك لا سبيل فيه عليه حتى يتقاضاه فيقول
لاعطيك ولو مات المطلبون قبل ان يتقاضاه لزم الضامن ان يرضى ولو لم يرضى كلفه ان اعطيك ان اعطاه مكانه او ذهب الى المسوق فاعطاه اقول اذهب
الي المنزل حتى اعطيك ما لك فاعطاه جاز فلان قال ذلك ولم يعطه من يومه لزمه الكفالة ولو قال ان تقاضت فلان ما لك عليه ولم يعطك فلان ما لك
عليه ضمان فوات المطلبون قبل ان يتقاضاه الضامن ولو قال ان يحضر عنك عن الاداء فهو على فوات الكفالة لانه لم يرضى ولو لم يرضى لزم الكفالة وفي
قناري الشفي رجل كلف رجل عن رجل بمال على ان يكفل عنه فلان بكذا من المال فلم يكفل فلان فالكفالة لانه لم يرضى ولو لم يرضى لزم الكفالة وفي مجموع
النوازل جماعة جمع الوالي ان يخذ منه شيئا بغير حق فاحتج بعضهم وقطر الوالي في بعضهم فقال المحتجون للذي وجدهم الوالي لا تظلمهم علينا
وما اصابكم فهو علينا بل لمصص فلواخذ الوالي منهم شيئا فلهم الرجوع قال هذا مستقيم على قول من يقول بخلافه ان الجباية وعلى قول عامة المشايخ لاي صانع
لا يكفل بماله على ان يعطيه من ودعية المكشور عنه التي عند جاز ان امره بذلك وليس له ان يستره ودعية منه فان هلكت بري الكفالة والقول
قول الكفالة انما هلكت فلو عفيها رب الدية او غيره او استعملها بري الكفالة والمطالبة على هذا ولو ضمت اليه ان يعطيه اياه من ثمنه هذه الدية
فلم يعطها لم يكت على الكفالة ضمان ولا يلزم بيع الدار **قول** ويجوز الكفالة بامر المكشور عنه وبغير امره لا طلاق ما رويناه وهو قولهم
الزعم غارم فانه اعم من كونه باذن وبلا اذن ولانه اي عقد الكفالة التزام المطالبة وهو الالتزام تصرف في حق نفسه وفيه نفع الطالب
بالضمان على المطلبين لان ضرره بثبوت الرجوع ولا رجوع عليه لانه اي الرجوع عنه امر وعنده امر يكون قد رضي به فان اقر بامر رجوع بما اقر
لانه مقر دية بامر ومقيد بما سويت احد فلان ان يكون المطلبون ممن يصح منه الامر فلو كان صبياً محجوراً او امر من تكفل فلا رجوع له عليه ولو كان
مجانحاً او افا نادر رجوع عليه بعد عقده فلو كان الصبي ما ذوقنا امره حتى يرجع الكفالة عليه بعهده امر بسبب الاذان ثانياً ان يشتمل كلامه على
ما لا يظن غنى كان يقول الكفالة غنى عن فلان او على قوله وان اضاقت فلان وخوفه فلو قال اضاقت الالف التي لغزان على لم يرجع عليه عند الاداء
لان الكفالة مجرد الامر بالقران والاعطاء فجاز ان يكون القصد لرجوع وان يكون القصد طلب تبرعه بذلك فلم يلزم المال وهذا قول الجعفي ومجرب
ما في اشارته الاشارة الى احوال الرجل اضاقت فلان ان اقره او اقضه الف درهم او اقضه الف درهم ففعل لم يرجع على الامر الا اذا كان خديطاً او شريكاً وقال ابو يوسف
يرجع لانه وجد القضاة بناء على الاصول فلا بد من اعتبار الامر فيه وان يكون كذلك الا ان كان قضاء من جهة الذي امر قضاة كما لو قال اقض
عليه ويضمن ذلك استقرضت منه ومتي فلان لا يبيع عن الذي امره الا امره لانه لا يصير قاضياً عن نفسه فتصير وجود الامر وعدمه سواء اما الخليل
يرجع فيه بالاجماع والخيل هو الذي يعتاد الرجل ملائمة والاخذ منه ووضع الدرام عنه والاستعانة منه وامره من مطالبته بالقرض بين
الامر في الكفالة وبين ما اذا اقلل دعوى زكاة مالي او اطعم عن عشرة مساكين فادى عنه لا يرجع على الامر ما لم شرط الضامن فيقول على ان اضاقت
فلم يكتف بمجر الامر في الرجوع وان ذكر فيه لفظه غنى عن فلان حتى يشترط الضامن في الكفالة الكفيل به واجاب في الزخيرة وميسر شيخ الاسلام بان الامر
طلب التملك من الامور في الفضول كلها لانه امره ان يؤدي عنه ويعتق عنه وان يكون قاضياً عنه الابد ان يصير المعقبي به ملكاً لآخر الا ان الملك لآخر

١٤

انما ثبت في ضمان مك القايض فيثبت على وقته فيثبت الدايض مك مضمون بالمثل ثبت الامر مثل ذلك والافلا وفي ضمان الدايض ثبت القايض
مك مضمون بالمثل لانه انما يتكدر بالمثل وهو الذي السابق له حتى لو ظهر ان الدين عليه ستر وصحة المقبوض فيثبت الامر مك مضمون بالمثل وليس ذلك الا
الرضف وفي بان الزكوة والكفارة فيثبت للقايض مك غير مضمون بالمثل حتى لو ظهر ان لا زكوة عليه لا يسترد من المقبوض ما قبض فيثبت الامر مك مضمون بالمثل
فلا ضمان عليه الا بالمثل والمحصاة ان الامر في الكفارة نعمت القرض اذا ذكره فظهر عني وفي قضاء الزكوة والكفارة طلب ايقان ولو ذكره فظهر عني لما ذكرنا
ان المك انما ثبت للمكفول عنه على الرجوع الذي ثبت القايض وقوله وان كفل بغير امر لم يرجع هو قول الشافعي ورواه عن احمد وقوله ما كسر واياه
عن احمد يرجع كالوكيل بامره لان الطالب بالاستقنا منه كالمك على المطلوب من الكفيل او كالمك في مقام نفسه في استقنا المال من الاصل وقتلنا فيك
الدين من غير عليه الدين لا يجوز حيث شاهدنا في شيء من ذلك فاما معناه الشبهة ان هو كالمك في الكفالة بالايجاب المال للكفيل على الاصل حكما
لكفالة كما وجب الطالب بهما على الكفيل لكت تناخر الى اداءه وهذا لا يكون في كفالة بلامره لانه متبرع ولا يملك اثبات المال في ذمة المطلوب بلامره
ولو ذكر لا يرجع بما ادى معناه اذا ادى ما صهره اما ادى خلافه فاما يرجع بما صهره حتى لو كان الدين زيوفا فادي فيها جيا دافا فاما يرجع بالدين
او كان الدين جيا دافا فادي عنها زيوفا ويعوض الطالب بها فارجع بالحياد بخلاف الامور باء الدين فانه يرجع بما ادى فلو كان الدين جيا دافا فادي
ز يوفاء يرجع بالز يوف ولو كان ز يوف فادي جيا دافا يرجع بالز يوف ايض لان رجوعه حكم الامر ولم تدخل صفة الجزية فيها اذا كان الدين زيوفا
تحت الامر اما الكفيل فاما يرجع حكم الكفالة وحكمها انه يمكن الدين بالاداء فيصير كالمطالب نفسه فيرجع بنفس الدين فصار كما اذا مك الكفيل الذي
بالاثر بان مات الطالب والكفيل وامره فاما له عينه وكذا اذا وهب الطالب الدين للكفيل او تصدق به عليه فانه يمكنه ويطلب به المكفول
بعينه فان قيل ينبغي ان لا يقع هبة الدين من الكفيل لان هبة الدين انما تصح ممن عليه الدين وليس الدين على الكفيل على المختار وبهذه المسئلة امر
من قال ان الكفالة صم في الدين كما يجب بان هبة الدين من غير من عليه انما لا يجوز اذا لم يان للغير في قبضة فاما اذا وهب الدين من اخره وان
لوفي قبض جاز استئناسا وهذا ما ادى الدين فقد سلطه الطالب على قبضه من المطلوب كذا قيل والوجه ان يقال بعد الكفالة سلطه على قبضه عند اداء
وانما اختارنا هذه العبارة لان يعقب الطالب من الكفيل سقطت ولايته عن الدين الذي على المطلوب اذا صار ملكا له شرعا جبر من غير اختيار من
الطالب فلا يمكن التسليم على ما ليس في ملكه والوجه اما اعتبار الدين في ذمة الكفيل كما هو في ذمة الاصل ويستعطف عنهما باء احد هما كما هو احد الشر
اذا اعتبار كذا عند الهبة فيصحى للضرف واذا وهب الكفيل الدين لاد من قبله بخلاف ما اذا ابراه لان الواجب عليه المطالبة وبالاداء يسقط
فلا يحتاج الى قبوله ولا يرتد بالرد وقوله وكذا اذا ملك المحتال عليه الدين بالاداء الى المحتال بان احال المدينون رجلا على رجل ليس له عليه دين فقبضه
واي فانه يمكن الدين الذي على المحتال فيرجع به لا بما ادى حتى لو ادى عروضا او حرام عن الزاين لا يرجع الا بالدين كالكفيل وكذا لو مكوكا كذا
لو وهب المحتال الدين للمحال عليه او تصدق به عليه او ورثة المحتال عليه من المحتال وقوله كما ذكرنا في الجواز اي حواله كفارة لمنه في ذمة المدين
باداء الدين فانه يرجع بما ادى لان لم يمكن الدين بالاداء فاما يرجع بما ادى كما ذكرناه قريبا وبخلاف ما اذا صالح الكفيل الطالب عن الدين المكفول
بها على حسمائة حيث يرجع بما ادى وهو الخمس مائة لا بما منه وهو الالف لانه اسقاط او هو ابراء عن بعضه الدين فيسقط البعض ولا ينقل الى الكفيل
وقوله كذا لو ابراء الكفيل بعينه عن حسمائة واخذ منه حسمائة لا يرجع الكفيل على المكفول عنه الا بخمس مائة فكذا ان اذا صالح على حسمائة عن الالف لا يرجع

الاجتماعة

الاجتماعة او المعنى اذا ابراه الكفيل عن كل الدين لا يرجع بشي تذكركم بعضه لا يرجع بخلاف ذلك البعض اعتبار البعض بالكل **قوله** وليس
الكفيل ان الطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يودي عنه لانه ان الكفيل لا يمكنه قبل الاداء بخلاف الوكيل بالشر حيث لانه يرجع على الموكل بالدين قبل ان
يودي لانه اعتقد بينهما مباداة حكمية فان الموكل لا يستقيم الحكم الا من قبل الوكيل وكان الوكيل كالبائع ولذا كان له حسمائة المشتري قبل الثمن والبائع
المطالبة بالثمن قبل تسليم المبيع فكذا الوكيل فان لو تم الكفيل بالمال قبل ان يلائم المكفول عنه اذا كانت الكفالة توجب الرجوع حتى يخلصه وكذا اذا
جس كان لانه لم يمسح خلافا للشا في الاظهر قال لانه لا دين له عليه اذا الدين لا ينقل اليه الا بالاداء ولم يود بعد وقتنا ملامته وجسبه معه
كاجاز ان يكون للدين جان ان يكون لانه الذي اخذ في ذمة كعليه خلاصه والا فبما مد يده لم يمسح به **قوله** وان ابراه الطالب المكفول عنه
واسقط من حقه يري الكفيل لان براءة الاصل تعجب براءة الكفيل بالايجاب كان الدين عليه اي على الاصل في الصحيح خلافا لما ذكر ان الدين في ذمة
الكفيل كذا في المسألة وليس لهذا الخلاف انه ياب القايض ان الدين في ذمة الكفيل والقايض ليس الا في ذمة الاصل قابلا بان براءة الاصل توجب براءة الكفيل لان
فان الكفيل بشرط قايض ان الاصل وبشرط قبول الاصل او موته قبل القبول والرد فان ذمة بقوم مقام القبول ولو رده امرت فحين الطلب على
حالة واختلف المشايخ ان الدين هل يعود الى الكفيل ام لا فيصنعهم يعود وبعضهم لا في الكفيل فانه اذا ابراه في ذمة الاصل لا يرجع على
الاصل لما ذكرناه قريبا ولو كان ابراء الاصل او هبة او تصديق عليه بعد موته فعند اي يوسف القبول والرد للمورثة فان قبله صح وان ردوا
ابره وقال لا يرتد بدمه كما لو ابراه في حال حيوة ثم مات وهذا يقتض بالاداء وان ابراه الكفيل لم يبراه المكفول عنه لان عليه اي على المكفول المطالبة
ودون الدين وبقاء الدين بدونه اي بدون المطالبة على تاويل الطالب جاز في كل يلزم من عدم المطالبة عدم الدين على الاصل فلا يبراه الاصل بابراءه وكذا
اذا ابراه عن الاصل فهو تاخير عن قبضه ولو ابراه عن الكفيل لكان تاخيرا عن الاصل لان التاخير ابراء موقت فعتبر بالاداء الموعود فان قيل الا بر المورث لا يبر
بوكفيل والموقت يرتد براءة ويرد الاصل يرتدان كلهما والجواب ان الفرق بينهما في حكم لا يستلزم الفرق بينهما في حكم وبسبب الفرق في ذلك الحكم
والاول يرتد بالرد وعليه ما ذكرنا في الزخيرة ان ابراء المورث اسقاط حصص في حق الكفيل ليس فيه تمليك مال لما ذكرنا ان الواجب الكفالة مجرد المطالبة
والاسقاط المحض لا يخلو الرد لتلاشي المساواة كاسقاط الخياري واما ابراء الموقت فهو تاخير مطالبة وليس باسقاط الاثر ان المطالبة تعود بعد الاجل
والتاخير قابل للابطال بخلاف الاسقاط المحض فاذا عرف هذا قلنا قبل الكفيل التاخير والاصل في الحال بطلان بان به الحال وهذا بخلاف ما لو كفل بالمال
اي بالدين الحال موجب الى شهر مثلا فانه يتاحل عن الاصل الى شهر لانه اي المكفول له لاحقه حال الكفالة الا في الدين فليس اذا كان حق قبض التاجيل
سواء وكان الاجل الذي شترطه الكفيل اخلاقيه قبال ضرورة يتاحل عن الاصل اما ههنا هو ما اذا كانت الكفالة ثابتة قبل التاجيل فمخا لانه لانه
قريب منها قبل التاجيل التاجيل المطالبة ثم طر الى التاجيل عن الكفيل فيصرف الى ما تقر عليه بالكفالة وهو جواز المطالبة **قوله** فان صالح
الكفيل من المال عن الالف على حسمائة ان شرط ابراءهما جميعا عن الخمس مائة او شرط براءة المطلوب براءة جميعا وان شرط براءة الكفيل وحده
بري الكفيل عن حسمائة والالف يتما على الاصل فيرجع الكفيل بخمس مائة ان كان بامره والطالب بخمس مائة بخلاف ما لو صالحه على حسمائة على ان
يلس له الباقي حيث يرجع الكفيل بالالف وان لم يشترط ابراء واحد منهما بان لم يرد على قوله صالحه عن الالف على حسمائة وهي مسئلة اكتاب براءة جميعا
عن حسمائة لاننا في الكفيل اضافة الصلح الى الالف الدين وهو اي الدين على الاصل فيبراه الاصل من حسمائة ومن ضرورة ان يبراه الكفيل منه على ما ذكرنا

١٠٥

الدين لم يبق الكفالة تألها لو كان الدين رهت بقي الدين عليه بعد موته مقلتا وبقا رهت انما يكون بقاء الدين لان تعذر المطالبة لمعنى
لا يعجب بطلاق الدين في حال الميراث كالميراث المحصور اذا اقر دين فكل منه به كغيره وان كان لا يطالب به في حاله رقت فكذا في حال الموت اجيب
عن الاول بان الدين لا يطل بموته في حق الميراث حتى جائز ان يأخذ من الميراث والكفالة تعتمد قيام الدين في حق الاصل كما ذكرنا وقد سقط بعد
الاعتبار لضرورة بطلان المحل فتعذر بقدر الضرورة وعن الثاني بان كسار الفلوس يطل الملك في حق المشتري فكذلك استحقاق العقد وهذا
الدين يات في حق صاحب الدين فلا يطل العقد وعن الثالث قل ان ذمه الكفيل السابق كفالة خلف عن ذمته فلا يطل ذمته بالموت ومثله
الرهن واما العهد فله ذمته صالحة فتصح الكفالة وتتأخر المطالبة بحق المولى كما ان الدين ثابت في ذمه الفليس لمي وان كان لا يطالب به
قوله ومن كفل عن رجل بالف عليه بامره فقتضاه اي قضاؤه الرجل المكفول عنه الكفيل الا ان الذي كفل بهما تملك ان يعطيه اي يملك ان يعطي الكفيل
الان صاحب المال وذكره يعطيه على تأويل المال او المكفول به الا انهم من قوله كفل عن رجل وصاحب المال معقول اول يعطي والمكفول
الثاني هو ضمير المال المعتمد في يعطيه فليس له اي ليس للرجل المكفول عنه ان يرجع فيها وهو وجه للشافعي وفي وجه اخر له ان يرجع وهو قول مالك
واحد بناء على انه امانة عنده فلم يقض الاصل ويقتضين ان يملكه وان الامانة ما اذا كفاه دفعه الي الكفيل على وجه الرسالة الى الطالب ولو
لم يملكه فقد تعلق بحق وهذا الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما المصنف لانه تعلق بحق القايض على احتمال قضاء الدين فلا يجوز المطالبة
ما بقي هذا الاحتمال لما اذا بالركوة المجردة للمساوي تعلق بحق القايض على احتمال ان يتم المولى القضاء كما لم يجر استرداده شرعا ما بقي
هذا الاحتمال والوجه الثاني ان الذي القايض مملكه بالقض عليه ما تذكر يريد ما ذكر بعد سطر في تعديل طبيب الرجح لتكفيل ليعمل فيه فريه وهو قوله
لان مملكه حين قبضه اما اذا قضى الدين فظاهر ولذا لو قضى المطلق بنفس الدين ولم يقض الكفيل وثبت المطلق الاسترداد بما دفعه للكفيل
واما حكمنا بشيئ مملكه اذا قضى الاصل بنفسه لانه اي الكفيل وجب له بمجرد الكفالة على الاصل مثل ما وجب للطالب على الكفيل وهو المطالبة
الا ان كنت مطالبة الكفيل الي اداية فنزل ما لكفيل على الاصل بمنزلة الدين الموجب ولو جعل المدينون الدين الموجب مملكه الدايين بقضه
فكذلك هذا ولهذا اي والدليل ان الكفيل حتى المطالبة متاخرا انه لو ابرأ الكفيل من الاصل قبل اداية قبل اداية الكفيل يصح حتى لا يرجع على الاصل
بعد ذلك اي اذا ادى وجاز احد الكفيل من الاصل رهنا به قبل اداية فكذلك اذا قبضه يملكه يعني اذا كان حيث يصح الا برأ منه كان حيث يملكه اذا
قبضه واذا مملكه كان الرجح له الا ان كنت استثناء متقطع فيه نعم حيث على قول ابي حنيفة بنسبه عن قريب فلا يعمل مع الملك فيما لا يتعين وهو الذي
التي قضاها اياها لان الدين لم يات بغيره وقد وردناه في البيع في اخر فضل في احكامه **قوله** ولو كانت الكفالة بغير حفظه فدفعه الاصل الى الكفيل والبال
خاله فالرجح له اي الكفيل لما بينا انه مملكه اي مملوكة واما بنسبه في ضمن بيان انه مملكه المكفول عنه قال واجب ان يرد على الذي قضاها الكفيل والرجح عليه
وهذا عند ابي حنيفة في الجامع الصغير ولا شك ان ضمير قال ابي حنيفة قول له هذا عند ابي حنيفة في رواية الجامع الصغير انما ذكره ليمهد لفصله لان
بذكر قولهما حيث لم يصح بغيره قال وقال اهوله لا يردده عليه وهو رواية اخرى عن ابي حنيفة وهو رواية كتاب البيوع من الاصل وعنه اي عن ابي حنيفة
رواية ثالثة انه تصدق به وهو رواية كتاب الكفالة منه لهما انه يرد في مملكه على الوجه الذي بيناه في ثبوت مملكه من انه وجب له على الاصل والآخر
فصل ولا يحنيفة انه يملك الحب مع المالك اما الغصون مملكه بسبب ان الاصل يسيل من استرداده بان يعقني هو الطالب فيستحق مملك الكفيل فيما قبض

اولا

اولا انه انما يرضى به اي يملك الكفالة فهو على اعتبار قضاء الكفيل فاذا اقتضاه بنفسه لم يكت راضيا به والوجه ان يعطى بالوافاقا وجهان لان الوجه
احد ما يملك منها ثابت وهو قصور الملك بسبب ثبوت مملكه لحنيفة وعدم رضى الاصل بملك الكفيل بما دفعه اليه الاعلى ذلك التعذر وهو مشتق
وهذا المشتق على فيما يتعين وهو الكفيل لا يتعين كالان مثلا فيكون سبيل التصديق في رواية وبرده عليه في رواية اخرى وهي الاصل لان الحبس تحت
الاصول لا تحت الشئ فيرده المير ليس لي حصة لانه لا يملك وهذا بعيد ان يعطيه لغيره وكان او عنيا ورضي ربايتان والا وجه طيبة له وان كان غنيا
لما ذكرنا من ان الحق له الا ان يستبان لا جبر لان الملك للكفيل واعلم انه يكره وفيه المسئلة مقابل الاستحسان بالحكم فقال ولا احب الي ان يرد
والرجح في الحكم اي في القضاء وثانيا لانه استحسان لا جبر يعني جبره الحاكم على ذلك ما كان المواد بالاستحسان ما يقابل جبر القاضي يكون المعنى لا جبر
القاضي ولكن يفعل هو لا يلزم من عدم جبر القاضي وعدم الرجوع فيما بينه وبين الله ان قد عرف انه المواد بالاستحسان عدم جبر القاضي عليه
فان كان يكون بينه وبين الله وهو مستحب في القضاء غير مجبور عليه والعبارة المنقولة عن غير الاسلام في وجه قول ابي حنيفة وهو الاستحسان قال
وجه الاستحسان ان ما قبضه الكفيل مملوكة ملكا فاسل من وجهه فان الاصل استرداده حال قيام الكفالة بقضائه بنفسه واسترداده المحصور
حال قيام العقد حكم مملوكة فاسد كما في البيع الفاسد وانما قلنا حال قيام الكفالة لان الكفالة لا يطل بادا الاصل وتنتهي كما لو ادى الكفيل بنفسه
فكان المعقوض مملوكة فاسل من وجهه صحيحا من وجهه ولو كان فاسل من كل وجه بان اشتري مكيلا او موزنا مملوكة فاسل من وجهه وجب التصديق
بالرجح المالك على المالك لان الحبس كان حقة فيرد بالرد عليه كالفاسد الا ان المعقوض ثم وده فان الاصل تصدق به او يردده على المعقوض
منه فكذا في الملك الفاسد من كل وجه ولو كان الملك صحيحا من كل وجه لا يجب التصديق بالرجح ولا زيادة فاذا امن من وجهه ومن وجهه جبره القدر
الارد على الاصل على ما تبين من قدر الامكان فظاهر وفي وجوب رده فيما بينه وبين الله او التصديق به غير انه يرجع الرد هذا كله اذا اعطاه على وجه
القضاء فلو اعطاه على وجه الرسالة الى الطالب فتصرف فيه صار محرم مع ابي حنيفة وفي انه لا يطيب الله الرجح وطالب له عند ابي يوسف لما عرف
فمن عصب من انسان وسرع فيه يتصدق بالفضل في قولهما لانه استوفاه من اصل حيث يستد لاجل حديث الخراج بالثمان **قوله** ومن كفل عن
رجل بالف عن امه اي فامو الكفيل الاصل يتعين عليه جبر اي ان يشتري لرجل الطريق العينة وهو ان يشتري له حرا بدين هو اكثر من ثمنه
ليعود باقل من ذلك الثمن لغير البائع ثم يشتريه البائع من ذلك الغير بالاقل الذي اشتراه به ويضع ذلك الاقل الي بايعه فيدفعه بايعه الى المشتري
الذي هو فيسلم الثمن البائع كما كان ويستفيد الزيادة على ذلك الاقل وانما وسطا الثاني فخر زاعن مثل ما جاء باقل مما جاء باقل الثمن واما الثاني
بان استقرض ثيابا في الغرض الا ان يبيعه عينا تساوي عشرة مثلا في السوق بان يبيع عشر فيفعل ببيع البائع درهمين رغبة عن الغرض المتدوين الى المحل
وخصه بغيره من الويل بطريق المواضع في البيع فلا يصح هنا اذ ليس المواد من قوله تعين على حرا اذهب فاستقرض فان لم يرض المسؤل ان يرضه
فاستقرضه للحريه باكثر من قيمته بل المعقوض اذهب فاستقرض على هذا الوجه فاذا فعل الكفيل ذلك كان مشتريا لنفسه والمكفول في الحريه والزيادة التي يفسرها
عليه لان هذه العبارة حاصلا ضمان لما يفسر المشتري فظن ان قوله على كانه امره بالثمن لنفسه فما حشر فعلى وهما ان الضمان باطل لان الثمن لا يكون
الامضون والضمان غير معقود احد لو قلنا بان في السوق على ان كل حشر ان يملك فعلى او قال المشتري ان الباقى عليك هذا فعلى لم يصح وقيل هو قول
فاسد لانه غير معقود مقداره ولا منه فلا يصح الوكالة كما لو قال اشتري حنظلة ولم يبين مقدارها ولا ثمنها ولو فضا ان الثمن معلوم بنسبها وهو

استحسان

قدس ما يقع به الاتفاق كان الحاصل اشترى حراً يكون مثله الذي سبعة في به السوق قدس الدين الذي علينا وهو لا يعين قدس تحت الحرس من الموكل بشر اير
بما يبيع به بعد شرا به لان الزيادة على الدين الذي يقع به الاتفاق غير معلوم وكيف مكان توكلا فاسدا او مضافا بالاطار لا يكون الشراء المسترعى وهو
الكفيل والمبيع الى الزيادة التي جسر ها عليه لانه العاقد ومن صورة العينة ان يقرضه مثلا خمسة عشر في سبعة ثوبا يساوي عشرة خمسة عشر وباخر
لخمس عشرة القرض منه فلم يخرج منه الا عشرة وثبت له خمسة عشر ومنها ان يبيع متاعه بالدين من المستقرض الجاهل لم يبعث متوسطاً بشر بولتية
بالف حالة ويتضمن في سبعة من البايع الاول بالف لم يخل المتوسط بايعه على البايع الاول بالثمن الذي هو هو الحال فيه فقدها الى المستقرض
منه الدين عند الحلول قالوا وهذا البيع مكره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بئعتم بالعين وابتعتم اذ بان البعير ذلتم وظهر عليكم عدوكم والمرداد بائعاً اذ بان البعير الحرف
للزراعة لانهم لم يتكول الجهاد وثالث النفس الحية وقال ابو بصير لا يكره هذا البيع لانه فعلة كثير من الصواب وحذوا ذلك ولم يعد ومن الرها حتى لو ايام
كافره بالخرج وولا يكره وقال محمد بن حنبل هذا البيع في قبلي كالمثال الجليل ذميم اخترعه اكله الربا وقد يفسد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابتاعتم بالعين وابتعتم
اذ بان البعير ذلتم وظهر عليكم عدوكم الى شغلهم بالمرح عن الجهاد وفي رواية سلط عليكم شراكم فادعوا حياكم فلا يستجاب لكم وقيل اياك والعينة في رواية
البياعات الكاينات لان الله من بيع العينة حتى لو قال مثلاً بئع منكم بحدت سلمة ببيع التجار ان العينة التي جارت في الحديث خير من بيعا عام وهو مكره
تكثر من البياعات كالزيت والعسل والشيح وغير ذلك استقر حالها على وثقها منظر وثقتم استقاط مقدار معين على القرض وبصر بصير البيع فاسدا ولا يكره
ان البيع الفاسد حكم العيب المحرم فليس هو من بيع العينة الصحيح المحتل في كراهته في الذي في قبلي ان ما يخرجه الدافع ان فعلت صورة تعذر فيها
المير هو وبعضه كعود الثوب او الحرس يره في الصورة الاولى وكعود العشرة في صورة اخرى الخمسة عشر والا فلا كراهة الاخر اذ الاولى عند بعض الفقهاء
كان يحتاج المديون مئاتي المسوول ان يقرضه بل ان يبيع ما يساوي عشرة خمسة عشر الى اجل فستفعل المديون وبيعه في السوق بعشرة حالة ولا يباس
في هذا فان الاجل قائم عليه فسط من الثمن والقرض عني واجب عليه دايما لا هو مندوب فان تركه لم يجره ربه عنه الى ان الدنيا مفكروا او لعارض يهدده
قلا وانما يعرف ذلك في خصوصيات المواد وما لم ترجع المير العين التي خرجت منه لا يسمي بيع العينة لانه من العين المسترجعة لا العين مطلقة والا فلا يبيع
بيع العينة **قوله** ومن كل عن رجل عاذا له عليه او بما قضى له عليه ففان المكفول عنه فاقام رجل بيته على الكفيل انه له على المكفول عنه فادرسه لا يفتل
القاضي هذه البيعة ولا يقضي بها لانه قضاء على غايب لم ينصب عنه خصم اذ الكفيل في هذه الصورة لا يكون خصما عنه لانه انما كفله عنه بمال مقضي بعد الكفالة
لانه وان كان ماضيا فالمراد به المستفاد كقولهم اهل الله في ثقال وهذا لانه جعل الذوب شرطاً والشرط لا بد من كونه مستقبلا على خطر الوجود فلم يوجد
الذوب بعد الكفالة لا يكون كفلا والادعي مطلق عن ذلك والبيعة لم تشهد بقضاء مال وجب بعد الكفالة فلم ينع على من انصف بكونه كفلا عن الغايب
على اجني اذ لا ينصب خصما وهذا في لغة القضاء ظاهر وكذا في الاخرى وهي لغة ذاب لان معنى ذاب تقرر وجوب وهو بالقضاء بعد الكفالة حتى لو ادعى
ان قد تمت الغايب الى قاضي كذا واقض عليه بيعة بكذا بعد الكفالة وقضى عليه بذلك واقام البيعة على ذلك صلا كذا وصحت الدعوى وقضى على الكفيل بالمال
لم يروى به خصم عن الغايب سوا كانت الكفالة بامره او بغير امره الا ان اذ كان بغير امره يكون القضاء على الكفيل خاصة وقد تناهى مسائل الذوب وهو
عن مسئلة تعليق الكفالة بالشرط ولو جئت تحت ما يباعه او اير او فرفقه ففان المطالبون بغيره الطلب على الكفيل ان كفله به وقد دانته او اقرضه به
ومجد الكفيل ذلك يقضي على الكفيل والغايب لا احراز لانه الصانع مقيم بصحة ولا يكت القضا به الا بعد القضاء على الغايب فينصب الكفيل خصما عنه فيقضي

القضاء

افرضه

القضاء عليهما **قوله** ومن اقام البيعة صورته في الجاهل قال يعقوب ومحمد بن ابي بكر عن رجل مال موجه بامر المكفول عنه ففان المكفول عنه ففان
الطالب بالكفيل فاقام عليه بيعة ان له على فلان كذا وان هذا كفله بامر فلان عن فلان ثانيا فاقضى بشهاده بئع بالمال على هذا وعلى المكفول عنه الغايب فان كانت
الكفالة بغير امر الغايب قضيت بالمال على الكفيل ولم يكت الكفيل بخمس عن الغايب انتهى يعني فلا يقع القضاء على الاصل وانما خصم قرضه بالذات لا يرفع لم يخطئه
عن ابي حنيفة قضا لان في المسئلة اختلافا وانما قبلت هذه البيعة ولم تقبل فيما قبلها لان المكفول به هنا مال مطلق ودعوى المدعي مطلقة اليه قضيت
فثبتت البيعة لانها بناء على صحة الدعوى بخلاف ما قبلها لان المكفول به هناك مال مقيد يكون وجوبه بعد الكفالة وان كان مقيدا لخصم كسبه ولم يطل بها
دعوى المدعي ولا البيعة وانما اختلاف القضاء بالامس وعدمه حتى يقع القضاء عليها في الامس فيرجع الكفيل ولو حضر الغايب لاحتجاج الى اقامة البيعة
عليه بالمال لانه قد قضى عليه به وعلى الكفيل وحده اذ لم يكت امر فلا يرجع اليها اي الكفالة بالامس وبغير الامر يتقاربان لان الكفالة بالامس ترجع ابتداء
ومعاصرة انتهاءه وبغير الامر ترجع ابتداء وانتهاءه فدل على انه واحد وهو مجرد التبع استدار وانتهاءه لا يقضي له الا بالارض وهو الماحضه فيثبت له الرجوع ويكون
الغايب مقضا عليه واذا قضى بها الى البيعة بالامس ثبت امره اي امر المكفول عنه وامره ينتقض اقرار الاصل بالمال اذ لا يامره غيره بقضاء ما عليه الا وهو معروف
بان عليه المقضي ديناً فيصير مقضيا عليه ويجوز ان الكفالة بغيره موافقا لامس حاشا ان جانب الاصل لان صحة الكفالة بلا امر المكفول انما تعقد قيام الدين
فيتم الكفيل فلا يبعد الى الاصل اذ نزع لا يلزم غيره ثم في الكفالة بامر يوجب الكفيل بما ادعى على الاخر حيث ثبت الامر وقال محمد بن ابراهيم لا يكره
فلم يزل يقرضه ولا يقرضه وهو الاصل ومنه نقول قد صار الكفيل في الكفالة الذي على الاصل مكرها بامره بتمام البيعة بخلافه فيستلزم من قبله حكم الكفالة
بالامر وهذا كمن اشترى عبدا او اعترف بانه مكره البايع ثم انصف بالبيعة فانه يرجع على البايع بثمنه وان كان معتزفا بان البايع ظلم واستشكل عليه قول
محمد بن ابراهيم اشترى عبدا وابعده وقد عليه بالبيعة بعد الكفالة العيب ففعل محمد لا يرعى بايعه خذ الا لا ييوسر فلم يطل ترعه بالقضاء بالبيعة اوجب بانه انما
ايرده لان قوله عيب فيه بقي العيب في الحال والمضي والمضاض انما كذا فيحتمل في قيام العيب عند البيع الثاني دون الاول لان قيام العيب عند البيع الثاني
دون الاول لان قيام العيب عند البيع الاول ليس شرطاً للدعوى الثاني وفي الجاهل الكبير جعل المسئلة على امره وجب فقال اما ان يكون الكفالة مطلقة لخصم
يقول كفله بكذا على فلان او معتد فلان يقول كفله بكذا على فلان بالذات درهم وكل وجهه وعلى وجهه اما ان يكون الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره
فان كانت مطلقة فالقضاء على الكفيل قضا على الاصل سوا كانت بامره او بغير امره لان المطالب لا يتوصل الى اثبات حقه على الكفيل الا بعد اثباته على الاصل
لذا ذكرنا ان القول قول الكفيل انه ليس للطالب على الاصل شيء واذا كان كذلك صار الكفيل خصما عنه وان كان غايبا والمذهب عندنا ان القضاء على الغايب لا يجوز
الا اذا ادعى على الحاضر حقا لا يتوصل المير الا باثباته على الغايب قال شيخنا وهذا طريق من اراد اثبات الدين على الغايب من غير ان يكون بين الكفيل والغايب
اتصال وكذا اذا ادعى الطالب موت الشاهد متراضع مع رجل ويدعي عليه مثل هذه الكفالة فيقر الرجل بالكفالة ويترك الدين فيقيم على المدعي البيعة على الدين فينفي
بر على الكفيل والاصل لم يبري الكفيل وكذا المولى على هذه الحق الوجه وكذا كل من ادعى حقا لا يثبت على المدعي عليه الا بالقضاء على الغايب يكون الحاضر خصما
من الغايب كمن قد في رجل فادعى المذوق له فقال الفادق قد فته وهو بعد فاقام المذوق عليه بيعة ان كان عبد الغلان وانما اعتقه ففان معتقه
مذوق فلان لانه ادعى حقا وهو لا يتوصل الى اثباته الا باثبات العتق فصار الفادق خصما عن فلان سيد العبد الغايب ويثبت القضا عليه وكذا عبد
مادون عليه ريث فقال صاحب الدين انما ضامن من ذلتك اذ اعتقه فاعتقه ثم اقام صاحب الدين بيعة ان مولاه اعتقه بعد كفالة الكفيل وان كان فيه قضاء

١٩

على الغائب وتضاء الغائب وهذا كله استحقاق المبيع وقوله تسليم اي بصلية من الكفيل ان المبيع ملك البائع فلما دعاه لنفسه لا يسمع دعواه اذ لو صححت مرجع المشتري
هو قبول الثمن عند استحقاق المبيع وقوله تسليم اي بصلية من الكفيل ان المبيع ملك البائع فلما دعاه لنفسه لا يسمع دعواه اذ لو صححت مرجع المشتري
بالثمن على الكفيل حكم الكفالة فلا ينفذ وايضا فالكفالة ان كانت مشروطة في البيع ان يبيع بشرط ان يكفل له تمام المبيع يتولى اي يتولى الكفيل ثم بالرجوع
سعي في فتح ما لم تبه ولهذا سئل شفعته لو كانت الكفيل شفعوا وان لم يكن اي عقد الكفالة مشروطا فيه فالمواد به احكام المبيع وترغب المشتري
اذ لا يرغب فيه الا بالكفالة تسليما لثمنه فنزل عقد الكفالة منزلة الاضمار بمك البائع والا كان تقربا فلا يبيع دعواه اياه اصلا بعد ذلك هذا اذا كفل
فاما ان لم يكفل وكنت شهيد على البيع ثم ادعاه بعد شهادته ان كان رسم مكتوبا على الصك وفي الصك ما يثبت الاعتراف بمك البائع مثل يبيع فلان انت فلان
جميع الدار الحارثية في ملكه او يبيع بانه فلان لم يكتب بذلك فذلك لا يسمع دعواه لها وان لم ينفذ ذلك من ان يكتب في الصك يبيع فلان بت فلان بت فلان
جميع الدار واقر شهود بذلك او كتب جري ذلك لا يسمع دعواه فيها فلعله كتب الشهادة بالحقظة الحارثية ليعي بعد ذلك في شئت البينة وقوله هو لم كان
في زمانهم اذ كتب اسمه في الصك جعل اسمه تحت رصاص مكتوبا ووضع فسخا منه كذا يطرقه التبدل ولو لم يكن في زماننا
هو الكفالة لكانت هذه المسايل مسايل الجامع الصغير وذكر في قوله بلفظ الثمن ورواه مترجما به كذلك **قوله** ومن يبيع لرجل ثوبا بالام في
رجل ام الملك اي يبيع ثوبا هو لرجل بطريق الوكالة عنه في بيعه وصفت الوكيل له اي للرجل اهلك الثمن او مضارب صفت لمن متاع لرجل المال والفقان
بالل لان الكفالة وهي ضمان المطالبة والمطالبة لهما اي الوكيل والمضارب فيصير كل منهما ضامنا لنفسه متصيرا مطالبا ومطالبيا وهذا
لان حقوق العقد ترجع اليهما حتى لو جنى المشتري ما لم يملك عليه دية بطلوا الوكيل عليه شي حيث خلاف الوكيل بالثمن عن المنة حيث يصح ضمان
المهر لهما من الزوج لانه سفير لا يرجع اليه حقوق العقد فليس له المطالبة بالمهر على ما سلف فلا يصح ضمانا لنفسه ولان المال في يد كل من الوكيل والمطالب
امانة فلا يبيع مضمونا عليها ولا يبيع الضمان لاستلزامه تغيير حكم الشرع وصار كاشتراط الضمان على المودع والمستقر وكذلك لا يبيع الضمان ايضا فيما اذا يبيع
رجل ان عبدا مثلا بينهما صفقة واحدة وصفت احدهما لصاحبه حصته من الثمن لانه لو جنى الضمان مع الشريك بان صفت الثمن مطلقا يصير ضامنا
لنفسه لان كل جزء من الثمن مشترك بينهما فيما يثبت بنصيب احدهما فلا اخر ان يشارك فيه فيما يورثه الضمان من الشريك يكون بينه وبين المضمون
فكان له الرجوع بنصفه على الشريك فاذا رجع بطل حكم الاداء في مقدار ما وقع الرجوع فيه ويصير كانه ما اذ في الا الباقي فكان للضامن ان يرجع بنصف الباقي
ثم قوم الى ان لا يبيع شي او يبيع لرجل الذي لا يجزي فظهر لزوم بطلان الضمان من حيث هو ولو كان عند نصيب شريك خاصة بواحد الى قسمه الدية
قبل قبضه وهو الجوز لانه في الدية لا يثبت القسمة لانهما افران ولا يمكن الا في غير جارية والدية وصف اعتبار ويرد عليه اختيار الثاني ونقل الاجام
على ان احدهما لو اشترى بنصيب من الدية جاز كما ان له يبيع بنصيب من العين جاز وليس يتم معنى قسمه الدية قبل قبضه ونقل الوجه الذي هو هذا
يكون نصيب شريك المضمون له قال في القواعد الظاهر به بعد ان اورد هذا وكنت المضمون على ما ذكرنا من ما قرنته من بطلان الضمان حيث صح كنه بعد
ما صار للزوج مودع دية كون الضمان بنصف متاع او بنصف شريكه وبطل الاول ما ذكرنا الناظر ان خيار الثاني ويدفع لانه لا يملك بالمال ما ذكرنا الا ان يفرق
بين شرائه بخصته وبين ضمانها ويحقه البطلان بما اذا اراد ضمان النفس شيئا ويحكم بانه المراد وقوله خلاف ما اذا ابا صفتين يعني ان ما لو ابا ان يبيع
العبد صفتين يبيع فقد نصيب على حدته وهذا كذلك من ذلك المشتري ثم صفت احدهما لارض بنصيبه او باع معا وسمي لكل نصيب ثمن ثم جنى الضمان

لانه

لانه لا يملك شيئا من المبيع بذلك وكذا لو قبل المشتري بنصيب احدهما فيما اذا باع معا ودون الاخر صح ولو قبل الكلام فقد حصته احدهما ملكه بنصف
نصيبه على الخصوص والاختصاص اذ هذا في الثاني محمول على ما اذا اعاد مع تفصيل الثمن لفظ البيع عند ابي حنيفة والافقار على ما في بقدر الصفة على ما
سلف على في البيع قال الامام القاسميان ولو تبيع يعني الشريك بالاداء في هذه القصص من غير ضمان جاز تبرعه لانه التبرع لا يبيح الا بالاداء او عند الاداء يصير
سفطا حقه في المشاركة فيصير وجوز التبرع لا يدل على جواز الكفالة لانه التبرع اشترط جواز من الكفالة الا ان يبيح التبرع بيد الكفالة ولا يجوز
الكفالة به **قوله** ومن صفت عن اخر خراج ونوايبه وقسمته فهو جاز اما للخراج فقد ذكرناه قبل هذا الفصل بقوله والرهت والكفالة جاز ان في
الخراج وهو خالف الزكوة لانها مجرد فعل هذا فليس عليك طائفة من مال مقداره لاديت ثابت في الدية لان الدية اسم مال واجب في الدية يكون بدلا عن مال الدية
او ثمن اقترضه او مبيع عند بيعه او منقعة عقد عليها من يبيع امراته وهو المهر واستجبا لرجلين والزكوة ليست كذلك بل الجازي واخراج مال ابتداء عن
مال نفسه فليس بدية حقيقي ولو وجبت في ضمان مستحق وانما لما يشبه الدية في بعض الاحكام على ما قد مثله خلاف الخراج لانه مال الجب في مقابلة الدية
من هو الدية وحفظه فكان كالاخرة وقد صفت الكفالة بما ان كان خراجا موقفا لخراج مقسطه وهو واجب فيما يخرج فانه غير واجب في الدية وما
الغريب فان اراد بها ما يكون حق كركي المهر المستور العامة واجرة الخارس للمحلة الذي يسي في بار مصر الخفير والموقوف للفقير ليس في حق وقد الاسار
اذ لم يكن في بيت الماشي وغيرهما ما هو حق فالكفالة بوجازة بالاتفاق لانه واجب على كل مسلم مؤسرا بالحق طاعة ولي الامر فيما فيه مصلحة المسلمين
ولم يلزم بيت المان او لمن ولا شيء فيه وان اراد بها ما ليس بحق كالجبايات الموقوفة على الناس في زماننا يلا فارس على الخيا لا الضمان وغيرهم للسلطان
في كل يوم او شهر او ثلثة استمر فاما تلم فاختلف المشايخ في صحة الكفالة بها فعيل بضم اذ العبرة في صحة الكفالة وجود المطالبة اما جاز او لا ولهذا
قلنا ان من نقل بولي قسمته ما بين المسلمين فقول فهو جاز ويصح ان كل من قال ان الكفالة فتم في الدية يمنع صحتها ههنا ومن قال في المطالبة يمكن
القبول بغيرها يمكن بغيرها بناء على انها في المطالبة بالدية او معناه او مطلق ومقتضى دليل المصلحة الامام البردوي يري في الاسلام اما اخوه صدر الاسلام
فان صحة الكفالة بها واما القسمة فقبل هو الغواب بعينها او صحتها منها اذ قسمتها الامام ولا حاجة الي كون الرواية قسم بلاها لان قسمته في القرآن بمعنى القسم
قال تعالى ويقيم ان الما قسمته بينهم ان لا يحسن الضمان حقيقة القسم بالمعنى المصداق كنه لو كان كذلك كان ينبغي كون الرواية بالواو وليكون من عطف لخاص
على العام كنه الرواية با و قبل الرواية الموقوفة الرابعة والمواد بالغواب ما هو منها غير رات تقاير والحكم يعني في القسمين ما بيناه من الصحة في احدى الخراف
في الاخرى فمن اصحابنا من قال لا فضل لاسان ان يساوي اهل حلة في اعطاء النايبة قال شمس الاية هذا كان في ذلك الزمان لانه اعان على الخلق والحداد
اماني زماننا فافكر الغواب فوجد ظلمنا ومن نكت مع دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وان اراد الاعطاء فليعط من هو عاجز عنه دفع الظلم عن نفسه لغفر
ينبغي به القوم عن الظلم وينال المعطي الغواب وقوله والحكم ما بيننا يعني ما ذكره في اذ الكفالة فيما كان حق جاز وغيره حق فيها خراف **قوله** ومن قال
لارض المراد العرق بين مسلمين احدهما من اقر بدية موجل لرجل فاعترف بالدية المقترلة وانكر الاجل الموقول المعترلة ولو اقر بكفالة لرجل بدية موجل
فاعترف المعترلة وانكر الاجل الموقول لكان في ظاهر الرواية خلافنا لاشا في حيث الحق الاول بالثاني فجعل القول في المسلمين للمقر ولا يوسع على
برواية ابراهيم بن رستم حيث الحق الثاني بالاول وابو يوسف قلبه سهو من الكات وجب قوله الثاني ان الدية نفعان حال وموجل فاعترف بالموجلا اعترف
بنوع الاعتراف بصفة مريدة او جيدة لا بد من دفع الاخر فالقول للمقر كالكفيل وجب ابو يوسف انها تضاد على وجوب المال ادعي احدهما على

11

واذا عرف هذا فما اراه احدهما وقع شايها عنهما او الكمال فالتا ماعن نفسه ومانع الكفيل الاخر فلا ترجع البعض على البعض ليعتد الاول عن نفسه
خاصة في ان ما تقدم واذ لم يرجع ماعليه من جهة المدين وماعليه من جهة الكفيل الاخر فترجع على شريكه بنصف جميع ما ادركه ولا يردى الا بالرجوع
فقيمة الاستقلال الاستقلال في الكفالة وقد حصل يرجع احدهما وهو المودى بنصف ما ادركه بنصفه يرجع غير المودى بلا موجب بخلاف ما تقدم
الاستقلال فيه في العدة فان احدهما علة اقوى من الآخر فلم يستويا فلم يسبق موجبها فكذلك لا يرجع الايمان على النصف وهذا الفرق باعتبار الوجه الاول
في المسئلة الاولى ولو كان الوجه الثاني صحيحا لم يقع فرق باعتبار لان مسبق يرجع المودى عند اعتبار نفسه ادى ما ادى عند المودى واحتماله عن المودى
وهذا ممكن هنا بعينه بان يقول هذا الذي ترجع على به سبب انك ادبت على كادى بنفسه فكذلك في انا الذي ادبت واحتماله عنك فانما يرجع عليك به
ولا شك في بطلان هذا فلا يقع الفرق الا باعتبار القوة والضعف وهو الوجه الاول لم يرجع ان يعنى الكفيلين المتكافئين على الاصل لانها ادى عنه لانه
كفيل عنه جميع المال بامره اياه ولو ابرار من المال احدهما اخذ الآخر بالجميع لانه ليرة الكفيل لا توجد براءة الاصل فبقي المال كله على الاصل والآخر كفيل عنه
يكلفه **قوله** واذا اقررت المتعاوضان فلا يحل ان يردى ان ياخذوا ايها شاء والجميع الذي لا يملك احد منهما كماله عن صاحبه على ما علم في
كتاب الشركة من ان شركة المتواضعة تفقد على كمال كل منهما من الآخر وكذا لا يكون الا ما استثنى ولا يرجع احدهما على صاحبه حتى يردى اكثر
من النصف لانه من الرجوعين في كفاية الرجلين المدينين مدين واحد والله الموفق **قوله** وان كوت العبد العبدان كتابا واحدة بان قال
مثلا كما يتكلم على ان العام وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه وكل شئ اياه احدهما يرجع بنصفه على صاحبه وهذا هو العقد وهو عقد الكفالة
جائز استحسننا تأخرنا في الامور الثلاثة كما لو كانت الكفالة كتابا واحدا ونظرا ولا كفالة ببدل الكتابية وهي باطل وايضا شرط فيه كفاية الكاتب وهو
باطل والكتابة تبطل بالشرط الفاسد وجه الاستحسان ان يمكن ان يعتد به بغيره وجه بطلان الكفالة بغيره وهو ان يجعل المال على احد او عتق الآخر عتقا باطلا
كما في الولد المولود في الكتابة فيجعل كل منهما في حق المولى كان المال كله عليه وعتق الآخر مطلقا با داية منطاب كل منهما بجميع المال بحكم الاصل لا
الكفالة وفي الحقيقة المال متاثر بهما منقسم عليهما بخلاف ما اذا اختلفت كتابتهما لان عتق كل منهما مطلقا يبال على حدة فتعذر تقسيمه ونحوه
ذلك الاعتبار الصحيح للحقيقة في المعبر حتى ان ما اراه احدهما يرجع على صاحبه بنصفه لا يستوي ايها ولو لم يردى يا شيا حتى ان المولى عتق احدهما جازا
مكدر ويرى عن النصف لانه ما رضى بالشرط المالك لا يكون وسيلة الى عتقه ولم يبق وسيلة للحصول عتقه بطريق اخر فيستحق ويبيع النصف على الآخر لان
المال في الحقيقة بعينه وانما جعل على كل منهما احتيا لا لتفريق الضمان والحاصل عليه شقوق الشايع الى العتق فاذا اجماع العتق استغن عن فاعنه مقابل
برتبهما فوجب ان ينصف للمولى انما اخذ حصصه الكفيل الذي لم يعتق ايها شاء المعتق بالكفالة وصاحبه بالاصالة واورده عليه انه يستلزم كون الفرق
ضامنا بدل الكتابية وهو لا يجوز احيى بان هذا في حالة البقاء لاقى لا ابتداء كما لو مان شهود الكفالة فان اخذ الذي عتق رجح على صاحبه ما ادى وان
اخذ الآخر لم يرجع على الذي عتق لانه ربما ادرك عن نفسه
من عبد مالى موصوفا بكونه ايجاب على العبد حتى يعتق كان اقر باستقلال ماله وكذا المولى واقرض انسان او باعه وهو محقق فانه لا يجب عليه
الا بعد عتقه وكذا اذا اودع شيا فاستهلكه المولى او وطى اسلة بشبهة بغير اذن المولى بخلاف ما لو كان استهلكه كمالا معانيا معلوما فانه لا يردى في
الحال فان كفل رجلا عن العبد بالمال الذي لا يجب عليه الا بعد الحرية من غير ان يشترط في الكفالة تأجيل او هذا هو المراد بقوله لم يذكر حلوله ولا غيره ثم

الكفيل

الكفيل حاله ان المال حاله على العبد لوجود السبب وقبول الذمة وعدم الاجل وكيف والعقد لا يصح اجماله في وقت وقوعه وقد لا يقع اصلا وانما لا يطلب
به بغيره ان جميع ما في يده ملك المولى ولم يردى بقبليته به اي بقبليته الذي يمكنه والكفيل غير معسر في المانع الذي تحقق في الاصل مستثنى من الكفيل مع
وجود المقتضى وهو الكفالة المطلقة فاما في حاله غير موجد فيطالب به في الحال فصار كما لو كان عن مفسد او غايب يلزم منه في الحال مع ان الاصل لا يلزمه وهذا حسن
في حلول هذه الكفالة بخلاف وجه تأخير الدين الى العتق وهو العشرة وعدم رضى المولى فانه لو لم يلزم تأخير دين الاستهلاك المعانيب لعشرته وعدم رضى
المولى بل الوجه عدم نفاذ تصرف غيره المولى في حقه بما يرضه اعني تصرف المعتق والبايع للعبد ولم يرضه بايادى الموضع عند عبده ولا يمكن المرأة
وعدم نفاذ قول العبد في حق المولى اذ كان يكذب بخلاف الاستهلاك المعانيب فانه ليس فيه احدهما فينتفى في حقه دفعا لتصرفه في شئ من نفسه
فيجب الدين في الحال فيؤخذ من كسبه ان كان له كسب والاتباع رقبته فيه الا ان يردى المولى هذا هو المرجح في قول محمد في العبد الذي يستهلك المال
الذي لا يجب حتى يعتق بخلاف الدين الموجد لانه متأخر بخلاف صحيح ولو كان كفل دين الاستهلاك المعانيب ينبغي ان يرجع قبل العتق اذ ادى لانه دين غير
مؤخر الى العتق فيطالب السيد بتسليمه رقبته او العتق عنه وبث اهل الدرس هو المعتق في هذا الرجوع الامر بالكفالة من العبد والسيد وقوى عندي
كون العتق امر السيد لان الرجوع في الحقيقة عليه **قوله** ومن ادعى على عبدا او كفل رجلا بنفسه فمات العبد بركي الكفيل براءة الاصل وهو ظاهر لا فرق
في ذلك بين الكفيل بجره وعبد او انما نضر ضما في العبد لم يرب عليها مسيلة دعوى الرقبة وهي قوله فلو كان ادعى رقبته العبد فكذلك بركي فمات
العبد فانام المدين الميت ان العبد كان له ضمن الكفيل قيمة لان على المولى رد رقبته العبد على وجه خلعها قيمتها وقد التزم الكفيل ذلك وبعد الموت
القيمة واحدة على الاصل فكذلك على الكفيل فهو كالوكيل بالعقد حيث يؤخذ برقبته فان عتق بغيره فانه عتق بغيره فانه كفل بغيره فانه العبد والمكفول
منه المولى بخلاف ما لو كفل بالمال الذي على العبد فمات يجب ضمانه والمكفول عنه فانه هو العبد وكذا عن الرقبة ان لا يردى الكفيل في قوله جميعا
فان من كفل عن المالك بعد موته على ما تقدم من الخلاف فيه **قوله** واذا كفل العبد عن مولاه بامره فعتق فادى او كان المولى كفل عن عبده وادى
بعد عتقه عبده لم يرجع واحد منهما عن الآخر بشئ ونقل عن زفر في شرح الجامع انه يرجع قال المصنف ومعنى الوجه الاول يعني ضمان العبد عن سيده
ان لا يكون على العبد دين حتى تصح كفايته عن سيده وهذا لان الاصل ان كفاية العبد لا يقع مطلقا لان الكفالة انما تصح من يرض منه التبع على ما قدمناه
اولا الجاه فكذا لا يصح من الصبي غير المادون غير ان امر السيد له بما فكل لغيره فيه فيصير حتى يتابع رقبته في دين الكفالة اذ كفل لغير السيد بان
الزهر في ان كفل عنه وفي بعض النسخ العتق حق الغرامة بها فلا يعلم امر اياه بالكفالة بخلاف ما اذا لم يكت عليه فان مولاه لغيره في مال له فيعمل
سواء كان على العبد دين او لا فكتفه فان قيل دين العبد الذي يظهر في حق المولى بالمطالبة مع الدين او لامعه ليعفى من جميع امواله لغيره في مال اذا
لم يكلف فانه لا يلزم منه عتقا الا ان سلمه بيباع وقد لا يفي بمثل بالدين فلا يصلح الغرامة الى تمام الدين وبالكفالة يصلون لفرج انه تحقق موجب
الرجوع وهو كفاية بلعه وطلبه والمائة وهو كونه عبده ولا يستوجب واحد من السيد والعبد دين على الاخر فانه كفل بالعبده
يجب الرجوع ولما انما وقعت من كل منهما غير موجبه للرجوع بما قلنا ان واحد منهما لا يستوجب دين على الاخر فلا يتقلب موجب ادا كونه كفل عنه
بغيره بغيره فاجابة قاضي الكفيل لا يرجع لان معنى الاسر وان تحقق في حالة البقاء لم يوجب حكم الابتداء وهو الرجوع لان الاصل انما يقع لان ما يكون بغيره

كونه

حكم الابتداء وهذه الكفالة حيث وقعت غير موجبة للرجوع لما قلنا من ان كل واحد من السيد والعبد لا يصدر جيب على الاخر دينا الا ان يكون العبد موبنا
في ثبوت له الدية على السيد وان اوقعت غير موجبة فلما انقلب موجبة كان في حال البقار وليس بقايتها حكم الابتداء لانها تقع لانه من مقتضى طلب بالفرق بين
هذه وبين الرهت اذا اعتق العبد وهو معسر فان العبد يسير في ذك الدية ثم يرجع به على سيد قلم يرجع ههنا لحيث ان ذك فاجاز ان يرجع على المولى اما
هنا فاجاز ان يستجاب الدين وهو ضمان الكفالة كان عبد ابيه **قوله** ولا يجوز الكفالة ببدل الكتابية حر كالعبد او عبد وكذا لا يجوز بمال اخر للسيد
على الكتاب لان الذي يتحقق عند الكتابية ثبت مع المتاني وهو عبد سيد السيد المكاتب لا يصح ما يبيع عليه درهم وذلك يقتضي في الدين للسيد على عبد فانما
ثبت على خلاف القياس بالنسبة لتحقيق التثبوت المتأخر التبيد فيقتصر عليه فلا يظهر في حق صحة الكفالة ولان المكاتب لو عجز نفسه سقط هذا الدين ولا يمكن
اثباته اي اثبات هذا الدين على هذا الوجه على الكفيل وهو كونه اذا عجز الكفيل نفسه لسقط عنه واثباته مطلقا في ذمة الكفيل عن هذا الوجه فيا معنى
الضم لان من شرطه الاجازة ولو اثبتناه على الاطلاق على الكفيل وعلى من يملكه من اسقاط على الاصل لم يثبت الدين عليها وبذلك السعادية كما ان الكتابية في قول
ابن حنيفة ترجح لانها مكاتب عنده للعلل الاولى لان احكام العبد عنده حتى لا تقبل شهادته ولا يزوج اكثر من ثنتين ونصف حده وقسمها دون
العلل الثانية اذ لا يدر على ان يسقط عنه دين المعادية بتغير نفسه وعندنا نضع الكفالة به لانه حر مديون عندها واما الكفالة للمكاتب بدين له على
السيد ليس بدين من جنس بدل الكتابية فاجاز واما العبد التاجر اذا اداه مولا دينا فليكن وان كان عليه دين صحته الكفالة لان السيد حق الغرامة لا السيد
فكان الدين واجبا في ذمة كافي ذمة غيره مضحت الكفالة والكفالة بالنفس مثل ذلك ان لم يكن على العبد دين لا يصح وان كانت صحته
الحالة تناسب الكفالة لان كلا منهما عقد التزام ماعلى الاصل المتوفى **الان** الحوالة تثبتت براءة الاصل براءة معتد على ما يستعمل بخلاف الكفالة لا يثبتت
فكانت كالركب مع الفرد والمفرد مقدم فاض الحوالة عنها وايضا اثر الكفالة اقرب الى الاصل وهو عدم السقوط بعد الثبوت وان الحوالة بعد مشروطة
اسم من الاحالة ومنه يقال احلت زيدا بماله على عروفا حالي قبل فاقا محيل وترد محال ويقال محال محال به والرجل محال عليه ويقال محال عليه نقض
الاصل في محال الوارث فاعلا محمول بكسر الواو وفي الوارث مفعول محمول بالفتح كما نقض في محال الفاعل محتجب بكسر الهمزة وبفتحها في محتمل المفعول واما محال
له مع محال الفاعل فلا حاجة اليها بل الصلة مع المحال عليه لفظه عليه فيها محال ومحال عليه فالفرق بينهما بعد الصلة وبصلة عليه وفي المحرر بدين الحوالة
بالاعلى الزوال والنقل منه الحوالة وهو نقل الشيء من محل الى محل ويقال محال حوالة ايضه فالمحيل هو المدينون والمحال والمحال ربه الدين والمحال عليه المحال
عليه هو الذي التزم ذلك الدين للمحال والمحال به نفس الدين وهي في الشرع نقل المطالبة من ذمة المدينون الى ذمة الملتزم بخلاف الكفالة فانهم ضم في
المطالبة لا نقل فلا يطالب المدينون بالاتفاق وانما اختلف المتأخر في ان الدين ايضه ينتقل او لا سندكم من قريب فلو لم يكن التبريد على قول المناقبين ففهم
قبل نقل الدين او قول المناقبين قبل المطالبة فقط **قوله** وهو جازي الدين قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو هريرة مطلقا الغني ظلم واذا اتع
على ملي فليتيه متفق عليه واما بلفظ اصيل مع نقل شيه كما ذكره المصنف فرواية الطبراني عن ابي هريرة في الوسط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مطلقا الغني ظلم
اذا كان مطلقا الغني ظلم واذا اصيل على ملي فليتيه لانه لا يقع في الظلم والله اعلم ثم اكثر اهل العلم على ان الامر المذكور ان استجاب وعنه اجد الوجوه والحق ان
انه امر الباطن هو الذي جازي نقل الدين شرعا او المطالبة فان بعض الاملاء عنده من الدد في الخصومة والتفسير ما تكثر به الخصومة والمضاربة فلف

علم

علم من حاله هذا لا يطلب الشارع اتباعه بل عدمه لما فيه من كثرة الخصومات والظلم وامان علم منه المارة وحسن القضاء فلا شك في اتباعه مستحب لما فيه
من التخفيف على المدينون واليسر عليهم ومن لا يعلم حاله فليح كلف لا يكت اضافة هذا التفصيل الى النص لانه جمع بين معينين مجازين بين اللفظ الامر في اطلاق
واحد فاجاز ان يرجع اخصر معه القيد والافقود دليل الجواز للاجمال على جوازها دفعا للحاجة وانما احتج بالدين لان النقل الذي يقتضيه نقل شري وهو
لا يصح في الاعيان بل المستصوب فيها النقل الحسي فكانت نقل الوصف الشرعي وهو الدين **قوله** ويصح برضا المحيل والمحال والمحال عليه اما المحال فان
الدين حقه وهو الدين هو الذي ينتقل به الى المحال ولا يترجم الا بالحوالة والذم متفاد في حقه القضاء والمطل قد لا بد من رجائه والارز من الضرر بالزجر اذ ان لا يوافق
واما المحال عليه فلا بد الذي يلزمه الدين ولا لزوم الا بالترام ولو كان مديونا لم يحل لان الناس يتفاوتون في الاقتضاء من بين مسهل يسر وضعف معسر واما المحيل
فالمراد به من يرضى بالرضاء ذكره في الزيادة ان لا التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو اي المحيل لا يتصرف به بل فيه نقض عاجلا ما يقع المطالبة في
الحال واجلا عدم الرجوع عليه لانه لا يرجع الا بامر وحيث يثبت الحوالة بغير رضاه كان بغير امره واولي الاصح المذكور وفي القدر وبذلك اذا كان المحيل على المحال
بغير رضاه بقدر ما يقع بغير رضاه فان يقول الحق الترخ من المحال عليه يكون استقاما للمطالبة المحيل عن نفسه اعني نفس المحال عليه ولا يصح الا برضاه وكذا في الثانية
واشترط ان يرضى المحيل قبل الاية المثلثة قالوا لان المحيل ايضا ماعليه من اي جهة شافلا يمتنع عليه بعض الجهة فقولنا ان قدامه ان يرضى المحيل لا خلاف فيه
بينهم وبينه ان يقول رجل لصاحب الدين لك في ذمة فان افترقا فاحتل بها على فزح الطالب واجاز صحة الحوالة حتى لا يكون لردن يرجع بعد ذلك
وبين الحق فيه عندنا هذا ولا يصح الحوالة في عيبة المحال في قولنا في حصة ومحمد كما قلنا في الكفالة الا ان يقتل رجل الحوالة الغائب فيقتل على اجازة اذا
بلغه وكذا لا يشترط حصة المحال عليه حتى لو احوال على غائب فبلغه فاجاز صحة **قوله** واذا تمت الحوالة بالقبول برك المحيل من الدين هذا قول طائفة من المشايخ
والطائفة من المذهب وقول طائفة اخرى لا يبر الامن المطالبة بقبول وقالوا لا يبر الامن المطالبة ايضا فانظر في خلاف المشايخ اولاهي ثبت المذهب ثم ينظر
في ان من عرفنا القائلون ان المذهب لا يبر عن الدين استدلوا بالمسائل ذكرها محمد تقيي ذلك فثبت ان المحال اذا ابر المحال عليه يصح ولا يرد برده كابر الكفيل
في نقل اصل الدين الى ذمة المحال عليه وجب ان يرد برده كما لو ابر المحال المحيل قبل الحوالة لما فيه من معنى التمليك ومنها ان المحيل اذا اهدا المحال ماله
بغير طوع وجبر على القبول فلو انتقل اصل الدين بالحوالة كاف متبرعا بمال المحال فلا يجبر على قبوله لغيره ومنها ان المحال اذا وكل المحيل بقبض مال الحوالة
من المحال عليه لا يصح ولو انتقل الدين صار المحيل اجنبيا عنه وتوكل الاجنبى بقبض الدين صحيح ومنها ان المحال اذا ابر المحال عليه لا يرجع المحال عليه
بذلك على المحيل ولو كانت الحوالة باسم المحيل ولو وهب من المحال عليه يرجع به على المحيل كما في الكفيل الا ان لم يكن المحيل عليه دين والا لتقيا قصاصا
ولا كان الدين يجر الى ذمة كان الا بول والهبة في حقه سواء فلا يرجع والعا يكون ينتقل الدين فاستدلوا بان المحال اذا وهب الدين من المحيل وابراه
من الدين بعد الحوالة لا يصح ابراه وهبته ولو يبي الدين في ذمة صح وجعل شيخ الاسلام هذا الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فعند ابي يوسف ينتقل الدين
والمطالبة وعند محمد ينتقل المطالبة لا الدين قال وقاية هذا الخلاف تطهر في مسالتين احدهما ان الداهة اذا احوال المرتفق بالدين فله ان يسترد الرهت
عند ابي يوسف كما لو ابراه عنه وعند محمد لا يسترد كما لو احوال الدين بعد الرهت والثانية اذا ابراه المطالبة المحيل بعد الحوالة لا يصح عند ابي يوسف لانه
يرك بالحوالة وعند محمد يصح ويرك المحيل لان اصل الدين باق في ذمة واما تحل المطالبة ليس غير وقد اكد هذا الخلاف بينهما بعض المحققين
وقالوا يقال عن محمد ينتقل المطالبة دون الدين بل ذكر احكاما مشتبهة واعتبر الى ان في بعضها تاجيلا وجعل المحول بها المطالبة لا الدين واعتبره في

١١٣

بعض الاحكام انما وجعل المحل بها المطالبة والدين وانما فعل هكذا لان اعتبار حقيقة العطف يوجب نقل المطالبة والدين الى المحل المنبسط عن النقل
وقد اضيف الى الدين واعتبار المعنى يوجب نقل المطالبة لان الحوالة تأجيل يعني الاتركي انما اذا مات المحال عليه مقلنا يعود الدين الى ذمة المحل
هو معنى التأجيل فاعتبر المعنى في بعض الاحكام واعتبر الحقيقة في بعضها كمنه في كل مكانه وسبقنا الحق من بعض
في خلافتهم من هذه اذا عرف المذهب جيتا الى خلاف عرف الاعتراف بالكتابة فالحاج ان كل اسمها عقد توثيق ولم ينتقل فيها دين ولا مطالبة بل اشتراك
ولان عدم الانتقال اذ في معنى التوثيق ان يصير له مكتبة ان يطالب كل اسمها فكذا هذا ونشأن الحوالة للنقل لغة ومنه حوالة الغرض من وجوب نقل
الدين والدين اذا انتقل عن الذمة لا يبقى فيها اما الكفالة فلازم لغة لانها من الكفيل وهو الضم فوجب فيها اعتبار ضم الذمة الى الذمة لان الحكم بعين
العقد والمشرعية المسماة بما يعتبر فيها تعالى تلك الاسماء وهو فائدة اختصاصها باسمائها فكل عقد توثيق والتوثيق ان يطالب كل اسمها فكذا بل
التوثيق لم يخص في ذلك بل يصدق باختيار الاملي والاسير في القضا فكفي به في الحقيقة تحقيق معنى التوثيق في معنى لفظ الحوالة غير متوقف على حقيقة
ما ذكر من التوثيق وهذا الدين ينتقل على زفر فانه قال بقي الدين والمطالبة على الاصل اما الطائفة من المشايخ التي تكون بنقل المطالبة دون
الدين فلا فائدة ان قال الحوالة ينسب عن النقل فنعبر فيها ذلك قالوا سلمنا واعتبرنا بنقل المطالبة كان في تحقيق معنى النقل غير متوقف على نقل الدين كما
قلت لزفر تحقيق التوثيق يحصل باختيار الاملي الى اخره غير متوقف على كل ما يحصل به التوثيق وقوله وانما يجبر الى اخره جواب نقض من قبل زفر وهو
جواب من ادلة التالين من المشايخ بعدم نقل الدين وهو ان المحل اذا انقل المحال الدين المحال به قبل نقل المحال عليه جبر المحال على القول فلم يكن
الدين باقيا على المحل لم يجز لان ما يجرى على قوله اجاب بان لا يلزم على نقل الدين ان يكون متبرعا محضا وانما يكون ذلك لو لم يكن
عود الدين المحال اليه بعينه مسكنا محظوظا قد يتوقع فاما ان كان فلا لانه على ذلك التذرع عن نفسه المطالبة على قدر يثبت سببها فكذا الحوالة
يدفع هذا الزيادة من حيث هو نقض زفر ودليل تلك الطائفة وقد نقض من قبل زفر لوجود الحوالة ولا نقل اصلا بما اذا وقعت بعين المحل
واجب بان معنى النقل يحقق فيه بعد اداء المحال عليه حتى لا يبقى اذ كان على المحل شي الا انه قد يقال لوجه هذا يصح ان يقال الكفالة بغير امر المتكفل
عند نقل الدين اليه بهذا الوجه لانه اذا ادى الكفيل عنه لم يبق عليه شيء ولحق ان اصل الجواب ساقت فان انتقل الدين على المحل باقيا المحال عليه
ليس هو نقل الدين بل انتقاه من الوجود الكلية وليس هذا نقله بل نقله حوله من محل الى محل هو ذمة المحال عليه وعندك ان الجواب هو ان الحوالة
بغير اذن المحل ليست حوالة من كل وجه لان حقيقة الحوالة ان كان فعل المحل الاحالة والمحال من فعله وفوضت لنقل الفعل منه والنقل انما هو
في حقيقة الحوالة وهذا المالكية هذا المعنى واخرج من الحوالة وسموه حاله وحكمها شرط حكم الحوالة وهو النزوع على المحل دون السطر الاخر وهو
انتقال الدين عن المدين فلم تكن حوالة والا اسعقت تمام حكمها وهذا ما وعدناه **قوله** ولم يرجع المحال على المحل الا ان يتوكل حقه وقال الثاني
رجح لا يرجع وان تولى بموت وافلاس او غير ذلك من قول احمد والشيخ واي عبيد وعن احمد ان كان المحال عليه مقلنا ولم يعلم الطالب بذلك فله الرجوع الى
ان يرجع بعد العلم وهو قول مالك لان الافلاس عيب في المحال عليه فله ان يرجع بسببه كالمبيع ولان المحل غيره فهو كالمود لس المبيع يرجع لانه البراءة فاعلم
بالانتقال حصلت منقضية فلا يعود الا بسبب جديد ولا بسبب قديم ولا بسبب ما روي عن ابن المسيب انه كان له علي علي دين فاحاله به على آخر فانه
المحال عليه فقال ابن المسيب اخبرت عليا فقال العكس الله فنه مرجعه وحدث منه كون البراءة مطلقة بل هي مقيدة بعين شرط السلامة والسلامة

وان

ولان كانت مطلقة وهذا القيد يثبت بل لانه الحال وهو ان المعنى من شرط الحوالة ليس مجرد الرجوع على الثاني لان الذمة باعتبار هذا القيد متساوية وانما
وتفاوت في احسان العضا وعدمه فالعوض القبول الى الاستيقاد من المحل الثاني على الوجه الاحتس والالم ينتقل عن الاول فصار من السلامة من
المحل الثاني كالمشروط في العقد الاول واذا لم يحصل المشروط فادعته على الاصل وصار لها لو صالح على عين نهكت قبل التسليم يعود الدين لان
البراءة ما ثبتت مطلقة بل يعود فاذ لم يسلم يعود يومه ما روي عن عثمان رضى عن مرقعا وموقوف في المحال عليه اذ امانت مقلنا قال يعود الدين
الى ذمة المحل وقال لا تولى على مال امر مسلم ونظر الاسرار قال لا تولى المال على المحال عليه عار الدين المحل كما كان ولا تولى على مال مسلم وذكر من في الأصل
عن شرحه مثل ذلك وهذان الحديثان متعارضان فاكنا صحيحين اولم ينشأ قد نكاهنا هذا واختلفت عباراتهم في كيفية العود فقيل تنتفع الحوالة
اي ينشأ المحال ويعاد الدين كالمشترك اذا وجد بالمبيع عينا وقيل ينتفع ويعود الدين بالمبيع اذا هلك قبل القبض وقيل في الموت عن اقراس تنفع
يعود في الجور ينسخ ويعاد وفي طرفة للراف قالوا لو مات المحل عليه مقلنا لا يرجع فكن ما نحن فيه قلنا لا نسلم بل له الرجوع الا ان سقطت
المطالبة بالاعتبار ولهذا كما ظهر لاحد من اهل المال اخذه كما في الكفيل والمكفول عنه اذ امانا مقلنا بطل الكفالة لم لا تولى على ان المطالبة لا تثبت حال حياة
المكفول عند قالوا مال الحوالة جعل كالمقبوض لانه لو لم يكن كالمقبوض لادى الى الافتراق عن دينه بدين ولا يجوز الحوالة براس مال المسلم والصرف
ولو لانه كالمقبوض لم تجز الحوالة واذا امانت المحل مقلنا لا يكون المحال اسوة الغنم واذا كان كالمقبوض لا يرجع قلنا ليس كالمقبوض ولا الجاز
لحال ان يتوكل شيئا من غير المحال عليه كما يجوز ان يشتري به من المحال عليه وقوله لم يكن كالمقبوض صامدا بدينه انما يلزم لو كان العقد
منه العا وضعة وليس كذلك كالمقبوض واما الصرف والمسلم فحجة لنا لانه لو كان كالمقبوض لجاز ان ينفذ فاعن المجلس من غير قبضه وليس فانه اذا
اعاد بهما فلو اقر قاض غير قبضه يفسد العقد ولو كانت الحوالة قبضه كان هذا افتراقا بعد القبض فلا يفسد العقد واما كون المحال لا يصير
اسوة الغنم اذ امانت المحل ولا مال له سوى ما على المحال عليه فممنوع قال في الجاه الكبير ولو ان المحال اختر المحل سنة فمكتة ثم مات المحل عليه
دين اخر سوى دين المحال يقسم دينه على الجواب بين المحال وبين الغنم بالمحصص لان هذا مال المحل ولم يصير بالحوالة ملكا للمحال لان ملكه الدين من
غيره من عليه الدين لا يتوكل كالتقليد به حق المحال وبهذا لا يصير المحال اخص به ما لم يثبت باليد بل ان العبد المادون ان كان له عليه دين يثقل
مقر صاحب الدين برقبته وكسبه ثم لو وجب بعد ذلك دين اخر كان رقبته وكسبه بين الكل بالمحصص انتهى واذا عرف انه يرجع بالتوكل بين التوكل
بقوله والتوكل عند ابي حنيفة رجح بكل من امرت امانا بجد الحوالة ويختلف ولا يثبت عليه للمحال ولا المحل فقولنا يعني كلا من المحل والمحال او يعود مقلنا
المال له معينا ولا يثبت ولا كفيل عنه بدين المحال وعندنا بهذا وجه اخر وهو ان حكم حاكم باقلا سم وهذا بناء على ان نقليس القاضي ينعى عندنا وعندنا
ايح لانه لا يتوكل ارتقاء لحدوث مال له فلا يعود بتقليد القاضي على المحل والتوكل السلف يقال منه تولى بوزن علم يتوكل وهو توداد ولو قال المحال
مال مقلنا وقال المحل بخلافه ففي الثاني والمبسوط القول للطالب مع اليقين على العلم لانه متمسك بالاصل وهو العشرة لو كان حيا فزعم انه مقلنا فالقول
له فكل من يرد موته وفي شرح الناصح القول للمحل مع اليقين لاننا نرى عود الدين **قوله** واذا طالب المحال عليه المحل بمثل مال الحوالة فقال المحل انما احلت
بدين لي عليك لم يقبل قوله وعليه مقلنا الدين لان سبب الرجوع قد تحقق في حقه وهو قضاء دينه بامره ولان المحل يدعي دينه عليه وهو يتوكل والقول
للمسك ولا يقال بقبول الحوالة من المحال عليه اقرار بالدين عليه لانه لا نقول ليس من ضرورة قبول الحوالة ذلك بل قد يكون بما عليه وهي المقيدة وقد يكون

١١٤

اعقبها

الشرط الاول
لولاية القضاء

جداس عن يده فلا اصل له لان ذلك لا يكون انتفاعا بمكده كنف ولم يكت مشروطا ولا مستغارة واما اورد القدر من هذه المسئلة هنا لانهما معا
في الدين كالكفالة والحولاء والله اعلم **كتاب التقاضي** لما كان اكثر المتنازعات في الدين والبياعات والمنافع مما يحل الي
قطعها اعقبها بما هو الغالب لها وهو القضاء والا دى الخصال الجيدة والقاضي يحتاج اليها فادها وهو ان ذلك ما ينبغي للقاضي ان يفعل
ويكون عليه سميت لخصال الجيدة ادبا لانها تدعو الي الخير والادب في الاصل من الاذنب يسكون الدالك هو الجمع والادعاه وهران فتح الناس ولا يعمد الي الظلم
يقال منه ادبا يزيد يادبا ادبا يورث من صواب اذا اعد فغوا دى والمادبة المضوع المدعو ومنه قول طرفة العبد يدع موقه بين بكر ابنه وابن
السود وعند ابائهم ساجدا سودا غير من فوق ولا تحت في المشاة مدعو الخلال لا تترك الادب شيئا تنقرو ومنه ذكر ابو عبيد بن قولى بسعدان
هذا القرن مادية العرفه دخل فيه فغوا من ويروي عنه ايضه مادية التوقه ففعلوا من مادية بعض الدال رايا ديه وكان الامير يجعلها لعقبن قال ابو عبد الله
احدا يقول هذا غيره واما القضاء فقال اب نشبه شغل لمعان كلها ترجع الي الحكم والقضاء من الامر يعني بالكمال وفي السراج يراد به الالتزام يقال الحكم وهو من الظلم
عن الظلم من الحكم التي جعل في راس الفرس واما وصف القضاء ففرض كذا في فلو استمع الكل انشوا وللسلطان ان يكون من يعلم قدرته عليه لانه لا يريد من
ايصال الحق الي اربابها لزام المانع منها ولا يكون ذلك الا بالقضاء وقد امر الله به بنبيه صم يقول لوان احكم بينكم بما امر الله اليك وليك فكم
واذا يقول ليه واما حكم بين الناس بالحق ولا شيع الحوكم وبعث صلى الله عليه وسلم عليا قاضيا علي اليمن ومعاذا وقال ليريم قضت فقال بكتاب الله
فان لم يجد قال يستر رسول الله صم قال ففعلهم ان لم يجد قال اجتهد رأي فافترع وعليه اجماع المسلمين **قوله** ولا تضع ولا ترفع ولا ترفع ولا ترفع
مشايير الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد وهذا النظر التدويري وذكر المولي علي لفظ المفعول للا شعاع بانه التي عليه الفعل من غير طلب له ومنه ما
الاولي اما الاول وهو انه لا بد ان يكون من اهل الشهادة فلان حكم القاضي ينبغي من حكم الشهادة يعني كل من القضاء والشهادة يشهد من امر واحد وهو
الشهادة من الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وكذا غيره اعني ولا محرو وداني القدر والكمال فيه ان يكون عدلا عفيفا مائلا للشفقة وبطريق من كماله
القضاء **قوله** قل عبيد تعتق جانرا ان يعق بثلث الولاية من غير حاجة الي تحديد كما لو جعل الشهادة حال الرق لم تعتق كذا في الظواهر في وقت
القضاء وذلك بعد وفرة ولو قلد قضا مصر بصبي فادرك لم يد ان يقتضي بذلك الامر ولو قلد كافر القضا فاسلم قال مجيد هو علي قضايه والاحتياج
الي تولية ثانية نصار الكافر كالعبد والفرق ان كل منهما له ولاية ومنه ما نه وبالعتر والاسلام يرثه اما الصبي فلا ولاية له اصل واما في الفصول لوقال
بصبي او كافر اذا ادركت فصل بالباس او اقتض بينهم جانرا ولا يخالف ما ذكر في الصبي لانه في الولاية والمعلت معدوم قبل الشرط وما تقدم فخير
واذا لم تضع الولاية الصبي قاضيا لا يصح سلطانا فاني زماننا من تولية اب صغير للسلطان اذا مات فقد سأل في فتاوى السنن وصرح بعدم ولاية
ينبغي ان يكون الاتفاق علي والي عظيم يصير سلطانا وتقليد القضاء منه غير انه بعد نفسه تبعه لاتب السلطان تعظيما وهو سلطان في الحقيقة
ومقتضى هذا انه يحتاج الي تحديد بعد بلوغه وهذا لا يكون الا ان عزل ذلك الوالي العظيم نفسه من السلطنة وذلك لان السلطان لا يعزل الا بعزل
نفسه وهذا غير واقع واما المذكور فليس بشرط الا القضاء في الحدود والدماء فتقتضي المدة في كل شئ الا فيهم وقد اختلف في قضاء الفاسق فاذكر
الامة علي انه لا تضع ولا ترفع كاشافي وغيره كما لا قبل شها دته عن علانية الثلثة في النوادر مثله كذا العزالي قال اجتماع هذه الشروط من العدل وال
وعزها مستغنى في عصرنا لحكم العصر عن المجتهد والعدل فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاية سلطان ذو شوكة وان كان جاهلا ما عدا سواد

ظاهر

ظاهر المذهب عندنا فلو قلد الفاسق الجاهل صم ويحكم بغيره وكنت لا ينبغي ان يقلد والحاصل انه ان كان في الامة عدل علم لا قبل بغيره ليس
كذلك ولو ولي صم علي مثال شهادة الفاسق لا قبل قبولها وان قبل فله الحكم بها وفي غير موضع ذكر الولاية يعني الاول لا قبل بشهادته وان قبل جاز
ومقتضى الدليل ان لا قبل ان يعق بها فان قضى جاز ونقد ولو كان عدلا قبل الولاية فولي نفسه وجاز بآخرة الرشوة وغيره من اسباب العسك
لا يعزل ويحقق العزل هذا هو ظاهر المذهب وعليه مستأخي من التجار يرون والسر قد يور ومعنى تحت العزل انه يجب علي السلطان عزله وذكره في
الفصول وقيل اذا ولي عدلا لم يفسد العزل لان عدله في معنى المشروط في ولايته لانه حين ولاه عدلا اعتمد عدله فمكنت ولايته مقيدة بعدله
فيقول بنو الها ولا شك انه لو لم يفسد العزل فان الولاية يعزل التقييد والتعليق كما بالشرط اذا قال له اذا وصلت الي بلدة كذا فانت قاضيا
واذا وصلت الي مكة فانت اميرا لموسم والا فافترق كان يقول جعلتك قاضيا في راس الشهر ويستثنى منها كان يقول جعلتك قاضيا في قضية
فلان او لا تنظر في قضية كذا كنت لا بد من ذلك من احتياط ولايته لصلاحيه تقييد هابره علي وجه تولي بنو اله فلا يعزل ولا يفسد العزل
الورد من ان القضا اسهل من الابد اوفي الابد الرجوع ولاية الفاسق في البطار لا يعزل او لا يعزل في الامرة والسلطنة علي عدم الانفصال
بالفسق لانها مبسطة علي النفس والعقل لم الدليل علي جواز تعليق الامارة واصنافها قوله علي الله عليه وسلم حين بعث البعث الي مودة
وام عليهم يزيد بن حارثه ان قتل يزيد فجعس اميرهم وان قتل جعفر فجعس اميرهم وهذه القصص مما اتفق عليها جميع اهل السير والمغازي ثم الرشوة
علي امر بعثه انتقام منها ما هو حرام علي الاخذ والمعطى وهو الرشوة علي تقليد القضاء والامارة لا يصير قاضيا الثاني امر بشا القاضي ليحكم وهو ذلك
حرام من الجانبين ثم لا يفسد قضاؤه في تلك الواقعة التي امر بشي فيها سواء كان يحق او باطل اماني الحق فلا بد واجب عليه في الحل اخذ المال عليه
واما في الباطل فظاهر وحكي في الفصول في نفاذ قضاء القاضي فيها امر بشي فيه ثلاثة احوال لا يفسد فيها امر بشي فيه وينفذ فيها سواء وهو احتساب
شئ الامة لا يفسد فيها وهو ما ذكره البرذوي رخ وهو حسن لاحاصل امر الرشوة فيما اذا قضى بحق الجاهل ففسده وقد فرض ان الفسق لا يفسد
العزل فلا يفسد قضاؤه وقضاؤه يفسد فلم لا يفسد وخصوصه هذا الفسق غير مؤثر وعاقبة ما وجه بالانه اذا امر بشي عامل لنفسه او لغيره يعني
والقضا علي نفسه وامر بشي القاضي او لغيره او من لا قبل شهادته له وبعض اعوانه سواء اذا كان يعلم ولا فرق بين ان يرشني لم يفسد
او يفسد لم يرشني وفيه لواحد الرشوة ثم يفسد في شافي لم يقتضي لا يفسد قضاؤه الثاني لان الاول عمل في هذا نفسه حين اخذ الرشوة واث
كان كتب الي الثاني ليعلم الخصومة واخذ مثل اجس الكتاب صم حكم المكتوب اليه والذي قد بواسطه استغناء كذا في قد احتسابا في انه يفسد قضاؤه
وان كان لا قبل طلب الولاية بالشفعة الثالث اخذ المال ليسوي امره عند السلطان دفعا للضرر وجلبا للشفع وهو حرام علي الاخذ لا الرفع
وعلم الاخذ ان يساخره يوالي الملاحم يوسن فتصير منافقة مملوكة ثم يستولي في الذهان الي السلطان الامر الفلاني وفي الاقضية قسم
القدري وجعل هذا من اقسامها فقال جلال من الجانبين كالا هذا الحق وحرام من الجانبين كالا هذا ليعينه علي الظلم حال من جانب المهدد حرام
علي الاخذ وهو ان يهدد ليكن عند الظلم والحقية ان يساخره الي اخره قال هذا اذا كان فيه شرط اما اذا كان الا هذا بلا شرط وكنت يعلم يقينا
انه اما يهدد ليعينه عند السلطان فتساخنا علي انه لا باس به ولو قضى حاجته بلا شرط ولا طمع فاهدي اليه بعد ذلك فهو حلال لا باس به وما نقل
من انه مسعود من كراهية قوض الرابع ما يدفع لدفع الخوف من المدعي اليه علي نفسه او ماله حلال للدفع حرام علي الاخذ لان دفع الضرر عن المسلم

وجاز

الرشوة
اقسام الرشوة

الرشوة
الرشوة
الرشوة

واجب ولا يجوز اخذ المال لغرض الواجب وهل يصح التمسك في الالة من امور الدين وقد ظهرت حياثة الدين وقيل يستقي لان
يحتمل كل الجهد حذرا ان ينسب فقهاء عصره الى الخطا واما الثاني وهو اشتراط اهلية الاجتهاد فالصحيح انها ليست شرط للولاية بل الاثر
فاما تقليد الجاهل فصح عندنا ولا يحكم بقوى غيره هذا في الشافعي وما كان واجدا وقولهم رواية عن علي بن ابي طالب محمد في الاصل ان المقلد لا يجوز
ان يكون قاضيا ولكن المختار خلافه قالوا القضا يستدعي القدرة عليه ولا قدرة بدون العلم قلنا يمكنه القضاء بقوى غيره ومعنى القضاء وهو العمل
الى المستحق ودفع الظلم يحصل به فاشترطه ضايع والمراد بالعلم ليس ما ينقطع بصوابه بل ما ينظم المجتهد فانه لا ينقطع في مسائل العقدة فلا وادع
بقول المجتهد فيه فقد قضى بذلك العلم وهو المطلوب وكون معاد قال اجتهاد بل ما يلزم اشتراطه وانما لم يذكر معاذ الاجماع لانه لم يكن حجة في زمانه
صلى الله عليه وسلم وقد قد سئعن الفرائد في توجيه خلافه فيقول في هذا الزمان وفي بعض منحه الهداية الاستدلال على تقليد المقلد المقلد يتكلم
المتنبى مع عليا البين ولم يكن بمجتهد فليس ينبغي فانه عليه السلام دعا له بان يهدى الله قلبه وبشئ لسانه فان كان بهذا الدعاء رزق اهلية الاجتهاد
فلا اشكال والا فقد حصل له المعق من الاجتهاد وهو العلم والساد وهو غير ثابت في غيره وسنذكر منه حديث علي بن رضه واعلم انما ذكر في الفرائد
ذكر في المعنى فلا ينبغي الاجتهاد وقد استقر رأي الاصوليين على ان المعنى هو المجتهد فاما عن المجتهد ممن يحتفظ اقوال المجتهد فليس بمجتهد والى
عليه اذا قيل ان ذلك قول المجتهد كالمصنف على جهة الحكاية فعرف انما هو يكون في زمانه من فقوى الموجودين ليس بقوى بل هو نقل كلام
المعنى لياخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن المجتهد احد امرين اما ان يكون له من فيه الية او ياخذ من كتاب معروف تدولته الايدي لمؤلفه
محدث الحسن وغيرهما من النسخة المشهورة للمجتهد بل لانه يقول في الخبر المتواتر عنهم او المشهور هكذا ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض
من النواصب في زماننا لا يلزم عروها الى محمد ولا الى لا ينظم نفسه في عصرنا في ديارنا ولم تند اول بع اذا وجد النقل عن النواصب مثلا في كتاب
مشهور معروف كالهداية والمبسوط كان ذلك نقول على ذلك الكتاب قلنا كان حافظا لا اقاويل المقلد المجتهد بل لا قدرة له على الاجتهاد فلهذا
لا ينقطع بقول من ياتي به بل يحكم المستفتي فيختار المستفتي ما يقع في قلبه انه الاصول ذكره في بعض الجوامع وعندني انه لا يجب عليه حكاية كل ما يكتسب ان
يحيى قولها فان المقلد ان يقد ان المجتهد سار فاذا ذكر احد ما نقله حصل المعق نعم لا ينقطع عليه بفعل جواب مسئلتك كما لا يقول قال ابن ابي
حكم هذا كذا نعم لعلي الكل فالأخذ بما يقع في قلبه انه صواب اولي والعامي لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب الحكم وخطاؤه وعلى هذا اذا استفتي بفتوى
اعني مجتهد يت فاختلفا عليه الاول ان ياخذ بما يميل اليه قلبه منها وعندني انه لو اخذ بقول الذي لا يميل اليه جاز لان صوابه وعنده من
والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل اصحاب ذلك المجتهد واخطا وقالوا المستقل من مذهب باجتهاد وبرهان ثم يستوجب النظر في نقلها
وبرهان اولي ولا بد ان يراد بهذا الاجتهاد معنى التحري وتحكيم القلب لان العامي ليس له اجتهاد ثم حقيقة الاستقلال انما يتحقق في حكم سلسلته
قلد فيه وعمل به والا فقله قلد ابا حنيفة فيما اتي به من المسائل مثلا او التزم العمل به على الاجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد
بل هذا حقيقة تعلية التقليد او عده كالتزام ان يعمل بقول ابي حنيفة فيما يقع له من المسائل التي يتقن في الواقع فاذا ارادوا هذا الاثر
فلا دليل على جوده اتباع المجتهد المعين بالزمان نفسه ذلك ولا اوشيه شرعا بل الدليل اقصي العمل بقول المجتهد فيما احتاج اليه بقوله فاسألوا اهل
انكم لا تعلمون والسؤال انما يتحقق عند طلب الحاشية حينئذ ان ثبت عنده قول المجتهد وجب عليه والقاب ان مثل هذه الزمان من

الناس

انسان عن شيعه الرخصه والاخذ العام في كل مسأله يقول مجتهد اخف عليه وانا لا ادري ما يمنع هذا من النقل والعقل فكون الانسان يتبع ما هو
اخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت هذا الشيء ذمه عليه وكان عليه السلام يجب ما خفف عنه الله سبحانه اعلم بالصواب
قوله وينبغي للقلد وهو من له ولاية التقليد ان يختار من هو اقدم واوحي لديانته وعفته وقوته دون غيره ويترتب من بيت المال للاساس
للقاضي ان يأخذ وان كان غنيا مريضا وان احتسب فقرا افضل والاصل فيه قول الشيخ في مال اليتيم اذا اكل الرعي ومن كان غنيا فليستعفف وكانت
يبرا فلياكل بالمعروف وذكر عن عمر بن الخطاب انه كان يترقب سليمان بن ربيعة الباهلي عن الفضائل شعر جسمانية ودرهم لانه قرع نفسه للتمل للمسلمين
وكان كفايته وعياله عليهم قالوا ولما وكان عمر يترقب شعره على كل شعر مائة درهم ومن زنة على جس مائة وذلك لقله عياله في زمن عمر اورخصه
السور وكثر عياله في زمن علي وعلا السعر فترقب القاضي لا يكثر شيئا لانه ليس باخر لانه لا يخلو على القضاء وانما اختار الاوحي لقوله عليه السلام فيما
رواه الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال قال رسول الله صم من استعمل رجلا على عصابة وفي تلك العصابة من هو مرضي الله منه فقد خان الله ورسوله
وجاءه المسلمين وقال صحيح الاسناد وتعقب جسيمن بن قيس بانه ضعيف وضعفه المعقبين وقال انما يعرف هذا من كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه واخرجه
الطبراني من غير شرط حسين هذا عن ابن عباس قال قال رسول الله صم من تولي امر المسلمين شيئا فاستعمل رجلا وهو يعلم ان فيه من هو اولى بذكر واعلم
من يكتب الله وسنة رسول الله عليه وسلم فقد خان الله ورسوله وجاءه المسلمين وروى ابو يحيى الموصلي في مسنده عن حذيفة عن
النبي صم قال يا رجل استعمل رجلا على عشرة انفس وعلم ان في العشرة من هو اقرب لله ورسوله وجاءه المسلمين والذي له ولاية
التقليد الخليفة والسلطان الذي نصبه الخليفة والملك له المصطفى ولكن الذي ولاه السلطان ناحية وجعل له خراجها واطلق له الصرف
فان له ان يولي عزل كذا قالوا ولا بد من ان لا يصرح له بالتمنع او يعلم ذلك برقمه فان نأى الشام وجب في دياره ان يطلق لهم الصرف في الرعية
التي احدى ولا يولون القضاء ولا يعزلون ولروى في حكم المولى ثم جاز بكتاب السلطان لا يكون ذلك امضا للقضاء والحريه شرط في السلطات
وفي التقليد بالاصل لا بطريق النيابة فان السلطان لا يكون ذلك امضا للقضاء والحريه شرط في السلطان وفي التقليد بالاصل لا بطريق
النيابة فان السلطان اذا امر عبده على ناحية وامره بنصب القاضي جاز بان نصبه السلطان بنفسه **قوله** وفي حد الاجتهاد كلام
رباني اصول الفقه وحاصل ذلك الكلام ان يكون صاحب حديث له معرفة بالقعة يعرف معاني الآثار او صاحب فقه له معرفة بالحديث لا
يستعمل القياس في الموضوع عليه والفرق بين العقول ان علي الاوحي نسبت الى معرفة الحديث اكثر من معرفته بالقعة وفي الثاني وفي المثلث عكسه
ان العصر رتب علي الاول كونه يعرف معاني الآثار والمراد بمعاني الآثار المعاني التي هي مناطات الاحكام الدالة عليها الفاظ الحديث وعلي
ثاني عصره رتب على القياس مع معارضة النص وقد وقع التصريح بانها قولان ولا شك في ذلك لانها مستضادة لان كونه ادري بالحديث
في القعة يضاد كونه ادري بالقعة من الحديث وانت تعلم ان المجتهد يحتاج الى الامر بجمعها وهي خيرة من القياس في معارضة النص ومعرفة
معاني الآثار ليستمكن من القياس فالوجه ان يقال صاحب حديث وفقه يعرف معاني الآثار ويمتنع عن القياس بخلاف النص والمخاض
لا يعلم الكتاب والسنة باق منهما من غيرهما او اشارتهما ولا دلالتها واقتضائهما وباقى الاقسام ناخفها ومنوعها ومناطان احكامهما
من شرط القياس والمسائل المحم عليها لا يقع القياس في مقابل الاجام وافعال الصحابة لانه قد يقد موعلي القياس فلا يقين في معارضة قول الصحابة

محمّد بن عرق
الاجتهاد

والاجتهاد بذل الجهد
لشئ المقصود من فصول
عماد

راس

فصول على ما
 فكلهم يملكون البر
 الى والد ابى منية
 الحكم بالبرية ولدا
 العادى البغى دارا
 وفقدوا من تيم
 وبنى بعتن اهل ال
 مع اهل القدر كان
 على هذه الطاريف
 قال بعض الشا
 فوذا لفر الشى
 دارى وفقدت الدوا
 الخدات ابرو جديا
 يتوخم احمى انا الف
 بعد فليس الامام
 لكن لا يفرقوا عدا
 وان كانوا فكلوا
 نامة ففقدت الدوا
 الشرى دارى قال
 ملونون على الس
 ومولا الى جدي
 يفر عام الس
 يفر على الدوا
 البغى ففقد

الْقَضَاءُ ثَلَاثَةٌ

[illegible]

وَالسُّلْطَانُ الْإِسْرَائِيلِي الْأَخِي وَبَسْمَد
أَخِي أَيْمَنَ وَلِغُورِيهِ أَرِيَّ خَضَلُ الْإِسْرَائِيلِي
وَذِي بَنِي الْعَوْدِ الْوَدَّ كَذَا وَكَانَ بَنِي الْإِسْرَائِيلِي
فَضْلُ الْإِسْرَائِيلِي

في ذلك وعادة الناس هي ما ذكره النبي والله اعلم وعند الشافعي واحمد يحض الولائم مطلقا لانه مع كان يحض وهو الذي يعطي قلنا كان صلى الله عليه وسلم
معلوم العزيمة عند الكل لا يحضر حضور ولا يقبل يد يد فقلت بعدت **قوله** ويشهد للبخارية ويعود المريض والمراد من يحض لاصح من له والى
لا يعود وانما وجب ذلك لما روي مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وتثبيت العاطش واجابة الدعوة
وعيادة المريض واتباع الجنائز واذا استسقى قانح لم يفقهه هي السادسة ورواه ابن حبان وقال فيه واذا عطش فخذ الله فتمتته وروى البخاري
في كتابه المغزو في الايمان من حديث عبد الرحمن بن زياد بن ابي انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحجر نزلت معاوية فانقرضت كبتا الى مركب الى ابي الياس
قلنا حضر غدا ارسلا اليه فانا نأقوال دعوتوني وانما صائم فلم يكت لي بد من ان اجيبك لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان المسلم على اخيه ست
خصال واجبر ان ترك منها شيئا فقد ترك حقنا واجبا عليه لا حية يعلم عليه اذا التية ويجيبه اذا ادعاه ويشتمه اذا اغتضب ويعوده اذا مرضه ويخبر
ان امات ويحضره ينصحه اذا استغفر ولا يد من حمل الوجوب فيه على الايم من الوجوب في اصطلاح الفقه الحادث قال ظاهر وجوب الابدان بالعلم
وكون الوجوب وجود عين في البخارية فالمراد به امر ثابت عليه اعم من كونه تدبا او وجوبا بالاصطلاح **قوله** ولا يضيف احد الحضيضين دون
ختمه الاخر لما روي الشيخ بن تراحم في مسنده عن الحسن قال جاء رجل فغفل على علي قاضيه قلنا قاله اني ارسلا ان احاصرك قال علي
فحول قال النبي صلى الله عليه وسلم قلنا ان تضيف الحضيض الاومعه ختمه وكذا رواه عبد الرزاق لم يدر قطي ولا في فقهه الميلى **قوله** واذا حضر سوا
بينهما في المجلس والاقبال لما روي الشيخ بن تراحم في مسنده ان ابي بصير بن عيسى بن ثني ابو بكر التميمي عن عطاء بن بسلام
عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتلى بالعضابين المسلمين فليسوا بي بينهم في المجلس والاشارة والظفر ولا يرفع صوته على احد الغنبي
الكر من الاخر واخرجه الدارقطني في مسنده عن عطاء بن عبد الله عن عطاء بن يسار عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ابتلى بالعضابين
المسلمين فليسوا بي بينهم في لحظة واشارة ومفخرة ورواه ابن عمر بن الخطاب عن ابي موسى بن عبد الله بن قيس الاشعري ان سب بين الناس في مجلس
وعداك ومجلسك حتى لا يطع شرف في صحتك ولا يباس ضعيف من عدك ولا تشار احدك ولا تشين اليه ولا تلوثة حجة للفقير ولا
فيه مكسر لقلب الاخر فترك حجة ولا يصفى في وجهه احد ولا يجزي بذلك على خصمه ولا يمازجهم ولا واحد منهم لانه يذهب بها
العضاء والمحبب بانفاق اهل العلم ان يجلسوا بين يديه ولا يجلس واحد عن يمينه ولا عن يساره لانه يكره ان يجلسوا بين يديه ولا يجلسوا
يحض به ابا بكر بن عمر وفي ابي داود ان سيد الله بن الزبير خاضع عن عروبة بن الزبير الى سعيد بن الخاص وهو على السريد قد اجلس
عمر بن الخطاب الزبير على السريد فلما جاء عبد الله بن الزبير وسع له سعيد من شدة الاخر فقال هنا فقال عبد الله الاخر فجلس
الارض رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجلس الخصمان بين يدي القاضي وفي القرائل والفتاوى الكبير خاضع السلطان
فجلس السلطان مع القاضي في مجلس يبيع القاضي ان يقيم من مقامه ويجلس خضم السلطان فيه ويقعد هو على الارض ثم يفتي بينهما وهذا
المسألة تظهر ان القاضي يصلي قاضيا على السلطان الذي ولاه والد لعله عليه قضية شيء مع على فانه قام واجلس عليا مجلسه وينبغي لخصمي
ان يجلس بين يديه ولا يتبعه ولا يتبعان ولو قلنا ذلك منعها القاضي تعظيما للحكم كما يجلس المعلم بين يدي المعلم تعظيما له بعد ما عناه فلما
ذراعين او نحو ذلك من غير ان يرفعا اصواتهما ويند القاضي ظهره الى الخراب وهو مسجود عند الامية المذلة ويقف اعوان القاضي بين يديه

مسألة
يجلس القاضي
على السلطان

سكوة

ليكون اهييب واذا حضر القاضي بالخيار ان شاء ابتداء فقال مالكها وان شاكها حتى يبتدأ بها بانطق وبعض العضاء يختار السكوت ولا يكلمها
بشيء غير ما بينهما فاذا اكتم المدعي استكت الاخر حتى يتم محضته لان في تكلمها معا شكا وقد جهره المجلس القضاة يستنطق الاخر وان لم يسأل المدعي ذلك
وقال الابدع سؤالا المدعي بان يقول سألته كذا فتكلم في الدعوى لتظهر له صحتها والاقال له ثم يفتي دعواك واذا سمعت الدعوى يقول فلما اتريد ان
اصح فان قال امين جوابه سألته والاصح عندنا انه يستنطق ابتداء العلم بالمعص واذا كانت الحصة بين النساء والرجال فلا بد من تقديم من مع
واختار محمد ان يقدم الدعوى الاولى قالوا ولا يضع على ذلك امينا لا يرتضي به فيه السابق وسكر على بان القاضي ولا يكون عنده اطعم ولو
استل السابقت يفتي بينهم ولا يستعمل على الخصوم بل يتهم معهم فان بالجملة تنقطع الحجة ويذهل عنها ولهذا لا يفتي فيهم فيكون مهيبا لاختلاف الناس
والكر الامية ما رواه من اخذ بوان القاضي شيئا لم يمكنه من الاخر وهو يعلم قالوا هو قضاة عظيم ليس ل احد ان يمنع احدا من التقدم الى القاضي في
حاجة ولا مأخذ على ذلك من شدة محرمته وعلى هذا قياس حال الذي سمي في زماننا نقتض القاضي قبل شيعي ان يقوم بين يديه اذا جلس للحكم يرجع
بعض الناس من التقدم اليه معه سوط فقال له البخاري وصاحب المجلس يقيم الحضيض بين يديه على العبد والمشهد يقرب الله سؤالا القاضي واعلم
ان القضاة بين يدي القاضي الحضيض لم يكت معروفا لان جلسهم على ما ذكرنا فلهذا ايضا من الحد ثبات لما فيه من الحاجة اليه وعن ابن عمر ان
اذا سافر سقيم رجلا شي الارض فقبل له في ذلك فقال اما علمت ان المشا بالشر يدفع والمفتي ان الناس مختلفوا الاصول والادب وقد حدث
في هذه الزمان امور وسفها تجعل يعقضي الحال يرا دة الخير لاحتشمة النفس المودعي الى العجان والاحول ولا قوة الا بالله وسبب ان يكون
في عيشة بلا غضب وان يلزم المواقض في غير وقت ولا نصف ولا يترك شي من الحق ويؤخذ كتابا امينا صالحا يكتب المحاضر والسجلات عارفا
بالكليات المعالجة فاسد بالاحوال بعض الشرط كما هو مذكور في كتاب السجلات والمحاضر فيقده حيث يرى ما يكتب ويكتب خصومة كل
مهما وشهادة شهودها في صحيفة وهي المحضر فيعرف الفقهاء خلاف عرف العادة اليوم يحضر **قوله** ويكره تلقين الشاهد وهو ان يقول له القاضي
لما يستفيد به الشاهد على ايمية المذلة وعن ابي يوسف وهو وجه للشافعي لا بأس به لمن استولى له الحيرة او الهمة فترك شيئا من شرائط
الشهادة لم ينعينه يقول له تشهد بكذا وكذا بشرط كونه في غير موضع التهمة اما فيها بان ادعى المدعي القاء وحسمائة والمدعي ينكح الخمس مائة وشهد
الشاهد بالقول يقول القاضي فيقول امين من التهمة واستعاد الشاهد بذلك عما عرف به في شهادته كما وقع القاضي وهذا لا يجوز بالاتفاق
كما في تلقين احد الخصمين وفي المبسوط ما قاله وعنه من لان القاضي منهي عن اكساب ما يجز اليه قيمة الميل وتلقين الشاهد لا يخل منه وقول
ابي يوسف من جهة فانه لما ابتلى بالعضاء شاهد الحضر عند اداء الشهادة لان مجلس العضاء مهان فيضيق الحق اذ لم ينع على اداء الشهادة ويحضر
مصارح من بل علم اذا استنه عليه وضاق صدره به وتقدمت هذه النقطة في كتاب الصلوة وايضا امر بكرام الشهود فان الله يحبهم
للمؤمن وهذه التلقين اعمارة واكرام احب لا ينسب اليه المقصور وقوله لم تزل الا شخاص هو ارسال شخص ليا في خصمه يقال شخص من بلد
الى بلد اذ اذهب من حد منه قبل واخبر قول ابي يوسف وشيئة بالاحتسان دليل على انه يختار المحق وهذا بناء على ان قوله استنصه معناه
له دليل الاحتسان الاصطلاحى وقد لا يلزم ويكتفى كونه اخر دليل في ذلك وفي فتاوى قاضيان لا ينبغي للقاضي ان يسمع ويشترى بنفسه بل يقر ذلك
الى غيره وبه قالت الامية المذلة وعن احمد بن محمد وكذا لا يعرف الله وكل القاضي حرا عن الحياة وشرط سماع علي عشرين ولاه ان لا يسمع ولا ارشي

تلى

١٢١

لفظ من الماطلة ثم انما ليس يظهر ما فيه فذكر ما عليه فلا بد من تعدد هذه الفائدة مقدومة ما ذكره وهو شهران او ثلاثة وهو راي
محدث من ابي حنيفة في كتاب الحوائط والكفالة ويروي غير ذلك من القدر شهر وهو احتياطي الطاوي لان ما زاد على الشهر في حكم الاجل وما دون الشهر في حكم
العاجل فصار اذ في الاجل شهر والا فليس لا غاية له فيقيد بهم ويروي اربعة اشهر او ستة اشهر وهو راي الحنفية ما بين اربعة اشهر الى ستة اشهر
عن ابي حنيفة **قوله** والصحيح اني اخبره ذكر هشام عن محمد بن جعفر وكذا الصدوق في القدر في هذا غير معتبر بل هو منقوض الى راي القاضي اذ
المعصم بالحسن ان يصح فيه منقوضه ان كان له مال فرج عن نفسه يسال عنه جيرانه واهل الخيرة فان شهد عنه شاهدان انه قادر على قضاء الدين
ابن حنيفة وان قال انه ضيق الحال الملقط ولو راي ان يسال قبل انقضاء مدة الحبس كان له ذلك واما السؤال قبل الحبس وقبول بيعة الاعسار فغير
اخلاف الرواية عن محمد بن ربيعة قبل الحبس وبه ائقي محمد بن الفضل واسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة وتصيرت في وهو قول الشافعي واجد والاعسار
على انما لا يقبل قبل الحبس وهو قول مالك وهو الاصح فان بيعة الاعسار بيعة على النفي فلا يقبل حتى تتأيد بموعد وبعد مضي المدة تايدت اذ النظر ان كان
له مال لم يخل صفت السحت ومرايته واعلم ان سؤال القاضي بعد المدة للاحتياط والا فبعد مضي المدة التي يغلب ظن القاضي انه لو كان له مال فقد
وجب اطرافه ان لم يعم المدعي بيعة يساره من غير حاجة الى سؤال رايه يشترط له فان لم يتكسب له مال خالي سبيله ولو طلب المدين من بين المدعي انه
ما يعلم انه معس خلت فان نكل الملقط ولو قبل الحبس وان حلف ابد جسده ولا شك ان معناه ما لم يتم بيعة على حدوث عسرة قال ابو القاسم في بيعة
شهادة الاعسار ان يقول اشهد انه مغلس لا تعلم له ما لا يسوي كسوته التي عليه وثياب يلبس وقد اختبرنا امره سرا وعلا شئ خلاف ما اذا مضت الا
نسأل فانه يكتفي الواحد العدل في اختياره بالعسرة والاثنان احوط ولا يشترط الشهادة ذكر في باب الحبس من كتاب الترخيم الاسلام **قوله** ولا يبرأ
الصغير رجل اقر بدين عند القاضي فانه حبس ثم يساله عن حاله انما ذكره لما في ظاهره من الخالف لما قد مر من قوله اذا ثبت الدين بالاقرار لا حبس
في اول الوهلة فان هذا ظاهر في وصل الحبس باقراره فذكره ليدل به مراده واذا اقر عند غير القاضي او عتده مرة وظهرت مما طلة فتعذر
القاضي فانه حبس بجر جوابه ان لم يعطه الى الان شيا **قوله** وحبس الرجل في نفقة زوجته فانه ظالم ويحقق ذلك بان تقديره في اليوم الثاني
من يوم فرض النفقة قليلا كالدائن اذا اقر القاضي ذلك فاما مجرد فرضها ولو طلبت حبسه لم تحبس لان العقوبة تسقط بالنظم والنظم بالغ بعد
الوجوب ولم يحقق وهذا يقتضي انه اذا لم يفرض لها علم ينفق الزوج عليها في يوم ينبغي اذا تد منه في اليوم الثاني ان يامره بالاتفاق فان
فلم ينفق او جعه عقوبة وان كانت النفقة سقطت بعد الوجوب فله ظالم لها وهو قيس ما اسلفناه في باب النكاح من قوله ان لم ينفق لها
فرض نفقة يامره بالنكاح وان كان قد ذهب ولم ينفق فانه عقوبة او جعه عقوبة وان كان ما ذهب لها من الحق لا يفيض ويحصل بذلك كبر **قوله**
والحبس والدين في دينه لانه عقوبة ولا تسقط عقوبة الوالد لاجل الولد لان التافيق لما حرم كان الحبس حراما لانه نفقة وكذا لاجل اذ اقر
ولا يفيضي منه اذا قبله اما اذا امتنع من الاتفاق عليه فانه حبس وكان من وجبت عليه النفقة فابي عن الاتفاق لا يترك لسقط لها في سقوط
بعض الزمان خلاف الدين فانه لا يسقط وفي الزخيرة والهدى لا حبس لولاه لان المولى لا يستوجب عليه دين ولا المولى بعد المادون غير المدين لان حبس
لمولاه فكيف حبس له فان كان عليه دين لا يبرأ ما في التحقيق وحبس مولى المكاتب اذا لم يكت دينه من حبس برك الكتابية لان في الحبس لحد
فاذا بلغت ان قضاها وفي غير حبسه لا يقع القصاص والمكاتب في اسبابه كالحريم حرم الماطلة فيحبس لمطله اما المكاتب فلا حبس بدين الكتابية

الطاس

فهو

لمولاه

لمولاه لانه لا امتناع لا يصير ظالم ولو كان عليه دين غير برك الكتابية فيحبس فيه لانه لا يملك من نفسه ذلك الدين وهو ظاهر الرواية عن بعض
مناهلنا فيناهما سواء لانه يملك من استطاعه بتغيير نفسه فيسقط الدين عنه لان المولى لا يستوجب عليه دين وفي ظاهر الرواية ان برك
المكاتب برك صلت من وجهه لاني ساير الدين **قوله** في باب الحبس **قوله** في باب الحبس **قوله** في باب الحبس **قوله** في باب الحبس
فهو المكاتب بالنسبة الى فعل التقيس والتعليل بكتاب القاضي على خلاف القياس لانه لا يدين على اختياره بنفسه والقاضي لو اجترأ قاض الحكم
الاخر بان ثبت عنده ببينة قبله بدينه فلا ان كان في بلد القاضي الاخر لم يكن العمل به لانه اخبار القاضي لا يثبت حجة في غير بلد ولا يدينه فكذا به
اولي ان لا يعمل به لكنه جائز باجماع الصحابة والتابعين لحاجة القصاص الناس الى ذلك فان الانسان قد لا يقدر على ان يجمع بين شهوده والمدعي عليه
بان كان في بلد بين جوارحه اعاد على اصيل المعترف بمسئليته وما وجه القياس به بما فيه من شبهة التزوير فان الخط والخطم يشبه الخط والخطم فليس
لان هذه شبهة مستغنية باشتراط شهادة الشهود على نسبة ما فيه الى القاضي المرسل وانه ختمه وقيل ما روي الضحك بشفاعة انما عليه السلام
كتب ان وثقت امرأة اشيع الضبابي من دينة زوجها رواه ابو داود والترمذي واجمع الفقهاء عليه الاقلال له الاشم مساس الحاجة الى كتاب
القاضي لان الشاهد يدين على كتاب يجوز ان يشهد اعلى شهادة الاصول ويورد عند القاضي الثاني فلم يجبه اليه لانه لا يقول في الشهادة يحتاج القاضي
الثاني الى تعديل الاصول وقد ينعذر ذلك في بلده وبالكاتب يتعين عن ذلك لانه يكتب بعد الله الذي شهد واعنده **قوله** ولا يقبل كتاب
القاضي في الحقوق التي ثبتت مع الشبهات بخلاف الحدود والقصاص اذا شهد به اي بالكتاب عند القاضي المكشوف اليه ما بين من ان المشهود فيه ما
هو عن حريب لم يقبل فقال فان شهد واعلى احصم حاضرك بالشهادة يدين بالختم الحاضر من كان وكذا من جهة المدعي عليه او مسخر وهو من ينصب
القاضي وكذا من الغائب لسمع الدعوى عليه والاوراد بالختم فالمدعي عليه وكذا من جهة المدعي عليه او مسخر وهو من ينصب
القاضي وتذكر عليه واذا حكم بكتب حكمه القاضي ابلد التي فيها الموكل يفتي منه الحق وهذا الكتاب المستفاد للحكم هو المدعي بجل في غير
وان شهدوا بالاحصم حاضرا ولم يحكم لانهم قضاء على غائب وانما يكتب بالشهادة الى القاضي الاخر يحكم هو بها وهذا هو الكتاب الحكمي في غير فهم نسبه الى الحاكم
باعتبار ما روي وهو في الحقيقة يقبل الشهادة الى ذلك القاضي وسندك شروط الحكم من القاضي الثاني به والفرق بين الكتابين ان السجل يلزم العمل
وان كان المكشوف اليه لا يري ذلك الحكم لصدر الحكم في محل مجتهد فيه والكتاب الحكمي لا يلزم اذ ان كان خالفا لانه لم يقع حكم في محل اجتهاد فله ان لا يقبل
ولا يعمل به ويندرج في الحقوق الدين والنكاح والنسب والمعتصرون والامانة المحجدة والمضاربة المحجدة لان كل مبتزلة ما يعرف بالوصف غير محتاج
الى الاشارة واستشكل بان في دعوى النكاح لا بد من الاشارة الى الرجل الى المرأة وكذا في الامانة والمعتصرون وكانت هذه بمنزلة الاعيان الذي بها
نفس النكاح الذي هو العمل والعصب وخوفه وذلك لاحتياج الى الاشارة لانها من الافعال وان كان يلزم في ضمنه الاشارة الى الرجل والمرأة اذا ختم
والاشارة الى الختم شرط ولا يخفى فيه لان الاشارة اذ من شرطه ان يكونا متصلا يتقدم على مشهود القاضي الكاتب فالحق ان الاشارة لا تلزم
من الاصول الى الختم الكاتب بل يشهدون على مسمى الاسم الخاص والنسب والشهرة فاذا وصل الكتاب هناك يقع التعيين كما شهد كل من شاء الله
يكتب فيها كما يكتب في الدين والعبد ويقبل في العتق اذ بين حد ودها الاربع لان التعريف يحصل له ولا يقبل في الاعيان المنقولة
كالخمر والشرب والعبد المحتاجة الى الاشارة فيها وعن ابي يوسف انه يقبل في العبد دون الامنة لقوله الايات في العبد لانه يخدم خارج البيت

كتاب الخمر والشرب

١٢٣

اذا ختم

قانه ليس من ما اذا الامام ان يعطيه ما طلبه وله ان لا واما الرسول فلان التوكيد ليس من ماله واما الملة هو السنة واما الفرق بين رسول الله
وبين كتابه حيث يقبل كتابه ولا يقبل رسوله فلان غاية رسوله ان يكون كمنه وقد مناه لودك ما في كتابه ذلك القاضي بنفسه ولا يقبله وكان
القاضي في كتابه كذلك الا انه اجيز باجماع التابعين على خلاف القياس فانقض عليه فان قلت فكيف عمل الحسب بالكتاب وهو يكتب الى القاضي اخر غيره فالجواب
يعني ان يكون قال اياك قاض بالبره والى كل قاض يداه من قضاء المسلمين فانه اذا كتب كذلك لكل قاض وفيه اليه ان يعمل به بخلاف خلاف مالوكيت
من الاول لما من يعمله كتابي هذا من قضاء المسلمين فانه لا يجوز العمل به لاحد من القضاء ان يعمل به واجازه ابو يوسف ايضا قال في الخلاصة وعليه عمل الناس
اليوم **قول** يجوز على كتاب القاضي الشهادة على الشهادة كما جاز فيه شهادة الشاهد لانه يثبت مع الشهادتين ولو كتب القاضي الى الامير الذي ولاه اصحه الله الامير
ثم قضى القضية وهو مع في المصنفات فانه يعرفه الامير في الفتاوى لا يقبل لان الجواب العمل بالسنة ولانه لم يذكر اسمه واسم امير وفي الاستحسان يجوز
للامير ان يفتيه لانه مقامه لا يفتي عليه القاضي ان ياتي في كل جازة الى الامير لغيره ولا لغيره لانه لم يذكر اسمه في رسوله فانه كان عبارة رسوله
كعبارة في جواز العمل فكذلك اذا ارسل كتابه ولم يجر الرسم في مثله من مصر الى مصر فشرطنا هناك كتاب القاضي الى القاضي **قول** ويجب ان يقرأ الكتاب
عليهم بشره في بيان الشرط الموضع بذكرها في قوله ويختص بشرائط تذكرها والحاصل ان شهد الشهود على ما في الكتاب فلا بد من ان يقرأ عليهم
او يعلم ما فيه اي اخباره لانه لا يشهد به الا على المشهود به كالمشهد وبان هذا التصك مكتوب على فلان لا يثبت ما لم يشهد وبما يقتضيه من الدين واشترط
عليهم بما في الكتاب قولك اي حنيفة ومحمد والشافعي واحمد وما لك في رواية ومن ان يشهد وان حقه وذلك بان حقه جرحهم وسلمه اليهم وهذا عندنا
ومحمد لا بد ان يكون الكتاب معقودا اي مكتوب فيه العنوان الذي قد مناه وهو اسم الكاتب واسم المكتوب اليه وبشبهما والشرط العنوان الباطل
فان لم يوجد وكان معقودا في الظاهر ليعتبر في التوقيع وعن هذا قيل ينبغي ان يكون معهم نسخة اخرى مفتوحة يسبقون بها على جمل الكتاب فانه لا بد
من التذكير من وقت الشهادة الى وقت الاداء عندها وقال ابو يوسف اخر شي من ذلك ليس بشرط والشرط ان يشهد بان هذا كتابه وحتمه بعد ما كان
او لا يتول كقولنا اي حنيفة وعنه اي يوسف ايضا ان الختم ليس بشرط ايضا جرحه في ذلك لما ابتلي بالقضاء وليس الخبر كالمعاينة وهذا مختار شمس الاية
المرجسي ولا شك عندي في صحة فان الغرض اذا كان عدالة الشهود وهم حملة الكتاب فلا يضر كونهم غير مختصين مع شهادتهم ان كتابه نعم اذا كان
الكتاب مع المدعي ينبغي ان يشترط الختم لاحتمال التغير الا ان يشهدوا بما فيه حقا فالوجه اذا كان الكتاب مع الشهود ان لا يشترط معرفتهم لما فيه
ولا الختم بل يكفي شهادتهم ان كتابهم مع عدالتهم وان كان مع المدعي اشترط حفظهم لما فيه فقط ومن الشرط ان يكتب فيه التاميم فلو لم يكتب لا يقبل
وذلك ليعتبر هل هو كان قاضيا في ذلك الوقت او لا وكذا لو شهدوا على اصل الحادثة ولم يكتب مكتوبا لا يقبل وفي خبر انه الفقهاء يجوزون كتاب القاضي الى القاضي
في المصنف ومن قاض مصر الى قاضي دمشق ولا يجوز من قاض مصر انتهى والذي ينبغي ان بعد عدالة شهادته شهود الاصل والكتاب لا فرق ولو كان
العنوان من فلان الى فلان او من ابني فلان الى ابني فلان لا يقبل لان مجرد الاسم او الكنية لا يعرف به والا ان يكون الكنية مشهورة مثل اي حنيفة وابي ليلى
وكذلك النسبة الى ابيه فقط مثل عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وقيل لا يقبل الكنية المشهورة كابي حنيفة على رواية ابني سليمان ولا يجوز في سائر
الروايات لان الناس يشتبهون في الكنية غير ان بعضهم يشترط بها فلا يعمل المكتوب اليه ان المكلف هو ذلك الذي اشهر بها او غيره بخلاف ما كتب الى قاضي
بلدة كذا فانه في الغالب يكون واحد فيحصل التعريف بالاضافة الى محل الولاية ولم يشترط ابو يوسف العنوان ايضا بل اذ لم يكتب معقودا وكان مختوما

وشهرو

وشهروا **قول** كفي **قول** واذا وصل الى القاضي لم يقبل الا بحضور من الخصم وفي بعض النسخ لم يفتك الا بحضور من الخصم كذا ذكرنا فيما تقدم والمراد به لا يقره
الا بحضور بحضوره لا مجرد قوله فانه لا يفتك به حكم وقت يتب الحال انه اذا وصل المدعي الى القاضي جميع بينه وبين خصمه فان اعترف استغنى عن
الكاتب وان انكر قال له هل كرهت فاذا سمع كتاب القاضي اليك طالبه بالسنة عليه فاذا حضر واحضر خصمه ان لم يكن حاضر فليشهد وان حضر فانه كتاب
القاضي سلمه اليها في مجلس حكمه وقرأ علينا في افكته وقراءه عليه وانما لم يقره الا بحضوره اي الكاتب في المعنى بمنزلة الشهادة لان القاضي يتول الفتاوى
الشهود يكتبون الى المكتوب اليه كما ان شاهد الدعوى ينقل شهادة شاهد الاصل بعيا مرته بخلاف القاضي الكاتب فانه يسمع من الاصول المشاهدة
وان كان الخصم المدعي عليه غائبا لان سماعه ليس الحكم بل الشغل وكان سماعه بمنزلة نقل الدعوى بشهادة الاصل وفي العمل لا يشترط حضور الخصم كذا هذا وهذا
كله قولنا اي حنيفة ومحمد عليت ان قولنا يوسف الاكتفاء بشهادة ان كتابه وختمه ولم يشترط في الكتاب ظهور هذا في شهود الكاتب للفتية حيث قال فاذا
شهد والى اخره فحده ولم يقل فاذا شهود ولا عدل قال المصنف الصحيح انه يقضي الكتاب بعد ثبوت العدالة ذكره للخصم واحضر به ما ذكر في المعنى فانه قال فيه
وذكر لخصم لا يفتي به بل يظهر من العمل انه قال ما ذكره محمد بن يحيى اي يجوز الفتية قبل ظهورها بعد الشهادة بانه كتابه ووجه المقصود بما ذكره لخصم من
ان يربط بختام في زيادة الشهود بان امره بان في هؤلاء فتقول قد دعي شهود او لا يفتك اداء الشهادة من المولى من الاحال قيام الختم **قول** لو سمع
الخصم بوصول كتاب القاضي الى قاضي بلده ففرق الى بلد اخر كان القاضي المكتوب اليه ان يكتب الى قاضي تلك البلدة بما ثبت عنده من كتاب القاضي كما جاز
فيقول الكتاب يجوز للثاني والثالث وهم جرح الحاجة ولو كتب قلم يخرج من يده حتى مرجع الخصم لم يحكم عليه بتلك الشهادة التي سمعها من شهود
الكاتب بل بعيد المدعي شهادتهم لانه سماعه لا اول كان للنقل فلا يستفيد به ولا ية القضاء وانما يستفيد هو كان الخصم حاضر وقت شهادتهم **قول** وانما
يفتك المكتوب اليه هذا شرط اخر بقبول الكتاب والى ابيه وهو ان يكون القاضي الكاتب على قضائه الى ان يضي امر الكتاب فلو انه مات او عزل قبل ان يصل الى
المكتوب اليه او جرح عن اعدية القضاء لجوز اوعى في القوا او فسق وانما يخرج على القول بالهزل بالفسق بطل الكتاب وقال ابو يوسف والشافعي يعمل به
وبه قال احمد لانه كتاب القاضي كالمشاهدة على الشهادة لانه يتقبل به شهادة الذي شهدوا وعنده الى المكتوب اليه والنقل قد تم بالكتاب فكان كالمشهد
الفرق اذا مات بعد اداء الشهادة قبل القضاء او مات الاصل بعد اداء الشهادة قبل القضاء او مات الاصل بعد اداء الدعوى فانه لا يمنع القضاء وحاصل
الحيل في الخيرة منع تمام النقل بمجرد الكتابة بل حتى يصل ويعرفه لان هذا النقل بمنزلة القضاء ولهذا لا يمنع الامن القاضي فلا يتم الا بوجوب القضاء
والاجب الا بقرابة ولهذا تبين ان العبارة الجيدة ان يقال لو مات قبل قراءة الكتاب لا يقبل وصوله لان وصوله قبل شهادته عند المكتوب اليه وقرائته لا تقع
عليه شي فتقول المصنف المحقق بوجاهة من الرعايا يعني قبل تمام القضاء ولهذا لا يقبل اخباره قاضيا اخر غير المكتوب اليه في غير عمله وغير عمله ولو كان
على قضائه لانه بالنسبة الى العمل الاخر كواحد من الرعايا غير ان الكتاب ختم من ذلك بالايجام ولو مات بعد وصول الكتاب وقرأه عليه المكتوب اليه
هكذا ذكر في ظاهر الرواية وكذا لو مات المكتوب اليه او عول في غير العمل الذي قام مقامه عندنا الا اذا كان كتب الى قاضي بلد كذا والى كل من يصل
اليه من قضاة المسلمين لغيره صار بماله وقد قد مناهنا وقال الشافعي واحمد يعمل به لان المقر عليه شهادة الشهود على من جرحه ومن جرحه وشهد
وجب على كل قاض الحكم بشهادته وشهادته وصار كالمكتوب والى كل قاض وصل اليه واجيب بان الكاتب لما خصه الاول بالكتابة فقد اعتمد على السنة
وامانة القضاء متقا وتوفي في اداء الامانة فصح التيقين بخلاف ما اذا ارد قد بقوله والى كل من يصل من قضاة المسلمين لان هناك اعتمد على علم الكل

108

اباها هدية فيقع الخلاف في انه ما اول وليس يملك ما اول فلا يكون حكم المتناظرين بانه غير ما اول فاضا على غيره مع الاجتهاد فيه ثم قد يترجح
 احد القولين على الآخر بثبوت دليل التاويل فيقع الاجتهاد وفي بعض افراد هذا القسم انه مما يسوغ فيه الاجتهاد اولاً وكذا يمنع تحت نفاذ القضاة
 في بعض الاشياء ويجوز وبالعكس ولقد نقل الخلاف في الحارثي عندنا ايضا وان كان كثير لم يحكم الخلاف في الخلاصة في اربع جنس من الفصل الرابع
 من ادب القاضي قال وما العتق حكم متروك التسمية عندنا في غير ما عند ابي يوسف لا يجوز استئصاله وامامنا سميح الاجتهاد فكونه مخالفاً
 للاجماع وسواء كان على الحكم او على تأويل السميح او ينقل عدم تسويغ قضاة العصر اجتهاده وذلك مثل اجتهاد ابن عباس في جواز بيع الدار بالدار
 لم يملكه الصحابة منه فلو قضى برفقائه لا ينفذ حتى يروى انه رجع منه وهذا هو مراد المصنف بقوله وفيما اجمع عليه الجمهور لا يعتبر في النسخة البغض يعني
 انه لا يعتبر في انعقاد الاجماع بل لا يعتبر في جواز الاجتهاد ولم يزد بالبعض ما دون النصف وامادون الكل الواحد والاثنين والاثني عشر يعتبر بقضاء
 في محل مجتهد فيه اصلاً اذا من محل اجتهاده الواحد العريضين اقل من العريضتين الاجزاء لا يثبت تساوي العريضتين وكذا لو لم يثبتوا قطر الخلاف
 ابن عباس وطه وهو خلاف رجل واحد فالمراد ان اتفق اهل الاجماع على حكمه فخالفهم واحد لا يصير المحل بذلك محل اجتهاد حتى لا ينفذ العتق بغير
 ذلك الواحد في مقابلة قول الباقرين ثم هذا اعم من كونهم سوغوا اجتهاده ذلك الاول الذي صححه شمس الأئمة واحكامه ان الواحد الخالف لو سوغ
 له لا يثبت حكم الاجماع وان لم يسوغه المحل مجتهدا فيه قال واليه اشار ابو بكر البرزقي لان ذلك كما قال المصنف خلاف لاختلاف ثم قال المصنف المعتبر الاختلاف
 في الصدر الاول يعني ان كون المحل محل اجتهاد بمقتضى الخلاف فيه بين الصحابة قد يجعل بعض العبادات ضمن التابعين وعليه فرض الحفاظ ان القاضي
 ان يقتضى التضايع ام الولد لانه مخالف لاجماع التابعين وقد حكم في هذا الخلاف عندنا فقلنا هذا قول محمد اما على قول ابي حنيفة وابي يوسف
 فيجوز قضاءه ولا يفسخ وفي النوازل عند ابي يوسف لا ينفذ القضاء به فاختلقت الرواية عند ابي يوسف وقال شمس الأئمة السرخسي هذه المسئلة
 بيني على ان الاجماع المتأخرين يرفع مرفوع الخلاف المتقدم عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يرفع يعني اختلف الصحابة في جواز بيع بعض نعمته
 علي الطوائف وعمر وغيره على مذهب اجماع التابعين على عدم جواز بيع نعمته فكان قضاء القاضي به على خلاف الاجماع عند محمد فينبطه الثاني وعند هاشم المالك
 خلاف الصحابة وقع في محل اجتهاد فلا ينفذ الثاني ولكن قال القاضي العوفي في التكملة ان محمد روي عنهم جميعاً ان القضاء بسبع ام الولد لا ينفذ
 فقد علمت ما هنا من شعور الاختلاف في الرواية وبناء على ما شرطنا كون الخلاف في الصدر الاول في كون المحل اجتهاداً قال بعضهم ان القاضي
 ان يبطل ما قضى به القاضي المالك والشافعي بزيادة يعني انما يلزم اذا كان قول مالك والشافعي واقف قول بعض الصحابة او اثنين المختلفين فلا ينفذ
 باعتبار انه مختلف بين الصدر الاول باعتبار انه قول مالك والشافعي فلو لم يكن فيها قول الصدر الاول بل الخلاف منتصب فيها بين الامامين
 للقاضي ان يبطله اذا خالف رواية وعندي هذا لا يعود عليه فان صح ان ماكا والشافعي وابعاحنيفة مجتهدون فلا شك في كون المحل اجتهاداً واما
 فلا ولا شك انهم اهل اجتهاد ورواهم ولقد تروى في اثنا السنين اجعل المسئلة اجتهادية فلا خلاف بين المشايخ حتى ينفذ القضاء باحد القائلين
 فكيف لا يكون كذلك ان المصنف الخلاف اللاحق الاية يرويه ما في الخبر من اللؤلؤ ان الابن اذا خالف الصغيرة على صلاحها ورواه غيره الها
 بان كانت لا تحت الحشر مع زوجها فان على قول مالك يبيع ويحول الصديق عن ملكها ويبرأ الزوج عنه فاذا قضى برفقائه ينفذ وفي حيزه
 مناج الشريعة عن مالك فحينئذ لا ينفذ عليها ستم اشهر لم ترد ما فانها تقبل بعده بثلثة اشهر فاذا قضى بذلك قاض يتبع ان ينفذ لانه جليل

فيه

فيه الا انه نقل مثله عن ابن عمر قال وهذه المسئلة يجب حقلها فانما كثيرة الوقوع ثم ذكر في المسئلة ان العبرة في كون المحل مجتهدا فيه اشتباه
 الدليل لاجتهاد الخلاف قال لا يرى ان القاضي اذا قضى بابطال المكة لانه مجتهد فيه لانه موضع اشتباه الدليل ان اعتبار الطلاق سائر بقائه
 بنفي حكمه وكذا لو قضى في حد او قضاة بشهادة رجل وامرأتين ثم رجع الى قاضي اخر برى خلاف ذلك ينفذ وليس بغير القضاء الاول كونه في مختلف
 فيه لانه لا اختلاف فيه وانما طريقه ان القضاء الاول حصل في موضع اشتباه الدليل لان المرأة من اهل الشهادة اذا طهرت قوله تعالى فجل وامرأتها
 بر على جوارش شهادهتين مع الرجل بطلان وان وردت في الملاينة لان العبرة لعموم اللفظ ولم يرد نص قاطع في ابطال شهادة النساء في هذه الصورة
 ولو قضى بجوارش النكاح بلا شهود نفذ لان المسئلة مختلفة فيما فاك وعثمان النبي بشرطان الاعلان لان الشهود وقد اعتبر النكاح بغير الشهود
 يتحقق ان لا يشترط الشهادة انتهى ولا يخفى انه اذا كان معارضة المعنى للدليل السميح السميح يوجب اشتباه الدليل حينئذ لا يخلو عن
 مثله ذلك لا يجوز نقضه من غير نقض على كونه بين الصدر الاول والاباس يذكر مواضع نص فيها اهل المذهب بعينها اذا قضى القاضي بالانقضاء
 فالحق الذي ان فلانا قتلته وهناك لو من عداوة ظاهرة كقول مالك لا ينفذ لانه السنة المشهورة البينة على المدعي واليمين على من انكره انما بعد
 ظاهر في حديث منبسطه خويضه تذكره في القسام ان شاء الله رب العالمين ولو قضى في المطلقة ثلثاً لم يجز عقد الثاني بل لا حق لكونه سعيد بن
 المسيب لا ينفذ ذلك ايضا وهو حديث العسيلة وفي السير من الجامع الكبير اذا قضى ان الكفارة لا يملك ما استقر عليه لا ينفذ لانه لم يثبت
 في ذلك اختلاف الصحابة ولو قضى بشهادة الزوج لزوجته نفذ وفي الغصون لفرام فتاوى سيد الدارين الشيخ الثاني اذا اطلقها بعد الدخول لم تزوجها
 نأيا وفي العدة لم تطلق قبل الدخول فتزوجها الاول قبل انقضاء العدة وحكم الحاكم بجمعة هذا النكاح ينفذ لان الاجتهاد فيه مسأله وهو صريح في طلقة
 من قبل ان تنسج فتلك عليته من عدة وهو ايضا مذهب تفرق ولو قضى في المادون في نوع الله مادون فيه فمطلقا ذهب الشافعي بصير متفقا ولو قضى
 في المحارم قيمت طلقت قبل الدخول وقد قبضت المهر وتجزئت لا ينفذ لان خلاف الجمهور وينفذ القضاء بجوارش بيع المدبر ولو قضى بعدم جواز
 ثمن اذا تزوجت بامارة لم تزوجها تزوج بشهادهتين بخواره خلافاً عند ابي يوسف لا ينفذ للنقد عليه وعند محمد يجوز وبصحته السلم في الحيوان ينفذ وينفذ
 القرض في رقيق اعتقت الميت واحد منهم وبالشهادة لا يبيع وعكسه ينفذ عند ابي يوسف ولا ينفذ عند محمد وبالشهادة على الشهادة في مادون مدة
 الشهر ينفذ وبشهادة شهود على وصية محتقرة من غير ان يقرأها عليهم الميت امضاه الآخر وبصحته النكاح الموقت بايام نفذ ولو عقد موثقا باللفظ
 الزوج له ولو قضى بوقوع المهر بالتقادم بلا اقرار ولا بينة لم ينفذ وكذا اذا قضى ان لا يوجع العين هذا في القضاء بمجتهد فيه فاما اذا كان نفس
 القضاء مجتهدا فيه فنفذه في رواية منه واصله ان الخلاف اذا كان في نفس الواقع توقفت على امضاء قاض اخره فان امضاه ليس لثالث نفذه لانه
 نظر الثاني هو الذي وقع في مجتهد فيه اعني قضاء الاول وعليه منع اذا قضى بالجمع على المفسد لكنا لا ينفذ لمحقق الخلاف في القضاء بوقوعه على
 امضاء قاض اخر وقيل ان يرضيه للثاني نقضه لانه ليس قضاء في مجتهد فيه وكذا لو قضى لامرأة بشهادة رجلين فاقضى الثاني بخبرين او بغيره
 ان الخلاف وقع في نفس القضاء ومنه ما لو قضى المحدث في قد او الاعمى واما قضاء السلطان في امر فالاجم انه ينفذ وقيل لا ينفذ فعلى القول بانه لا ينفذ

١٢٧

البنت

الموقت

في امر الفتوى فيها كل امر اخر في بان الحكم **قوله** وكل شيء قضى به القاضي في الظاهر بعد في الباطن كذا في ان هو عند الاحكام وان كان الشهود
 الذين قضى بهم كذبوا والقاضي لا يعلم ذلك وكذا ان القاضي لا يكون حرا الا عند الشبهة وان كان بشهادة تروى وهذا عند اي حنفية وهو مشروط بما اذا
 كانت الدعوى بسبب معين للخل والمهر كالبسب والطلاق وهذه المسئلة هي التي تقدمت في النكاح المعنوي بان القضاء بالمعقود والفسخ بشهادة الزعيم
 غير علم القاضي فاذا عند اي حنفية خلافا لصاحبيه وباقي الامم ومن الشلل ادعى على امرأه نكاحا وهي حية او اقام بينة تروى فقضى بالنكاح بينهما لم يلزم وطوعا
 ولها التمكن خلافا لهم وكذا اذا ادعت نكاحا على رجل وهو حية ومنها قضى بسبب امرأه بشهادة تروى بان ادعى على رجل انه باعها منه او انك اشترى بها رجل فملك
 وطوعا اذا قامت البينة التروى وقضى بها وكذا في السخوخ بالبيع والاقالة وفي الهبة مروياتان ومنه ادعت الزوج طلاقا ثلثا وهو يملك فاقامت بينة
 زورا لقضى بالفرقة فترجعت باخر حلال وطوعا عند الشبهة وان علم بحقيقة الحال ولا يلزم عند الامم اذا كان عالما بكذب الشهود ومن صور التحريم صبي وصيدة
 سبائكم او اعتقا ثم تزوج احدهما بالآخر فحرام في سبيل مسألا واقام بينة انهما ولداه قضى القاضي بينهما بالفرقة فان رجح الشهود او تبين انهم شهود زور لا لخل
 الزوج وطوعا عنده لان القضاء بالحرم عند باطنا وظاهرا ويجوز في هذه الفروع مع اي حنفية لانه لا يعلم كذا الشهود واجهوا في الامم ان المسئلة عن تبين
 سبب انه لخل باطنا والوجوه في الاصل والفرق تقدم بطلان الاكفار والاكفار او الوجه لاي حنفية انه لو فرق بينهما باصر الزوج فقد ظاهرا وباطنا فقام
 الله اولى والقاضي ما مرس من كونه حلالا وعلا واما الاستشهاد بتقرير المتراعين فينف باطنا وان كان احدهما كاذبا فليس بشيء وفي الخاصة واجعل
 على انه لا فرق بالطلاق الملائم ثم انكر وحلف نقض لربها لا يخل وطوعا وان الشهود لو ظهر واعبيد او كفا من او محد ودين لا ينف باطنا وفيها جعل قال
 المرأة انت طالق البتة وتوي واحدة باينة او رجعية فقضى بينهما ثلثا اذا بطل على نفذ العلق ظاهرا او باطنا بعد ذلك ان كان الزوج مجتهدا بشيء من
 القاضي عند محمد وعند اي يوسف يتبع مري القاضي ان كان مقتضا عليه وان كان مقتضا له شيء انشد الزعيم عليه وان عاميا فان استغنى فافاء صارت كالنائب
 الاجتهاد عنده وان لم يستت اخذ بما قضى به انتهى والوجه عندي قوله محمد لان اتصال القضاء بالاجتهاد الكائن للقاضي يرجع على اجتهاد الزوج والاخذ بالرجح
 معين كونه يراه حرا الا انما يمنعه من العزبان قبل القضاء اما بعد ويعد نفاذه باطنا كما فرضت المسئلة فلان **قوله** ولا يقضي القاضي على غايب الا بحضور
 من يعبرم مقامه وقال الشافعي يجوز ان اذا كان غايبا عن البلدة او فيها وهو مستر وقولا واحدا وهو قول مالك واحدا وان كان في البلد غير مختل فله قولان
 اهم الصحاح لا يحكم عليه بدون حضوره وهو قول والفرق ان في المستر يقضي للفقير لو لم يحكم وفي غيره لا يحق القول له حكم البينة على المدي واليمين
 على من انكر فاشترط حضوره الحضر زيادة عليه بلا دليل ولنا قوله حكم لعل حين استقضاه على اليمين لا نقض لاحد للمضمين بشي حتى نسمع كلام الاخر
 وقد ساه من روايتي في دود وغيره وتخيير وخسيسة فعلم ان جهالة كلامه ما نفع من القضاء وذلك ثابت مع عيشة وعيشة من يعبرم مقامه ولا ت
 حجة البينة على وجه توجب العمل بما موقوف على عجز المكروه الدفع والطعن فيها والعجز عنه لا يعلم الا مع حضوره او نائبه والآن شرط العمل بها الا ان
 حتى لا نسمع على مقر ولا نقض بها اذا اعترف الاقرار قبل القضاء وبنيته ينفذ العلم بوجود شرط العمل بها وهو لا نكاره وما لم يعلم بوجود الشرط
 لا يحكم بثبوت الشرط وهو صحة الحكم عليه ولا يكتفي في الحكم بثبوت كونه الاصل لانه يثبت عليه وجود امر فلا بد من ثبوت وجوده وكذا قلنا اجماعا بين
 قال غيره ان لم تدخل الامر اليوم فانت حرة لغير اليوم وقال السيد دخلت وقال العبد لم ادخل لا يحكم بوجود العلق لوجود الشرط بناء على ان الاصل عدم
 الاعتراف لما ذكرنا انه جعل شرط الحادوث امر اخر فلا يلزم بوجوده بناء على الاصل فان قبل الخلاف ثابت فيها للحضر وانكرتم غاب قلنا لان بقاء الانكاس شرط

في امر الفتوى فيها كل امر اخر في بان الحكم **قوله** وكل شيء قضى به القاضي في الظاهر بعد في الباطن كذا في ان هو عند الاحكام وان كان الشهود
 الذين قضى بهم كذبوا والقاضي لا يعلم ذلك وكذا ان القاضي لا يكون حرا الا عند الشبهة وان كان بشهادة تروى وهذا عند اي حنفية وهو مشروط بما اذا
 كانت الدعوى بسبب معين للخل والمهر كالبسب والطلاق وهذه المسئلة هي التي تقدمت في النكاح المعنوي بان القضاء بالمعقود والفسخ بشهادة الزعيم
 غير علم القاضي فاذا عند اي حنفية خلافا لصاحبيه وباقي الامم ومن الشلل ادعى على امرأه نكاحا وهي حية او اقام بينة تروى فقضى بالنكاح بينهما لم يلزم وطوعا
 ولها التمكن خلافا لهم وكذا اذا ادعت نكاحا على رجل وهو حية ومنها قضى بسبب امرأه بشهادة تروى بان ادعى على رجل انه باعها منه او انك اشترى بها رجل فملك
 وطوعا اذا قامت البينة التروى وقضى بها وكذا في السخوخ بالبيع والاقالة وفي الهبة مروياتان ومنه ادعت الزوج طلاقا ثلثا وهو يملك فاقامت بينة
 زورا لقضى بالفرقة فترجعت باخر حلال وطوعا عند الشبهة وان علم بحقيقة الحال ولا يلزم عند الامم اذا كان عالما بكذب الشهود ومن صور التحريم صبي وصيدة
 سبائكم او اعتقا ثم تزوج احدهما بالآخر فحرام في سبيل مسألا واقام بينة انهما ولداه قضى القاضي بينهما بالفرقة فان رجح الشهود او تبين انهم شهود زور لا لخل
 الزوج وطوعا عنده لان القضاء بالحرم عند باطنا وظاهرا ويجوز في هذه الفروع مع اي حنفية لانه لا يعلم كذا الشهود واجهوا في الامم ان المسئلة عن تبين
 سبب انه لخل باطنا والوجوه في الاصل والفرق تقدم بطلان الاكفار والاكفار او الوجه لاي حنفية انه لو فرق بينهما باصر الزوج فقد ظاهرا وباطنا فقام
 الله اولى والقاضي ما مرس من كونه حلالا وعلا واما الاستشهاد بتقرير المتراعين فينف باطنا وان كان احدهما كاذبا فليس بشيء وفي الخاصة واجعل
 على انه لا فرق بالطلاق الملائم ثم انكر وحلف نقض لربها لا يخل وطوعا وان الشهود لو ظهر واعبيد او كفا من او محد ودين لا ينف باطنا وفيها جعل قال
 المرأة انت طالق البتة وتوي واحدة باينة او رجعية فقضى بينهما ثلثا اذا بطل على نفذ العلق ظاهرا او باطنا بعد ذلك ان كان الزوج مجتهدا بشيء من
 القاضي عند محمد وعند اي يوسف يتبع مري القاضي ان كان مقتضا عليه وان كان مقتضا له شيء انشد الزعيم عليه وان عاميا فان استغنى فافاء صارت كالنائب
 الاجتهاد عنده وان لم يستت اخذ بما قضى به انتهى والوجه عندي قوله محمد لان اتصال القضاء بالاجتهاد الكائن للقاضي يرجع على اجتهاد الزوج والاخذ بالرجح
 معين كونه يراه حرا الا انما يمنعه من العزبان قبل القضاء اما بعد ويعد نفاذه باطنا كما فرضت المسئلة فلان **قوله** ولا يقضي القاضي على غايب الا بحضور
 من يعبرم مقامه وقال الشافعي يجوز ان اذا كان غايبا عن البلدة او فيها وهو مستر وقولا واحدا وهو قول مالك واحدا وان كان في البلد غير مختل فله قولان
 اهم الصحاح لا يحكم عليه بدون حضوره وهو قول والفرق ان في المستر يقضي للفقير لو لم يحكم وفي غيره لا يحق القول له حكم البينة على المدي واليمين
 على من انكر فاشترط حضوره الحضر زيادة عليه بلا دليل ولنا قوله حكم لعل حين استقضاه على اليمين لا نقض لاحد للمضمين بشي حتى نسمع كلام الاخر
 وقد ساه من روايتي في دود وغيره وتخيير وخسيسة فعلم ان جهالة كلامه ما نفع من القضاء وذلك ثابت مع عيشة وعيشة من يعبرم مقامه ولا ت
 حجة البينة على وجه توجب العمل بما موقوف على عجز المكروه الدفع والطعن فيها والعجز عنه لا يعلم الا مع حضوره او نائبه والآن شرط العمل بها الا ان
 حتى لا نسمع على مقر ولا نقض بها اذا اعترف الاقرار قبل القضاء وبنيته ينفذ العلم بوجود شرط العمل بها وهو لا نكاره وما لم يعلم بوجود الشرط
 لا يحكم بثبوت الشرط وهو صحة الحكم عليه ولا يكتفي في الحكم بثبوت كونه الاصل لانه يثبت عليه وجود امر فلا بد من ثبوت وجوده وكذا قلنا اجماعا بين
 قال غيره ان لم تدخل الامر اليوم فانت حرة لغير اليوم وقال السيد دخلت وقال العبد لم ادخل لا يحكم بوجود العلق لوجود الشرط بناء على ان الاصل عدم
 الاعتراف لما ذكرنا انه جعل شرط الحادوث امر اخر فلا يلزم بوجوده بناء على الاصل فان قبل الخلاف ثابت فيها للحضر وانكرتم غاب قلنا لان بقاء الانكاس شرط

في المجتهد القاضي اذا قضى على
 ما يريه وذكرنا في راجع لا يثبت
 يشترط وذكرنا في القاضي
 ان يبين عليه الذي
 من الفتوى في الخبرين
 في الفتوى ولو قضى
 فترجع الى القاضي اخر
 ابطاله من الفتوى
 من الفتوى
 في الفتوى

العقضاء بالبيسة وهو تحت الجوارح المدحرجة عنه الابا النظر الى الاصل ولا عبرة به وانما يقضي عليه بالبيسة اذا حضر وسكت لان الشئ اياه منكلا لا
غير منكرو ما قبل وقت بالبيسة على حضوره غير مفيد لانه ان يعا او ينكر وعلى الوجهين الدعوى لان من عليه فليس بشئ لانه مع حضوره خفي لان
يقرب فيسقط حكم البيسة او لا فيقطع في البيسة وينتج او لا يطعن فيقضي عليه بالبيسة ومع فبسته يشبه وجه العقضاء فلا يجوز وهذا لان حكم الحكم بالبيسة
ان ينتج في حق سائر الناس وبالاقرار يقتصر على المقر ويظهر ذلك فمن استقرى جارية فولدت عنه فاستحقها رجل بالبيسة ياخذها وولدها ولو اقر بها
الرجل لم ياخذ ولدها ولا يرجع بالثمن على بايعها وبالبيسة يرجع الباعته بعضهم على بعضهم وما ذكرناه فيما لو انكر ثم غاب فوالا في حصة لان الشرط
قيام الاكراه وقت العقضاء وفيه خلاف ابي يوسف فانه قال حكم بها لان الكراه سمع نفا فوجد شرطها فحتمها لولا ان اقر ثم غلب يقتصر بالاشارة وفي نوادر
ابن سماعه عن محمد انه لا يقضي بالبيسة ويقضي بالاقرار وهو قول ابي حنيفة لان في البيسة المدعي عليه حق الطعن في البيسة والعقضاء عليه حال فبسته يسقط هذا
اما ليس له حق الطعن في اقراره وبالعقضاء عليه لا يسقط حاله ثم يرجع حتى يتلى بالعقضاء وقال يعقضي فيها جميعا واستحسنه حفظا لاسم الناس واذا علمت
انه لا بد من حضوره او حضور من يقوم مقامه فمن يقسم مقامه احد ثلثة نايك بانا بانه كوكيل او بانا بانه الشئ كالوصي من جهة القاضي وقد يكون دكا
يعني شخصه تقوم مقامه حكما ان يكون قايما عنه حكما لاسم لازم واقصر المصير عليهما فبقا المسخ من جهة القاضي فان فيه اختلاف الروايتين وهو الذي
ينصب القاضي ليعلم عليه الدعوى وكذلك لو حضر المدعي رجلا غير خصمه ليعلم القاضي الخصومة والقاضي يعلم انه ليس بخصم لاسم الخصومة عليه ولا على المخبر
من جهة القاضي والمخبر الخصومة عليه ولا على المسخ من جهة القاضي والمخبر بقا القاضي الوكيل عن خصم احمق في بيته ولا يحضر مجلس الحكم كمن يبعث اسناده
الي بان داره فينادي على بان داره ويقول احضر مجلسي مجلس الحكم والا فحكم عكس ما في غيره ذلك الموضع فلا وذكر محمد في الجامع رجل غاب وجار رجل غاب
على رجل انزع لم الغائب والغائب وكله يطلب كل حق له على غيره بالكون في المدعي عليه ونكر وكاله فاقام بيته على وكاله قض عليه بالوكالة يعني على القاي
قال شيخ الاسلام فيه دليل على جواز الحكم على المسخ فانه قال ذكر الله عز وجل الغائب قال الصدر الشهيد هذا محمول على ما اذ لم يعلم القاضي انه مسخ والوجه ان رجل
على احد الروايتين كما ذكره في الرواية في فتاواه ان في فناء قضا القاضي على الغائب مروايتين ذكر شمس الاميرة السرخسي وشيخ الاسلام ان ينفذ وغيرها
من المتابع قالوا لا ينفذ وفي منقول خواجه زاده لا ينبغي للقاضي ان يقضي الغائب من غير خصم كما لا ينبغي ان يقضي على الغائب الا مع هذا لو وكل وكلا او انفذ
الخصومة بينهم فهو جائز وعليه الفتوى انتهى والذي يقتضي النظر ان نفاذ العقضاء على الغائب موقوف على امضاء قاض لان نفسه العقضاء هو المحقق
فيه فهو كقضاء المحرور في قذف وخوف حيث قضى على غائب فلا يكون عن اقراره ومن فروع مبدئية في الفصل الاول من الفتاوى الصغرى
عين في يد رجل ادعى ان ملكه اشتراه من فلان الغائب وحده ذواليد فالقاضي لا يامر ذواليد ان يسلمها الى المدعي حتى لا يكون قضا على الغائب بالشر
باقراره وهي محبة لانه اعترف بالملك للمدعي ولا يقضي عليه بالتسليم قال واحال الصدر الشهيد هذه المسئلة الى بان اليمين من ادب القاضي ولم اجد هاتهما
الثالث فما اذا كان ما يدعيه على الغائب سببا للاحالة لما يدعيه على الحاضر بحيث لا ينفك عنه وهو في غير صورة في الكتب بخلاف ما اذا كان ما يدعيه على
الغائب شرطا لحقه سببا للاحالة او قد يكون سببا وقد لا يكون فانه لا يعتبر به في جعل الحاضر خصما على الغائب قال المصنف وقد عرف تمامه في الجامع مثال
السبب الملزوم للاحالة في صا ست مسائل ثلث فيما يكون المقتضى شلثين وثلث فيما يكون واحدا اما ثلث الواحد احدهما ادعى دار في يد رجل انها ملكه
وانكر ذواليد فاقام البيسة انها داره اشتريها من فلان الغائب وهو يملكها فانه يقضي بها في حق الحاضر والغائب لان الشئ سبب ثبوت ما يدعيه على الحاضر

لان

لان الشئ من المالك سبب للاحالة ولكنه والثانية ادعى على انكر انكر من فلان الغائب بما يذوب له عليه فاقام المدعي عليه بالوكالة وانكر الذوب فاقام المدعي البيسة
انه ذاب له على فلان القايضي بها على الكفيل والغائب حتى لو حضر وانكر لا ينفك الى انكاره الثالثة ادعى الشفعة في دار في يد انسان فقال ذواليد
الدار ادعى ما اشتريتها من احد فاقام المدعي البيسة ان لا يذو البند اشتراها من فلان الغائب بالف وهو يملكها وانما اشتريتها يقضي بالشئ في حق ذوي
البند والغائب ومثال ثلث ثلث الشلثين احدهما قد فحقا فادعى عليه الحد فقال القاذف انا عبد وعلي حد العبد وقال المدعي القاذف وف بل اعتقك
مولاك ولي عليك حد الاصر ولولي غائب واقام البيسة على ذلك تقبل هذه البيسة ويقضي بالعتق في حق الحاضر والغائب جميعا حتى لو حضر وانكر العتق
لا ينفك الى انكاره فالعتق سبب لكامل الحد وهو المدعي على الحاضر فبها سببا الثانية شاهدان شهدوا على رجل بمال فقال المشهود عليه هما عدلان
فلان الغائب فاقام المشهود له البيسة ان مر لهما اعتقها قبل هذا وهو يملكها تقبل وبثب العتق في حق المشهود عليه والولي الغائب لان العتق لا ينفك
عن الشهادة الثالثة رجل قتل رجلا عدلا وله واثان غاب احدهما ادعى الحاضر على الغائب ان الغائب عفا عن نصيبه وانقبل نصيبه مالا وانكر القاتل
فاقام المدعي البيسة على ذلك تقبل ويقضي بها على الحاضر والغائب جميعا فانه قبل هذا استقص ما اذا كان العبد بين حاضر وغائب فادعى العبد على الحاضر فبها
ان الغائب اعتق نصيبه وهو موسر وادى قرض الحاضر عن نفسه لصيرورته مكاتبه ابي حنيفة فلا اقام البيسة على الحاضر بذلك لا تقبل هذه البيسة
اصلاح ان اعتاق الغائب نصيبه بسبب لتقصير الحاضر عنه للاحالة اجيب بان عدم القبول عنه في هذه الالعدم الخضم عن الغائب بل الجاهل المقتضى عليه
بالكتابة لان الساكت ان اختار نصيبين المحتق يصير العبد مكاتب من جهة العتق وان اختار الاستسعار يصير مكاتب من جهة الساكت فقال المقتضى
بالكتابة مجهول فاعلم تقبل واما ما لا يكون فيه ما يدعى به على الغائب سبب للاحالة لما يدعيه على الحاضر بل لا يكون وقد يكون ايضا شلثين وقد
يكون واحد وببانه مسلكتين احدهما قال لعبد رجل مولاك وكنتي بملكك اليه فاقام العبد البيسة ان مولاه اعتقه تقبل في حق قرض الحاضر ولا تقبل
في حق العتق على الغائب حتى لو حضر الغائب وانكر العتق يحتاج العبد الى اعادة البيسة به والثانية رجل قال لامرأة غائب وكنتي تزوجك بملكك اليه
فاقامت بيسة انه طلقها فلما يقضي بقصر يد الوكيل عنها دون الطلاق ولو حضر وانكر الطلاق يحتاج الى اعادة البيسة اخرى فالمدعي العتق وقصر
يد الوكيل لا يذو البند لان العتق والطلاق قد يتحقق ولا يوجب الغرض الوكيل بان لا يكون هناك وكالة وقد يتحقق موجبا لان الغرض بان وجد
بموال كاله فليس الغرض الوكيل حكما اصليا للطلاق والعتاق فث حيث انه ليس سببا لحق الحاضر في الجمل لا يكون الحاضر فيه خصما عن الغائب ومن حيث
انه قد يكون سببا قبلت البيسة فيما يرجع حق الحاضر في قصده وانكره عن الوكالة لانه ليس من ضرورة الغرض الوكيل لحق الطلاق والعتاق ولا
من ضرورة خلع الطلاق والعتاق الغرض الوكيل فلا يقضي بالطلاق والعتاق ومن هذا القسم وهو عوي شلثين الا ان ما يدعيه على الغائب ليس
سببا للاحالة على الحاضر الا باعتبار البقاء فبانه في مسائل اصدىها قالوا فبمن اشترى جارية فادى المشتري على البائع ان كان تزوجها من فلان
الغائب ولم يعطه المشتري ويريد ان يرد بها بهذا العيب وانكر البائع فاقام المشتري على ذلك بيته فانه لا يقضي بها الا في حق الحاضر ولا في حق الغائب
لان المدعي بشأن الرد بالعيب على الحاضر والكل على الغائب والمدعي بر على الغائب ليس سببا للمخبر المدعي على الحاضر الا باعتبار البقاء الجواز ان
يكون تزوجها لم طلقها وان اقام البيسة على البقاء بان شهد وانها امرأة لجمال لا تقبل ايضا لان البقاء بفتح الراء والاشارة المشتري شر فاسد اذا
لرد البائع الاسر زاد فاقام البيسة انه باع من فلان الغائب لا يقبل لابطال حق الاسترداد لان في حق الحاضر ولا في حق الغائب لان نفس البيع ليس

١٢٩

فيه اهل العلم وبحث فرقتا بان ولاية القاضي علمية على الناس لعموم ولاية القسمة المقتضية لغيره انما لها ولاية على انفسهما فقط لا على القاضي فلا يلزم
حكم القاضي لانه لم يحكمه ولا ان تقليد ما يمتد له اصطلاحا على شيء في المجتهد ان كان القاضي ان يطلعه او ينفذه فكذلك يثبت لك ان المراد من قوله وان
خالفة ابطاله ليس ما يعطيه ظاهره من لزوم ابطال القاضي اياه بل هو ان يطلعه وان ينفذه وعبرة بالمعسول به ان ذكر الوجه فلا يجب تنفيذ حكمه على القاضي
ولا يجوز حكمه في الحدود والعقاص وهذا احاديث الروايتين في العصاص وهي رواية لخصاف قال الشمس الايماني شرح ادب الخصاف من
اصحابنا من قالوا هذا في الحدود والعقاص ههنا لانه لان الامام هو المتعين لاستيفائها وليس لها ولاية على سائر الناس فالعصاص وحد القدر في
الحكم فيها ولكن صاحب الكتاب يريد لخصاف اطلق وقال لا يجوز وهو الصحيح لان حكم يمتد له الصلح ولا يجوز استيفاء العصاص وحد القدر في
ولا يمتد لغيره بالاشهاد وفي حكم شبهة لانه حكم في حقها لا في حق غيرها واي شبهة اعظم من هذا قال المصنف قالو وخصيص الحد ودور العصاص
على جواز الحكم في سائر المجتهدات وهو الصحيح وفي الخلاصة فضا الحكم في الطلاق والعقاص والنكاح والكفالة والمال والنفس والديون
والبيع والكفارات والعقاص وامر من الخنايات وقطع يد ومد يد بيمينه عادلة جاز ان اوافقت راي القاضي وعندي حنفية لا يجوز
في العصاص ونقل الشافعي عن ابي بكر الدائري في العصاص ينبغي ان يجوز لان ولي العصاص هو استوفى العصاص من غير ان يرفع اليه السلطان
فكذلك اذا حكم فيه لانه من حقوقه في اتم وتوجيه المص لا لهما ولا ولاية لهما على الحكم في العصاص بل لا يمكن ان لا يكون لخصاف اقتضى لاي
امر ولا يلزم الاخر فلهذا برع في هذا لان القاضي عليه هو الاصل في الحكم والاخر اعني الطالب يتبع فكون احدهما وهو الذي حكمه ليس الاخر
يستقر به بل احكم لا يقتضي صحة الحكم فيه بل احق بوضي الاخر ولا اخر لا يمكن ما حكم فيه فلا يصح الحكم فيه وفي الفتاوى الصغرى حكم الحكم في العصاص
المضاف فينفذ كذا لا يقتضي به وفيها روي عن اصحابنا ما هو واسع من هذا وهو ان صاحب الحد اذا استوفى فقيته عدلا فاقامه بطلان
المضافة وسعه اتباع فقهاء وامساك المرأة المحلوف بطلاقتها وروي عنهم ما هو واسع من هذا وهو انه اذا استوفى او لا فاقامه بطلان
بطلان ان يمين وسعه امساك المرأة فان تزوج اخرى كان حلف بطلاق كل امرأة يزوجها فاستوفى فقيتها اخر فاقامه بطلان
الاخرى ونسك الاول عملا بغيرها وفي الزخيرة فيمن تزوج امرأة بغير ولي فطلعتها فلا ثا فبعث القاضي الي شافعي يحكم بينهما ببطلان ذلك
النكاح وببطلان التلاخ فخير وكان لو كان بذلك حكما لا يجوز ولا يقتضي به لما مويعني ما قدمه من حشيتة بما سر العوام يعني على هدم المدعي
قال وكذا من غاب عن امراته غيبة منقطعة ولم يخلو لها نفقة فبعث الى شافعي يحكم بفسخ النكاح لعجز النفقة فيجوز ثم قال الحق ولو كان
دم خطا بالدية على العاقلة لم ينفذ لانه لا ولاية له على العاقلة اذا لم يحكمه وكذا لو حكم على العاقلة بالدية في مال فان القاضي يردده ويغفر
بما هو الحق وهو كونه على العاقلة لانه محال له لدية والنقص وهو حديث حملت ب ماكل الا اذا اثبت القتل اي قتل الخطا باقراره في حق القاضي
بالدية على العاقلة لان العواقل لا يقتل القتل الثابت بالاقرار كما لا يقتل العمد والصلح على الدية الا اقراره لا ينفذ في حقهم اذ لا ولاية له عليهم فاقامه
على نفسه فوجب الدية على ماله وعلى هذا القتل امر من الجراحات ان كانت بحيث لا تقتلها العاقلة بل تجب في مال الجاني بان كانت دون ارض
وهو جسمانية درهم وينت ذلك بالاقرار والقتل او كان على ارضه جسمانية فقتل الحكم على الجاني جائز لانه لا يخالف الشافعي وان كانت لغيره
العاقلة لا يجوز قضاؤها اصل الامة ان قضى على الجاني خالف الشافعي او على العاقلة لا يجوز لانهم لم يحكموه

احد

احد مما قررت عندك او قامت عندك بيمينه عليك هذا بعد لوان عندك وقد اشرعت ذلك وحكمت بيمينه فانك المقتضى عليه ان يكون اقرب واقام البيعة لم ينفذت
الي قوله ومضى القضاء عليه ما دام المجلس باقيا لان الحكم مادام حكمها قايما كالعناصر المقتضى وتقال المقتضى ذلك لا ينفذت الي انكار المقتضى عليه فكل الحكم الا
الذي ليس به الحكم ويضطره قبل ان يقول حكمت عليك ثم قال الحكم ذلك او قاله بعد ان اقام من المجلس لانه بالقيام ينزل كما ينزل بغير احد
قبل الحكم قصاصا كالعاصي اذا قال بعد العزل قضيت بكلا لا يصرف كذا هذا وحكم الحاكم سوا كان قاضيا او محكما لا يبرر بولده وتزوجه وكل من لا يقبل
شهادته له باطل المكان التهمة بخلاف ما اذا حكم عليهم بغير الانتقامهم ولو حكموا رجلين لا بد من اجتماعهما لان الحكم امن يحتاج فيه الى التراب
واما رضي الخصمان بدينهما فلا ينفذ احدهما ثم لا يصرف الحكمان في اجبا رهما عن الحكم اذا قاما لما ذكر من انقضاهما فالحقما يسائر الرعايا فلا يقبل شهادتهما
على فعل باشره حتى يشهد على ذلك غيره ولو شهد عند الحكمين شاهدان ثم مات الشاهدان او غابا فقال المدعي الحكمين ان يشهد له على شهادتهما
لم يلزم لانهما جارا فلا يجوز ان يشهدا على شيئا رتهما واذ اعرف ان احد الحكمين لا ينفذ فلو حكما بعدا وصر لم يلزم ولو حكم مسلم ومشرقا رجلا
فكمن بينهما ثم قبل المودع او لحق به المهر لم يلزم حكمه عليهما ولو امر الامام رجلا ان يحكم بين الناس وهو ممن يجوز شهادتهم ته جاز وبصر كقاضي
ولو امر القاضي رجلا لم يلزم الا بان الامام الا ان يجيزه بعد الحكم ان يرضى به الرجلان بعد الحكم ولو حكما رجلا فاجر جرحه القاضي من الحكومة ثم بعد
بينهما فاجازته وليس الحكم ان يفرض الي غيره وحكم الثاني بلا رضاءها فاجاز القاضي لم يلزم الا ان يجزاه بعد الحكم وقيل ينبغي ان يكون كالذي لا اول
اذ اجاز فعل الذي الثاني ولو حكما واحدا حكم لاحدهما ثم حكما اخر ينفذ حكم الاول ان كان جائزا ابطاله وكتاب الحكم الى القاضي وقلمه لا يجوز فان
كتب اليه قاض فرضي به الخصمان حكم كمنعقصر الكتاب من كتاب القضاء واذ كان علو لرجل وسفل لآخر فليس لصاحب السفل ان
يد فيضه وقد لا ينفذ فيه كوة عند ابي حنيفة روى اي بغير رض صاحب العلو وكذا ليس له ان يدخل فيه جزعا والاتفاق على ان ليس له ان يهدم
سندله لما فيه من ابطال حق صاحب العلو في سكناه العلو وقالوا يرضع ما لا يرضع بالعلو وعلى هذا الخلاف واذ امر صاحب العلوان بيني على علوه
او يرضع عليه جزعا او شرع كنفها او كوة بفتح الكاف ويقال وتذ وتذ من حد ضربه قبل ما حكم منها فغيره اقول ان حنفية لانه انما يرضع فيه
من رطاف لا من الاضر فيه فلا خلاف في بينهم وقيل بل بينهما خلاف وهو في محل وقوع الشك في الاشك في عدم ضرورة كوضع سمار صغيرا او وسط
غيره اتفاقا وما فيه من رطاف كفتح الباب ينبغي ان يمنع اتفاقا وما يشك في الضرر به كدف الود في الخيل للدار والسقف فتد لها الامية لان
الاصل هو الاباحة لانه تصرف في ملكه والخطر يعارض الضرر فاذا اشكل لم يلزم المنع لان التعيين لا يزال بالشك كما لو كان نصيب من العبد المشترك
فيها ولو كانت نصيبه لا يجوز وللشريك حق نفقة وعنده الاصل الخطر لانه تصرف في محل تعلق ثقله به حق محترم لغيره ولهذا يمنع من هدمه اتفاقا
والقول حق الغير يمكنه بفتح بصرته به كالمهرق والاستاجر تعلق به حق المهرق منع الراهن من التصرف فيه وذكر شيخ الاسلام عند بعضهم
ان على قول ان حنفية صاحب العلق لا يمكن التصرف فيه وان لم يرض بالسفل او لا يمكن بالاتفاق وكل الصلح المتهيد خزانة والامساك وذكره قاضي
لوصف صاحب السفل في ساحتهم وما اشبهه ذلك عند ابي حنيفة له ذلك وان تضر به صاحب العلو عند الحكم معلول بعلته الضرر وعلمت ان
ليس لصاحب السفل هدمه فله هدمه يجبر على بناءه لانه تعدي على حق صاحب العلو وهو قرار العلو كالراهن اذ اقبل المهرق والعلى اذا قبل
بدء المدين وهذا اصل كل من اجبر على ان يفعل مع شركه فاذا فعل احدهما بغير امر شركه فهو متطوع لانه له طريق وهو المظالم بالمشاورة

١٣١

قال

فقد اقام احدهما البيعة على انه قد تم والاخر محدث فبينه القديم اوفي قال ولا يتقبل شهادة اهل السكة في هذا قال في الذخيرة ينبغي ان لا يكون
للمنع على هذه المسألة لان صاحب البيت الاخر يجعل بيعة ذا سقين ويمنع من الانتفاع بهما ملك نفسه انتهى وعلى تقدير الفرق فالفرق ان في هذه
المسئلة وهي مسئلة السيرة يرد ان يمنع من الصغار والصغار من الحوايج الاصلية وفي مسئلة الاصل يمنع عن الشمس والنجس وذا من الحوايج الزائدة
ما انتهى وما قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار فلا شك انه عام مخصوص القطع بعدم امتناع كثير من الضرر كالنقار والعدو وودوخ مواظبة
طبع يتشبه دخان فقد يحس في خصوص امكانه فيضرب به جيرانه لا يظن ان لغتهم وصاحبهم خصوصاً اذا كان فيهم مريض يتضرر به وكما ترى ان
من الضرر بقطع الشجرة المملوكة للقطاع فلا بد ان يحل على خصوص من الضرر وهو ما يرد الى عدم بيت الحار ونحوه من الضرر بين الفاحش والآخر
حكي عن بعض مشايخنا ان الدار اذا كانت مجاورة لدار من اهل البيت فيها تنورا لمخبر اليلام او برقا للمطبخ او مدقاً للصغار يمتنع
منه لانه يتضرر به جيرانه فاحتمل اجمعوا على منع الدق الذي يهزم الحيطان ويوهنا ودوران الرمي من ذلك والحاصل ان القياس في جيرانه
المساكين ان يفعل صاحب الملك بما يراه مطلقاً لانه متصرف في خالص ملكه وان كان يلحق الضرر بعينه كمن يترك القياس في موضع يقدر ضرره الى
غيره ضرراً فاحتمل كما تقدم وهو المراد باليمن فيما ذكره الصدر الشهيد وهو ما يكون سبب الهمم وما يوهن البناء سبب التباسه
او يخرج عن الانتفاع بالكلية وهو ما يمنع الحوايج الاصلية كسد الصغار بالكلية على ما ذكر في الفرق المتقدم واختاروا العقوي عليه فاما التسليم المنع
كل ضرر فانه يفسد باب الانتفاع بكل الانسان كما ذكرنا قريبا ومنه ما ذكره البشير في تنويع حجرة سطحا وسط حارة متوكان فاخذ حارة حتى ينجح حايطا
بينه وبين حارة ليس له ذلك فلا يراد ان يمنع من الصعود حتى يتخذ سقفة ان كان اذا صعد يقع بصره في دار جاره له المانع وان كان لا يقع اذا كلف على السطح
ليس له ان في فصول الهادي وعلى قياس المسئلة المتقدمه وهي ان يمنع صاحب الساحة ان يمنع صاحب العلو كونه ينبغي ان لا يقال في هذه الحارة المانع
من الصعود الا ترى ان محرم لم يجعل لصاحب الساحة حق منع صاحب البناء عن فتح الكوة في علوه مع ان بصره يقع في الساحة والمراد من قوله ياخذ حارة
بيننا السقفة ان يشترك في بنائها الا ان يتقبل هو بذلك ويدل عليه بعض العبارات في كتاب الحيطان دار بين رجلين قسمها وقال احدهما ينبغي حاجز
بيننا ليس على الاخر اجابة وان كان احدهما يودي الاخر بالاطلاع عليه كان القاض ان يامرهما ببنائه يتحارجان نفقته تقدر حصص كل منهما فيعده القاض
للمصلحة وتظهرها في قنات وي ابي الليث رجل في داره شجرة فصادقها القاض يطالع على عوارث الحارة يمنع القاض منه اذا اراد ان ياتي في الذخيرة وعلى قياس
مسئلة في الكوة ليس للحار ولا لاية المرافعة ولا للقاضي المنع انتهى ولقد احس الصدر الشهيد في ذلك فانه حيث قال المختار ان المرافق لجيرانهم وقت الارثاق
مرة او مرتين حتى يستروا انفسهم لان هذا جمع بين الخطين ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي في يده ثم صالحه منها فهو جائز وهي مسئلة الصلح
على الانكار وسنذكره في الصلح ان شاء الله ونقول في النهاية عن بعضهم انه اراد بالدعوى مقداراً معيناً كالثلث ونحوه لنفع الدعوى فانها لا تقع مع جهالة
المرعي به ونقول عن والد الشهيد الذي كان يقول الصلح عن الدعوى انما يصح اذا كانت صحيحة لان الصلح انما يصح لاقتضاء اليمين واليمين انما تنقذ اذا
صحت الدعوى قال وهذا يشكك على قول ابي حنيفة فانه ادعى رجل على امرأة انها فصلت الحصة على مال دفعة اليه مع ان اليمين لا يصح في النكاح عنده فالحق
ان الصلح يتحقق لدفع الشغب والخصام صحت الدعوى او لم تقع ولذا قال المحقق والمذيع وان كان مجهد لا فالصلح عن مجهول على معلوم جائز عندنا لانه جهالة
في الساقط فلا يفيض الى المنازعة يعني وهذا المانع ومن ادعى داراً في يد رجل انه وهبها له في وقت يعني ذكر وقتنا عينه كقول منة شهر وسلمها

بحث المناقض
في الدعوى

الى

الي فلكلها وهي الآن في يده والظاهر بدفعه الى فطامه العاقل بالبيان فقال ليس لي بيعة على الهبة بل على الشراء لانه بعد الهبة والتسليم فطام بها ثم فطامها عني
فاشترى بها منه واقام بيعة تشهد له وارسل وقتاً قبل الوقت الذي يدعي فيه الهبة لا يقبل لظهور التناقض بين الدعوى والبيعة لان الدعوى ان الشراء في
تاريخ بعد تاريخ الهبة وهم يشهدون بانه قبل الهبة وبين نفس اجراء الدعوى لانه مقتضى البيعة وقوله كانه قال وهب لي هذا الشيء وكان ملكي
بالشراء قبل ان يشتري الملك بالهبة بعد الشراء فقامت فضا ولو شهدوا به بعد ما قبلوا لوضوح التوقيف الذي وقع ولوا دعي الهبة يعني تاريخ فطام
بالبيعة فقامت على الشراء فتكلم ولم يقل محمد في الهبة فاشترى بها ثم فطام قبل ان يبيع ذكره في بعض النسخ كانه اراد نسخ الاصل لان دعوى الهبة اقرب
من الملك لله عند هبه عند هاد دعوى الهبة اقرب منه بالملك لله هبه عن هاد ودعوى الشراء رجوع منه بعد منا قضا خلاف ما ادعى الشراء بعد الهبة
لان قرض ملك الهبة عند هاد في عند الهبة ولو لم يبرح الشراء يقبل البيعة كما لو ذكر تاريخا بعد الهبة لان كان العمل على ما ينبغي به التناقض وهذا على احد
الروايتين في تصحيح الدعوى ٢ واذا انكس التوقيف وان لم يوافق المدعي وشاهد ما ذكره في رجل ادعى داراً في يد رجل انه اراد ان يشتريها منه ابيه في صحته
وهو يملك واقام المدعي على ذلك بيعة ولم ترك اولم تم بيعة وحلف المدعي عليه في اقام بيعة انها داره وورثها من ابيه قبل القاض بيعة ولا يكون دعواه الاثر
تناقضاً ولوا دعي الاثر من الابن ثم ادعى الشراء منه بعد ذلك واقام عليه بيعة لا يقبل بالدار لان مكان التوقيف في الاول بخلاف الثاني قال في شرح الاسلام اذا
انكس التوقيف نظير الدعوى وان لم يدعي المدعي التوقيف وفي دعوى المبسوط اشارة الى انه لا يقبل بيعة الا ان يوافق المدعي فكان التوقيف من المدعي نظراً
في رواية وليس شرطاً في اخرى وفي المحيط قبل ما قالوا يوافق في دعوى المدعي قياس وما قالوا لا يوافق بدون دعواه استحسننا فان قيل ينبغي ان لا يقبل
هذه البيعة لانه يدعي مثلاً وما عكسها بالهبة والتسليم اوجب بان سائر العقود تنفس بالجماع لا النكاح وهذا كذا فان الفقه يتحقق من جهة الواجب
بجده وحين اقدم الآخر على الشراء منه فقد رضي بذلك فانقضت الهبة بترخيصها فاذا اشترى هو ذلك فقد اشترى ما لا يملك ومن قال لاخر اشترى
من هذه الحارة فانكر ان جمع البايع على ترك الخصومة وسعة ان يطاها لوجهين احدهما ان المشتري لما جحد كان مضمناً من جهة اداء النسخ يثبت بالجد كما
اذ اجد جماعاً حيث يفسخ قطعاً فاذا اضمن البايع على ترك الخصومة لم يفسخ وامر عليه ان يجر العزم لخصم به الفقه الا يري ان من له خيار المثل اذا عزم عليه
على منعه العقد لا يفسخ اجواب بان الموارد العزم الموكن بفعل اقترن به من امساكها او فلقها الى بيعة فان امساكها لا يخل بل افسخ فكان النسخ ثابتاً بدلالة
كمن قال لاخر اجر ترك هذه الدابة يوماً كذا لتركها الى مكان كذا فاخذ المستاجر ليركبها كان ذلك بقوله لا دلالة لانه لا يستعمل الاجز ولا استعمال الاجل لا يقول وفي المحيط
تسليم العزم على ترك الخصومة بالعقب عند بعضهم وقيل ان يشهد بلسانه على العزم بالعقب ولا يلتقي بجر النسخ وبني في الفوائد الظهيرية عليه فها ذكره
في الجامع رجل اشترى عبداً ثم باعه من اخر فجد المشتري الثاني البيع فخاصه المشتري الاول الى القاض ولا بيعة له فزم ان المشتري الاول على ترك الخصومة ثم
اطلع على عيب كان عند البايع الاول واراد رده فاجد البايع الاول دعواه على الثاني فان كان عزم المشتري على ترك الخصومة ان كان بعد خلع الثاني يرده
او قبله فلا لانه غير مضطر في بيع البيع الثاني وهذا خلاف ما لو جدد الزوج النكاح وحلف وعزمت الزوجة على ترك الخصومة لم يكت لها ان تزوج والنكاح
لا يخل الفقه بسبب من الا سباب العاقل الثاني التزام ان الخصم يحصل بواحد وهو قوله ولا نه لما عزم استغناء الثمن من المشتري فان رضي البايع بفسخه
فان شرط البيع وهو التراض وسنذكره نظر صاحب الكافي في تدافع الوجهين قريباً ومن اقرها سبب الاخر بالقبض وسبب الاخر بالامتناع بالدين اما سبب
القبض فان اقرته قبض من فلان عشرة دراهم ثم ادعى انها زينة صدق وفي بعض النسخ اقتضى وهو ان قبض يعني اقرته قبض من مدونه بدنه وقيل ٢

١٣٣

وكذا فيما يأتي في الجارية لم يبعها ولم يملكها وكذا اقام بيته كادته بالبيع مسالمة ان يبرئني من العيوب فان مثل هذا في الحقيقة يتعلق بالحجة هذا فلو اننا
على ذلك فقال ما كان لك على شيء هطل ولا عرفك او قال ولا رأيك او ولا عرفك بيتي وسنك مخالطة ولا اخذ ولا عطا او ما اجتمعت
ممكن في مكان وما لم يبد ذلك اقام بيته على القضاء او الايراد لم يقبل التوفيق وذكر القدر ويرى عن احوالنا انها تقبل ايضا لان المحققين والخبراء
قد تفرقوا بالمشقة على ما يراه فيما يراه من غير ان يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق فعلى هذا قالوا يجب الفصل وان كان المدي عليه من يتولى
الاعمال بنفسه لا يقبل بيته ولا قبلت وفي الشافعي لو قال لم ادفع اليه شيئا لم ادفع اليه شيئا لا يستعمل ان يقول لم ادفع اليه شيئا وقد دفع
اما لو ادعى اقرا بالبيع اليه او القضاء ينبغي ان لا يسمع لان المناقضة هو الذي يجمع بين كل امرين وهذا لم يجمع ولهذا لو صدق المدي عما لا يكون منا
ذكره القوم تاشي وقيل يقبل البيعة على الايراد في هذه الفصل باتفاق الروايات لان الايراد يتحقق بلا عيب **قوله** ومن ادعى على آخره جارية
فقال لم اعطها منك فقام المدي البيعة على شرائها اياها مائة ففصلها فوجد بها اصبعان اربعة او خمسة من عيب لا يحدث مثله في تلك المدة يعلم
ان كان في يد البائع واداردها فقام البائع بيته انه برأ اليه من كل عيب لم يقبل ومن ادعى على من قبله عيبا عما ذكرنا يعني التوفيق في الدين وقوله
وعن ابي يوسف يشترط انما ليست ظاهر الرواية عنه وكذا لم ينكره في خلافا بين اهلنا في الجامع الصغير وانما حكمه الحذف عن ابي يوسف ووجه
هنا ان يقول لم يكت بيننا بيع ولكنه لما ادعى على البيع سألته ان يبرئني من العيب فانما قال شارج ولان البيع غير البراءة من العيب فوجد احد هاتين دعوى
الآخر ولا يخفى ما فيه وذكر في جرد التوفيق انه ان يكون البائع وكذا عن المالك في البيع فكان قوله المالك ما يعطيه من كل صدقة فقام البيعة على البراءة
من العيوب ليس تناقضا والوجه ان لا يكون هذه الدعوى على الركن نفسه لا يوفق بذلك ونظيره ما ذكره القوم تاشي اقام بيته على الشراء وذو اليد منك
ثم اقام المالك بيته على ان المدي قد رد البيع قبلت ولا يبطل انكاره البيع بيته لان يقول اخذها مني بيته كاذبة لم تستلمه فاقبلني ووجه النكاح ان شرط
البراءة تغيير للعقد من اقتضائه وصف السلامة الى غيره فيستدعي وجود البيع وقد انكره فكان مناقضا لخلاف الدين لانه قد يقضى وان كان باطلا
ولا يخفى ان كلا وجهي التوفيق الاول والثالث يدعيه هذا **قوله** بذكر حق يعني صكا في اقراره بان قال في اخره ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه
يعني من اخرجه كان له ولاية المطالبة ما فيه من الحق لم يكتب ان شاء الله مقصدا بهذه الكتابة او صك شراء كتب فيه وما ادركه فلان المشترك الذي كان
خاصة ان شاء الله فعلى ابي حنيفة يبطل الصك كله الدين في الاول والشراء في هذا والخلاف عند هاتين الدعوى والشراء باق صحيح وقوله ان شاء الله
يقصر في ما طهر عليه وهو وكالة من قام به وضمان الدرك خاصة وقوله استسناؤه ان الكلي لا يسطر العطف كشي واحد الفصل في الاستسناؤه
الى الكلي لا اتفاق على ان قول القائل عبده هو او امرته تطلق وعليه المشي الى بيت الله ان شاء الله ثم يبطل الكلي لا يقع الطلاق ولا عتاق ولا يلزم منه ولما
ان الاستسناؤه ينصرف الى ما يليه لان الذكر لا اشتياق وكذا الاصل في الكلام الاستسناؤه اذ اقام العلم بالحق من كتب الصك دلالة على تضرع المدين الى المدين
هذا هو العادة وعليها محل الحادث لا على انه قد يكتب للابطال المرفوض قد يتفق وظاهر العجبة من الجائدين ان شاء الله اجري بالاتفاق مجري الاستسناؤه
ان ابا حنيفة خالف مقتضاه وهو انصراف الاستسناؤه الى ما يليه خاصة بسبب العطف وهما سلبا ذلك لولا عرض فهم العرض من كسبه وهو بعيد ان لو كان
كذلك لم يصح وجوده مستعدة بعضها استسناؤه فيصرف الى الاخير لان وجوده ليل المتعدده انما يكون بالعطف فاذا كان العطف يصيرها لو احد

لزم

لزم في كل استسناؤه متصل بمحل مشروط بعضها على بعض ان يفرق الى الكلي ويستعمل وجود المسئلة بالوجود ان شاء الله شرط وحكم الشرط اذا تعقب حل مشروط
بعضها على بعض ان ينصرف الى الكلي ولذا لم يعتق لم يطل ولم يلزم التفرقة فيها ذكرنا فتنشئ العوضات على حكمها اخرها صورته الصك من العمومية
باعتبار ان الصك مقتضى الصك من عموم حكم الشرط المعقب جلا متعاطفه وهو ما ذكرناه وكذا كان قولها استسناؤه ارجعها على قوله هذا اذا كان ان شاء الله
يقول باسرها بالكتابة فلو فصل بياض وهو الفرجية صار كفاصل السكون فلا يعمل شيئا اتفاقا وقد اورد ان هذا الكلام يقتضي انه لو لم يكتب ان شاء الله
لم يبطل شيء وبطل منه صحة الوكالة للمجهول بالخصومة في قوله ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه وتوكل المجهول لا يصح ايجاب بان العرض من كتابة
ان شاء الله رضي المدي عليه من كل من يملك المدي فلا يمتنع المدين على سماعة خصوصية الركن بالخصومة عند ابي حنيفة فان التوكيل بالخصومة لا يقع الا
برضى الخصم عنده ووجه بانه لا يقبل على قوله لان هذا يثبت الرضى بتوكيل وكيل مجهول والرضى بتوكيل مجهول باطلا فلا يثبت على قوله انه وقيل بل
فاللغة التفرقة عن قول ابن ابي ليلى فانه يصح التوكيل بالخصومة بلا رضى الخصم الا ان يكون اذ وجد الرضى بتوكيل وكيل مجهول في بعض الجوز لكن ذكر
في كتب المذاهب الاربعة ان عند ابي ليلى يجوز التوكيل بالخصومة بغير رضى الخصم مطلقا **فصل** في القضاء بالمورث وادامات الرضى في جارات
من مائة سنة وقالت اسلمت بعد موته فانما استحق في ميراثه وقالت الميراث لا اسلمت قبل موته فلا ميراث له فالتول في الميراث وكان الاولى ان يقال
بالقوله القول قول الميراث لا تصدق الا بيعة لان العادة ان من قال كان القول له يكون مع يمينه ولا خلاف عليهم الا ان ادعت انه لم يورث كرها
بعد موته بلها ان خلفهم على العلم وقال تفرق القول لها لان الاسلام حادث فالظن اضافته الى اقرب الاوقات ولما ان سبب الميراث ثابت
في الحال فثبت فيما مضى حكما للحال كما في جرات ما الطاجونية وهذا ظاهر هو استحقاقه اعني الحق استحقاق الماضى للحال بقية للدمع وما ذكره استحقاق
هو مكن ذكر لان الاستحقاق يكون من الماضى للحال ومن الحال الى الماضى ولكنه اعتبره للاحتقاق وليس حكم الاستحقاق كذلك والميراث جريان بالطاجونية
ما اذا اختلف ما كلف مع المساجر اذ اظهر بعدة فعال كان الماء مستقلا حكم جريانه في الحال فاذا كان منقطع في الحال فيعطف على الماضى لرفع اتحاد
جزء الماضى فكذا هذا والتعبير بالاستحقاق احسن من التعبير بالظن فان ما يثبت به الاحتقاق كثيرا ما يكون ظاهرا كاخيار الاحاد قد يثبت ما يجب
احتقاقا ولو لمات المسلم ولمرأة نصيبه فجات مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الميراث اسلمت بعد موته فالقول لهم ايده والحق
فان هذا لا الاستحقاق للاستحقاق وهي محتاجة اليه اما الميراث ففهم المرافعون والاستحقاق يعني لهم في ذلك وهذا استحقاق ماضى من كرها
او بعد موته فالمسلتان مبيتان على اصل واحد وهو ان الاستحقاق اعتبر بينهما للدفع لا للاحتقاق فان قيل اعتبار الحال في ماء الطاحونة شاهد
لما في بيان الاحتقاق بالاستحقاق فان لم يستحق ما كلفها اجر الماضى اذا كان حايها اوجب بان هناك اتفاقا على وجود سبب الوجود وهو القدر
ولما اختلفوا في التأكيد والظن يصلح حجة للتأكيد وفي مسلمة الميراث نفس السبب مختلف فيه وهو الزوجية مع اتفاق الزوجين في الدين عند الموت
والاستسناؤه بما ذكره في الاصل اذ امارات وتذكر ايتين فقاما تاتي مسلمة حال حيافه وقال الاخر صرحت وانما اية اسلمت حال حيوة وكذا في الابن المنفق
على اسلامه وقال بل اسلمت بعد موته فالقول لابي المنفق على اسلامه ولا يصح جعل الحال حكما على اسلامه فيها فمضى مع قيام السبب في الحال وهو النبوة
ايضا بانه يصار الى ما ذكره من الطريق اذا اختلفا في تمام الماضى في ثبوت ما هو ثابت للحال وما اذا اختلفا في مقدار من ذلك يصار الى الحكم للحال وان كان
السبب قايما حتى ان في مسلمة الطاحونة اذا اتفقا على الانقطاع في بعضه من الاجارة بان قال المساجر كان الماء مستقلا مشروب وقال الاخر شهرا فالقول

١٣٥

للتشاجر مع يمينه منتظما كان الماء او جاريها في الحال لانها اختلفت في جريان مقدس وهو غير ثابت للحال وفي مسند الاثني ومسند الكتاب الاختلاف واتفق
في مقدار اربعة ايام في نفس الاسلام لاني نفس الاسلام لا اولى بكن والاشياء في الحال نفس الاسلام مقدس فهذا هو المأخذ في المسئلة وذكر الامام
الموتاشي مسئلة وهي تروى في نسخة علي الاصل اعني كون الاستحقاق لا يثبت بالظن وهو لو ادعت المرأة انها اباها في الرض فصار قارنا ناسرا
وقالت الورثة بل في الصحة فالقول قوله لانها انكرت المانع من الارث وهو الطلاق في الصحة يعني والاصل عدم المانع ومن مانع ولد في يد رجل
الا في دم مثلا وديعة قاصر المستوفى لرجل انما ثبت الميت لا وارث له غيره فان القاضي يقضي عليه بالدفع اليه لانه اقرب ان ماني يد حق الوارث مكره في ذلك
فهو كما اذا اقر انه حق الورث وهي حي اصله خلاف ما اقر المودع لرجل انه وكل المودع بالقبض الى قبض الوديعة او انه اشتراه الى اشتري الوديعة
التي في يده من المودع حيث لا يبرهن بالدفعة لانه اقر بقيام حق المودع ومكس في الوديعة الا ان اذ هو حي فكيف اقر ادعي مال الغير ولا كذلك بعد موته
لنوال ملكه فانه اقر له بملكه لما في يده من غير شوب مكره ما لم يبرهن فيه للحال وفي فصل الشراء وان كان قد اقر بزرع مال ملكه المودع فكيف لا يثبت في غيره اعني
المالك لانه لا يمكن ابطال ملكه باقراره فصار كما لا يقرر بالوكالة قبض الوديعة لم يرد في الذي اعترف له بالوكالة قبض الوديعة هل له ان يسترد ما قبض
لانه يصير ساعيا في نقض ما لم يرد وقال الجمهور ان كان والذي يتردد في جواب هذه المسئلة ولعمري يدفع الوديعة للذي اقر له بالوكالة حتى هكفت قبل
يعتقها لانه منعها من وكل المودع في ترده فهو كما لو منعها من نفس المودع وقبل لا لانه لم يجب عليه المودع في المديون اذا اقر بوجوبه وكل الذي لا يثبت
ماله عليه فانه يبرهن بالدفعة اليه لانه غير مقرر على ما عتبه اذ المودع يقر بقبضها بالوكالة والتمس ملكه المودع فاما المودع في نفسه حتى يرجع عليه الدين اذا لم يعترف بالوكالة
اذا قدم فيه من المودع ولو قال المودع لآخر هذا ائتمني وانكرت الابن الاول فني بالمال الاول وحده لانه لما اقره بالمال الاول على ذلك الوجه انقطع
يده على المال فيكون اقراره على الغير وهو الابن الاول فلا يضر كما لو كان الاول ابنا مصر وقال لانه حين اقر الاول لا يمكن له دفعه وحين اقر الثاني لم يمكن
وهو الاول فلا يضر وهذا يثبت لاثبات الثاني شيئا قال في غاية البيان انه لا يبرهن المودع لاثبات الثاني شيئا اقره لانه لا يثبت في نفسه فلم يتحقق المانع
لانه لا يبرهن من مجرد ثبوت التوبة ثبوت الارث فلا يكون الاقرار بالقبضة اقرارا بالمال وفي الدبراية والتهافه وغيرها يثبت نصف ما ادعى لاثبات الثاني الذي
اقر له اذ ادفعه الوديعة بغير قضاء القاضي ويرى قال الشافعي في قول واجمدي قول لا يثبت لانه اقره الثاني صادق ملكه الغير فلا يلزم منه شي وقافي في
فان قيل كان ينبغي ان يثبت المودع لاثبات الثاني الذي اقر له انما ثبت الميت كما لو ادعى المودع بالاقرار بغير القاضي العزول بالوديعة لم اقر باستيف المانع
وقد ذكر في ادب القاضي من الكتاب انه يثبت للقاضي قيمة قلنا هذا اذ ادفعه الوديعة الى الابن الاول بغير قضاء القاضي نصف ما ادعى الى الاول انتهى
وهذا هو الصواب واختلف في العطف اذ اقر الملتقط بها الرجل بغير المانع في العطف وفي الجامع الصغير لو ادعى الوصاية وصودق به
الميت او العاقب منه لا يبرهن بالدفعة فيه مذكور في العطف وفي الجامع الصغير لو ادعى الوصاية وصودق به الميت او العاقب منه لا يبرهن بالدفعة فيه مذكور
في الامن فلو اقر المودع لرجل انه الميراث شقيقة وانه لا وارث له غيره وهو يبرهن على اولئك ادعى وصية بالف مثل ان ادعت في القاضي شيئا في ذلك انما
الاخ بشرط عدم الابن خلاف الابن لانه وارث على كل حال غير انه احتمل مشاركة غيره وهو موهوم والثبت كالابن في الوصية هو مقرر على الغير لانه اقر له
بخلق على الميت واذا اتى ان حضر وارث اخر دفعه المال اليه لانه خلعت عن الميت وكان القول قوله في الوصية وان لم يخض وارث اخر اعطى كل مدع ما ادعيه
كأن قيل فتره وان لم يجد كثيرا اعطاه المال ومنه ان كان ثمة حتى لا يهلك امانته وان كان ثمة تلوم القاضي حتى يظهر انه لا وارث له لميت او بغيره اذ لم

حقه

يعطيه

يعطيه المال ويضمنه ولم يقدمه التلوم بل يراي القاضي وهذا يشبه بابي حنيفة وعندنا مقدس هو لا يحل هكذا في الخلاف في الخلاصة عن الاقضية قال ومن ادعى
في من مقدس لشهر هذا اذ قاله واليد لا وارث له غيره فان قال له وارث ولا ادري امان ام لا لا يدعيه الى احد منهم شيئا لا قبل التلوم ولا بعده حتى يقيم
المدعي بيته تقول لا تعلم له وارثا غيره ولو ادعى انه احد الغائب وانه مانع وارث لا وارث له غيره او ادعى انه ابنه او ابوه او مولاه اعتد او كانت امراته
وادعت انها لميت او كانت او بنت احده وقل لا وارث له غيره وادعى انه زوج او زوجة لميت وان الميت او من جميع ماله او ثلثه وصدره واليد
وقال لا ادري لميت وارث غيري او لا لم يثبت للمدعي الوصية شيئا بهذا الاقرار ويدفع القاضي الى الاب والام والاخ وموتى العتاقة او العمة او الخالة وبنت
العم اذا انفرد معند الاجتماع ولا يزاح مدعي التوبة مع الاحوة لكن مدعي هذه الاشياء اذا تزوج مدعي الزوجة او الوصية بالكل او الثلث مستدلا بالاقرار في
المدعي الهوى او البنوة او في غير ما يستحق الابن ما هذه زوجة الميت او مولاه اعتد او ادعى له بالكل او ثلثه وان هذه زوجة فالحال الابن والمولى كالحق
منه الكفيل تقدم ولو اقر ذو اليد ان الميت اقر ان هذا ابنه او ابوه او مولاه اعتد او ادعى له بالكل او ثلثه وان هذه زوجة فالحال الابن والمولى كالحق
فاياه اقر بخلاف النكاح وولا المولاة والوصية لان ذم الميراث اقرب بسبب مستحق واذ اتم الميراث بين الغرما او بين الورثة لا يوزن بينهم
كفيل عند بي حنيفة وقال هذا شي احتياط بغير بعض العتاقة وهو ظلم كانه عن ميراث ابني فانه كان يفعل بالكوفة وقال ياخذ الكفيل في الادب فيهم
حتى يكفلوا والمسئلة فيما اذا ثبت الدين والارث بالمشاهدة ولم يقبل الشهود لا تعلم له وارثا غيره اما اذا ثبت بالاقرار في الكفيل او قال الشهود ولا يعلم
له وارثا غيره لا يكفل بالاتفاق ولا يثبت القاضي سواء كان ذلك الوارث عن حجب او لا يجب ولو قال لا وارثا غيره فكذلك استخدا ان ما ذكر من نفس الدين
اذا لم يقبل الشهود لا تعلم له وارثا آخر هو في ما اذا كان وارثا اذا كان وارثا لا يجب بغيره وتفضل المسئلة في ادب القاضي للصدر الشهيد قال واذا حضر
الرجل وادعى امرافي يد رجل انها كانت لابنه مانع وتركها ميراثا له واقام على ذلك بيته ولم يشهد له على عدد الورثة ولم يبرهن بل قالوا وتلك الورثة
لا قبل ولا يدعيه اليه شيئا حتى يقع بيته على عدد الورثة ليصير نصيب هذا الواحد معلوما والفضل بغير المعلوم مقدس وهذا تفضل في الاول وهذا
ما اذا لم يشهد واعلى عدد الورثة ولم يبرهن في الثاني ان يشهد وانه ابنه وارثه لا تعلم له وارثا غيره فان القاضي يقضي بحجبه التركة بل التلوم الثالث
ان يشهد وانه ابن فلان مالك هذه الدار ولم يشهد واعلى عدد الورثة ولم يقولوا لا تعلم له وارثا غيره فان القاضي يتلوم زمانا على تدبر ما يري فان حضر وارث
اخر قسم المال بينهم وان لم يحضر دفعه الدار اليه وبأخذ كفا عند ولا ياخذ عند اي حنيفة روى ثم انما يدفعه الى الورثة الذي حضر جميع المال اذا كان ممن لا يجب كالاب
والابن فان كان يجب بغيره كالجد والاخ والعم لا يدفعه اليه وان كان ممن يجب حجب نقصان كالزوج والزوجة يدفعه الميراث المصين عند اي ومن وعد محمد
بغيره وهو النصف للزوج والربع للزوجة وقول اي حنيفة مضطرب هذا اذا ثبت الدين والارث بالمشاهدة فاما اذا ثبت بالاقرار في الكفيل بالاتفاق
ومن صورة ما اذا اقر المودع لرجل انما ثبت الميت ولم يزد عليه فالقاضي يتاخي على حسب ما يري ولا تعذر بوضيه وهو الحق بقول اي حنيفة من حوان يشتر
زمانا يغلب على ظنه انه لو كان داب اضر بها لظهر وقدره الطحاوي يعلم فان لم يظهر وارث اخر دفعه المال واخذ كفيلا لاحتمال ان يظهر اخر قبل وهذا
منها وعند اي حنيفة لا ياخذ وقيل ياخذ عند الكل لان الثابت بالاقرار دون الثابت بالبيعة لهما ان القاضي تامل المغيب اي مامور بالنظر لهم والكل
الذي التركة وارثا عابا او غير عابا لان الموت قد يقع بقتة فتحتاج بالكلية كما اذا دفعه القاضي الابن والمقتطعة الى الذي اثبت عنده انه صاحب
الحق ككل المعني الذي ذكرنا وهو ان القاضي مامور بالنظر لهما من غير عن النظر لنفسه وكذا اذا اعطى امرأة الغائب يعني اذا كانت شقيقة اي تطلب النفقة

١٣٦

ومن وجه غائب وله في يد رجل وديعة وهو مقر بالزوجة والرد دية قالوا في دية من له وياخذ كغلا ولاي حنيقة ان الحق ثابت قطعا في ايديها اذا
كان القدر الآخر بعد وما اوطاه في ايديها اذا كان موجودا او الغاضي لم يكتف باظهاره على وجهه لوجب حق الحاضر بل هو كمن بالهول ما ظهر عنده فلا يرض
الي زمان التكليف لمف موهوم امرات لم يجد كغلا كان مع حق هذا ظاهرا وصار كمن اشتبه الشراعت في يده لا يرض كغلا من المستعري بعد ما ائت
شراه بالحجة ولا يرض كغلا من رب الدين الذي اثبت دينه على العبد بالدينه حتى يبيع العبد لاجل دينه وان كان يتوهم حضوره مشترا قبله وغير
آخر العبد لان المكفول له مجهول كما لو كان واحد لغير ما في خلاف الثقة لان حق الزوجة ثابتة والنزاع معلوم فاما الايق واللقطة ففي اخذ الكفيل
مروايتان عنده والاحد انه على المرافق وقيل ان دفعه المظنة بعد ائتمه او باقرار العبد يكفل بالاجماع لان الحق غير ثابت ولهذا كان له ان يبيع مع المرافقة واقرار
العبد بالايق لا يقال باخذ الكفيل لنفسه صيانة لعضائه ليس يضمن ولا يقال باخذ الميت لان حقه في تسليم ماله الي وارثه وقد اثبت وارثه فلا يعني
لا اشتغال باخذ الكفيل فان قيل القاض يتوهم في هذه الصورة بالاجماع ذكره في الاسرار وكذا ذكر الصدر المشهود والتوهم انما هو ليقوم وارثه او
غيره لغير بعد التوهم ما انقطعت الشهادة فينبغي ان ياخذ الكفيل لغيره الشهادة ويبيع مع الحاضر لقيام الحجة راجحة على الشهادة فافهمنا رجحانها في
الدفع اليه فيجب ان يظهر قيام الشهادة في حق الكفيل على الوجهين اوجب بان العمل يجب بالحجة بعد قيامها لا بالدينه وليس التكفل كاللتم لان
التوهم يطلب علم زائد له ليعلم على قدره المكث فان التوهم يقوم مقام قول الشهود لا وارثه لا يرضه هذا ليس بشهادة لانها على النفي بل هو خبر كذا انما
قلت غيره اما لكافة فطلب امر زائد من المحقق فالجواب الاستحسان عليه ولا يتوجه بالموجوم قال المصنف وقوله علم اي قول في حنيقة يكشف عن مذهبه
ان المحقق يحكي ويصيب لا كما ظنه البعض انه قابل بان كل محقق مصيب لقول المعقل له جرم الى هذا القول ليجوز ان الاصح فكان صيانة المجتهدات
عن الخطا وتقريرهم على الصواب واجبا وسبب شبهة هذا الى اي حنيقة ماري عنده انه قال ليس سق انبعاث السمعي كل محقق مصيب والمحقق
واحد ولو حل ظاهره كان متناقضا اذ قوله والحق عند الله واحد فيدين ان ليس كل محقق صاحب الحق والا كان الحق مقدر فافهم ان معنى قوله
كل محقق مصيب ان يصيب حكم الله بالايجاب فانه تعالى اوجب الاجتهاد على المتأهل له فاذا اجتهد فقد احصا بسبب قيامه بالواجب وقال محمد
لو تراعتا ثلثا ففرق القاض بينهما فقد وقد احتل السنة واذا كانت الدار في يد رجل واقام الاخر البيعة اذ اياه مات وتوكلها يورثا
بينه وبين اخيه فلان الغائب قضى له بالنصف وترك المص الاخر في يد الذي في يده الي ان يحضر الغائب ولا يسقط ثقت منه بكفيل وهذا هو
اي حنيقة مع وقال ان كان الذي في يده قد جحد فاقامت عليه البيعة اخذ منه النصف فوضعه على يد امين وان لم يكن جحد ترد في يده لهما ان الجا
خائب ظهر حيا شرا بالجد فلا يترك في يده لقران ان يقرب فيه اما لا يرضه اعتقاده انها هلكه وان البيعة كذب او ليجانية بخلاف ما لو اقر انها مال الميت
مردع عنده فانه لم يظهر منه حيا شرا وقد رخصت الميت فكان يحفظها ولاي حنيقة ان القضاء انما يقع او لا الميت مقصود الا انه بعد شئ ان ماله
يقضي دينه ويقيم المال وكونه مختارا لميت ثابت مع جده ولا يقضى يده كالمقر وجوده قد ابرقته بقضا القاض لهما الميت والنكاح عدم جوده بعد ذلك
لصيرورة الحادثة معلومة له وللقاضي وموت القاض وعزل قبل ان يصل الغائب ولكن احتراق المحضر والتلف فادى لا يوجب اختلاف الحكم لمدى
فلو كانت الدعوى في معتق وانكر الباقي بماله بعد قبل يرض منه النصف بالاتفاق لان احتياجه الى الحفظ والتعاليح من الحفظ من تركه في يده اذ لم يملك
يتصرف فيه متناولا كما ذكرنا اوحيا شرا بخلاف القمار لانه محضته بنفسها ولهذا اي والاجل ان المعتق احتياجه الى الحفظ دون القمار والبيع الذي

المظنة

خائبة

حفظه

حفظه من ترك ملك الوصي بيع المعتق دون القمار وكذا حكم وصي الام والاخ والم على الصغير يملكه مع المعتق على الكبير الغائب مع ان هؤلاء ليس لهم
ولا يرض في المال وقيل المعتق على المرافق اي عنده يترك في يد الذي جحد وعندهما لا يرض منه وانما لا يرض كغلا على الكفيل على قول في حنيقة من التي في يده اذا
بيعت في يده لانه اشترا حصوصه والقاضي انما يجب لقطعه وهذا لانه ربما لا يجد كغلا ولا يرض باعطائه والاخ الحاضر يملكه به فيشتره لخصومه اذا
حضر الغائب لاحتياجه الى اعادة البيعة وسلم النصف اليه من كل القضاء الكافي في عينه لان احد الورثة يستحب خصما عن يمينه الورثة فيما لهم وعليهم
دينا كان او عيننا فقد قامت على خصم حاضر بالنسبة الى كل الورثة وهذا منهم وقوله لانه المعتق لان المعتق لرو عليه انما هو الميت في الحقيقة على ما ذكرنا
من قريب واحد الورثة يصلح خلفه عنه في ذلك بخلاف الاستيفاء اي استيفاء نصيبه لانه يعامل بالنسبة لا للميت فلا يصح ان يبايع عن غير فلهذا لا يسقط في الا
نصيب نفسه وصار كما اذا قامت البيعة بدت الميت فانه يقضي بالكل ولا ياخذ الا نصيبه نفسه وقوله لانه انما يثبت استحقاق الكل على احد الورثة لانه
يستحب خصما عن الباقيين فيما يستحق له وعليه ويكون قضا على جميع الورثة اذا كانت التركة كلها في يده اي في يد الحاضر حتى لو كان البعض في يده يتخذ
بغيره لانه لا خصم له بدون اليد ذكره في الجاه الكبير قال في شهادته ان في الموارث ولومات وترك دارا وثلاثة بنين وابنا غائبا والدار في يد
الحاضر فادى رجل الدار على الحاضر فنصف عليه العشرة وقال مان والدار واحد اخواني فلان وفلان وقبضا نصيبهما او ادعاني وغابا وتال المدي كانت
داري في يد ابنيك واعلم ان الغائبين قبضا ثلثها شرا يباع او دعهما عندك وانما اقيم البيعة انهما داري يقبل وذو الرحم لان احد الورثة يستحب
خصما عن الميت فيما يدعي عليه فان حضر الغائبان وصداق في الارث ومجدا حقت المدي فاقبضا مائة وان كان باه وقالم يورثهما من ابنا بل ثلثها لهما
لا لارثي يقال للمدي احد يتك عليه ما في ثلثي الدار لان ذلك على غير خصم لان اقرار الحاضر يعمل في حقه لاني حقه الغائبين قال الغائب في ثلثي ثلثها
فلان ان لم يكن الدار مقسومة فاما اذا قسموها اودع اثنتان نصيبهما القاض وغابا لا يقبل بيعة المدي في نصيبهما على الحاضر والحق هذا سائر اموالها
ان الحاضر خصما فيهما بخلاف ما قيل من القسمة لانه من يبيع على حكم ملك الميت على ما عرف ولو كان ثلثا الدار في يد رجل مقسوم او غير مقسوم او دعهما
الغائبان وهو مقر بانها وديعة لهما ميراث من ابيهما لم يكن خصما للمدي وكذا ان الايت الحاضر لا يكون حقهما في ذلك لان الوارث انما يكون خصما للمدي
على الميت فيما لا يرضه قال الاستر وشي فالحاصل ان احد الورثة يستحب خصما عن الميت في عين هو في يده لاني عين ليس في يده حتى ان ادعي
عينا من التركة واحضر وارثا ليس في يده ذكر العين لاسمع دعواه في دعوى الدين ينصب خصما عن الميت وان لم يكن في يده شيء من التركة
ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على صافية الزكاة فيلزم منه الصدقة بجميع ما يملكه من العقدين والسيول والاموال التجارية ويسكن فوثر فاذا
احصا شي صدق فنفذ ما يسكن واذا وجب الصدق بغيره فلا فرق بين ان يملكه ما عنده نضابا او لا لان المعتد حين ما فيه الزكاة دون قدره وكذا اقالوا
لو نذر ان يتصدق وعليه دين محظ بملك ماله لم يرض ان يتصدق به فان قصر به دين لم يرض ان يتصدق بما يملكه بعد الى ان يوفي ولو اوصى بثلث ماله فهو
على كمال والقياس ان يلزمه الصدق بالكل فيها وبه قال ترمذ والشافعي والحنفي وقال مالك واحد يتصدق بثلث ماله ليعمل على الله عليه وسلم لا يبايع
حين قال ان من توبى ان الخلع من مالي بجزء الثلث لتمام الاسم المالك كوصية وقال علي بن ابي حمزة وسلم من نذر ان يطعم الله فليطعم وجه الاستحسان ان
الاجاب العبد معتبر بالاجاب الله فيصرف لاجابه الى ما اوجب الشئ فيه الصدقة وما اوجب به الصدق ذكره بلفظ العموم وعلت الاجاب ببعضه قال تعالى
خذ من اموالهم صدقة ولم يملك مال وهذا بناء على ان معتق القفل انما يصدق بالاخذ من كل مال وذكرنا في الاصول ان الاخذ من جنس من الاموال يصدق

١٣٧

النافية ولو قلت ان هناك سبب الضمان وهو المصلحة لم ادعي ما يبراه فلا يسمع فبما ان سبب الضمان وهو المصلحة لم ادعي ما يبراه فلا يسمع
القتل وكذا القاضي اقر بعد العزل بالاذن ثم ادعي ما يبراه بالاسناد وكذا الوصي اوجب بالقرض بان المولى اقر باخذ مال الغير وادعي جهة التملك لنفسه فصرف
في الاقرار لمن جهة التملك كما لو قال اخذ منك القاضي ديني عليك او القصة التي وهبتها وانكر الاثر كان القول للآخر وكذا لو قال اكلت طعامك باذنك وقال
يعتراني بالقول لمشاغب الطعام بخلاف القاضي والوكيل والوصي لانهم ما ادعوا جهة التملك ولا ضميرهم وكذا في دعوى الطلاق والعنف ما ادعوا التملك
لانفسهم لما لم يكن الغير وكان العقل قد قهرهم في اضافتهم الى المصلحة المعهودة النافية ونواقر القاطع والآخر في هذا الفصل وهو فصل من الماحوذ منه والمقطوع
والقطوع ان القاضي فعل ذلك قبل التقليد او بعد العزل فاقر القاطع والقاضي اني فعلت ذلك يا مولى القاضي وهو علي قضايه والماحوذ منه والمقطوع
بده ويعتزل بل قبله او بعده يضمنان ولا يضمن القاضي لانها اقر بسبب الضمان وهو المصلحة لم ادعي ما يبراه فلا يسمع فبما ان سبب الضمان وهو المصلحة لم ادعي ما يبراه فلا يسمع
الضمان عن نفسه بسبب نفسه وهو لا يضمنه الناس عن قبوله فتصحب الحثوث وهي مستعدة عظيمة فلا يوجب بطرانه عن غيره لعدم الاشتغال في ذلك
السبب وقوله ولو كان المال في يد الاخذ قايما وهذا قد فيها يلزم جواب المسئلة المذكورة في الصور من حسب الظاهر فان لازم كون القاضي للقاضي وللقاطع والآخر
في صورة الضمان على ان العقل كان في حالة الغضا انه لا يرجع بالمال الماحوذ منه مطلقا لانه قد حرم بغيره فافاد ان ذلك عدم الرجوع
فيها اذا كان الماحوذ هالكا اما اذا كان قايما فتوض من القاضي سوا اصدق القاضي في ان اخذه في حال قضايه او كذبه وقال بل قبل التقليد او بعد العزل
عليه محذوف في الزيادة فقال لان الشيء قائم بعينه فلا يصدق انه اخذه على وجه الحكم فافاد معناه ان القاضي لما اقر بالاخذ يصير شاهدا لغيره بالكلام الثاني
واقاره بالاخذ يصير شاهدا لغيره بالكلام الثاني واقاره بالاخذ صحيح وشهادته الملحة لغيره بالعلم ولان القاضي اقر بسبب الضمان حيث اقر ان اليد
كانت للماحوذ منه فلا يسمع دعواه التملك عليه الا بسببه وقوله المرحوم ليس بسببه عليه لانه ليس شاهدا بالدين بل بفعل نفسه الثاني للضمان
يتبادران فقد يما على التضا اولى لان القضاء موقوف عليها اذا كانت ثبوت الحق بها لانه لما كان القضاء هو المقصود
الشهادة مقدمة للمقصود على الوسيلة والشهادة لغرض اخبار قاطع وفي عرف اهل الشرع اخبار صدق لا ثبات حق بل فقط الشهادة في مجلس القضاء
فتخرج شهادة الزور فليست شهادة وقوله القابل في مجلس القاضي اشهد بروية كذا لبعض العرفيات وسبب وجوبها طلب ذي الحق واخوف فون حقه
فان من عذره شهادة لا يعلم بها صاحب الحق وخاف فوث الحق يجب عليه ان يشهد بلا طلب وشرطها البلوغ والعقل والولاية فخرج الصبي والعبد
والسمع والبصر الحاجة الى التمييز بين المدعي والمدعى عليه ولم يذكر الاسلام لان اليتامى اصل الشهادة وفي الجدة وركبتها اللفظ الخاص الذي هو معتق
الاخبار وحكمها وجوب الحكم على القاضي والقائس بالي جوارها كنه ترك بقوله ثم واستشهدوا بشهادتهم من رجالكم ونظامهم الكتاب والسنة
كرو سببها الطلب تثبت بقوله ثم ولا بآية الشهادة اما دعوا وسبب خوف الفوات بالمعنى وهو ان سببها الطلب انما ثبت كذا لا يثبت للثقة
الشهادة فرضت يعني اذا وكها بعد التحمل كما يقال للاداء في العرف من غير ملاحظة الحكم مسوغا للاطلاق في قصد التحمل فيكون معتبرا مستثريا لغيره
عرف الحكم واقتراض الاداء الا في الحدود ويجمع عليه قوله ثم ولا يابن الشهادة اذا ما دعوا محتمل ان يواد النهي عن الالبا عمل عن التحمل اذا ادعي اليه ويكون
اسم الشهادة مختار فيمن ساقط بالشهادة فيكون النهي كراهة الا بانه عن التحمل كراهة تنزيه ومرجعها خلاف الاولي لان التحمل لما فيه من اعانة العلم
على حفظ حقه اولى ويحتمل ان يراد نهي مسمى الشهادة عن الالبا وحقيقة الشهادة من النصف بالانصاف فيكون نهي من النصف بالشهادة حقيقة عن الالبا

القول

اذا ادعي ولا انضاف قبل الدعاء الا بالتحمل فيلزم كون النهي عن الالبا الاداء وهو الملاح لما فيه من الملاحظة على حقيقة اللفظ والاداء الموضوعة ليكون
الاخذ لما قد فرضت سبحانه على التحمل ان يذهب اذا ادعي الى الحكم للاداء وقال الله تعالى ولا تكلموا بالشهادة وهو يحترم الكتمان عن القاضي فيكون الاظهار
للأمان وهو الاداء عرضا عليهم لانه الصدق لا يتحقق الا بشهادة المحرم الذي هو الكتمان الا انه لم يكد سبحانه المحرم المقادير بالنهي بقوله ثم ومن يكتمها
فانه لم يلمه وهو تارك في تأكيد لانه قد علمت في نفسه انه تارك واصافة الاثم الى القلب الذي اشرف اعضا البيت ومن سببها تأكيد في تأكيد ولا نه هو الكتمان
فموجب المصيبة بتما مباحثها خلاف ماير المعاص التي تتعلق بالأعضاء الظاهرة فانها وان كانت مسبوبة بمصيبة القلب وهو العلم المتصل بالفعل وليس
هو كالتما ملاحا لولا يلزم ان كان مجلس القاضي قريبا فان كان بعيدا ففان كان حال يمكنه الرجوع الى اهله في يومه يجب لانه لا يضر عليه فلو كان
شحا لا يضر على المشي فامر كيه الطالب لا يمان برون ابي سلت فيمن اخبر الشهود الى صيغة فاستاجر لهم جيرا فتركها لا تقبل شهادتهم وفيه نظر
لانها وفي الكرام الشهود وهو ما موصى به فصل في الغاير بين كون الشاهد شحا لا يقدر على المشي ولا يجاز ما يستاجر به دابة فقبل وما ليس كذلك
فلا تقبل ولو وضعه للشهود طعاما فاكلوا ان كان مهتما من قبل ذلك تقبل وان صنعوا لاجلهم لا يقبل وعنه لا تقبل فيها وعن ابي يوسف تقبل فيها
وهو الاوجه للعادة الجارية بالعام من حل محل الانسان تحت يده عليه شاهدا او لا ديونه ما تقدم منه ان الاهداء اذا كان بلا شرط ليقض حجة عند
الامير فيكون كمن قبله وفيه نظر فان الاداء فرضت بخلاف الذهاب الى الامير وعن الغيبة ابي بكر فيمن لا يعرف القاضي ان علم ان القاضي لا يقبل برجوا
ان يسعه ان لا يشهد وفي العموم ان كان في الصك جماعة تقبل شهادتهم وسعة ان يمتنع وان لم يكن او كان كمن قبله ما شهد به اربعة وجب وقال في الامام
انادي فاضل بل اعز ظاهر ثم ادعي لا تقبل لثمة الشهادة فيكون ان تاخيرها بعدن ويكفي ان لا يتجلى في الاجرة انتهى والعبد ان يقبل وعلى القاضي
من شأنه ان يذكر او غيره والشهادة في الحدود الى الاداء في الحدود غير فيها بين الاداء والتوك لان النهي في القرآن وان كان عام لم يثبت خصصه
بالشهادة على الحدود لما فيه من المستر من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم للذي شهد عنده لو سترته بتوبك كان خيرا لك ان كان عام لم يثبت خصصه
لحديث ان هذا قال صلى الله عليه وسلم لهذا ذكره ما كان في الموطا عن يحيى بن سعيد بلغة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من اسلم قال له هزال
لو سترته برديك كان خيرا لك والمراد يرجع الخبر في قوله سترته ما عن رخصه روي ابو داود عن يزيد بن نعم عن ابيه ان ما عن بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم
فان عذرا اربع مرات فامر برجمه وقال لهزال لو سترته بتوبك كان خيرا لك وان هن الاكان هو الذي اسلم على ما عن ابي النبي صلى الله عليه وسلم وقوله عذره
لا يكت شاهدا لا ما عن رخصه انما احاد بالاقراء روي ابو داود ابن المنكر ان هن الامر ما عن ابي النبي صلى الله عليه وسلم فحين ورواه الحاكم ومزاد وقال بشعبة
فان عذرا فذكرت هذا الحديث بمجلس فيه يزيد بن نعم ابن اهل قال يزيد هذا هو الحق هذا حديث جدي وقال صحيح الاسناد ورواه ابو سعيد
ابن الخطاب وفيه قال في هزال بيت ما صنعت لو سترته بطرف رديك كان خيرا لك قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر سعة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
من رواه الى هزال من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والاخرة ورواه البخاري ومسلم وقيل الدرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اني تلحقن ما ليصل به الدر دلالة
ظاهر على قصده الى المستر والمسترحصل بالكتان فكان كتمان الشهادة بالحدود مخصوص من عموم ختمه فثبت ذلك ما اسند الطحاوي اني قال
ابن مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فقتل يا رسول الله ان هذا سرق فقال ما اخاله سرق وروي ابو داود انه صلى الله عليه وسلم اني بلس قد اعترفوا ولم يوجد
سوء مشاء قتلا صلى الله عليه وسلم ما اخاك سرق قال فاعاد مرتين او ثلثا فامر به ففقط الحديث وروي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تلعنوا من لم يلعنوا

١٤٠

مأخذا

او عرفت وانظرت قال لا الحديث قد مناه في الحدود فان قلت كيف صح كالعقل بتخصيص عام الكتاب بهذه وهي اخبار احاد وايضا شرط الخصم
عندكم المتعارضة ومن اين ثبت لك ذلك قلت هذه الاخبار العامة في طلب البتة بطلانها عن درجة الشهادة لتعدد متونها مع قبول الامة
لها فخصخص بها اوجي مستندا الاجماع على حكم خبير الشهادة في الحدود فتثبت الاجماع دليل ثبوت المخصص واما المتعارضة فانها في شرط الخصم
في نفس الامر وهذا المخصص الذي ادعيه هؤلاء بل يجمع للعلماء على ما كتبه في التعاريف من كتاب تحرير الاصول من ان الجمع بين العلم
والخاص اذا تعارض بان جعل على تخصيصه بقد اوجب للجمع حمله على ذلك تثبت الحكم متا بانه كان متا دنا وانها ليست بخصيصات اول كما اذا اخرجنا
في التعارض من المحرم على الجمع وثبت صحتها تثبت حكمنا بان الجمع كان مثاقم ما على المحرم فثبت حكمنا لوجوب ترجيح المحرم وان لم يعلم تقديره علمنا
وكثيرا ما يعترض بعض متاخرى الشارحين على كثير من المراضع المحكم بنو المخصص من اصحابنا بان المتعارضة غير معلومة فلا يثبت المخصص
ومرادهم في تلك الاماكن ما ذكرناه هنا كذا انظرنا الى مجرد الطلاق وقوله وبان الشهادة اذا ما ادعى فاما اذا اقتيدناه بما اذا ادعى للشهادة في الدين
المذكور اول الاية اي قوله تعالى اذا تدانتم بينكم فاكتموا ثم قال ولا ياب الشهادة يعني بذلك الدين فظاهر الا ان يوجب ان يثبت
بالمال استدراك من قوله مخير في الحدود فانه يقتضي ان لا يشهد بالسرف فقد لا يتبادر انه لا يشهد بالسرف مطلقا لاستلزامه الحد فقال يجب ان يشهد
بالمال احيانا حتى ما كره على وجب الحد فثبت الحد المأل ولا يقبل سرق فان الاختراع من كونها عضيا او على ادعاء انه مكروه عند المأخذ
منه وغير ذلك فلا يستلزم الشهادة بالاختلاف مطلقا تتبع الحق بهما ان زيد مصلح المسروق منه لانه اذا قال سرق فثبتت السرقة وجب القطع به
يشي ضمان المال ان كان التلذد والشهادة على مراتب اربعة منها الشهادة في الزنا والشهادة في بعية الحدود والعصا والشهادة فيما سواها
من المعاملات والشهادة فيما لا يطلع عليه الرجال من النساء اما على الزنا فيعتبر فيها اربعة من الرجال يقولون قد استشهدوا بعليهن اربعة منهم وروى
ابن ابي شيبة تناقص عن حجاج عن الزهري قال مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين بعده ان لا يجوز شهادة النساء في الحدود والامانة
انتهى وخصيص للفقهاء يعني ابائكم وعمرهم لانها اللذان كان معظم تقرير الشرع وطرق الاحكام في زمانهم واما ما كان من غير ذلك
ولان النص اوجب اربعة رجال يقولون اربعة منهم فقبلوا مراتب مع ثلاثة محال لما نص عليه من العدد والمعدود وغاية الامر المتعارضة
بين عموم فان لم يكونا رجلين ورجل وامرأتان وقد بين هذه لانها مانعة وتلك مبينة وايضا هذه بزيادة القيد من طرق الحديث فانه كلما كثرت
متعدد الشئ قل وجوده بالنسبة الى ما ليس فيه زيادة تقييد لان فيها شبهة البدلية وكذا لا يقبل فيها الشهادة على الشهادة وذلك لان قوله
فان لم يكونا رجلين الاية ظاهرة ان لا يقبل شهادتهما الا عند عدم رجال يشهدون وقد روي عن بعض العلماء ذلك فاعتبر حقيقة البدلية
لكن لم يكن ذلك معمولا عند اهل الاجماع نزلت الى شبهة البدلية والشبهة كالحقيقة فيما يندري بالشبهات وسائر ما سوى حد الزنا من الدين
واقبل فيها شهادة رجلين ولا يقبل النساء لما ذكرنا وكذا العصا وما سوى ذلك من المعاملات وكل ما سوى ذلك يقبل فيه رجلان او رجل وامرأتان
سواء كان الحق مالا او لا كالتكاح والطلاق والوكالة والوصية وخو ذلك كالعقود والرجعت والنسب وقال الشافعي لا يقبل شهادة الشافع
الرجال الا في الاصول وتوابعها كالاذن وشرط الثمار والشفعة والاجارة وقتل الخطا وكل جرح لا يوجب المال وكذا فسخ العقد وتبطل في
الكتابة الا في الجرح الاخير ففهم وجهان لترتب المعتق عليه لان الاصل فيها عدم القبول لنقصان العقل واختلال الضبط وكقول الشافعي قال

مالك

مالك والاحمد مرويات كقولهم ونقصوا الولاية حتى انها تصل الى امانة ولا تقبل شهادة الاربعة مثبت كمن خرج عن الاصل شرعا في الاموال
مروية لكثرة وقوع اسما بها فيلحق المخرج يطلب رجلين في كل حادثة وكذا العادة ان يوسع فيها لكثرة وجوده بخلاف التكاح فانه مع كونه اعظم
خطا اقل وقوعا فلا يلحق المخرج بالاشتراط وكذا قال في الرجعة واستشهد وادوي عدل منكم والرجعة من تقايح التكاح فالحقت ببقية التقايح
بالعلم والطلاق قال المصنف ولنا ان الاصل فيها القبول فابتدأ بتبيين منه مقدمته القليلة الاصل عدم القبول ثم اثبت هذه بوجودها
بني عليه اهلية الشهادة وهو المشاهدة الى اخره واعترض بان المشاهدة والضبط اهلية الاداء اهلية الشهادة بل هي كما قال في الاسرار
ان اهليتها بالولاية والولاية مبينة على الحرية والبرق والنساء في كل هذا كالجمل بقي اهلية الحمل بالمشاهدة والضبط والنساء في ذلك كالجمل
ولذا قبلت روايتهن لاحيات الاحكام المندرجة لامة ففت هذا قد يقال الله اعلم ان جعل الشافع الشئ في مقام رجل نقصان الضبط وخف
ذلك بل انما لم يحط بدرجة من الرجال ليس غير ولقد نرى كثيرا من النساء يضبط اكثر من ضبط الرجال لاجتماع خاطرهن اكثر من الرجال
كثرة الولاية ان علي خاطر الرجال وشغل بالهم بالمعاش والمعاد وقلة الامور في جنس النساء سلطنا انه لنقصان الضبط وزيادة النسيان
في جنسهن وان كان بعض افرادهن اضطرب من بعض افراد الرجال لقوله تعالى ان تقبل احد منهما فقد كفر احدكما الاخرى كذا في الخبر بضم
الاخرى اليهما فلم يبق ح الا الشهادة فلم تقبل فيما يندرس بالشبهات وهذه المحقق تثبت مع الشبهات واما عدم قبول الاربعة فعلى خلاف
القياس وكذا لا يكثر خض وجهه وقبول في الولادة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال بشهادة امرأة واحدة مسلمة
حر عدلة والمشتان احوط وبه قال احمد وشرط الشافعي اربعة وما كان شئين له ان كل شئين تقوم مقام رجل ولما كان ان المعترف بالشهادة
اسان العدد والركورة وقد سقط اعتبار المذكورة بقي العدد ولنا ما روي محمد بن الحسن في اول بيان شهادته النساء من الاصل عن ابي يوسف عن
قالب بن عبيد الله عن مجاهد وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح وطاوس قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة الشافع جائزة فيما لا يستطيع
الرجال النظر اليه وهذا من سلب العلية وجه الاستدلال بهذا الحديث قد اتفقوا على ان الامام لم يكت اعتبارهما في العهد الا في موثبة
فخصصهما من مراتب الجمع كانت للجنس وهو يتناول التليل والكثير فتصير بواحدة والاكثر احسن فعدنا كذلك وروي عبد الرزاق ان ابان
من عن ابن شهاب عن الزهري قال مضت السنة ان يجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من اولاد النساء عيونهن وهذا من
قوله عندنا وهو مثل ما ذكره المصنف ورواه ابن شعبة وروى عبد الرزاق ايضا اخبرنا ابو بكر ابن شعبة عن موسى بن عبيدة عن القعقاع عن
حكيم عن ابن عمر قال لا يجوز شهادة النساء وحدهن الا على ما لا يطلع عليه الا من عورن النساء ولم يحتاج اخبرنا قال المصنف حكيم في الولادة
ما من جناه في كتاب الطلاق اي في باب ثبوت النسب منه وفي المبسوط لا يشهد بالولادة رجل فقال لما اتها فاتفق نظري اليها تقبل ان كان عدلا
لوقال محمد بن النضر لا يقبل وبه قال بعض اصحابنا بالشافعي وقال بعض مشايخنا ان قال محمد بن النضر لا يقبل ايض وبه قال بعض اصحابنا بالشافعي
واما حكم البشارة فان شهدت انها بكر فوحد العين سنة فاذا مضت فقال وصلت اليها واكثرت تري النساء فان قلت هي بكر فخبرنا ان اخبرنا
الزفة فرفق الحال وانما فوق بقولته لانها تاليدت بموادة وهي موافقة الاصل ان البكارة اصل ولهم يتايد بخبره فاعتبر في نفي جده
لخصصة لابي الزم المخصص كذا في مرد الجرح اذا اشتراها بشرط البكارة فقال المشتري هي بنت يربها النساء فان قلت بكر لزم المشتري لئلا يرد

١٤١

جنتين

بني في الشهادة على المسلم والا فلا فالذي يجوز ان يشهد على مثله عندنا **قوله** قال ابو حنيفة يعني لما اتفق الامية الاربعية على وجوب العدالة قال ابو حنيفة
يقدر الحكم على عدالة المسلم لان كل مسلم ظاهر حاله من التزام الاسلام الاحتياط عن محضور اذ لا يقبل كل مسلم بنا على ان عدل او قال عليه السلام
المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في ذنوبه ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه من حديث عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ومثله عن عمر
بن قاتل في كتابه الذي كتبه لابي موسى الاشعري وقد صنفه ورواه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في ذنوبه او يجرى بان شهادة
زور او قلسا في ولايته او قرابة مواده الدار وقطي من طريق فيه عبد الله بن ابي حميد وهو ضعيف ومن طريق اخر حسنة واهمها الميقاتي
من طريق غير الطريقين جيد فاذا كان الثابت ظاهرا في العدالة اكتفي بها اذ القطع لا يحصل ولو لمع الاستعانة بزيادة قوة الظن ولا موجب
الطلب الزيادة الا بدليل ولم يوجد ولهذا لم يكن السلف يسألون قتل او من سأل ابن شربة بخلاف الحدود والقصاص لانه وجد فيه دليل
طلب الزيادة فسأل على ما عرف احتيازا لا للبر اذ بما يعجز عن التزكية فيندره الحد وهو مطلوب واورد ان الظن انما يكفي للرفع والشهادة
توجب الاحتياط واجيب بان الظاهر في الشهادة كالمقطع لما لم يكن الوصول الى القطع والالتزكية والحق ان الظن يوجب الاحتياط والمعاد
الذي بالظن الذي لا يثبت به الاحتياط والاستعانة به اما اذا طعن الخصم فقد يقال قاهران يقال وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسأل عنه
ومن عرف حرجه من شهادة وامنا يسأل اذا شك وامنا قلنا لا بد من السؤال مطلقا لان القضاء يبنى على الحق وهي شهادة العدول فلا بد ان
عنه العدالة وذلك ولا يخفى قوة دليل ابي حنيفة على ذلك وكونه لا بد ان يثبت العدالة لم يخالف فيه ابو حنيفة وكنت يقول طريق النبوت هو المسا
على ظاهر عدالة المسلم خصوصاً ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والسلف ومع ذلك العقوي على قولها الاختلاف حال الزمان ولذلك قالوا هذا الظن
زمان لا جهة وبرهان وذلك لان الغالب في زمان ابي حنيفة الصلح بخلاف زمانها وقيل انه اتفق في القرن الثالث هو المشهود لهم بالصلح منه
على الله عليه وسلم حيث قال خير العرون قرني يلوهم وهما امتي في القرن الرابع فيه نظر فان ابا حنيفة توفي في عام حسين ومائة فكيف اتفق في القرن
الثالث ومقر خير العرون الى اخره اثبات الحيزية بالتدريج والتفاوت لا يستلزم ان يكون في الزمان المتأخر غلبة الفسق والظاهر الذي يثبت
بظاهر حال الاسلام وحقيق انه انه لما قطع بغلبة الفسق فقد قطعنا بان اكثر من التزام الاسلام لم يجنب محاسنه فلم يبق مجرد التزام الاسلام
مطلبة العدالة وكان الظن الثابت الغالب بلا معارضة **قوله** لو تباي الفاسق لا يقبل شهادته سالم بمضى سنة اشهر وقال بعضهم ومثله ولو كان عدلا
لشهد بالزور ثم تباي فشهد فقتل من غير مدة **قوله** ثم التزكية في السر ان يبعث المستورة وهي الزميمة التي يكتب فيها القاصي اسماء الشهود
وسمهم وحرام والمصلي اي مسجد محلتهم وينبغي ان الاختيار الامد صلاها هذا كالاختيار بالمال ما مونا اعظم من يعرفه في هذه الاوصاف فكتب اليه
في صلا عنهم اهل محلتهم وسع قديم ومن يعرفهم ويكون المني صاحب خبرة بالناس مدخلا لهم لاستزوايتهم فان هذا الاسر لا يعرف الا بالحق والعدالة
والاخلاق فان لم يجد الا اهل مجلسه يسألهم فان وجدهم غير ثقات يعتبر بقرائن الاخبار عن ابي سماعة عن ابي حنيفة جبري في تزكية السر المدارة
والعدول والحدود اذا كانوا عدولا لا يجوز في تزكية العدالة الامن بخبر شهادته فيشترط فيها ما يشترط فيها الا لفظ الشهادة فقط لان تزكية
السر من الاخبار بالامور الدينية وكل من هو لا يقبل جبره في الامور الدينية اذا كان عدلا كما يقبل روايته لاخباره فاذا قال المسؤول عنه هو عدل كتب
المني هو عدل مرضي مقبول حائز الشهادة والا يكتب هو غير عدل وفي فتاوى فائقان ان عرف فسخه لا يكتب تحت اسمه ذلك بل يكت احترازا

الكلام

يعني

كما شهدا ديت بمويد هو الاصل وان قلت يثبت لم يثبت في حق الفسخ لان حق الفسخ قروي وشهادتهن ضعيفة ولم تباي بمويد كمن ثبت حق
للمصومة تستوجب اليقين على الباطن لعدسها حكم البيع وهي بكر فان لم يكن بضعا حلق بالله لعدسها وهي بكر فان لم يكن بضعا حلق بالله لعدسها وهي بكر فان لم يكن بضعا حلق بالله لعدسها
واما شهدا ديت على استهلال الصبي فيقبل في حق الصلوة عليه بالاتفاق ولما في حق الارث فعندنا كذلك وعند ابي حنيفة لا يقبل الا شهادة رجلين
او رجل وامرأتان لان الاستهلال صوت مسموع والرجال والنساء فيه سوا وكان مما يطلع عليه الرجال بخلاف الولادة فانها انفصال الولادة من الام
فلا يطلعون عليه وهما بقران صوته يقع عند الولادة وعند ابي حنيفة الرجال وقصار كشهادتهن عن نفس الالدة ويقول لها قال الشافعي وما كان
واحد وهو راجح **قوله** والاب في ذلك كلمة من العدالة ولقطة الشهادة هي لوقال الشاهد اعلم او انيقت لا تقبل وبألت وهو التفسير حتى لو
قال اشهد على شهادته او مثل شهادته صاحب عند الخصاص لاحتمال اما اشتراط العدالة فلعقله ثم واشهدوا ذقوني عدل منكم وقال القاضي
من ترصون من الشهود ولان العدالة هي المعينة للصدق فان الشهاد فان قتل المتكلم بضعه قد يكون عدلا فالجواب انه يعارضه اختلاف
المدعي فينسأ قطان وتسلم الشهادة عن المعارض او يترجم اخبار المدعي بالشهادة وعن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان وجهه في الناس كباشر
السلطان والمكسوة وغيرهم يقبل شهادته لانه لا يستاجر لشهادة الزور لوجهه ويمتنع عن الكذب لموهبه والاولا من لان هذا يقبل في مقام
النقض فلا يقبل الا ان القاضي ان قضى بشهادة الفاسق يندبنا ويكون القاصي عاصيا واما اشتراط لفظ الشهادة فلان المصوم يقطع
بأشراطها الا في الامور فيها اي في النصوص بهذه اللفظة قال الله تعالى واستشهدوا ذقوني عدل منكم واشهدوا اذا تبايتم واستشهدوا واشهدوا
فاستشهدوا واعلمت اربعة منكم واقموا الشهادة لله وقال عليه السلام اذا امرت مثل الشمس فاشهد وحاصل هذا ان النصوص وردت بلفظ الشهادة
فان يدعى اياها ويرد بلفظ الشهادة وذلك لا يوجب على الشاهد لفظ الشهادة كما قال تعالى ومرك فكب ولم يرد من الستة في تكبير الاقام
الا بلفظ التكبير كقول صلى الله عليه وسلم اخر بها التكبير ولم يشترط لذلك لفظ التكبير عند ابي حنيفة فت ايت لم في الشهادة فلما الفرق بين
وهو ان لفظ الشهادة اقرب في افادة تأكيد متعلقها من غيرها من الالفاظ كما علم واتيقن لما فيه من اقتضاء معنى الشهادة والمعانة التي
مرجعها الحس لا يقام من الفاظ الخلق فالامتناع مع ذكرها عن الكذب اظهر وقد وقع الامر بلفظ الشهادة في قوله ثم حرا تيمم النصوص الشهادة
لله وقوله عليه السلام اذا امرت مثل الشمس فاشهد فاشهد قلزم لذلك لفظ الشهادة بخلاف التكبير فانه التعظيم وليس لفظ الكبر بلع من اجل اعظم
نكاته الالفاظ سوا فلم تثبت خصوصية يوجب تعيين لفظ الكبر وقوله في ذلك كله اي في المراتب الاربعة كلها تشترط العدالة ولقطة الشهادة
النساء وغيرها وقوله هو الصحيح احترازا عما قاله الرازيون من موعدم اشتراط لفظ الشهادة لانهما خبرا كاشهادة على هذا من مضان ووجه ذلك
وهو قول سائر الناس ونظم مشايخ المذهب عن الجاهلين والخبين وغيرهم مما ذكرنا من النصوص مع اوجه افادة اشتراطها بخلاف راجح
رمضان فان الامم فيه لا الام فيه ليس الشهادة بل الاخبار ذكره في الاخبار في كتاب الشهادة ولو اخبر عدل القاضي بحج رمضان تقبل وبالم الناس
بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة ومثل ايط القضاء اما في العبد فيشترط لانه يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد انتهى ولهذا اذا
لحيلة في اثبات الرضاينة قالوا ان يدعي عند القاضي بوجاهة معلنة يدخل رمضان يقبض بمصطفى دين فيقول بالدين وينكر دخول رمضان فقبل
الشهود بذلك يقضي بالمال فيثبت حج رمضان اي اثبات حج رمضان لا يدخل تحت الحكم وانعقد الكل على اشتراط الحرية والبلوغ والعقل والاسلم

اعلم ان القاضي لو كان يعلم
الشهود لا يجب عليه السو
ان علم ينجح عن ذلك
من الى صلا من تعدل

١٢٢

عن الهتك ويقول الله اعلم الا اذا حلف ان يعقن القاضي بشهادته فيصح حينئذ كذبه ومن لا يعرفه لا بالعدالة ولا بالعنف يكتب مستقرم يرد المستقرم
مع امين القاضي اليه كل ذلك في السر كذا يظهر فيجوز المزيك او يصدق بالاذني واما العلامة فلا بد ان يجمع بين الشهادتين والمعدل ليعتقن بشهادته بعد بل
المعدل لغير هذا المشاهد المسووع عند القاضي اذ قد يفتق اسم وشهرة وصفة لاثنتين وقد كانت العلامة وحدها في الصدر الاول لا يتم كالمشاهد كان
يغلب عليهم الصبر للحق ووقع الكفا بالسر في زماننا لغلبة النفوس فيه فتجب الفتنة وقدره في عن محمد انه قال تكتية العلامة بلاينة وفتنة
ثم قيل لا بد ان يقول المعدل هو عدل جاز الشهادته لان العبد قد يكون حادلا وهو غير جازين الشهادة وقيل يكتفي بقوله هو عدل لان الحرية ثانية
بالدلالة وهو من اهله فلا يلزم من تلك الزيادة وهذا صحيح لما ذكرنا من ان الظاهرية نظر الى الدار فيكتفي به ما لم يطعن الخصم بالرفق ثم قال ابو حنيفة
تسريعا على قول من رآه انه يسأل عن الشهود بلا طعن لا تقبل قول الخصم يعني المدعي عليه اذا قال في مشهود المدعي ثم عدول فلا تقع به التزكية
لان في زعم المدعي في مشهوده ان الخصم كاذب في انكاره مبطل في اضراره فلا يصح عدولا لان العدالة شرط في المزيك بالايجام وعن ابي يوسف ومحمد
يجوز قوله ذلك بعد بل انك عند محمد يصح تزكية الخصم لان العبد عند محمد في المزيك شرط وهو وضع المسئلة ان يقول ثم عدول لانهم اخطاوا
اشعوا اما لو قال صدقوا وهم عدول او معني هذا فقد اعترف بالحق وانقطع النزاع وعن محمد فيما اذا قال ثم عدول فالقاضي يسأل المدعي عليه
اشهدوا عليكم بحق ام بباطل فان قال الحق فهو اقرار به وان كان لا يعبر لا يعبر بشي **قوله** اذا شهد فعدول ثم شهد لا يستدل الا اذا طال الوقت
محمد شهر او اربعين سنة ثم رجع وقال ستة اشهر **قوله** واذا كان رسول القاضي الذي يسأل عن الشهود واحدا جازا والاثنان افضل
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا اثنان والمواد من رسول القاضي المزيك وهو المسووع سنة عن الشهود فيجب ان يقر قوله
الذي يسأل عن الشهود بالبشارة للمقول والحاصل انه يكتفي في التزكية الواحد وكذا في الرسالة اليه والرسالة منه الى القاضي وكذا في الترجمة عن الله
الشاهد وغيره عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال مالك واحمد في رواية وعن محمد لا بد من اثنتين وبه قال الشافعي واحمد في رواية لمحمد ان
التزكية في معنى الشهادة لان ولاية القاضي تقتضي على ظهور العدالة وهي بالتزكية فتوقف عليها فيشترط فيه العدد كما يشترط العدالة وكذا
اشترطت التزكية في المزيك في الحدود كما اشترطت في الشهادة عليها ولها انه ليس في معنى الشهادة والموقف لا يستلزم اشتراك كل ما عرفت عليه
في كل حكم بل ما كان في معنى الشهادة التي بها يتوقف الحكم فلا يلزم والتزكية لا يستلزم اليها بشي من الحق بل الى الشهادة فكانت التزكية
شرطا لادلة ولهذا وقع الفرق بينهما وبين الشهادة بالايجام في عدم اشتراط لفظ الشهادة في التزكية فلا يلزم من اشتراط العدد في الشهادة
اشتراطها في التزكية على ان التقدير يكون بخامع يعلم اعتباره واشترط العدد في الشهادة امر حكلي في الشهادة يعني تعبد وفي المبسوط هو
خلاف القياس وهذا زيادة على كونه تعبد يا اذ في القياس يكتفي الواحد العدول لانه جازيه موجب للعمل لاعلم اليقين وكما لا يثبت بخبر الاثنتين فلا
يتعداه الى لا تعبد في الشهادة الى التزكية فهذا الخلاف في تزكية قاتل تزكية العلامة فيشترط العدد بالايجام على ما ذكره الحافظ مع ان الوجه
المذكور يجري فيه وقد مناه انه زيادة شبه لها بالشهادة من حيث اشتراط مجلس القضا لها اتفاقا ولما ظهر من محمل اعتبار التزكية بالشهادة
في حد العدد قال المشايخ فيجب عنده اشتراط اربعة من المزيكين في مشهود الزنا والله اعلم
وما يتجمل المشاهد الشاهد على اثنين احدهما ما يثبت حكمه بنفسه اي يكون هو تمام السبب لذلك الحكم فلا كان مثل البيوع والاقرار والطلاق

معدل لاثنتين

وهو

وحكم الحاكم او فعلا كالغصب والقتل فاذا سمع الشاهد العقل كان سمع قاضيا يشهد جماعة على حكمه او يربى الفصل كالقتل والغصب وسعد ان يشهد
بذلك فيقول اشهد انه ببيع اشهد انه ببيع اشهد انه ببيع مع طاعة في الذخيرة يشهدون على الاخذ والاعطاء وقيل يشهدون بالبيع
كالعقلى ولا يقول اشهدني لانه كذب واما جازية الاداء بلا اشهاد لانه علم الموجب بنفسه اي علم الموجب هو مكرت المسح لاداء الشهادة لانه
لاحقيقة لمسوع الاداء سواء وقوله في الطلاق يعني مطلق الاداء واستند على تسوية الشئ لاداء في ذلك بقوله تعالي لا الا من شهد بالحق ومع
يعلمون فان ادان من شهد عالما بجهل كان مدوحا فترى ان ذلك مطلق شرعا والا يكت مدوحا وقال عليه السلام اذا علمت مثل التمسق قاشد فامر
بالشهادة عند العلم يقينا فقت هذا صرحوا بانه لو قال له لا تشهد علي بما سمعته مني ثم قال بخبرته لوجب معي كذا او غير ذلك حل بل يجب
ان يشهد عليه بذلك وفي الخبر اصة اشترى عبدا وادعي على البايع عساه فلم يشته قبا من رجل فادعي المشتري الثاني عليه هذا العيب فانك قال الذي
سمعوا منه حل لهم ان يشهدوا على العيب في الحال والحديث مرواه الحاكم في المستدرک وبيهي في المعرفة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا سأل رسول الله
عن الشهادة فقال هل يري الشمس قال نعم قال على مثلها فاشهدوا وادعي **قوله** الحكم ولتقبح الذخيرة بان محمد بن سلم بن مشهور ضعفه
غير واحد انتهى والمعلم ان الشافعي ضعفه ووافقه بن عدي وفي العبارة المذكورة ما يفيد انه مختلف فيه ولو سمع من رجل اجماع كشي لا يشي
من رواه لا يجوز له ان يشهد ولو شهد وفسره القاضي بان قال سمعته ببيع ولم ار شخصه حينئذ لا يقبله لان الفتنة تشبه الفتنة الا اذا
احاط يعلم ذلك لان المسووع هو العلم غير ان روايته مستكلمة بالعدول طريق روية العلم به فاذا فرضت حقت طريق اخر جاز ذلك بان يكون دخل البيت
فراه فيه وعلم انه ليس به احد غيره ولا يستند غير الباي وهو قد جلس وسمع الاقرار والبيع فان جاز له الشهادة عليه بما سمع لانه حصل به العلم
في هذه الصورة وخبر ما في الاقضية ادعي على ورثة مال افعالا تشهد ان فلان المقر في قبض من الذي مرة فيها درهم وثمانان فيها قدرها وانها
درهم وان كلها جاز بما يقع عليه بعينها بذلك فاذا اشهدا به جاز وفي الفتاوى اذا اقرت امرأة من ولا وجان لا يجوز لمن سمع ان يشهد على اقرارها
الا اذا راي شخص لا يجوز اجماع في هذه المسئلة ووضعها في الخلاصة وغيرها هكذا الشهادة على امرأة يكتف بمحمد بن الحسن اما سليمان منها قال لا يجوز
حتى يشهد جماعة عنها اقرارا اذ اما عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة فيجب ان يشهد عنده عدلان انها فلا تروى وروية وجهها احتلت المشايخ فيه
منه لم يشترط واليه مال الامام حواهر زاده وفي الموازن قال يشترط روية شخصها وفي الجامع الاصغر روية وجهها وانما تعلم انه لا بد من معرفة تقيد
التميز عند الاداء عليها فاذا ثبت ان التعريف يفيد التمييز لزم ان لا حاجة الى روية وجهها ولا شخصها كما اختار شيخ الاسلام حواهر زاده الا اذا لم يجد
من يعرفها واذا وجد يجري الخلاف المذكور راية يكتفي في التعريف عدلان او لا بد من رجاعة ويدونها ما في الحق لولا الشهادة على امرأة فماتت فتشهد عنده
ان المقر فلا انه حيان له ان يشهد عليها فقله في الخلاصة وفي المحيط شهد على امرأة سميتها واسياها وكانت جاضرة فقال القاضي اقر فانها قال لا تقبل
نهادتها ولو قال فجلناها على المسماة ببلانة بنت فلان الاول لانها هناك اقر بالجهالة بطلت الشهادة فيلزم دفعه فيد ما قلنا ومنه ما لا يشي
حكمه بنفسه وهو المشاهدة على الشهادة فاذا سمع شاهلا يشهد بشي لم يجز ان يشهد على شهادته الا ان يشهده ذلك الشاهد على شهادته نفسه لان الشهادة
غير موجبة بنفسها بل بالقول الى مجلس القضا فلا بد من الانابة والتجمل ولهذا لو سمع شاهد شاهلا على شهادته لم يسمع السامع ان يشهد لانه ما حمله
وانما حمله غيره وهذا الاطلاق يقتضي انه لو سمع يشهد في مجلس القاضي حل له ان يشهد على شهادته لانه لا ينافي ملزمة **قوله** كتب الى اخبر رسالة من فلان

واستدل

١٤٢

مسألة

بالتصام

بالتسامع بجمع اليه وكان اول ما يقول كقولنا في حنيفه ومحمد لا يجوز ان الان يجوز كقولنا صلى الله عليه وسلم العلاء لم يسمع كلمة النبي
وفي النبي يجوز التسامع فكذلك في العلاء الا ترى اننا نشهد ان قنزا مولى علي بن ابي طالب وقنقا مولى ابي عبد الله الصديق ولهما اثنى عشرين
ملا العلق والعق كونه قولا يسمع وكثيرا ما يقصد الاستهاد عليه لا يثبت بالتسامع فكذلك ما بيني عليه وليس يخفى اننا لم نسمع ان النبي ما ينسب باللفظ
لما كنا ولا ذلك العلق وكمن نافع مولى ابن عمر وخفي من باب الاخبار بالحق وهذا بنا على ان الاخبار في العلق ١٢ انه لا يقبل بالتسامع وعليه يقف
سبل الامة وذلك الصدر الشهيد عن الحلواني ان الخلاف ثابت في العلق فربط عند ابي يوسف يجوز بالتسامع خلافا لما هو قوله مالك واحد وقول
الثاني وسئل الخفاف في العلاء على قول ابي يوسف شرط ان يكون في المسقط فقال لا يقبل اذا كان العلق متبوعا والعلق ابوان او ثلاثة في
الاسلام قال الحمد اما الموقوف فالصحيح ان يقبل الشهادة بالتسامع عليه في اصله وقال لا قطع في شرحه قال محمد بن جعفر وقوله لان اصله هو الذي يشهد
والعوي في الترجمة انه وان كان قولا يسمع يقصد الاستهاد عليه والحكم كفي في الابتداء لكنه في قولنا الاعصار يعقد الشهادة والا يراق مع استهانة فقيده
ينبغي في البقاء شأيه ان لم يجر الشهادة به بالتسامع فنست الحاجة الى ذلك وقوله والصحيح الى اخره احتراز عن قوله لا يقبل من المشايخ قال في
الفضل اختلف المشايخ قال بعضهم نقل وقال بعضهم لا نقل ومن المشايخ من قال يجوز على اصل العلق بالتسامع لا على شرطه واليه مال شمس
الامة الرضوي وهو ما ذكره المحقق وليس معنى الشرط ان بين الموقوف عليه بل ان يقول بقاء من علمتها بكذا والباقي كذا وفي الفتاوى
الصغرى في الفصل الثاني من كتاب الشهادة ان اذا شهد وان هذا وقف على كذا ولم يسمع الواقعة ينبغي ان يقبل وتصنف عن الشيخ الامام طهيري ان
المالك المكنى الوقت قديما لا بد من ذكر الواقعة واذا شهد وان هذه الشيعة وقف ولم يذكر والجهة لا يجوز ولا يقبل بل يشترط ان يقول وقف
على كذا ثم قال وما ذكرهنا في الاصل صورته ان يشهد وبالتسامع على انها وقف على المسجد والمعترة ولم يذكر والله بدو بخلقها فصرف
في الاثر ما فضل يصرف الى كذا لا كذا يشهد على هذا الوجه بالتسامع هكذا قال المرعشي قال لا من بيان الجهة انه وقف على المسجد والمعترة
والاشبه ذلك حتى يعلم يذكر ان ذلك لا يقبل شهادته قال وما وجد قوله ان قبل الشهادة على شرط ان العرف انه لا ينبغي للشاهد بعد ذلك ان
يلجأ ان يشهد الله يبد ومن علمه فيصرف الى كذا وكذا ولو ذكر لا يقبل ذكره في الترجمة وذكر في المحكي والمختار ان يقبل على شرط ان العرف
ان اذا عرفت قوله في الاوقاف التي اقطع بنوقها ولم يعرف لها شرائط ومصارف انها ملك لها ما كانت عليه في تحريرها وداوين العقادة
انها من خستين مائة في المحكي لان ذلك هو معنى النبوت بالتسامع **قوله** ومن كان في يده شيء الى ارض صورته ما كان عينا سوى ما استثناء في
الملك ثم ما في يد غيره والاو يدع عليه الملك وتسمه ان يشهد المدعي لان الملك يعرف بالنظر واليد بالامانة دليل ظاهر فيه ولا يلزم سواه لان
يدع ما يملك فيه ان يعاين سبب الملك من الشراء والهبة وموت والميراث وشي من هذه الاسباب لا تعيد ملك الثاني حتى يكون ملك الاول ومن
ليدعي ان يشترط في حل الشهادة بالملك بالملك مع ذلك ان يقع في قلبه انه له وفي الفتاوى الطهيرية اسند هذا القول الى ابي يوسف ومحمد بن
عيسى عنهما قال المصنف قال الراعي المشايخ لا يثبت ان يكون هذا تفسيرا لاطلا في الرواية قال الصدر الشهيد فيقول ان يكون قوله قول الكلويه
افضل وقال ابو بكر الرازي هذا قولهم جميعا وجهه ان الاصل في حل الشهادة التيقن لما عرف تعذر بصورته ان يشهد به القلب لان
اليد مسرعة بسبب افادتها فملك الملك فاذ لم يقع في القلب ذلك لانت فم قد مجرد اليد ولهذا قالوا ان امرئ انسان دمره مئنة في يد

كناس او كذا ياتي في جاهل ليس في ابايه من هو اهل له لا يسعه ان يشهد بالملك له فعرف ان مجرد اليد لا يكفي وقال الشافعي دليل الملك اليد مع الف
وبعد قال بعض متاخرينا وهو الخصاص وهو قول مالك لان اليد تنسب الى ملك ونسابة وضمان فكذا وكذا الشرف ايضا فلم يزل احتمال عدم الملك بالشر
لم ينبغي ان يطلعت الشهادة حتى لو قال الله شهد بنا على اليد لا يقبل وهذا لان معالمة اليد المطلقة للشهادة لا يجوز لها موجب على الشاهد ان يشهد
والقاضي يذمه البصا بالملك بالشهادة ولهذا قلنا ان كانت في يد رجل يتصرف فيها تصرف المالك بعثت دار الى جانيها فامرا ان ياخذها بالشفعة
لا يقضي القاضي له بذلك وان ثبت عنده انما في يده يتصرف فيها اذا اكل المشتري ان الرافعي يده ملكه لان العيان ليس سببا للموجب بل الجواب **قوله**
ثم ان عايت الملك الى اخره حاصله ان المسئلة على اربعة اوجه الاول ان يعايت الملك وهو ان عرف المالك باسمه ونسبه وجهه وعرف الملك ليد وده وده
في يده بلا منازعة ثم مره في يد آخر فجاء الاول وادعاه وسعه ان يشهد له وظهر ان المراد بالملك المملوك الثاني ان يعايت الملك دون المالك بان عايت ملكا
لجده وده ينسب الى فكران بتلكان وهو لم يعرفه بوجهه ونسبه ثم جاء الذي نسب اليه الملك وادعى ملك هذا المجرود على شخص حل له ان يشهد استسما او لا
والقاضي ان لا يجوز لان الجاهل في المشهور به تمتع جوارن الشهادة فكذا في المشهود له وجه الاستحسان ان الملك المشهود به معلوم والنسب ثبت
بالشام قضاء من المالك معلوما بالشام ايضا واورد عليه انه يلزم ان يكون الشهادة بالملك بالشام واجيب بان الشهادة بالملك هاليت
تصل اليه بالنسبة وفي ضمة شئ من الملك فحينئذ هناك كذلك لان سببه ان هذا الملك لفلان بن فلان حصل له العلم بسبب المالك بالشام ونسب ملك
لذلك الضيقة لولا الشهادة به وكذا المقصود وليس اثبات النسب بل الملك في السقعة والله اعلم وعلى هذا قال الشافعي فان كان المالك حرة لا يخرج ولا
الرجل فان كان الملك مشهورا انه لها جاز ان يشهد عليه لان شهر الاسم كالمعاينة الثالث ان يعايت المملوك ولا المالك بان سمع ان فلان قال فلان
ضيقة في قريته كذا حدوده كذا وهو لم يعرف تلك الضيقة وان لم يعايت يده عليها لا يخل له ان يشهد له بالملك لانه جاز في هذه الشهادة الرابع ان
يعايت المالك بان عرفه معرفة تامة كما ذكرنا وسمع ان له ضيقة في كورة كذا وهو لم يعرف تلك الضيقة بعينها لا يسعه ان يشهد له بالملك فيها لانه
لم يحصل له العلم بالحدود **قوله** واما العبد والامير يعني اذا عاينها في يد انسان فخذ مائة اذا كان يعرف انها مرققا جاز له ان يشهد انها
ملك سوا كانا صغيرين من او كبيرين لا يهاهما بصدق الرق لا يد لهما على نفسها وقد شوهها في يد غيرها فكان كروية شرب في يد وان لم يعرف
مرققا فان كانا صغيرين اي العبدان عن انفسهما فكذلك يجوز ان يشهد له بملكها لما ذكرنا لهما انهما لا يد لهما على انفسهما وان كانا كبيرين اي
يعبر عن انفسهما سوا كان صبيين عاقلين او بالغين بده صرح المجتوب فهو مصرف الاستتار في قوله سوي العبد والامير لان لهما على انفسهما
يد الغير عنهما حتى ان الذي يعقل لواتر بالرق على انفسه لغيره جاز اقراره ويصنع المقر له بما يصنع بملوكه واذا كان ممن يغير عن نفسه لا يخل
اليد دليل الملك اذا حرره خذم لخدمته العبد وهذا الاحتمال يهدر اذا كانا لا يعبر عن انفسهما فاما اذا كان كذلك اهلا فلا يزل الى اعتباره الا بالرق
بالرق فان لم يقرأ لا تثبت الشهادة عليها به واما لا يقبل دعواها الحرية بعد ما كبر في يد مرها في يده لظهور الرق عليها باليد في حال صغرهما عند
اي حينة انه جاز ان يشهد في الكبريت ايضا وكذا عند اي يوسف ومحمد فجعلوا اليد في الكل دليل على الملك بدليل ان من ادعى عبدا او امرا في يد غيره وقال
اليد بي لنفسه فالقول الذي اليد لان الشاهد له قيام يد عليه وقوله والرق ما بينا يد كونه يد لهما على انفسهما فتجمع ذلك اليد عندهما
لما ذكرنا تفصيل من سمع من الشهادة شرا في بيان من سمع شهادة واخره لان الحمل شروطا بشرط غير معتق لاداة

والاصل

والاصل ان التهمة بتطل للشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشهد لهمم والتمه مرة بعدم العدالة ومرة بعدم التمييز مع العدالة **قوله** ولا يقبل
شهادة الاعمي مطلقا سواء اعني قبل التحمل وبعد فيها فثبت الشهادة فيه بالشام او لا يثبت وقال منزه وهو رواية عن ابى حنيفة يقبل فيما يجوز فيه بالشام
لان الحاجة فيه للشام والاختلاف في سمع وهو قول الشافعي وملك واحد والخفي والحسن البصري وسعيد بن جبير والشافعي ويقبل في التجمعة عن
الكل لان العلم يحصل بالشام وقال ابو يوسف بن جعفر فيما طرقة السماع وما لا يخفى فيه السماع اذا كان بصيرا وقت التحمل اعني عند الاداء اذا كان يعرف باسمه
ونسبه وهو قول الشافعي ومالك واحد لانه اذا كان يعرفه باسمه ونسبه كفي بالشهادة على الميت وبيان الاداء يقتضي التمييز بالاشارة بين المشهود له
وعليه وهو مستثنى من الاعمي الابا التهمة وفيه اي في التميز بالقبول شبهة يمكن التحرز عنها لجس المشهود فلم تقع ضرورة الى اهله هذه التهمة بخلاف
قول الاعمي زوجته وامته فان لا يمكن التحرز عنه لجس النساء فاهرب دفع المحرم عنه ولا كفارة بالنسبة في تعريف الغائب دون الحاضر في اوف الميت
لانه يمكن التحرز عنه لجس المشهود على ان الاشارة لم تقع اليه وكيل الغائب ووصي الميت وهو قائم مقامه ولا حاجة الى الاطراف بالحدود ومن جهة ان شهادة
الاعمي لا تقبل فيها بالاجماع بل ما تقدم يكتفي اذ الرد تهمة ما في الحدود لا يستلزم الرد بمثلها في غيرها لان تلك الخطا لخطا في دهر الحكم فيها واما الاستدلال
بما عن علي رضي الله عنه من شهادة الاعمي فيقول ابو يوسف هذه واقعة حال لا عموم لها فانه لو كان في حد ونفسه وقيد في الاخرة فقل اي يد سن بما
اذا كان شهادة في الدين والعقار اما في المعقول فاجب علماءنا لا نقبل ولا تقبل والاستشكل بكتاب القاضي فان الشهود لا يشيرون الى احد وتقبل اجيب
بان الشهود دفعه يعرفون المشهود عليه ويعرفون لغيره بانه عرفناه وللارعي لا يعرفه اذ لو قال في كتاب القاضي لا يعرفه اليوم لم يقبل وايضا فيقول في كتاب
القاضي للضرورة والحاجة كما تقدم ولا ضرورة في شهادة الاعمي لما ذكرنا من امكان الاستغناء عنه بجس الشهود هذا قال قلولي بصيرا ثم
اعني قبل القضاء استمع القضاء عند ابى حنيفة ومحمد بصيرة الشهادة تجمعه عنده بجمع القضاء لانها امتازت للقضاء فليجمع القضاء والعلم والخبر
والجنون والعنف من الاداء فجمع القضاء وابو يوسف قاسم ما اذا غاب الشاهد بعد الاداء قبل القضاء او مات قلنا بالميت انتهت الشهادة وقت
وبالعقبة ما يطلت بخلاف الاعمي فانه مطلق لها وفي المبسوط انه لا يجوز شهادة الاخرس باجماع الفقهاء لان لفظة الشهادة لا يثبت منه ونقص بان
الاصح من قوله الشافعي يقبل اذا كانت فيه اشارة مفهومة وبقر قال مالك واحد وهو قول الشافعي ولا شك في جعق التهمة في الاشارة فهو اولى
بعدم القبول من الاعمي لان في الاعمي انما يثبت التهمة في نسبه وعينه من قديم المشهود به وامور اخرى **قوله** ولا يقبل شهادة المملوك اي الوقيف
وبه قال مالك والشافعي وقال احمد يقبل على الاحرار والعبيد وهو قول انس بن مالك رضي الله عنه وهو قول عثمان السبي والاحتج وداود وعنه علي رضي الله عنه على
مثله لا الاحرار والمعتول عليه في المنع عدم ولا يسه على نفسه وهو الامير متعيق بعد ثبوت عدالة العبد وتمام بتميزه وعدم ولا يسه على نفسه لعارض
فمنه من حق المرحى لا النقص في عقله ولا خلل في فهمه وضبطه فلا مانع واما ادعاء الاجماع على عدم قبوله فلم يصح قال البخاري في صحيحه وقال ابن شهاب
العبجانية اذا كان عدلا واجازة يثبت له ونراة ثبت ابى اوفي وقال ابن سيرين شهادة جارية الا العبد لسيده واجازة الحسن وابراهيم وقال شيخ
كلم بن عبيد واما الى هنا لفظ البخاري ولا يقبل شهادة الصبي عندنا وهو قول مالك والشافعي واحد وعامة العلماء وعن مالك يقبل في الجراح اذا كان
مجتبعا لاسم بل ان يتقرقوا ويروي ذلك عند ابى ابن سيرين ان لا يقبل لقصان العقل والتمييز وربما تقدم لعلة بعدم التمكن **قوله** اذا حمل شهادة
لولداه لم يوثق حتى يثق فاذ اها قبلت كالصبي اذا حمل فادى بعد البلي وكذا الذي اذا سمع اقرار المسلم لم يسم فادى جاز **قوله** ولا يقبل شهادة الحدود

١٢٦

اي

فَإِذَا قَامَتْ

ولا شهادة المولى لغيره لما تقدم من المراسم ورواية الخصاف ولا شهادة لنفسه من كل وجه اذ المالك على الجدين ومن وجه اذ كان دينه وكل المند بروام الولد والمكاتب وهو قتل الائمة الثلاثة وقوله لما قلنا معنى من انه شهادة لنفسه من كل وجه اومن وجه وفي المبسوط وكان لا يقبل ما شاعها اب المولى وابنه وامرأة لهؤلاء وكذا شهادة المرأة لزوجها المملوك على ما قدمناه وان نقل الناس ان نقل لانها في الحقيقة شهادة بغير كلف معقود للفظ بالنسب البهاق ولا الشريك لشريكه فيما هو من شريكها خلاف ما ليس من شريكها حيث يقبل لانها الشهادة غير ان هذا لا يعمق في الشريك المعقود كل شيء هو من شريكها فكذلك قالوا لا يقبل الا في الحدود والعصا والطلاق والعقار ولا من ماسوى هذه مشتركة بينهما وينبغي ان تضاف الشهادة بما كان من طعام اهل احد او كسوتهم ان لا يشرك بينهما في **قوله** ولا يقبل شهادة الاخر لغيره وعلم قبل الاخر ان كلف قال شمس الامري في شرح ادب التائمين من السلف ملامن قال لا يقبل شهادة الاخر لغيره ولا الشك في ضعف الشهادة فيه لانه لا يسلطه وليس مظنة لمزومة الا ان لا يكون ما يكون بينهم العداوة والبغضاء وكل ما قرأه غير الولاد كالحال والخالد وغيرها كالاخ يقبل فيه الشهادة **قوله** ولا يقبل شهادة مخت والمعاد المحتش في الردى من الافعال وهو الشبهة بالنساء تقدم لذلك في تزويجه ونكس اعضائه وتبين كرامه كما هو ضعفه كون كلف ذلك روي ابو داود وابنه الى ابن عباس رضي الله عنهما قال لعن الله المحنئين من الرجال والمترجلان من النساء يعني المشتهات بالرجال فكيف اذا تشبه بهن فيما هو اشد من ذلك فاما الذي في كل من بين خلفه في اعضائه فكيف يقبل لقبول الشهادة **قوله** ولا يالحة ولا مغنية هذا لغة القدامى فالقولم قال بعد ذلك ولا من يغني للناس فورد انه تكلم بهم ذلك بما ذكر من قوله مغنية والوجه ان اسم مغنية ومعنى انها هو في العرف لمن كان الغنا حرفة التي يكتب بها المال الا يري اذ اقبل ما حرفة او ما صناعة يقال مغنى كما يقال غناط حداد فاللفظ المذكور هنا مراد به ذلك غير انه ضد الموتى بل هو افعال لفظ الحديث وهو قوله سمع لعن الله النالجات لعن الله المغنيان ومعلوم ان ذلك لوصف الغني لوصف الانوثة وللغني مع الانوثة لان العلم المرتب على مشقة انما يفيد ان وصف لا يتفق هو اهله فقط لانه زيادة اخرى به هو من المرأة فحش رفع صوتها وهو حرام ونصوا على الغني للجمع المال حرام بل اخلاف ومثل هذا لفظ النالجة صاعدا عرفا لم يجعل النبالحة مكتوبة كما كان نقلا لا يقبل شهادة ما اخذ الغني صناعة لا يكاد يعلم يكاد يكون صانع وكذا علة في الكتاب بان يجمع الناس على امر تكاثر كبيرة وفي النهاية ان الغنا في حقيقة مطلقا حرام لرفع صوتها وهو حرام وكذا اطلق في قوله مغنية وفيه في غناء الرجال بقوله للناس ولا يعني ان قوله من يغني للناس لا يقصد الرجال لان من يطلق على وش خاصة مطلقا عن الرجال والنساء معا وكون صلتها وقعت بين كبر الغني في قوله يغني بايا من تحت لا يوجب خصوصه بالرجال لما عرفت فوجوز في ضمير هاهنا عن المعنى ومراعاة اللفظ ومراعاة اللفظ اولي وان كان المعنى على التائين فكيف اذ كان المعنى اعم من الموتى والمذكرات **قوله** لا يقبل شهادة النساء على كبرية يقتضيان ان الغني مطلقا احده وان كان مفادة بالادان ان الاستماع بكبرية لانهم انما يجمعون على الاستماع ذلك لان كون الاسماء محر ما ليس محرمة المسموع وليس كذلك فانه اذ اغني يغني لا يسمع غيره لانفسه ليدفع الوحشة لا يكره وقبل لا يكره اذا لم يستفيد به نظم القراني ويصير مضيقا للسان وقبل لا يكره لاسماع الناس اذ كان في العرس والوليمة وان كان منه نوع لغيره البغضاء في العرس

[illegible][illegible]

[illegible]

جاءت السيرة
جاءت السيرة
جاءت السيرة

طريقه تفصيل
الكسب

طريقه تفصيل
الكسب

ومن غلب عليه حب الله لا نعامه عليه فيؤثر فيه سماع الانعام والاكرام او
المطامير فيؤثر فيه ذكر شرف الذات وكمال الصفة وهو افضل من قبله ويشد
التأثير فيه عند ذكر الابداد ومن غلب عليه التواضع والاجلال وهو افضل من
من قبله ويختلف هؤلاء في السمع منه فالسمع من الوالي اشد تاثيرا من السمع من
عالم ومن بيتي اشد تاثيرا منه من ولي ومن اربق قواك اشد تاثيرا منه من النبي
ولهذا لم يشغل البنون والصديقون ولا صحبهم بسماع الملاحم والغفار واقدر
عليهم سماع ربهم ومن غلب عليه هوى محرم كمن بعثت حيله فيؤثر فيه
انوار الشوق وخوف الترات ورجاء الترات فسمعه لابس به ومن غلب عليه
محرم كعشق امرود وخوف الزلزال او اجنبية فهو يؤثر فيه السمع الى الحرم
وما دى الى الحرم حرام اما من لم يجد في نفسه شيئا من هذه الاقسام الستة فليكن
سماعه وقرع الغزال انه باه وتندطر السماء فجرة يكون دينه نجون لا غرض
خبيثة ابطونها وراون بانفسهم ثم وداعا لم انه لا يحصل السمع الجود
الا عند ذكر الصفة الواجبة الى احوال السنية والصحة المرضية المتجني
لا طام الشهوة بل صفا قال الله في النائم القشور رحمه الله وهو مودع في الله
السافعية مؤلف في السمع وذكر فيه ان من شرا طبع معرفة الاكام والصفات
والصفات ليعلم صفات الذات من صفات الافعال والجنات وما هو المشتهر بالوقت
الحق وما يجوز وصحة به وما يجب وما يحل الا انه عليه في الاكام وما يتقن
فهذه شرايط صحة السمع على لسان اهل التصوف من ذوي العقول وما عند اهل
الحكاية فالشرط فناء النفس بعقد الى هذه ثم حياة القلب واداء الشاهد
فمن لم يتقن بالهمة مائة ولم يجد يحصل بالصدق منارته فسمعه حيا وتواضع
طباع والسمع فتنة يدعى اليها استئثار الفسيف الا عند سقوط الشهوة
وحصول الصفة والحال بما يحل ذكره وما ذكره تبين تحريم السمع والرضى
على ان المتصوفة الزمان لقد شرطوا القيام بادابته انتهى له

شأنه يشترط الادمان في الخمر وهذه الإسرار بعيني الشربة الحرة لا يسقط العدالة مع أنه شراب الخمر كغيره فلا بد الادمان ولهذا يشترط الحذف
في شراب الخمر الادمان ولكن نص عليه في الأصل كما سمعت فاهو جوازه هو الجواز في تقدير المسألة يكون الناحية لنا أنه هو فعل كلام المشايخ في
جميع أسرار الادمان أنه انما شرط ليقهر عند الناس فإن من شرها سرا لا يسقط عدالة ولم يفسد بكلمة واحدة فذلك الذي ناحت في بيته المستبها
لا يسقط عدالة لعدم التشارك ذلك عند الناس وانظر الى تعليق المصنف بعد ذلك الادمان بانها مركب محرم عام دينه مع أن ذلك ثابت بالادمان فما غاربه
من أن يظهر أنه مركب محرم دينه فترد شهادته بخلاف القياس استمرت بفتح الناس لظهوره كما يكون كالذي يظهر ويخرج لسكان وتلعب به الميائن
في رد شيطانه وصرح بان الذي يتم بشراب الخمر لا يسقط عدالته ومنهم من فسر الادمان بنية وهوان يشرب ومن يشرب مرة أخرى وهذا هو
معنى الاضرار وانما تعلم أنه عند كرهه ومن ياتي با با من ارباب الكبار التي يتعلق بوجودها حكم القاضي لابد ان يكون نظايره لا تعتقه لانه معرفة والخفي لا يعرف
ولان النية امر مبطل لا يظهر للناس والمداينات التي يتعلق بوجودها حكم القاضي لابد ان يكون نظايره لا تعتقه لانه معرفة والخفي لا يعرف
والظهور بالادمان التكاليف لا يبيته نعم بالادمان الظاهر عرف اصراره لكن بطلان العدالة لا يتوقف في الكبار على الاضرار بل انما يعلم ذلك
وانما ذلك في الصغار وقد اخرج فيما ذكرنا شرح ذلك وامامنا يلعب بالظنور فلانه يورث عدله وهذا كانه بالخاصة المحروقة بالاسرار
وترد شهادة العقل لعدم الامتنان زيادة ونقصه لا يتوقف على عورات الناس بصعود سطحه لطيف طيره وهذا يقتضي مع صعوده اسفل مطلقا الا
ان يراد ان ذلك يكبر منه بهذا الزاوية فانه اذا اعيت كالحرف في اقتضاء المواظبة عليه كما في لعب السطرنج فانه يشاهد فيه داعية عظيمة على
المواظبة حتى انهم يسمون النصارى والذليل لاسال عن الكفر ولا شرين وهذا من اظهر وجوبه انه من دواعي الشيطان والواجب ان اللعب بالظنور
فعل محملي مستحق له وجوب في الغالب اجتماع الناس انما ازل وصحبتهم وذلك مما يسقط العدالة هذا في تفسير الكبار كرام ففعل في السبع التي
ذكرت في الحديث وهو الاشتراك بالله الغرض من الذبح وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق ومهت الموت والزنا وشراب الخمر وترا بصفتهم
اكل الربا واكل مال اليتيم في الجماري عنه عليه السلام اجتمعوا السبع العورات قالوا يا رسول الله وما هت تذكر فيها السحر واكل الربا واكل مال
اليتيم وقسمة عليه السلام الا ابتكر بكبر الكبار قالوا بلي يا رسول الله قال الشرك بالله وعقوق الوالدين وكان ملكا جلس وقال الا يقول
الزور وشهادة الزور فامرال بكبر لك الحديث وقد عول على انفسه منها السرقه وورد في حديث من حج بين ملوتين من غير عذر فقد اتي بابا
من ابواب الكبار وقيل الكبير ما فيه حد وقيل ما تشبه حرمته بنصف القرآن وقيل مكان حرما العينة ونقل عن خواهر زاده انها ما كان حراما
مخصصا في الشرع فاحسنه كاللواط ولم يسع بها كتب مشاع عليها عقوبة محضه بنصف فاطم اما في الدنيا باحد كالسرقه والزنا والوجد بالشرع والحق
لاكل مال اسمه البيعة ولا يسقط عدالته شارب الخمر بقس الشرب لانه هذا الحد ما يثبت بنصف فاطم الا اذا اوم على ذلك فان العدالة تزول بالاضرار على
الصغار فهذا اولى وهذا جاف من عدم شراب الخمر من الكبار في نفس الحديث وذكره الاحباب وفي الخلاصة بعد ان نقل القول بان الكبير ما فيه حد
بنصف الكتاب قال واصحابنا لم يأخذوا بذلك وانما غواه في نذر ان معان احد ما كان شيئا بين المسلمين وفيه حد حرمته الله في الثاني ان يكون
فيه مائة المروءة والكرم وكل فعل يرضى المروءة والكرم فهو كبيره والثالث ان يصير على المعاصي والفجور ولا يخفى ما في هذا من عدم علمه بالظنور وعدم الصحة
وفي الثاني الصغر في العدل من حيث الكبر فكيف احسن لو اركب كبير سقط عداله وفي الصغار العدة لظلمة لتعصير كبيرة حسنت عقله عن ادب القاضي

على تفصيل
الكليات

لغرض الحسام وعليه المهور غير ان الحكم بان والعدالة بان تكاليف الكبرية يحتاج الى الظهور فكذلك شرط وجوب الحرام والمكر الامان والتمتع سيما انما علم
ولا يقبل شهادة من جلس بمجلس المحرم والمجانة على الشرب وان لم يشرب لا يحتل اطره لان احتلال اطرهم وتركه بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والحيط وكذا الاعانة على المعاصي والفتن عليها من الجمل جملته **قوله** لا بد من دخول الحمام يعني ان لا يتركه لان كشف العورة حرام وفي الدخيلة اذا
لم يبق من رجوعه عن ذلك واما ذلك الكبري ان من مشي الطريق بسراويل عليه غيره لا يقبل شهادته فليس له ان لا يدخل بالمعزة **قوله** او بالاريا
الى قوله ومن فضل الاصل المستحق اما اكل البصل فكثيرا فلقوه وقده في الاصل بان يكون مشهورا به فبطل لان مطلقا لا يعتبر ما لم يعلم يقبل شاهد
لان العقود النادرة كلها في معنى الربا وقيل من يباشر عقود البسوا فان وسلم ديامته وقيل لان الربا ليس بحرام محض لان فيه المصلحة كالمصلحة
الباعان الفاسدة وان كان عاصيا مع ذلك فكان ناقضا في كونه كثيرة والمصلحة في الحقيقة هو ما يكون دليلا على امكن ان تكون الشهادة الزور وشهادة الزور
حرام محض فالدال عليها لا بد من كونها كذلك خلاف ما كمال مال اليمين ترد شهادته مرة وقيل لا لانه اذا لم يشهد به كان الواقع لبعض الاثمة اكل الربا ولا يشهد
العدالة به وهذا اقرب مرجعه الى ما ذكر في وجه يقيد شرب الخمر بالادما واساقوله ليس بحرام محض فلا يقبل عليه والدال على جنى شهادة الزور وكيفية كونه
مرتبكا محصور دينه الا ترى الى ما قال ابو يوسف اذا كان الفاسق وجبها تقبل شهادته بعد ان يشهد بالزور لوجهه على ما تقدم لم يرض ذلك لانه
مخالفة لنص الكتاب قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واما الاول فالربا لم يتخصص بعقد على الاموال الربوي فيه تفصيل او نسبة بالزور كما كان
عليه ونزلت اية الربا بسبب اقراضهم المقارن كالمائة وعشرة اكثر منها والى اصل فان لم يقضه فيه اذن عليه فترد الكمية وهذا هو المبدأ اول في غائب الزمان
لا يبيع درهم بدرهم فما لا يقبل ذلك اصل او لا قبله واما اكل مال اليمين فلم يقضه احد ونصوا الشريعة وانما تعلم انه لا بد من الظهور بنقض لان الكلام
فيما يرد به القاضي الشهادة فكانه مرة يظهر لا يتجاسر معتمدا انما استغنى من المال والحال ان الفسق في نفس الامر ما يفسد شئ عاين انما لا يرتب
ذلك الا بعد ظهوره له فالقول في ذلك وكذا القول اذا علم انه يذهب بالزور وشهادته سورا قاصر به اولى بغيره لما في حديث ابن داود من لعن الزور
شبه فقد عصى الله ورسوله ولعب الطاب في بلاء فامثله يرمي ويطرح بلا حساب واعماله وكل كان كذلك كما احذرت الشيطان وعلمه اهل العقلة فهو حرام
سواء قهر بدار ولا فاما الشريعة فقد اختلفت في اباحة فقد نال الجوز وكذا عند الامام احمد طاروا فانه قد قيل ان الزور شير وهو الشطرنج ولما ساء في باب
الكراهية ان شاء الله من قوله صم كل ليلوا المؤمن باطل الاثنية تاديبه لغيره سم ومناضلة عن قوسه وملا عصبته مع اهل مرواه ابو داود عن عتبة
بن عامر عن حم بن من الله الاثنية تاديب الرجل فدرسه وملا عصبته اهل مرواه بقوسه وملا عصبته وملا عصبته وملا عصبته وملا عصبته وملا عصبته
كاد بار الكذب عليه وناخير صرامة عن وقتها والمعاملة به فلما كان لا اجتهاد فيه مجرما مساعده لم تقوى العدالة به واما ما ذكره من ان يلعب على الطريق
ترد شهادته فلا يثبت الا من هو المحرق ولا يقبل شهادته اهل السجدة والذين في دياره كالانما اساهرا وكذا ابن اعني الذي ياكل منها ويخذه فامسكه
فاما من عليها ولم يعملها فلا وصاحب السماع على هذا **قوله** ولا من يفعل الافعال المستحقة وفي بعض النسخ المسبقة وفي بعضها المستحقة وان
لم تكن في نفسها محرمة والمستحقة بغير الخاء وكسر الهمزة التي مستحق الناس فاعلموا او لخصه يستحق الفاعل فينبذ وامته لا يثبت وعليه هذا المعنى قوله
ولا يستحق الدين الا من قوتن وذلك كالاكل على قاعة الطريق يعني بمرأى الناس والبول عليها ومثله الذي يكشف عورة ليستحي من جانب بركة
الناس حضور وقد كثر ذكر في دياره من العامة وبعض من لا يستحي من الطلبة والمشيئة بسراويله وقطعوا امره عند الناس وكشف مراسه في موضع

بعد

بعد فعله خففة وسوء ادب وقلة صورة وصار لان من يكون كذلك لا يبعد منه ان يشهد بالزور وفي الحديث عنه عليه السلام ان ما ادرك الناس من
كلام النبوة الاولى اذ لم تتفتح فافضه ما شئت ومن الكرمي لوان شفه صارع الاحداث في الجاه لم يقبل شهادته لانه لا يثق واما اهل الصناعات الدينية كالكتام
وهذا الذي يسمى في عرف بلاد مصر قناري والزبال والحائك والحجام فقيل لا يقبل وبه قال الشافعي واحمد ووجه بكفوه خلفهم الوعد وكذبهم ورايت اكثر
مختلف للوعدا السمكري والاصح قيل لا تقبل لانه قد تولاها قوم صالحون فقام على القانع لا يبي على ظاهر الصناعة ومثله الخياصون والدالون فانهم يكذبون
كثيرا زيادة على غيرهم مع حلقهم فلا يقبل الا من علم عدالة منهم وقيل لا يقبل شهادته ما في الاكثاف قال شمس الاية هدي هذا مردد لان العرفا ما
اذا كان يبيع الثياب ويشترى منه الاكثاف فتقبل لعدم تنبيه الموت للناس والطاعون وقيل لا يقبل شهادة الصاكين لانهم يكذبون هذا ما استترى
اوباع اوجرو وجيل قبض البسيع قيل وتورعه فيكون كذا ولا فرق في الكذب بين القول والكاتب والصحيح قيل اذا كان غالب احوالهم الصالح فانهم
غالب انا يكذبون بعد صدق وسراعه وقيل صدوره يكذبون على الجار من اجل انهم لا يصدقون عن الكتاب اذا اصدروا بعض بعد جوار بعض
العلماء شهادة الغروي والاعرابي وعامة العلماء تقبل الا يمانع غيره ولا يقبل شهادة الطيلي والرقاص والجاني في كل امر والسجدة وفي الحديث ويل
للذين جحدوا وليكن في يضحك منه الناس ويل له ويل خراف وقال ضربت يحيى بن بشم اهلهم ومما نكبه كثيرا في كل ساعة لا يقبل وان كان احسانا فقل وكذا
الشم الجعول كد ابته واما في دياره فالكثير يسمون ببيع الدابة فيقولون قطيع يد من باعك ولا من خلف كل امر كثيرا وفيه وحكي ان الفضل اب
الربيع شهد عند ابني يوسف فرد شهادته فشكا الى الخليفة فقال للخليفة ان هو زوري دين لا يشهد بالزور فلم يرد شهادته قال الا ترى سمعة
بومال الخليفة انا عديك فان كان صادقا فلا شهادة للبعد وان كان كاذبا فكذلك فعدله الخليفة والذي عدي ان مرد ابني يوسف شهادته
ليس كذبه لان قول الخليفة انا عديك انا هو بخلاف ما يعتد به اعتبار معنى القيام بخذ منك وكوفي خسة امره كمن لا يثق على اهانة نفسي في ذلك والمنكلم
بالجور على اعتبار الجاح ووجه الشبهة ليس كذا بحظوظ مشرعا وكذا وقع الجور في القرآن وكثيره لما يدل عليه خصوص هذا الجاز من اذلال
نفسه وتكلمه لاخل الدنيا فربما ينع هذا الكلام اذ قيل للخليفة فعد الى الاعتداس باسديق من خاطره والحاصل ان ترك المروءة مستقلة للعدالة
وقيل في تعريف المروءة ان لا ياتي الايمان ما يعتد به مما يجسه عن مرتبة عند اهل الفضل وقيل السمعت لسمعت وحفظ اللسان وجنب الخلف والحزن
والامتناع عن كل خلق دين والسمو مروة العقل من قولهم توب سخيقة اذ اقليل الغزل وعن ابني حنيفة لا يقبل شهادة الجعول وقال مالك ان افتر
لا يثبت عليه اليه الحق **قوله** ولا من يظهر سب السلف كالصحابة والتابعين ومنهم ابو حنيفة وكذا العلماء ونص ابو يوسف على عدم قبوله
ولا لانه اذا اظهر سب واحد من المسلمين سقط عدلته فاذا اظهر في واحد من الصحابة كيف يكون مقبولا ومثله بالانفاس لانه لو اعتقه ولم يظهر
فصل على عدالة تقبل شهادته وكذا قال ابو يوسف من رواية بن سماء لا يقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل شهادة من يقبل يتبدل
نعم لان الظاهر التسمية مجوزة وسواء لا ياتي به الا الاصنام والاسقاط وشهادة السخيف لا يقبل ولا كذلك المتبري لانه يعتقد دينه امرضا عند
لان كان باطلا فالحاصل انه من اهل الاوهام وشهادة اهل الاوهام جائزة وقيل شهادة اهل الاوهام كلهم من المعتزلة والقدريين والحق اوج وسائرهم
يقبل شهادتهم على مثلهم وعلى اهل السنة الا لظلمة وهم طائفة من الروافض لا خصوص بدعتهم وهو اهل التهمة الكذب لما نقل عنهم انهم كشدون
لخلفهم انهم كشدون ووجه الشهادة لم يكن كان عدا ربهم وهو الذي ذكره الحكم فنه يقول شادتهم المشعته لذلك وغيره فيعلم الامر الاول

101

في

وما نقله المصنف عن الشافعي هو قول مالك والشافعي في النكاح والطلاق وما ذكره ان الدين في الاعتقاد
من اعظم الفسق وتوجب رد شهادته بالولاية والشافعي صاحب الهوى مسلم غير متهم بالكذب ليدسه حتى يما يكف به كالحق ارجح فهو البعد
من التهمة به واملاية قاضها مخصوصه بالفسق من حيث الاعتقاد مع الاسلام فكان المراد منها الفسق العقلي وكذلك قال محمد بن يعقوب شهادة الخوارج
اذا اعتقدوا ولم يتكلموا فاذا تكلموا رد شهادتهم لاظهار الفسق بالفعل والدليل على التخصيص اتفاقنا على قبول روايتهم للحديث وفي صحيح البخاري كبريتهم
مع اعتماد العلوي الصحيح مع ان قبول الرواية انما مشروط بعدم الفسق بظاهرها وبالمعنى وهو ان مرد شهادة الفاسق لثبته الكذب وذلك متفق فيه
والخطا بية نسبة الى الخطا وهو محمد بن ابي وهب الاجنبي وخرج ابو الخطاب بالكوفة وحارب عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن عباس واطهر
الدعوة الى جعفر فقتل منه جعفر ودعا عليه فقتل هو واصحابه فقتلوه وصلى عليه عيسى بالكناسي **قوله** وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض مدنه ليخرج
شهادتهم على المسلمين فيدخل في الشهادة اهل الذمة منهم على اهل الذمة اخرج وقد نص عليه يقول وان اختلفت مللهم احترمتهم من قولنا
ابي بلي والي عبيد انما لا تقبل مع اختلاف الملل كشهادة اليهودي على النصراني وعكسه وقال مالك والشافعي لا يقبل لانه فاسق قال قتالي والكاكروني
في الظالمون ووقع في كثير من شيوخ الهداية والكاكروني في الفاسقون الذي في القرآن والكاكروني في الظالمون فيجب التوقف في خبره ولهذا لا يقبل شهادته
على المسلم صار كالمتردد بينك للجامع ولقولنا في وشهادته في ذلك عدل منهم لا مرضي ولا منا ولا نولينا شهادتهم لا وجبنا القضاء على اعمامهم بشهادتهم والابن
علي المسلم متى بولاهم قال المصنف واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض قال الامم الحجازي وغيره مطايع للمسي وهو ان شهادتهم
بعضهم على بعض جائز واذ اختلف مللهم ولو قال اهل الكتاب عود النصارى واقف وهكذا اخرج ابن ماجه عن مجاهد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض ونحو ذلك في بعض شيوخ الهداية اليهود عود النصارى
وذكر ما رواه ابو داود بهذا الاسناد جازة اليهود بوجاهة وامارة منهم رسالي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايوني باعمر رجلين منهم فاقوه يا بني صور يا فتنة هامة
كيف تجد ان امره في القبريت والاخليل فيها اذا شهد اربعة منهم انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في المحللة رجلا فاما منعكم ان ترجعوا قالوا نعم
مسطانا فخرها العقل فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهود فجاء اربعة فتشهدوا انهم راوا ذلك في فرجها كالميل في المحللة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجعها قالوا نعم
وجذبته في تحت عذراء الدين خطا به وهو تصحيح واما ما روي عن عابا بالشهود كسفتهم من خلف عشرين تحتهم وكذا رواه احمد بن حنبل ورواه ابو يعلى الموصلي
والبيهقي في مسانيدهم والدارقطني في كلهم قالوا قد عابا بالشهود قال في التفتيح قوله وفي الحديث قد عابا بالشهود مشهور وامر بارة في الحديث تفرد بها مجاهد
ولا يجزى بما تفرد به انتهى كل امرئ كذا الطحاوي استدل به على ما روي عن جابر وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال ايوني باعمر رجلين منهم فاقوه يا بني صور يا فتنة هامة
مجاهد يروي فيه ما ذكره من ان الراوي المصنف اذا قامت دلالة على صحة ما رواه حكم به لا يرتفع وفي الخطأ والغلط لا شك ان رجحة الله عليه السلام كان
بنا على ما سال من حكم التوراة فيها واجيب به من ان حكمها الوجه بشهادة اربعة اذ هو يوافق ما انزل الله ولا بد من كونه بيني على شهادة اربعة في
نفس الامر منهم وان لم يذكر في الرواية المشهورة ان العصاة كانت فيها بين يهود في محالهم واما كنههم فمعه دلالة على ان مجاهد لم يخلط في هذه الرواية
وانت علمت في ملته اهل الاهواء ان مراد الآية فسق الافعال لانه الذي يشتم صاحبها بالكذب لا الاعتقاد الا ان شهادتهم على المسلمين تسحب بتقوله وتقبل
الله فكثير من المؤمنين سبيل فيثبت على بعضهم بعضا ثم استدلل بالمعنى وهو ان الذي من اهل الولاية على جنسه بدليل ولا يثبت على اولاده الصغار والاعلى

اصلا

مثال

كنازيت

فأما

فأما شهادته على جنسه فلو ان المحدث المعتمد عليه لم اذ لا ولاية له اصل الا لشهادته له ولانه يقول على المسلم لعينه بغيره فكانت شهادته بغيره
فاهل ملته اخرج لانه وان عاداه ليس احد من تحت يده الا حراما على التعلق عليه ولا يثبت ما فيه اذ يحرم العداوة مانع من القول كما في مسلم يعادي مسلما
لم يثبت هذا المعنى حديث مصعب بن عمير بن راشد رواه الدارقطني وابن عدي من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز شهادة ملته على ملته
الا بملته محمد بن محمد قاضا جرحه على ملته عنهم وايضا فتقول الراوي اجاز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض فيقول ان يكون حكاية واقعة حال شهادتها
بعض اليهود على بعض النصارى على بعض فلا يعم لها ويقتل احكاما تشريعية فتقبل شهادة المسلمين على ملته فلا يلزم باحد ما عينا غير ان
في هذه خلافا في الاصول وارجح الثاني وهو مسلمة قول الراوي مثله قضى باستغفاله **قوله** ولا يقبل شهادة العربي على الذي اراد به اللسان
لانه لا يقصرون غيره فان العربي لو دخل بل امان فتر استترق ولا شهادة له بعد على احد وذلك لان الذي اعلى من المستامن لانه قبل خلق الاسلام
وهو الجزية فهو اقرب الى الاسلام منه ولهذا يقبل المسلم بالذمة عندنا لا بالمستامن قوله بخلاف الذي يقبل قوله فان كانا من دهرين يعني تقبل شهادة
الذي على المستامن وان كان من اهل دهرين مختلفين للذي يعقد الذمة صار كالمسلم وشهادته العمل يقبل على المستامن فكذلك الذي وانما لا يجزى التوراة
بين الذي والمسلم لان المستامن من اهل ديارنا فيما يرجع الى المعاملات والشهادة منها من اهل ديارنا في الارض والمال **قوله** واذ كانت الحسنة
اغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبار بركت شهادته هذا هو المعنى المروي عن ابي يوسف في حق العدالة وهو احسن ما قيل وفيه قصور حيث لم يفرق
لامرورة بل اقتصر على ما يتعلق بالمواص والمروءة عن ابي يوسف هو قوله ان لا ياتي بكثرة ولا يصح على صغيره ويكون ستره اكثر من هتكه وهو عليه
اكثر من خطابه ومروءة ظاهره ويستعمل الصدق ويجتنب الكذب ديانة ومروءة هكذا نقله عنه القاضي ابو حنبل حين سأل عبيد الله بن سليمان ومروءة
المعتمد عن العدالة فقال له احسن ما نقل في هذا الباب ما روي عن ابي يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري القاضي ثم ذكر ذلك وكان يكلفني الى
قوله ومروءة ظاهره وقول المصنف فما لا الامام بمجعية فلا تنقد به العدالة يريد الصغيرة ولفظ الامام والامم اشهر في الصغيره ومنه قوله
ابن خراش وهو يسي بين الصغار والمروءة ان يعفى الله بغفر حقا والي عبد كل لا ليا هكذا امره النبي صلى الله عليه وسلم ونسبه الخطا الى اميس
ونسبه صاحب الصغيرة اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم غلط ولا ياتي بذلك افراد نص عليها منها ترك الصلوة بالجماعة بقا كون الامام لا طعن عليه في دين
والاحل وان كان متاولا وفي تركها كان يكون معتقدا فضيلة او الوقت والامام يوحى الصلوة او غير ذلك لا يستعمل الله بالترك وكذا يترك الجمعة من غير
عذر فمنهم من اسقطها بجمعة واحدة كالحلواي ومنهم من شرط ثلث مرات كالسرخسي والاول اوجه وذكر الاسيبي ان من اكل فرق الشيخ سقطت
عنايته عند الاكثر ولا بد من كونه في غير ارادة التقوى على صوم الفدا ومواساة الضيف وكذا من خرج لروية السلطان والامير عند قدومه ومروءة
شهادته صالحة لمجاسبة ابنه في التقوى في طريق مكة كانه راى منه تصيغا ومشاحة تشبه بالجلل تشهد وذلك لخصا ان يكون الجدة التجارية
او التبرج يستعمل العدالة وكذا التجارة الى ارض الكفار وفري فارس ونحوها لانه مخاطر بدنه ونفسه لنيل المال فلا يؤمن ان يكذب لاجل المال
للال وقد شهادته من لم يجز اذا كان موثرا على قول من يراه على العقر وكذا من لم يورث كونه وبه اخذ العقبة ابو الليث وكل من شهد على امر اياها
وكذا على فعل باطل من باطل من باطل سوق الخناسين مقاطعة والشهد على وشهادته اقال المشايخ ان شهدوا على اهلهم اللعن لانه شهادة على باطل فكيف
يقول الذي يشهد ون عند ما شري السلطان على من ان الخبايا والاجارة العجالة وعلى المجرمين عندهم والذين في يديهم **قوله** وتقبل شهادة

150

المستامن

الاقتناع نص عليه الحنفية قال وفوقه صلوة وامامة الا اذا تركه على وجه الرغبة عن السنة لا حقوق من الملاك وكل من يراه واجبا يبطل به شهادته وغدا
هو سنة لما روي عنه انه قال الختان للرجل سنة وللنساء مكروه وما عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تقبل شهادته ولا تقبل صلواته ولا تقبل ذبيحته اما اذا
به الجوسني الا ترى الى قوله ولا تقبل ذبيحته **قوله** والحنفي اذا كان عند الالة لا مانع لاحاصل امره مظلوم نعم لو كان ارتضاه لنفسه وقدره فمقابل
منه وقد قبل عمر شهادته عليه الحنفية على قدامته بن مضيق مراه ابنت ابي شيبه بسنده ومراه ابو نعيم في الحديث ثنا اسماعيل بن مسلم عن ابي القاسم
ان الجاهل وشهد على نفسه انه شرب الخمر فقال عمر هل معك شاهد اخر قال لا قال ما طرأ على روده ما اراك الا جلود اقال شربا حسبك الخمر احل لنا
فقال علقمة الحنفية الحنفية لعمر الحنفية شهادته الحنفية قال وما بال الحنفية لا يقبل شهادته قال فاني انشده اني رايت به بقبها فاعتقل عمر ما قاها حتى شربها فاقامه
ثم حمله واخرجه عند الرضا مطلقا **قوله** ولولا الزنا لاي تقبل شهادته في الزنا وغيره لا شربا وزنا وشربا لغيره وعن مالك لا تقبل في الزنا وهو ظاهر
من الكتاب وشهادة الحنفية المشكوك جارية اذا شهد مع رجل وامرأة فلو شهد رجل واحد وامرأة واحدة لا تقبل الا اذا نزل الاشكال لم يظن ما يحكم به
بانه رجل وامرأة فيجعل بمقتضاه **قوله** وشهادة المال جارية والمراد بالمال السلطان لان العمل ليس ينسحق لانه معين للخلقة على اقامة الحق وحيا للمال والواجب
ولو كان فمقامه ابو هريرة وابو موسى الاشعري لعمر وكثير وهذا احسن مما قيل لو كان يده ابو بكر وعمر وعثمان لان هؤلاء خلفاء والمال في العرف
من يوليهم الخليفة عملا يكون نايبه فيه وكان القالب فيهم العود الذي في ذلك الزمان فيقول ما لم يظهر وينتفع عنه الظلم كالخروج وقيل اراد ما روي عن ابي
يوسف في الفاسق الوجبة وعلقت ما فيه ورده شهادته الذي يرفعه لخلقة بطنا عليك بعد هذه الرواية وقيل اراد بالمال الذي يولون
ويؤجرون انفسهم للعمل لان من الناس من يرد شهادته اهل الصاعقة الحسية فافترده هذه المسئلة لاظهارها لخلقة وكيف لا واسمهم اطلب كسب
وذكر الصدر الشهيد ان شهادة الرئيس لا تقبل وكذا الثاني والحق الذي يجمع عند الامراء ويأخذها طرعا ولا تقبل وقد منعت الرد في ان العالم
يقرب هذه التواضع السلطانية والجناب بالعدل بين المسلمين ما جبر وان كان اصله ظلم فغلب على هذا يقبل شهادته والمراد بالرسول ليس بالولاية
وهو المسمى في بلادنا شيخ البلد ومثله المعروف في المراكب والعراق في جميع الاوضاع وضمان الجهات في بلادنا لانهم كلهم اعوان على الظلم **قوله**
واذا شهد الرجل ان هو مر بها رجل ادعى الزوجه فلان الميت قال الشهادة جائزة استحسانا والعتاس انه لا يجوز لان شهادته هؤلاء تقين حلفهم
للساكن واما العار فان قصدت ان تقبض من يتصرف لها ويحكمها ويقبض باحقا وحقوقها والعريمان الذين ان والموصي بها لوجود من
استوفيا منه والمدين لوجود من قبل ان بالرفع اليه والوصيان من يعينهما في التصرف في المال والمطالبة وكل شهادته جرت منفعة لا تقبل
وجد الاستحسان انما لم يوجب بهذه الشهادة على القاضي شيئا لم يكن واجبا عليه بل انما اعتبر بها على وزان العريضة لا يثبت بها شيء بطور استصحابها
لنايزة انما لا يثبت انما جاز استصحابها بطريق القسمة في السفر باحدى شايه ولدفع الظاهر عند القاضي في تعيين الاصلها فكذلك هذه الشهادة
في هذه الصورة انما اعتبر بها لنايزة استصحاب تعيين الوصي من القاضي فان القاضي اذا ثبت الموت ولا وصي وكذا ان كان للميت وصي وادى الخمر
وهذه الصورة من ذلك فان شهادته لم يثبت شيئا وثبت الموت والقاضي او عليه ان يقبض وصيا فلا شهد هؤلاء بوصاية هذا الرجل فقد رضوا بغيره
لرب الاهلية الصالحة لذلك فكيف لكما القاضي بذلك موثقة التفتيش على الصالح وعين هذا الرجل بشكل الولاية لا بد لاية اوصيتها الشهادة المذكورة
وكذلك وصي الميت اذا شهد بالثالث فقد اعترفنا بغيره من غير ان يتصرف الا ان كان في نفسه هو معها او يعجز عنه الميت منها حتى اذقل

معها

معها فينصب القاضي القاضي الاخر وفي شوق كلها شوق الموت شرط لان القاضي لا يمكن نصب وصي قبل الموت الا في شهادة العريضة المدعىين فانه لا
يشترط في اثبات ذلك الموصي الذي شهد له شوق الموت لا تهما متران على انفسهما بنبوت حق مقبض الذي لهذا الرجل فضررها في ذلك اكثر من نفعها
فتقبل شهادتهما بالوصية جها وهذا خلاف ما لو شهد ان اباها القاضي وكل هذا الرجل بقبض دينه وهو يدعي الوكالة لا يقبل لانه ليس للقاضي ولاية
نصب الوكيل عن القاضي فلو ثبت القاضي وكالته لان مشيئتها بهذه الشهادة وهي لا تقبل لتكتم القصة فيها على ما عرف واذا لم تقبل ما ظهر ان
عدم قبول هذه ثابت قياسا واستحسانا اذا ظهر انهم يثبت بها شيء وانما يثبت عند القاضي شيئا وصيا واختاره و ليس هنا موضع غير هذا يقبض
اليه العتاس والاستحسان ولو اعتبر في نفس القاضي اليه فالقياس لا ياباه فلا وجه لجل المشايخ فيها ما واستحسانا والمعتدل عن اصحاب
المذهب في الجاهل الصغير ليس الامم عن معتقده عن ابي حنيفة في شهادته شهد الرجل ان اباها اوصي اليه قال جاز ان ادعى ذلك وان الحكم الختم شهادتها
وان شهد ان اباها وكله بقبض دينه بالكونه كان باطلا في ذلك كله لان القاضي لا يقبل عن نصب وكيل على القاضي فلو نصب كان من هذه الشهادة
وهي ليست بموجبة **قوله** لا تقبل شهادة الوصي بعد العزل ولو شهد الوصي الكبار يقبل وان كان في حال الوصاية ولا يصح
القاضي الشهادة على جرح ولا يحكم به قبل قوله ولا يحكم به تكرار اوجب جواز ان لا تسلم البينة ويحكم بعلمه فلم يلزم من عدم السماع عدم الحكم على نفي الامر
والمراد بالجرح المجرى عن حق الشئ او العبد فان كان مقتضا احدهما سمعت الشهادة وحكم بها وذلك بان يشهد الله الشهود فسقة او وزراء او
كله الربا او شريرة الخمر او على اقرارهم انهم شهدوا بالزور او انهم رجعوا عن الشهادة او على اقرارهم انهم اجروا في هذه الشهادة واقرارهم ان
المدعي مبطل في هذه الدعوى او اقرارهم ان لا شهادة لهم على المدعي عليه في هذه الحادثة ففي هذه الوجوه لا يقبل بشك للثلاثة اوجه صحة الوجها
الاول ذكرها المصنف احدهما ان الشهادة لا تقبل للحكم فلا بد من كون المشهود به ما يدخل تحت الحكم والنفسك لا يدخل تحت الحكم
لان الحكم الزام وليس في وسع القاضي الزام الفعق لاحد لتكتم من رغب في الحال بالثبوت الثاني ان يجر هذه الشهادة بنفس الشاهد فلا يقبل
شهادته وهذا لان فيه اشاعة الفاحشة وهو متوقع عليه قال في ان الذي يجبرون ان تشيع الفاحشة في الذي اعطوا لهم عذاب اليم فان قيل ليس
القد اشاعة الفاحشة بل دفع الضرر عن المشهود عليه اوجب بان دفعه ليس يخضر في افادة القاضي على وجه الاشارة بان يشهد في مجلس القضاء
المستقل على ملا من الناس ان يتدفع بان خبرا القاضي سرا فلهذا فتن على هذه التي ذكرناها ومنها ما لو قام رجل يدعي المدعي عليه البينة ان المدعي
استحضر الشهود لهذا الاداء لانه على جرح مجر فان قيل الاستحجار امر ايد على مجر الجرح اوجب المصنف عنه بقوله والا يستحجار وان كان امر ايد
فلا حضم في اثباته لانه المدعي عليه ليس نايبا عن المدعي في اثباته حصة هذا بل اجبى عنه واورد انه ينبغي ان يقبل هذه الشهادة بجميع ما ذكرنا من وجوه
السبق من وجه اخر وهو ان يجعلوا مؤكمن للشهود المدعي فيجوز وبالعاقبة من الجرح فيعارض تعدد بلهم واذا انقضى الجرح والمعد لا يتم الجرح
اجب بان المعدل في زمانها خبر القاضي سرا فلهذا من اشاعة الفاحشة والعقادي واما الرجوع عن الشهادة فلا لانه لا يسمع الامد القاضي وقول الشهادة
لا شهادة عندك لشك او قل عراه بعد ما مضت فلا تقبل فاما لو كان الجرح غير مجر بل يقضي اثبات حق للمعد او لانه يجاز بان يشهد وان الذي
استاجر بعضه واعطاه من مالي الذي في يده او اني صالحتهم على كذا ودفعتم اليه على ان لا يشهدوا علي بهذا وقد شهدوا وانا اطالبهم بهذا
المال الذي وصل اليهم بخلاف ما لو قال صالحتهم على كذا الى آخره كذا لم ارفع اليهم المال لا يقبل لانه جرح مجر وكذا اذا شهدوا ان الشاهد عدا

١٥٣

القيام في اثباته وذلك الشاهد من جملة من عليه ذلك فكان قائما في الخصومة من جهة الوجوب عليه وشاهد من جهة محله ذلك فلم ينج فيها الى الحظ
اخر فقد علمت انه يشترط المطابقة بين كل من الشاهدين والشهادة والدعوى ايضا لوجوب القضاء ثم انظر ليطابق الشهادتين عند ابي حنيفة في
اللفظ والمعنى والمراد من تطابقهما تطابق لفظهما على افادة المعنى سواء كان بغير ذلك اللفظ او بمراد حتى شهد احدهما بالهبة والاخر بالعطية
قبلت لا يطرأ على المتن فلو شهد احدهما بالف والاخر بالدين لم يقبل فلم يعترض بشي عند ابي حنيفة وعند ابي ابي الا ان اذ كان المدعي يدعي الغنى
فكان يدعي الغنى لا يعرض بشي انما لا يرد الكذب شاهد الغنى الا ان وقع تحلفه على محله فقال كان في عليه الغنى فقتضى مقتضى الغنى والافادة
منه ان والشاهد لا يعلم بذلك في يفتني له بالاعمال هذا لو شهد احدهما بماية والاخر بمايتين او بطلعة وطلعتين وثلاث لا يعرض بطلوع ارضا
عند وعندهما يعرض بالاقل وعلى هذه الخمسة والعشرة والاربعين وبقر لهما قال الشافعي واجدتم في رواية عن الشافعي واجدتم
المراد بالخلق عليه لهما انهما اتفقا على الاثبات والطلعة وتقدم احدهما بالزيادة فتثبت ما اجتماعا عليه دون ما تقدم به احدهما وصار كالالف
والالف وجملة حيث اتفقا على ان يعرض بالالف كذلك وهو انهما اجتماعا على الشهادة بهما ولا يفتني حقيقتهما في لفظ غير مرادف لانه
لا يعبر به ويلزم منه اختلاف المعنى فاما في الاثبات والاثبات حملتان اي عدتان متباينتان حصل علي كل واحدة منهما شاهد فصار كما اذا اختلفت جسي
المال بان شهد عليه احدهما بكر شعير والاخر حنطة او بماية بيضاء والاخر بماية سوداء والمدعي يدعي السواد لا يقبل على شي اصل الا ان المدعي الكذب شاهد
البعض الا ان يوقت المدعي فيقول كان في البيص فابرأته موضع الجدة فتقبل اما لو كان يدعي البيص ولها مائة فانه يقضي بالسود ولم يخلو ارضا
ذكره في الخارصة من الاقضية وكذا لو شهد المدعي بكر حنطة وقال احدهما جدي والاخر رديت والدعوى بالافضل يعرض بالاقل وكذا لو ادعي ماية ودينار
فقال احدهما يسا بورية والاخر بخارية والمدعي يدعي يسا بورية وهي اجدد ويقضي بالخارية بغير خلاف يقول يحتاج الى العرق على قول ابي حنيفة
فان قيل لم يقع جواب قوله ان الشاهد بالالفين شاهد بالالفين في ضمنها فاجتمع عليها وتقدم احدهما بالزيادة فلا تقبل اوجب انه ما شهد بها الا ان حيث
في جز الفين فاما يثبت الفين في ضمن ثبوت الفين لانه الثبوت لا يثبت بدون المثبت ولم يثبت الفان فلم يثبت الفان فان قيل شكل على قوله اما لو ادعي
الفين وشهد بالف فقبل بالاتفاق مع عدم المطابقة بين الدعوى والشهادة وهي شرط وعلى قول الكل في ما لو شهد احدهما ان قال لهما ان خلية والاخر
ايث بدنه لا يقضي بغيره اصل افعاد لهما معا البين فانه تقدم ان اختلاف اللفظ وحده غير ضار كما لو شهد احدهما بالهبة والاخر بالعطية فقبل
اجيب عن الاول بان الاتفاق بين الدعوى والشهادة وان واشترط بكت ليس على الفان اتفاقا فثبت بين الشهادتين الشاهد بين الشاهد بين الشاهد
ادعي الغصب او القتل فشهدا باقراره يقبل ولو شهد احدهما بالغصب والاخر على اقراره به لا يقبل وح ادعي الغصب او القتل فشهدا باقراره
يقبل ولو شهد احدهما بالغصب والاخر على اقراره به لا يقبل وح فقد حصلت الموافقة بين الدعوى والشهادة فانه لما كان يدعي الفين كان
مدعي الفان وقد شهد به اثنتان صريحا فقبل بخلاف شهدا بالالف والالفين لم يصب شاهد الفين على الفان الا ان حيث هي الفان ولم يثبت
الفان وفي الميسر والاسر الذي يبطل مدعيهما ما لو شهد شاهدان بطلعة يعني قبل الدخول والاخر ان يثبته بطلعة وفي فرق القاضي بينهما
قبل الدخول ثم مرجع كان ضمان نصف المهر على شاهدي الثلث لاعلى شاهدي الواحدة ولو اعتبر ما قال ان الواحد توجد في الثلث كان الثمان
عليهما جميعا ولا يلزم ما اذا قل لها طلق نفسك واحدة تقع الواحدة لان التقويض يملك فقد ملكها الثلث بالتقويض ايها فيها لا المالك بوجه

بما حمله ما شاكم الوطيقا الفاتحة الثلث بملك العدد غير انه لم ينفى ما فرق الثلث شرعا واما عن الثاني فيمنع الترادف لان معنى خلية ليس معنى بورية
لغة والوقوف ليس الا باعتبار معنى الغنى وكذا قلنا ان اكتنايات عوامل جفتا واما لفظان متباينان غير ان المعنيين المذكورين المتباينين
بذلك لا اتم واحد وهو وقوع البينونة والمستبانان قد تشرك في الازم واحد فاحتمل انها ثابت في اللفظ والمعنى منها كان دليل احتمال اختلافها
فان هذا يقول ما وقعت البينونة الا لوضوحها والاخر لم يقع الا بوضوحها ببينونة والاخر لم يقع الا بوضوحها ببينونة هذا كله اذا لم يدع المدعي عقدا امان او ذي
المال في ضمن دعوى العقد من البيع والاحارة فالجواب ما يستعمل في امر المالك واعلم ان المسائل المذكورة في اوقاف الخصا في ما يخص اصل ابي حنيفة ذكرها
ولم يذكر خلافها بل اشار الى انها اتفاقية فانه ذكر فيما اذا شهد احدهما ان جعلها صدقة ابدية ان لم يرد ثلث غلتها وشهد الاخر ان لم يرد
نصفها قال اجعل لزيد ثلث غلتها الذي اجماعا عليه والباقي للمساكين وكذا اذا سما احدهما ما لا يزيد من هذه الصدقة والاخر اقل منه للمساكين لم يرد
ما اجماعا عليه وكذا اذا شهد احدهما ان قال يعطي زيد من غلة هذا الوقت في كل سنة ما سبعة وسبع غلة بالعمق وقال الاخر يعطي الف المساكين
قال اقدر نفقته وعياله في عياله في العام فان كانت اكثر من الف حكت له بالالف او الف اكثر اعطيت نفقة والباقي للمساكين هذا بعد ان ادخل
الكسوة في النفقة لم اورد على نفسه فقال قلت لم اجزت هذه الشهادة وقد اختلفنا في نطقها قال المعنى فيه انه اراد العاقبة الى ان تزيد بعض هذه
الغلة واجعل له الاقل انتهى فايراد هذه المسئلة هو الذي ذكرته انه اشار الى انها اتفاقية فان اراده ليس الا باعتبار قول ابي حنيفة وقوله اختلفنا
لنطقها صرح فيه ثم قال هذا استحسان والعياض ان الشهادة باطله انتهى وحاصله انما علمنا استحقاقه بعض هذه المال وترددنا بين اقل واكثر فثبتت
الشيء ولا يخلو عن نظر وان شهد احدهما بالف والاخر بالدين فقبلت الشهادة على الفان بالاتفاق عندنا ظاهر ومنه لانها اتفقا على
الاثر لفظا ومعنى واخر اد احدهما بالشهادة بجملة اخرى متضمنة على خصوص ملكها لا يفتني كاشهادة بالف كالشهادة احدهما بالف درهم وماية
دينام وهو يدعيها ولو كان انما يدعي الفان لم يقضي بشي لانه اذا كان هذا الفان وخصما فانه ظاهر لان السكون في موضع البيان بيان الفان وقت كان حتى
الفان وخصما فانه مقتضى في وابرأته من خمس ماية على نظير ما تقدم وما لم يوفق صريحا لا يقضي بشي لا يفتني احتمال التوفيق في الاصح واذا شهد بالفان
وقال احدهما قضاه جميعا فمضى بقول لغير شهادتهما عليهما ولم يسم قوله انه قضاه لانه شهادة فانه يسقط بعض الحق بعد ثبوت فلا يقبل الا ان شهد
معه اخر وعن ابي يوسف في غير المستظهر عنه انه يقضي بخصما فانه مقتضى ان شاهد القضاء يصحون شهادة ان الذي ليس الا بخصما فانه وجواب ما قلنا
بشي قوله باننا قضاه عليه يعني فبعد ثبوت الفان بالاتفاق فمضى بخصما فانه مقتضى ان شاهد القضاء يصحون شهادة ان الذي ليس الا بخصما فانه وجواب ما قلنا
فانه يقضي بالكل على قول الكل وعن ابي يوسف لا يقبل شهادة شهادته شاهد القضاء وذكر ما قول زفر فقول ابي يوسف في هذه الرواية لانه الكذب المدعي
فهو كما لو فسقه وجه الظاهر قد مضى انهما اتفقا ونفرد احدهما الى اخره ولا يلزم من الاكاذب التمسك لجواز كونه تعاليفا لهما قال القذوري في شتي الشاهد
اذ علم بن كل ابي بعضنا والخصما ان لا يشهد حتى يعترف المدعي بقتضها لانه لو شهد ثم يقول قضاه متخاصما مائة وعلمت انه يقضي فيها بالالف وخصما فانه
يفضح حق المدعي عليه وان شهد بخمس ماية يثبت احتمال انها شهد احدهما بالالف والاخر بخصما مائة وفيه لا يقبل انها اذ اصلها على قول ابي حنيفة فيضح
حق المدعي فالوجه ان لا يشهد الذي عرف العقدا حتى يعترف المدعي بالتقاضي الذي سقط عن المدعي عليه وان شهد بخصما مائة والمراد هنا من لفظ لا يفتني لاهل
نفسه في جامع ابي المدين وانما نصف على مسلك الجميع بعد مسلمة القذوري لانه قد يتوهم ان تقضيها عليها على رواية ابي يوسف التي نقلها نقض

مدار عيلة مولاه

نفاذ

ان لا يشهد احدهما بالذوق قال احدهما قضاه اياهان لا يقضي بشي على رواية يوسق فذكرها للاعلام بالفرق وقيل لانه قد كان قتيلا ان يقول في
مسئلة الخياص لا يقبل شهادة شاهد الدعوى على وجوب المال متقد ما لان في المسئلة الاولى للشاهد ان يقول ان اخذت الشهادة واحتاج الى الخروج منها
وقد قضاه جسمانية وكنت اشهد كما اشهدت عليه وهو ان قال اظهرت شهادة مع الاخر بها قضي له بالذوق املا في مسئلة الخياص فاشاهد من كثر الشهادة
سقطت عنه وليس على اياه فتشاهد اني باطله فلا يقضي بالذوق فمرارة الخياص الصغرى انزلت هذه المسئلة وابث جواز الشهادة واستدراج في النهاية فقال
التفاوت بين مسئلة الخياص والمسئلة التي قبلها ان في مسئلة الخياص احد الشاهد ينسب بعضا المدعىين كل الدين وفي التي قبلها شهد بعضا بعض الدين
وان اشهد شاهدان انه قتل من يدين يوم النحر بمكة والاخر انه يوم النحر بمكة لم يقض بها واحدة منهما فلو لم يجعها بل شهد انه قتل بمكة
فقدني به ثم شهد اخر ان الله بالكوفة فانه يقبل المشهود عليه اما الاول فكذب احدهما بيقينه ولا اولية واما الثاني فلا اولية بانصال القضاء الصحيح
بها فانه حين قضي بالاولى لا يصح من له اذ ذاك بعد شرعا فلا يتصور الحكم الشرعي الذي ثبت شرعا حدوث معارضة لمن له ثوب ان في احدهما نجاسة فكل
في يقينه فتح اوصلي في احدهما ثم وقع فله على الاخر لا يصح فيه ولا يتصل صلواته في الاول لانه ثبت بجرح الاول حكم شرعي هو الصحة بعد الجرح فيه
فلا يثبت الثاني في برهنة وكذا لا اختلاف في الامة قال احدهما قتل بسيف وقال الاخر بالاقتراب لا يقبل لاختلاف المشهود به لان القول غير العقل الذي
هو نفس العقل ولم يمت احدهما بضرب وكذا الضرب الواقع امس بثلث الامة ليس عن الضرب الواقع اليوم بالآخر حقيقة ولا حكما لانه لا يمكن جعل العقل
الثاني اعتبارا عن الاول ليحكم العقل عنه نفسه وكل ما هو من باب العقل كالنسخ والزيادة مطلقا والغصب او زبانا القول المشروط في صحة العقل كالمش
المشروط فيه احضار المشهود فاحتمل افعما في الزمان والمكان يمنع العقول لما ذكرنا بالاختلاف احتمل افعما في الزمان والمكان من باب القول كالبينة والشرا
والطراق والعقاق والعكالة والوصية والرهن والاقراض والقرض والبركة والكفالة والحوالة والعنف لا يمنع العقول فان القول مما ينكر بغيره
واحدة انشاء واحضار وهو في الفرض يجله على قول المقرض اقترضت وكذا يقبل في الرهن والهبة والصدقة والشرا وان كان يشهد ان معاشيه العيش لان
العيش يكون غير مرة وفي المحيط دعي غشيا في يد رجل انه ان صاحب اليد تبصنه بغير حق منذ شهر وشهد له بالقبض مطلقا لا يقبل لان شهادته
على القبض بلا تأخير محمول على الحال والمدعي يدعي الفعل في الماضي والفعل في الماضي في الحال كما لو ادعي القتل من شهد فشهد واه في الحال وكذا لو
ادعي القبض مطلقا وشهد واه من شهد لانه ادعي الفعل في الحال وجم شهد ولية في الماضي فلا يقبل الا اذا وقع وقال اردت من المظنة القبض من ذلك
الوقت وقيل يقبل في هذا من غير توقيت لان المطلق اكثر وقوى من الموقوت فقد شهد واه بالماضي ما ادعي به متقبل فقد ظهر ان من الفعل القبض ومن الفعل على الاصل
المذكور ادعي الشرا اول من امس فشهد واه امس يقبل لانه قول ولوا دعي النكاح اول من امس فشهد واه امس فمتقبل لانه تبصنه الفعل كما ذكرنا في
قرينة هذا كله من هبنا وقال الشافعي واحد في ظاهر روايته اختلافا في الزمان والمكان يمنع في الكل الا اذا شهد انه طلعا يوم الخميس وقال الاخر ان طر
يوم الجمعة واذا شهد على اقرار الراهت والمقصود بالقبض جازم ولوا دعي البيع وشهد على اقرار البايع به واختلافا في الزمان والمكان قبلت وكذا لو شهد
احدهما بالبيع او الشرا والاخر على الاقرار به يقبل لان كفعلهما نظر كالاقرا والانشاء فلم يشبه اختلاف المشهود به ذكره في الفصول وفيه عن الغناوي
الصغرى لو سكت شاهد البيع عن بياة الوقت فسألهما القاضي فقال نعم نعم ذلك فقبل لانها لم يكن حفظ ذلك وان اشهد له صورتهما ادعي رجل ان
سرق له برة ولم يذكر بها لولا اقام بيعة فشهد واحد بسرقة جزار والاخر سودا قال هو حبيبة يقبل ويقطع وقالوا لا والله انما التهمة لا يقطع ولون المبر

والصدق

سنة عين لون الخمر فقال احدهما سوار لا يقطع اجماعا لانه كتب احد شاهديه ولا فرق فيما اذا لم عين المدعي لونا يصفه كونه الدورين الذين اختلفوا فيها متباينين
بالسواد والحمرة والمتباينين كالبياض والسواد في ثوب الخراف وقيل في المتباينين الاتفاقات على عدم القبول والاصح الاول ولم يذكر المهر فصح وذكره
في المسئلة وظهرية وعلى الخراف المنع كونه لوانا في سرقة ثوب مطلقا فقال احدهما هروى والاخر مروي ولوا اختلافا في الزمان والمكان لم يقبل اجماعا
لما ذكرنا من الفرق بين السرقة والغصب بتكيد ما مل لها اختلاف في المشهود به لم يوجد على كل منهما نص شهادة فكان كما لو اختلفا في ذكر ثوبها وان ثوبها
اوفي قيمتها لا يقبل كذلك وانما يثبت الدلالة في الغصب فانما لو شهد على غصب برة فقال احدهما سوادا او حمرا والاخر بصفه لم يقبل مع انه لا يمتنع
بقولها اثبات حد فانه لا يقبل فيما يوجب حدا اولا لان الحد من اثباتا فانه لا يثبت بثبوتها دة النساء واما ما يزيد من انه لا يثبت باقراره من اربعة فليس مما منع
الكلام اعني السرقة بل يخص الزني ولا يوجب حقة ان يجردها دة سرقة برة وهو المدعي به بلا ذكر المدعي لونا خاصا يثبت الحد ولم يقع فيه اختلاف
بل وقع فيما ليس من نفس المشهود به هذا لانها لو قال لا اعلم لونها لا يستقل شهادتها ويجب الحد ولعل افعما في امره لا يلائم منها ما هو مدعي به
لا يسلط الحد كما اختلفا في ثياب السارق فقال احدهما سرقة وعليه ثوب امر وقال الاخر بصفه فانه يقطع وكما اختلفا في مكان الزني من الميت فقال
احدهما في هذه الرقبة وقال الاخر في ذلك فانه يحد وعلى هذا فلا حاجة في قبولها الى القول في قولها العلامة السرخسي غير اننا نتردد بالتوفيق بما ذكره
من ان السرقة يكون غالبا لولا نظر المشاهد اليه من بعيد وذلك بسبب الشبهة اللون ان الا استقام بين كالمشهد لسواد والحمرة وقد خفتمان وان كانا متباينين
في البقاء فيكون كل لون غير الاخر فقبل اختلافا في الزمان والاول والثاني اذا اختلفا في المتباينين وعلى الثاني فقبل في المتباينين في الاختلاف
الغصب فانه يقع بهما فلا اشتبا وفلان الذكورة والقيمة لانها يكلفا معرفة ذلك لتظهر القيمة يتعلم ان الموقوف يقع نصا بالاول ولان ذكره الذكورة
دليل انه مره من قرب ولحققت حيث لا يشبه عليه الحال فلا يتم ذلك التوفيق فالاختلاف وان كان في زيادة قد تشب بهما على نفسه فظهر ان هذا التوفيق
ليس احتياطا لاثبات الحد كما لم يكن التوفيق في مكان الزني من البيت بانها قد ينقلان بحركة الوط من مكان الى مكان احتياطا لاثباته
ولان وجه قوله ادق واحد من قوله كما قلناه صاحب الاسرار وما يترد ان التوفيق لاثبات الحق واجب فيجب للحج ضرورة شوة السرقة جديلا
لان الباع منه وجوبه مطلقا اذ لا يسكرم وجوب حد ومن شهد لرجل لا صورته على ما في الخياص في الرجل يدعي على رجل الله بانه هذا العبد بالزوجة فتمت
فيكون البايع فيقسم عليه شاهد بالذوق وشاهد بالذوق يعي باصنفه به هذا باطل لانه ما هناك فقبل ان هذا يناقض ما تقدم من ان الشاهد
لا اختلفا فشهد احدهما بالذوق وخمسائة والمدعي يدعي الفا وخمسائة فمضى بالان بالانفاق بين الثمانية وهذا لا يقبل في شئ ولو كان المدعي يدعي الفا
وخمسائة فلا بد من بياة وهو ان اذ ان ادعي دينا فقط والمقصود هنا دعوى العقد الاول الى قوله في الخياص فيكون البايع البيع ولانه لو كان المقصود
الذي لم يجه الى ذلك السبب واذا كان المدعي به البيع فالبيع يختلف باختلاف الجهة لان الثمن مذاكراته والمكسب الذي بعض اجزائه مقد ارخاصه غير
شبه بمقدار اكثر منه ولم يمت احدهما بضاب شهادة فلا يثبت البيع اصلا ولان المدعي يكذب احدهما شاهد به وهو شاهد بالذوق وكذا اذا كان المدعي من البايع بالذوق
ادعي الله بانه وخمسائة فانكر المشتري الشرا فاقام الشاهد ين كذا وكذا ولا فرق ان يدعي المدعي منهما اكثر المالين او اقلهما لما بينا من اختلافهما
في المشهود به والمكسب من المدعي وفي القواعد الظهيرية عن السيد الامام الشهيد السمرقندي يقبل لان الشرا الواحد يكون بالذوق ثم يصير بالذوق وخمسائة
بالانفاق في الثمن فقد اتفق على الشرا الواحد فلو قال احدهما اشتري بالذوق والاخر بياة دينا لان الشرا لا يكون بالذوق ثم لا يكون بياة دينا

106

بِسْمِ

مَقْضَم

ويُطلَق اسْقِلَالُ الثَّانِي بِتَامِلٍ سِيرٍ

وبطل السؤال الثاني يتأمل سبب
وان اقول اني لو قال المدعي عليه بالبراءة في يد هذه الدار كانت في يد المدعي دفعت المدعي وان كانت
المدعي مضمونة لان حاصله ذلك جهالة في المقرب وهي لفتحة صحة الاقرار بل يصح ويلزم بالبيان فانه لو قال للفران على شيء صح وجب على البيان وكذلك
شاهد المدعي عليه اقراره بان كانت في يده المدعي يقبل لان المستفاد من الاقرار وهو معلوم وانما الجهالة في المقرب وهو لا يفتح صحة القضاء كما لو ادعى
عشره درهم فتشكك على اقرار المدعي عليه انه له عليه شيئا جازا وبهم بالبيان بشرط الشهادة بالبرهان ان يشهدوا انه كان لمورثه فلو لم قالوا
انه لمورثه فقدم انه محمول فالاصح ولم يجد خلافا لان العرف انكاحيا فالمدعي ليس خصما وان كان ميتا فاثباته للملك الميت له نظر حال اصح وقد تم
فول بعضهم انها تصح على مولا يي يوسف وهو غير بعيد لانا نقول نقتض بان الشاهد لم يود هذا العيني بل ملكه حال حيوة فكان الاول والبرهان
يدبرك الشهود الميت لان الشهادة على الملك لا يجوز بالتسامع وان بين وجه الاستحقاق حتى لو قالوا اخوه مات وتركها ميراثا له لا يقبل ما لم يبين
لا يسمي اولاه او لهما لان الرث مختلف باختلاف الجهات وكذا لو قالوا كان جده ولم يقر لولاه وتركها ميراثا لا يسمي ثم مات ابوهم وتركها ميراثا له
ثم يشترط ابو يوسف على ما عرف في الخلافة غير انه يسأل الميتة عن العورثة للعقود وان شهدوا انه كان لا يسمي تركها ميراثا له لم يقر لولاه اعلم
له وامرنا سواء فان كان ميتا في حال دونه حال لا يقتضي احتمال عدم استحقاقه او يثبت على كمال الخطا القاضي ولم ينظمه يقتضي بطلان وان
كان نصيبه يختلف بالاحوال يقتضي بالاقول في الزوج بالسبع وللزوجة بالثمن الا ان يقولوا لا اعلم له وامرنا غيره وقال محمد وهو رواية
عن ابي حنيفة يقتضي بالاكثرو الظاهر الاول وليس الاصل ان لا يكون له وارث وياخذ القاضي كغيره عند ما تقدم ولو قالوا لا اعلم له وامرنا
هذا الموضوع كفي عند ابي حنيفة خلافا لهما لما فرغ من بيان احكام الشهادة الاصول شيئا في بيان احكام شهادة العورث
الشهادة على الشهادة جارية في كل حق ثبت مع التهمة فخرج ما لا يثبت معها وهو الحدود والعقاص فاما المقرين ففي الاجزاء من فلاس
نستسم عن محمد يجوز في المقرير العورث والشهادة على الشهادة ونقض القعية ابو الليث على ان كتاب القاضي الى القاضي لا يجوز فيه الشهادة
في الشهادة وفي تناوب قاضيان الشهادة على الشهادة على الشهادة وفي الاقرار والمقرق واقضية القضاء وكسبهم وكل شيء الا الحدود والعقاص
فولنا هذا قال محمد والساق في قول واحد قوله وهو قول مالك يقبل في الحدود والعقاص ايضا لان الزوج عدول تقبل شهادة الاصول
لكم شهادة الاصول لا يشهد اقيم وصلوا كالمطرح وسند في هذا المحسنان ابي حنيفة الشهادة على الشهادة والظاهر ان لا يجوز
لما عباد يدبته وجبت على الاصل وليس للمشتد له حتى لا يجوز المضمومة فيها والاجابة عليها والنيابة في العبادة البدنية لا يجوز وان كوف
الانسان يفتن على مثله ويلزمه ما ينهيه اليه وهو بغيره ويرامنه المعارف حجة شرعا عند من من احتمال الكذب وهو ما في شهادة الاصول العادة
منه من الكذب والسهو فلا يكون حجة لذلك عند زيادة الاحتمال فكيف اذا كان الثابت ضعف ذلك الاحتمال وهو في شهادة القرين وان امكن
الا فان علمه في اصليين في اثنان حدة المدعي وفي القرين ما يشهد انه به من شهادة الاصيلين ثم يرجع الى الفت المدعي به كلف لما كان الشاهد وقد
من الادامنة وعينته او مرسته فيضيق لفتها اهل الاجماع صيانة لحقوق الناس لا يقال استغنى عن ذلك فبعض الشهود بان يستشهد على
في عشرة مثلا فيبعد موت الكل قبل دعوى المدعي لانا نقول المدعي جاز كونه وارثا صاحب الحق على مثله وقد افترض الكلف الحاجة متحققة اليها
ان الحق منها احتياط في اثباته ومنها ما اوجب الشرع الاحتياط في دبرية وهو الحدود والعقاص لاجرائها فيها الشهادة على الشهادة

مع ثبوت ضعف احتمال الكذب كان خلاف الشرع والمصلحة على هذا او بما فيها من شبهة ابدلية فامر على هذا لو كانت بدلا لم تجز شهادة اصله ففرع
اذا بدل لا يباح الاصل ولا شيء منه واجيب بان البدلية هنا بحسب المشهور بان علمنا بثبوت المشهور دبر الاصول فيه شبهة كما ذكرنا وبالشهادة على
شهادتهم ليس فيه شبهة احزاب لا يجب شهادة الاصل لان شهادته دقهم عيان ولا يخفى ما فيه وبعد تكملة برده الى التعديل الاخر وهو اكثر الاحتمال يتأمل
سير فلا يكونان تعديلين وهو خلاف ما ذكره المص لا جرم ان اصل السؤال غير وارد لانه انما ورد على حقيقة البدلية والمص انما قال فيه شبهة البدلية
لا حقيقة فان قيل ذكر في المبسوط ان الشاهد لو شهد على شهادة شاهدين ان قاضي بلدة كذا فلان في قذف يعقل حتى ترد شهادة فلان اجيب بان
لا يعقل فان المشهور به فعل القاضي وهو مما يثبت مع الشهادتين والمولد من الشهادة بدفع اسبابها الموجبة لها فامر ان فعل القاضي موجب لرد هاهنا
حده فهو موجب للحد اجيب بالمتبع بل الموجب لرد هاهنا اذ كان من حده ما يجب الحد والذي يوجب الحد نفسه على ان في المحيط ذكر محمد في الديان
لا تقبل هذه الشهادة ويجوز شهادة شاهدين او شهادة رجلين وامر اتي على شهادة شاهدين يعني اذ شهد على شهادة اصل والاخر شهادة
تكون لهما شهادتان شهادتهما على شاهد ههنا وشهادتهما على شاهد ههنا على شهادة الاخر اما لو شهد على شهادة شاهدين يعني اذ شهد على شهادة اصل والاخر شهادة
الاصل والاخر فلا يجوز الاعلى قول مالك على ما نقل عنه في كتب اصحابه انه لا يجوز وفي الحديث ان علي قول احد وابن ابي ليلى وابن شبرة والحسن البصري
والعمرى وعثمان البستي والشافعي لا يجوز لان الفرض قائم مقام الاصل بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ايمان شهادته في مجلس القضاء كانه شهد بنفسه
واعتبر به برأيه والاضمار ولنا ما عرفت لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين ذكره المص وهو بهذا القطع غريب والذي في مصنف عبد الله
ان ابراهيم ابن ابي يحيى الاسلمي عن حسين بن سمرة عن ابيه عن جده على قال لا يجوز على شهادة الميت لا رجلان وبشهادة ابني شيشة حدثنا
عن اسماعيل بن المغيرة قال لا يجوز شهادة الشاهد على الشاهدان وقال الشافعي في احد قوليه لا يجوز واختاره المزني لان الفرض قائم مقام
اصل واحد كالمراشدين فلا يقوم المحجة بهما كالمراشدين لما قام مقام رجل واحد لا يقتضي بشهادتهما ولا ان احدهما لو كان اصل فشهادته بشهادته ثم شهد
مع فرق على شهادة الاصل الاخر لا يجوز اتفاقا فافكر اذ شهد جميعا على شهادة الاصلين وفي قول اخر للشافعي يجوز كقولنا وهو خلاف
واحد لما روينا من قول علي بن فائدة بالظلاله ينظم محل النزاع ولان حاصل امرهما انهما شهدا الحق هو شهادة احد الاصلين ثم شهدا الحق
هو شهادة الاصل الاخر والامان من ان يشهد شاهدان بحقوق كثيرة بخلاف ما لو شهد لشهادته وشهد اثنان على شهادة الاصل الاخر حيث
يجوز وقوله وهو حجة على ما ذكرنا في نظر اذ كسبهم ناطقة بان شهادة الاصل الواحد على الاصل لا يجوز وانما تعقل هذا عن احد وابن ابي ليلى وابن
شبرة والحسن البصري والعمرى وعثمان البستي والشافعي لان الفرض قائم مقام الاصل بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواية الاحياء ويدعو ما ذكرنا على ذلك
كل واحد حقا فلا يثبت الا باثنين وذكر في المستوعب للمنا يلزم عن احد لا بد من اربعة فروع لشهادة واحد من الاصلين وصفة الاشهاد
اشهاد الشاهد ان يقول شاهد الاصل لو شهد على شهادتي اني اشهد ان فلان بن فلان امرتني بكذا واشهد في علي نفسه وانما شرط
الاصل الفرض في شهادة الفرقة لانه كالنايب عنه فلا بد من الاستئابة وذلك بالتحليل فلا ان شهادة الاصل يجوز على المعنى وان لم يخلو وكذا
من شاهد امر غير الشفاعة له ان يشهد به وان يخلو كالقرار والبيع والعقب على ما عرفت في فصل ما يتجمل الشاهد وانما لم يقل لانه نايب
لو كان حقيقة النايب لم يجز القضاء بشهادة فرقتين على شهادة اصل واصل امتناع الجمع بين الاصل والخلق كمنه جائز وقوله ولا بد ان يشهد

شاهد

شاهد الاصل عند الفرض كما يشهد شاهد الاصل عند الفرض فقله واشهد في تعيين المقر على نفسه بذكر جائز لما ذكرنا انما من الفرق واذ وقع التحليل بما ذكر
فيقول شاهد الفرض عند الاداء اشهد ان فلان يعرفني اشهد في علي شهادة ان فلانا امرتني بكذا وقال في اشهد على شهادتي بذكر ذلك فذكر فيه خمس
شهادات وذلك لانه لا بد للفرض من شهادة وذكر شهادة الاصل والتحليل قال المص والحاوي وشهادة الاداء من الفرض انما اطول من هذا وانما قصر اما
الاطول فان يقول اشهد ان فلانا اشهد عندني ان فلانا كذا ولو شهد لي على شهادته وامرني ان اشهد على شهادته وانا الا ان اشهد على
شهادته بذكر قليل من ثمان شهادات واما المختصر فانه يقول الفرض اشهد على شهادته فلان بان امرتني بكذا فغيره شهادتان وهو اختيار الفقهاء
انما يراه لطول ما خرج ابو جعفر الرواية من السير الكبير في نقاد والده قال في الرجزين فواعظ احد على هذا كان اسهل وكلام المص يقتضي ترجيح كلام الفرض
لما يقتضي خمس شهادات حيث حكم وذكر انما اطول منه واقصر ثم قال وخبر الامور وسقطه وذكر ابو نصر البغدادي شهادتي في شهادتي شهادتين
لا يمكن الاختصار من جميع ذلك على ثلاثة الفاظ وهو ان يقول ان الشاهد ان فلانا اشهد في علي شهادته ان فلانا امرتني بكذا ثم قال وما ذكره صاحب
الكتاب يعني القدر والرجل اولى واحوط ثم حكمي خالفنا بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف في قوله ثم قال في اشهد على شهادتي شهادتي شهادتي
غير قال وجه قولهما انه اذا لم يحتمل ان يكون امره ان يشهد مثل شهادته وهو كذب يحتمل الامر على وجه الله التحليل فلا يثبت النايب بالشك ولا يبيح يوسف
ان امر الشاهد على محمول على الصحة ما اكتفى فعل كذا على التحليل انتهى والوجه في شهود الزمان القول بقرنها وان كان فيهم العارفة المدد لان حكم الغالب
فصوصا المحقق هما مكسبة للدرهم وقولهم في اعطاء الصورة اشهد على شهادة فلان ومروها والمراد منه التحليل والاقل بد ان يعرف شاهد الاصل في الفتاوى
لغيره شهود الفرض ان يذكر واسما ابا بلم واحد امر حتى لو قال ان شهادتي ان رجلين تقر فيهما الشاهد انما على شهادتهما انهما يشهدان بكذا وقال لا سيما
ولا يعرف اسما بل يكتفى لهما محلا بمعرفة لانه معرفة ومن قال اشهد في اني امرتني بكذا ومن قال شهد شاهد اخر شهادتي فلان على نفسه بكذا لا يسم
السامع ان يشهد على شهادته حتى يقول له اشهد على شهادتي بذكر وجهه المص بانه لا بد من التحليل اما عند محمد فلا يقول بان شهادتي الاصل والفرق في
الزمان اذ مرجع ومعنى هذا ان محلا خبر المشهود عليه بين يميني الاصول والفرق وليس المراد ما يعطيه ظاهر المص من انه يفتي الكل معا فان
اختار يميني الفرض لا بد جعفر على الاصول بخلاف القاضي مع غاصب بيمين المعصوب منه في يميني ابهما شاقا فان ضمت كل الغاصب على عاصبه
امامها فلا يثبت لانه لا بد من التحليل لانه لا بد من النقل يعني الى مجلس القاضي ليصير حجة فيظهر بالنقل التحليل ما هو حجة يعني شهادة الاصول وهذا
مهم ينبغي ان وجوب التحليل لوجوب النقل والنقل لا يثبت الا بالتحليل حتى لو سمع شاهدا يقول لرجل اشهد على شهادتي اني امرتني بكذا لا يشهد على شهادته
انما جاز على غيره بخبرته فاذا نقل ظهر القاضي انه وجد الشرط وهو التحليل فيثبت عنه الحجة بخلاف ما لو سمع قاضيا يقول لآخر قضيت عليك بكذا او على
لان فانه يجب ان يشهد على قضايه بالتحليل لان قضاء حجة كالبصير والقرار بخلاف الشهادة الشفاعة ليست نفسها حجة حتى نقل الى القاضي وتقابل
فيقول كون النقل الى القاضي والمجبة يتوقف على التحليل شرعا مما يحتاج الى دليل وان لم يكن فيه اجماع الامم وهو منقول على الاصل عند الشافعية والافاق
لان من سمع اقرارا بجله ان يشهد عليه بما سمع منه وان لم يشهد به ولو سمعه من الشهادة بما سمع منه فخرج الاقرار بشهادة الشاهد بشهادته
لاننا نحتاج الى دليل من شدة وذكر في الفتاوى الظهيرية في وجه امر اخر وهو ان الاصل له منفعة في نقل شهادة فان الشهادة حق عليه يلزمه

مهم

اداره اذا طلب منه في له ومقتضى هذا ان لا يحتاج الى التوكيد والتجمل لان من عليه ديت اذا اتبع انسان بقضاء دينه جاز وان لم يكن بامر كنه
فيها مضمرة اهدار ولا يثبت في تنفيذ قوله على المشهود عليه فيستحق امره ورضاه فيستحق كنه لدولاية النكاح صغيرة لدنكها انسان لا بامر لا خصوص
ذلك **قوله** ولا يقبل شهادته من يهود الفري الا ان يموت فهو الاصل او يفسد مسبقه نذر ايام وليا بها ماضيا او يرضوا ماضيا لا يستطيعون معه
حضور مجلس الحكم لان جوازها للحاجة وانما اعتبر عند بجز الاصل وهذه الاشياء لم تحقق العجز وانما اعتبرنا السفر لان المعجز بعد المسافة فقدرت بمسافة
اعتبرها الشارع بعينه حتى اثبت مخصصا عند ما من العجز والقصر وامتداد سم الخلف وعدم وجوب الاضحية والجمعة وعند ابي يوسف انه لو كان في مكان
لوعز الاداء الشهادة لا يستطيع ان يثبت في اهل الشهادة الفري احيا لمحقق الناس قالوا الاول حيث يعني من جهة الدليل لمواقتة حكم الشئ وانما
ارقت احيا لمحقق الناس وفي الذخيرة من المشايخ اخذوا بهذه الرواية وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكره محمد في السير الكبير وعند محمد بن جعفر الشهادة
كمن ما كان حتى يروي انه اذا كان الاصل في رواية المسجد فشهد الفري في رواية اخرى يقبل وقال الامام السرخسي وغيره يجب ان يثبت على قائلها ما اذا
لا ي حنفية نعم بناء على جواز التوكيد بالخصوصية عند ما يارض الختم وعنده لا الا برصاء والا قطع صح به عنهما فقال وقال ابو يوسف ومحمد
يقبل وان كان في مصر امره **قوله** خرس الاصل ان اجنا او عيا او ارتدا او عاذا بالله او قسم لم يثبت شهادة الفري ويجوز شهادة الابن على شهادته
الاب دون قضائه في رواية والعهد لجواز بينهما ولو شهد واحد على شهادة نفسه واخران على شهادة غيره صح ويقبل المتقاربة في الشهادة في النسب
وكتاب القاضي الى القاضي وفي الاصل لو شهد رجلان على شهادة رجل وشهد احد على شهادة نفسه في ذلك لكانت مقبولة فان شهادة الاصل الحاضر على
شهادة الاصل الغائب غير مقبولة لانها لو قبلت ثبتت بشهادة الاصل الحاضر ثلثة ارباع الحق بصفته بشهادة واحدة وربعة شهادته مع اخر على
شهادة الاصل الغائب ولا يجوز ان يثبت بشهادة الواحد ثلثة ارباع الحق كذا ذكره الامام السرخسي ولم يزد في شئ من القاضي على تقليد بان شهادته
بشهادة نفسه اصل وشهادته على غيره بدل ولا يجتمعان بخلاف ما لو شهد واحد على شهادة نفسه واخران على شهادة اخر صح ولو شهد على شهادة
رجلين يثبت ولم يقض بشهادتهما حتى حضر الاصلان وفيها الفري عن الشهادة وان كثر واسمعا قوله حاكم حكمت هكذا على هذا ثم نصب حاكم غيره لهما
ان يستشهدا ان القاضي قضاهما عليه وان كانا سمعا من القاضي في مصر او سواد في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو لا يقبل وعند ابي يوسف لا يجوز ان
سمعا في غير مجلس القاضي وهذا احوط **قوله** فان عدل شهود الاصل الى اخره شهود الاصل مقصوب مقبول وشهود الفري قاه على والحاصل انه
اذا شهد الفري فان علم القاضي عدالة كل من الفري ولا اصول قضى بموجب الشهادة وان لم يعلم عدالة الاصول وعلم عدالة الفري وسال الفري
عن عدالة الاصول فان عدلهم جاز لانهم من اهل التوكيد فيقبل وكذا لو شهد اثنان فعلى احدهما وهو معلم العدالة للقاضي الاخر جاز اذا
لقول بعض المشايخ انه لا يجوز لانه يثبت في ذلك حين كان بعد يدر فيقته يثبت القضا بشهادته وذلك ما اشار اليه المصنف بقوله غاية الامر ان
فيه منفعة الى اخره كنه العدل لا يثبت بمثل كما لا يثبت في شهادة نفسه يعني ان شهادته نفسه يثبت مثل هذه المنفعة وهي القضاء بها لعدالة
لم يعتبر الشئ مع عدالة ذلك ما قلنا ما نحن فيه وان سكنا اي الفري عن تعدل الاصول حين سألهم القاضي جازت شهادة الفري ونظر
القاضي في حال الاصول فان عدلهم غيرهم قضى والا وهذا عند ابي يوسف ومحمد اذا سكنا وقالوا لا يعرف عدالتهم لا يقبل شهادة الفري لان
قبولها باعتبار انها قبلت شهادة ولم يثبت شهادة الاصول دون عدلهم فانه قد يخفى حالهم عنهم فاذا قلنا ما حملهم على القاضي انه يعرف حالهم

ان الفري حاضر وقت وهم اهل التوكيد ان كان عدل ولا فسواهم ارب المسافة من سوال غيرهم فان كان عدلهم علم فقد قصرت المسافة والا احتج
الى غيرهم يعرف حالهم من غيرهم هكذا ذكر الخلاف لناصحي في تنفيذ ادب القاضي لمخصص وصاحب الهداية وذكر شمس الايمه فيما اذا قال
الفري حين سألهم عن عدالة الاصول لا يجوزك يثبت على شهادته في ظاهر الرواية لان هذا ظاهر في الجرح كما قالوا ان اتهم في هذه الشهادة
لم قال يروي عن محمد انه لا يكون جرحا لانه لا يثبت حالهم فلا يثبت جرحا بالملك انتهى وعند ابي يوسف مثل هذه الرواية عن محمد انها يقبل
ويقال غيرها ولو قال لا تعرف عدالتهم ولا عدلها فكذا الجواب فيما ذكره ابو علي السعدي وذلك الخلو انه انما يقبل ويسأل عن الاصول وهو الصحيح لان
الاصل يقبلى مسوقا ويسأل عنه وذكر هشام عن محمد بن عبد الله بن اسلم عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
لا فشهدا على تلك الشهادة ولم يجر الحكم من يسأل عن حاله ان كان الاصل مشهورا كالي حنيفة وسفيان الثوري يثبت شهادتهما عند ان عشره المشهور
يحدث بها وان كان غير مشهور لا يقضي به ولو ان فريين معلوما عن اهلها استدلوا عن اصل وقالوا لا يثبت فيه وثقة غيرهما لا يقبل شهادتهما وان كان ذلك احدهما
لا يثبت في الجرح وفي المتن اذا شهد الله عدل وليس في المصر من يعرفه فان كان موضع المسألة يعني فيه المسألة سالها عنه او بعث من يسألها
عنصر فان عدلها قبل والاكثري بما اخبراه عن ابي حنيفة **قوله** وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة الفري لان انكارها الشهادة انكارها
للحكم وهو شرط في القبول ففرق في التجمل لقامر من خبرها بوقوعه وخبر الاصول بعلمه والاثبات مع القامر **قوله** واذا شهد رجلان
على شهادة رجلين على ثلاثة بنت بنت فلان الغلانية بالف درهم هكذا عبارة الجاه وتامة فيه فيقولان ما تدري في هذه ام لا قال فقال المدعي هات
شاهدين يشهدان ان انهما قالا الغلانية فاجبن الشهادة والمصنف افرح فقال لهما يا مائة يعني المدعي جاز بها وهو نائب وهذا لان الشهادة بالاثبات على العترة
بالنسبة قد تحققت بالشهادة المذكورة للفري والمدعي يدعي الاثبات على حاضر جاز كونها غير ما ذكرا من تعريف الحاضر بثلث النسبة التي بها شاهد بالاثبات عليها
قال المصنف وتظهر هذا اذا حملت شهادة سم محمد وقال قاضي خان وهذا كرجلين يشهدان ان فلانا اشتد ادر في بلد كذا جرحا ولا يرضى ان الامر بينهما
يقال للمدعي هات شاهدين يشهدان ان هن الامر المحروقة بهذه الحدود في يد هذا المدعي عليه لصحة القضاء وهذا المقصود اوفى بالكتاب حيث قال
خلوا الشهادة سم محمد وذكر التمسك في حرم وصار كرجل ادعي محروقا في يد رجل وشهد شهوده ان هذا المحروق المذكور بهذه الحدود ومكدر في يد المدعي
عليه بغير حق فقال المدعي عليه الذي في يد غير محروق بهذه الحدود الذي ذكره المشهود فقال المدعي هات شاهدين ان الذي في يد محروق بهذه الحدود ثم تصوب المص
يصرف فيما ان كان المدعي شقيقا والمحروق في يد المشتري فادعاء الطلب الشفعة فقال المشتري الذي في يد بطريق الشرايين بهذه الحدود ثم قال لهم
قال يعني كحل في الجاهم الصغير وكذلك كتاب القاضي فانه ذكر فيه المسليق فان قال بعد قوله فاجبن الشهادة وكذلك كتاب القاضي بشهادة شاهدين وقال
ابو حنيفة ان قال في هاتين البيتين التيمم لم يجر حتى يتسبها الى فخذها الى هنا لفظ الجاهم الصغير يعني ان القاضي ان اكتب في كتابه الى القاضي الاعراض
شاهدين عدلين شهدا عدلي ان فلان ابن فلان الغلاني على ثلاثة بنت فلان الغلانية مائة درهم فاقض عليها ذلك فاحضر المدعي امره في مجلس
القاضي المكشوف اليه وقال هي هذه يقول له المكشوف اليه هات شاهدين ان الذي احضرها في ثلاثة بنت فلان الغلانية المذكورة في هذا الكتاب يمكن الاشارة
اليها في القضاء عليها وقوله الان القاضي الى امره جواب عن مقدس وهو انه اذا كان في معنى الشهادة ينبغي ان لا يقبل قول القاضي وحده لانه كشاهد الفري يشهد
على الاصول بما شهد به فقال ان للقاضي تربية وفيه ولاية ليست للشهود فقامت تلك مع ديانته مقام قول الاثنين فانما بالثقل قال ولو قالوا

عشره

من وجهه اداسه من النجاس وهو سواد الغدير وقد جالها الملهمة من السيم وهو الاسود في المعنى ولا يسمي وجهه بالجلال ولا
لما كان هذا الجان رفيع الشاهد وما تقدم الحاشيات اثباتها فكان متوازيين فترجم هذا بالكتاب كما ترجم ذلك للموازاة بينهما ولا
فليس بعد الوان بعد مسايلة يكون كتابا كما لذلك ولتحققه بعد الرجوع لا يكون غالبا الا لتعدد معايدا او خطأ
سقطت عن الاعتبار فلا يقتضي بها لان كل اهلهم تناقض حيث قال استشهد بكذا لا تشهد به ولا يقتضي بالمشاققة ولا نفي كلامه الذي ناقض
به وهو المتأخر في احكامه الصديق كما لا يقتضي القضا باحد هما بعينه اولى بمن الآخر فوقف كل منهما قائلين وليس بالشهود سوا رجوع
قبل العضا او بعده ولا يخلو ما عن نظر لان الرجوع ظاهر في انه قد يكون بعد الزوال بعد او المهر والجملة ان كان اخطا فيه ولا يضر في العوبة
ولا على ذنب امرت به ليس فيه حد مقدر والاضمان عليهم لانهم لم يتقوا شيئا من المشهود اوعليه فانكم احيى اذ ارجعوا قبل
لحكم فلا تضمان عليهم وان رجعوا بعد لم تغنهم لكم لما تقدم من ان الكلام الثاني اولى من كلامهم واولا والاو من الثاني فتعاضوا ولا منجى قبل
الحكم لاحد الكامين فلا حكم باحدهما وبعد يرجع الاول لا اتصال القضا به لانه موكل بحكمه وقع في حال لا معارضة له منه فلا يستغنى الاقوى بالادنى
لكن عليهم ضمان ما التفتوا به بشهادتهم وانما كانوا متولين بسبب لزوم حكم شهادتهم اعني القضا الذي لا يجوز مقتضيه بالرجوع مع العلم انه مقتض
العضا به كما قد مر فبين بان تسبهم في ذلك الاتلاف كان تعديا لانه بسبب ضمانه وكان البوحينة او لا يقول ينظر الى حال الشهود ان كان حالهم
بعد عند الرجوع افضل من حالهم وقت الاداء في العدالة مع رجوعهم في حق أنفسهم وفي حق غيرهم فيغفرون وينتقض العضا ويرد المال على
المشهود عليه وان كانوا عند الرجوع كما لهم عند الاداء او دونه يغفرون ولا ينقض العضا ولا يلجأ الضمان على الشاهد وهذا قول استاده
محدثه الى سليمان ثم مرجع الى انه لا يصير رجوعه في حق غيره على حال فلا ينقض العضا ولا يرد المال على المقض عليه لما قلنا وهو قولهما ولا يصح
الرجوع الاجرة للحاكم سواء كان هو القاضي المشهود عليه غيره وتراجمه في صحة الرجوع ان حكم القاضي برجوعه وضمنه المال واليه
اشارة اليه حتى قال لا يرد الى المص في غير مجلس القاضي فكذلك المشهود عليه رجوعه وضمنه انما لم يرجعوا لا يخلو ان كانا قد اقاموا بينة على
هذا الرجوع لا يقبل لانه ادعى رجوعه باطلا اقامة البينة والزام الميمين لا تقبل الاعن دعوي صحبة قال حتى لو اقال البينة انه رجوع عند قاضي
كذلك وضمنه المال يقبل فهذا ظاهر في بقاء صحة الرجوع بعد ذلك ونقل هذا عن شيخ الاسلام واستبعد بعضهم من المحققين توافق صحة الرجوع على الشهاد
بالرجوع او بالضمان وترك بعض المتأخرين من مصنفى الفتاوى هذا القيد وحكمه انه انما تركه لتعويل على هذا الاستبعاد وتيقن على اشتراط المجلس ولو لم
شاهد بالرجوع ولو اقر في مجلس قاض انه رجوع عند قاضي كذا ص باعتماد هذا رجوعه عند القاضي لا الذي استدرجه اليه ولو رجعا عند القاضي ثم
جحد تقبل البينة عليها ويقتضي بالضمان عليها ثم ذكر المص لا اشتراط مجلس الحكم في صحة الرجوع وجهه اولها ان الرجوع من الشهادة فكل الشهاد
لشهاد المجلس كذا في التمهيد وعلى الملائمة مع طامع الا الفرق بان اشتراط المجلس لتصوير الادارة عند الضرورة بخلاف الرجوع لان حاصلا اقرار
على نفسه يتحقق مسبب الضمان منه والافراد بالضمان لا يتوقف على مجلس القضا واجاب في النهاية بان ما شرطه لا يثبت الا بشرط البقاء كالسبب شرطه وجود
السبب فكذلك في تسميته وهذا ايضا مما يحتاج الى اثبات الملائمة مع ان اتفاق ان شرطه في صحة البيع انه هو ثبت حكم الفسخ وهو الترادف يتوقف
على قيامه بخلاف حكم الرجوع فانه الضمان ويكتف بوثوق به دون المجلس ثم هو قد اورد على ما ذكره من ان شرط الاستدعاء شرط البقاء السلم حيث
يشرط

يشرط لا يثبت الا به حصص من اس المال دون فسخه واجاب بثل ما ذكرنا من ذلك لا يرد على خص لا يثبت الا بغيره وهو كمال يدوم الاقتراف
عن الكافي بالكافي وذلك غير لازم في نفي ذلك لا يشرط في اشتراطه وهذا هو ما ذكرنا من ان شرط المجلس ابتداء التصور الاداء لا يخلو الشرح
ثم تمسك الجواب بان ما شرطه لا يثبت الا بشرط البقاء لا يثبت الا بشرط ما يثبت فيه وهو السبب ثم الرافع يرد على حاله بقاء ان الشهادة وهو الحكم بما لو لم يثبت
الى جعل ذلك بقاء نفس الشهادة لا يصح كون مجلس الحكم بشرط بقاء الشهادة ولو ارجعنا الضمان في الاثر فانما يكون الشرط للبقاء المجلس الاول الذي
كلا شرطه الاداء والمجلس المشروط هذا مجلس اخر وذكر بعضهم في وجهه ان الرجوع من الشهادة كان متبادلا لها فاحتمل بوضع الشهادة ومنه
لما لم يشرط اقراره في نفسه كما ان المجلس بشرط الكل من الشهادة ونقضها والوجه الثاني ان الرجوع يقتضي عن ذلك الذي كان ذلك في مجلس
من المتضادتين في نفسه كما ان المجلس بشرط الكل من الشهادة ونقضها والوجه الثاني ان الرجوع يقتضي عن ذلك الذي كان ذلك في مجلس
النقض فيخص التوبة عنه بمجلس ولا شك ان ذلك ايضا غير لازم فيستدركه ملازمة شريعة جديدة معان حين بعثهم الى اليمن فقال اوصي فقال سئل الله
ما استغفرت الي ان قال علمت شرا فحدث توبة السر بالسر والعلانية لا يتوقف على الاعلام في محل الذنب بخبر صرح به ان ذلك لا يمكن بل في
منه ما فيه علانية وهو اذ اظهر للناس الرجوع واستشهد عليهم وهذا مذهب مالك والشافعي في الجديف لاضمان عليهم لانها مسيئة ولا عبرة
بالسبب وان كان تعديا مع وجود المباشرة المباشرة القاضي والدي والاضمان على القاضي اتفاقا لا يثبت على المباشرة القاضي الذي به الاتفاق من جهة
الشرع بافتراض عليه بعد ظهور العلانية واذا الجاه الشرح لا يثبت عدم قبول القضا من احد وانما الذي قلناه اخذ بحق ظاهره ان
خير الرجوع ليس اولى من الاول لتفقد الحكم واذا لم ينفذ لا يكتف حيزه على اخطا ما اخذ بذلك الوجه الماض شرعا واذا قلنا ان الجواب على المباشرة يبين
على المتقدم بالسبب كما في السير في الطريق واعلم ان الشافعية اختلفوا في هذه المسئلة والصحيح عند الامام والعراقي وغيرهم ان الشهود يفتنون كذا هي
والقول الاخر لا تنقض ولا يرد المال من المدعي ولا يثبت الشهود وهو عين قولنا في حنفية الاول اذ كان حالهما وقت الرجوع مثله عند الاداء وقد
نقض عليه ايضا بالجواب القضا على الشهود اذ ارجعوا بعد قتل المشهود عليهم مع وجود المباشرة وهو الولي المقتضي والقاضي واجيب عنه بان ذلك
لا يخلو خاص وهو قول علي الشاهد في السرقة بعد ما قطع ورجعوا او جازوا بآخر وقالوا هذا الذي سرق ولو علمت انك قد بقاء القطعت ايديكم اخرج
لشافعي وقال بهذا القول يقول فان توفقت يابنه لا يبري تقليد الصحابي انكر الجواب عنه بانى انما قلت به لما ظهر من مناه من ان امر الدين الله من
امر المال قلنا الاشد به لا يتوقف ثبوتها على ثبوت الضمان في احكام الدنيا لا في الآخرة ما عتبا امر الآخرة ثم متى يقتض بالضمان على الشاهد قال المص اذا اقتض
المدعي المال دين كان او عينا لان هذا ضمان المرافق والانكشاف على المدعي انما يثبت باخذه منه وهذا مختار في تنقيح الاسلام ومفروق بين كون
المشهور به عينا فيضمان قبل قبض المدعي اياها بعد القضا له بها او ينفاد لا يثبتان حتى يعقبه المدعي وجه الفرق ان ضمان المرافق وضمان المرافق
مقتضى بالمال تركة فان كان المشهود به عينا فما الشاهدان وان مر الا من ملك المشهود عليه شيئا دهما عند اتصال القضا بها حتى لا ينفذ فخره فينفذ
اثر لنا فتمت على ملكها ياخذ الضمان منها قبل ان يتولى المشهود له من المشهود عليه انقضى الممانعة وان ثبت فيه المدعي بخبر القضا كذا عليه نعم
ان ذلك باطل لان المال الذي في يده ملكه فلا يكون له ان يثبت الشاهد شيئا مالم يخرج من يده قال البيهقي في فتاواه والذي عليه الفتوى الضمان بعد
القضا بالشهادة قبض المدعي المال واولا وكذا القضا يثبت بعد الرجوع ان اتصل القضا بالشهادة

والا يثبت الا به حصص من اس المال دون فسخه واجاب بثل ما ذكرنا من ذلك لا يرد على خص لا يثبت الا بغيره وهو كمال يدوم الاقتراف
عن الكافي بالكافي وذلك غير لازم في نفي ذلك لا يشرط في اشتراطه وهذا هو ما ذكرنا من ان شرط المجلس ابتداء التصور الاداء لا يخلو الشرح
ثم تمسك الجواب بان ما شرطه لا يثبت الا بشرط البقاء لا يثبت الا بشرط ما يثبت فيه وهو السبب ثم الرافع يرد على حاله بقاء ان الشهادة وهو الحكم بما لو لم يثبت
الى جعل ذلك بقاء نفس الشهادة لا يصح كون مجلس الحكم بشرط بقاء الشهادة ولو ارجعنا الضمان في الاثر فانما يكون الشرط للبقاء المجلس الاول الذي
كلا شرطه الاداء والمجلس المشروط هذا مجلس اخر وذكر بعضهم في وجهه ان الرجوع من الشهادة كان متبادلا لها فاحتمل بوضع الشهادة ومنه
لما لم يشرط اقراره في نفسه كما ان المجلس بشرط الكل من الشهادة ونقضها والوجه الثاني ان الرجوع يقتضي عن ذلك الذي كان ذلك في مجلس
من المتضادتين في نفسه كما ان المجلس بشرط الكل من الشهادة ونقضها والوجه الثاني ان الرجوع يقتضي عن ذلك الذي كان ذلك في مجلس

١٦٣

حالة ثم يرجع على المطلوب بعد السنة ولو تكرر ما على المطلوب لم يرجع على الطالب بخلاف المودة ولو شهد انه ابراه او وهبه او تصدق به عليه
ثم يرجع عنها شهدا على خمسة عشر يوما ولا يرجع على المالك ولا يرجع على الموهوب له ولا عليهم لانه كالعوض وان لم يثبت الوهاب الشاهد
له الرجوع شهد الا بغير عيب بخمس مائة الى سنة وخمسة العبد مائة قضى به رجوعا بخير السامع بين رجوعه على المشتري الى سنة وبين نصيب الشاهد
قيمة حاله بغيرها الخمس مائة فان ضمت الشاهدين رجعا على المشتري بالثمن اذ اصل الاجل لانهما قاما مقام البايع بالثمن وطلب لها قدر مائة
وقصد قابلا للفضل والاصل ان المشتري في هذا بقا من يقي لا رجوع من مرجع لان الشهادة انما يثبت المال والرجوع انما يوجب الثمن لانه انما يراف
لهم فان بقي بعد رجوع من مرجع من يستقبل بالثمن انما يثبت المال ثانيا لم يثبت الرجوع انما يثبت مع عدم التراف شيئا وامامنا اورد من
انه ينبغي ان يرجع احد من الاثنين ان لا يبقى شي من المال لان الواحد لا يثبت بشهادة في اصله فيقتضي ان يثبت الواحد الرجوع كل المال فهو مضاد
للاجماع على نفيه وانما كان الاجماع على نفيه لان عدم ثبوت شيء بشهادة واحد انما هو في الابتداء ولا يلزم في حال البقاء ما يلزم في الابتداء وروح
فبعد ما ثبت ابتداء شيء بشهادة اثنين نسب الى كل منهما في حال البقاء ثبوت حصته منه بشهادة فينتفي عن الحصته ما بقي على شهادته ويكون مثلهما
لما يرجوعه اذ اعرف هذا فان رجوع احد الاثنين لزمه ضمان النصف لانه لا يرد رجوعه وان شهد بالثلث ثلثه فارجع احدهما فلا ضمان عليه لانه بقي للثمن
من غير التراف شي من بين الشاهدين والاشهاد باق بالحجة والتمسك متى التمسك بسقط الثمن كما اذا التمسك ما لم يثبت بغيره عليه فظهر ان
مسحوقه وفاته يأخذه ويسقط الثمن لمن يرد فاول ان يمنع الثمن والمانع فيه من هذا فان بالرجوع التمسك على المشهود له حصته التي اشهدا له بشهادة
وصارت مسحوقه للمشهود عليه بتمامه في كل الحق بطلان استحقاق المشهود له لذلك الحصته دون المشهود عليه فيه فحق الثمن للمشهود عليه
فان مرجع اخر من الثلثة ضمان المال لان بقا الثالث يبقى نصف المال فلو قال الرجوع الاول كيف ائتمن برجوع الثاني ما لم يلزم من
ضمانه برجوع نفسه وقت رجوعه لا يقبل هذا كما لا يقبل قول احد من الرجوع الثلثة لانه متى شيء لان غيري يثبت به كل الحق فارجع غيري موجب
عليه لاعلي وحقيقة الرجوع ان التمسك النصف وان كان مما يستقل برجوع واحد اذ افرض فحقه مع رجوع جماعة خاصص الثمن لانه ليس احد
اولي به من الآخر وان شهد رجل وامرأتان فرجعت احدهما ضمانت ربع المال لبقاء ثلثه اربعه بتمامه بقي وان رجعتا ضمانت النصف لان شهادة
الرجل يبقى نصف الحق وان شهد رجل وعشر نسوة ثم مرجع ضمانت ثمان لانه بقي من بقي بشهادته كل الحق فان رجعت اخرى ضمانت النصف
رجع الحق لبقاء النصف بشهادة الرجل الباقي وشهادة اربعه الباقي وان مرجع الرجل والنساء فعلى الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة اشد اشد
الى حصة وعند جماع الرجل النصف وعلى النسوة النصف لانهما كثرت يثبت مقام رجل واحد ولهذا لا يقبل شهادة اربعه الا بالتمام فتمام
الرجل ولا يثبت حصة ان كل امرأتين قامتا مقام رجل قال في نقصان عدلت شهادة كل ثنتين مائة بشهادة رجل مروي البخاري من حديث
الحذري عنه انه سمع قال يا معشر النساء تصدقن واكثرن الاستغناء فاني ما يثبتك اكثر اهل النساء فقال امرأة منهن يا رسول الله ما لنا اكثر
اهل النار قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين اذهب الذي لب منك قالت يا رسول الله وما نقصان العقل
والدين فقال ما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل ومثلك الديالي لا تقبل وتقطر في رمضان فصار كما لو شهد بذلك ستة رجال
لم يرجع وان رجع النسوة العشر دون الرجل كان عليهن نصف الحق على القولين يعني بالاتفاق على اختلاف الخيارات فعند هذا لان الثابت بشهادة ثنتين

يستفي

نصف

نصف المال وعنده لبقاء من يثبت به النصف وهو الرجل كما لو شهد ستة رجال ثم مرجع خمسة لم يثبت احد منهم اولى ببقاء النصف من الاخرين
ولو شهد رجلان وامرأة بمال ثم رجعا فالثمنان عليهما دون المودة لان الواحدة ليست شاهدة بل بعقد شاهد لان المودتين شاهد واحد شهادة
الواحدة شطرا على وشطر العدة لا يثبت به شيء فكان القضاء ليس الا بشهادة الرجلين فلا يثبت المرأة عند رجوعها شيئا ولو شهد رجل وثلث نسوة ثم رجع
وامرأة وجب ضمان نصف المال لبقاء من يثبت به النصف المال اعني المراتين هو على الرجل خاصة على قولهما لثبوت النصف شهادة الرجلين
والنصف بشهادة النساء وينبغي في قياس الحصة ان النصف اثلا ثلثا على رجل والمرأة لان القضاء بهذا النصف من الرجل والنساء على الشيء لم يقام
للمرأة اثنين مقام رجل فذلك نسوة مقام رجل ونصف فان رجعا جميعا فعند هذا النصفان عند احدهما على النسوة ثلثة اقسام وعلى الرجل خمسة اقسام
وان شهد الى اخره اذا ادعى رجل على امرأة نكاحا بعد مهر مثلها وادعاه باقل باذ ادعاه بمائة ومهر مثلها الف فشهد بذلك شاهداين
فثبت مقتضى شهادتهما مرجعا لا يثبت النكاح رجوعا ولا يثبتان شي في الصورتين كما ذكره المحقق وذكر في المنظومة في صورة القضاء بينهما بقا
ما تقتضيه ههنا مثلها عند الرجوع ومحمد خلافا لابي يوسف قال في بيان ابي يوسف ان اثبتوا نكاحا فاكسروا ان رجعا لم يثبت ما حصل
ثم يثبت في شرحه المسمى بالحصر وجعل الخلاف مبنيا على مسلمة اختلاف اثنين التزوجين في قدر المهر فعند ابي حنيفة ومحمد العقل قولها المهر مثلها
فكان يقضي لها بالالف لولا هذه الشهادة فقد اتفعا عليها سبع مائة عند ابي يوسف العقل الزوج فلم يتلفا على قوله عليها شيئا وتبعه صاحب
الحج وما ذكره صاحب الهداية هو المعروف وعليه صاحب النهاية وغيره من الشارحين لم يتفكروا سواه خلافا للشافعي فلو كان لهم شعور
في الخلاف الثابت في المذهب بين الامم الكريمة لم يترددوا عنه بالكيفية وشغلهم بقول خلاف الشافعي وذكرنا وجهه بان البضع منقول بغير
أمره حال الدخول فكذلك في غيره لانه في حال الخروج غير ذلك الذي ثبت تقومه واجابنا بحاصل توجيه المهر بان تقومه حال الدخول ليس الا
بما هو منقول حيث كان منه النسل المطلوب في الدنيا والاخرة وغير ذلك من النكاح كما شرطت الشهادة على العقد دون سائر العقود لان لا اعتبار
بغير ما في نفسه كالاعيان المالية لانه لم يرد الملك على رقبته والمال لا يتقوم فلا يثبت لان التيقين يصدق على المائنة بالبضع والامانة يصدق على الاعيان
لا يثبت بغيره والاعراض الذي لا يتصور ولا يبقى وفيه في الشهادة على الاصل المذكور خلافه في ما اذا شهدوا بالطلاق التراف ثم رجعوا
في القضاء لفرقة لم يضمنوا عندنا وكذا اذا قتل امرأة رجل لا يضمن القاتل لزوجها شيئا وكذا اذا امرت المرأة لا شيء عليها لزوجها
بغيره عليها وعلى القاتل للزوج مهر المثل واورد على قولنا نقضنا جبر الثمن بان التراف مانع البضع حقيقة فيما ذكرنا اذ اكد
من امرأة فترتي بما يجب في ماله مهر المثل فكذا في الاثراف الحكمي يحتاج الى اثنان من الزوجين بان في الاثراف الحقيقة بالشئ على خلاف القضاء
الحكمي دون ذلك يكون العار دونه واسر داني الحكمي ونظيره ما في منطرح الطحاوي لو ادعى انه استاجر الدار من هذا بغيره واهل مثلها مائة والمهر
بغيره فشهد بذلك ثم رجعا لا ضمان عليهما لانها انما التفتة لا ضمان عليه وكذا اي لا ضمان عليهما اذا شهدا على رجل يتزوج امرأه بمهر
فان ادعت امرأة بذلك فشهدا ثم رجعا لا يثبت النكاح على كل حال بعد اتم ولا يثبتان ما اتفعا عليه من مهر المثل لانها عرضا
والبضع وهو منقول حال ورود الملك عليه ولا يراف بعوض كل ذراف وانما كان كذلك لان مبيي الثمن على المائنة كما ذكرنا لامانة بين
الاثراف بعوض وهو الثابت في حق الزوج والاثراف بلا عوض وهو الذي حكم به على الشاهدين وان شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا

174

الحضرة

المقصود من التي يثبت حقها او يثبت بها عنده ما يرد عليه الاخر التوكيل بانها لا تعترف واستيفاء الا في الحدود والعصا في النفس وما دون النفس
فان الوكالة لا تقع بانها لا يستقيم استيفاءها مع عبية الموكل عن المجلس وهذا يقتضي بالاستيفاء فقط فالنفي مطلق اذ الإقرار ليس بالإستيفاء
ظهره او بنفسه لا إقامة العارية وليس ذلك الامن الجاني وليس هو الموكل فكان ذلك قيدا في الاستيفاء واما لا يجوز الاستيفاء حال عبية الموكل
لا في الحدود والعصا فلهذا بالتمسك وتشفه العفو ثابتة حال عبية بل هو الظاهر المذهب الذي قال الله وان يعفو اقرب للعدل بخلاف عبية
أشاهد بالحد والعصا فالتمسك في ذلك من عبية لان التمسك فيه ليس الا الرجوع وليس قريبا والظاهر الامن جهة الاصل ولا الغايب لان الاصل
المصدق خصوصاً مع العادة والرجوع وليس غايبا بل من غير ان عام لا يعرف الا ما وقع عند علمه والتمسك اعم لانه هل تذاكر المصلحة غيره وهو
يتمزجها لا وجود له فلا يصير شبهة تداركها بما حكى خلاف الاستيفاء حال عبية الموكل فان الوكالة لا يجوز ان السحق قد لا يستقيم الاستيفاء فلا يستقيم
التوكيل به بطل هذا الحق وهذا في العصا واما الحد وقان الذي يلي استيفاء الامام وقد لا يستقيم فصار توكيل الحد والاستيفاء لم يثبت في ان تعديل
المصلحة حالة العينة بشبهة التمسك العفو انما يستقيم في العصا دون الحدود لان الحد والعفو لا يجتمع اصلا كما استلزمه في الحدود وهو
كان حد فذوق وسرقته لان الحد صار له عهده حتى لو عوفي المسروق منه لا تمت المير ويقطعه فالرجوع ان يصح فيه ما يجوز فيه من امكان ظهور
شبهة او غلط فبعد الاستيفاء لا يمكن تداركه فيوجه الى ان بعض نفس المستحق احتياط للحد وهذا الذي ذكرنا من جواز التوكيل بالاثبات
الحدود من جهة الموقوف والمسروق منه باقامة البينة على السبب قول في حصة وقال ابو يوسف لا يجوز الوكالة بالاثبات وقول محمد مفضل
تارة يصح الى ابي يوسف وتارة الى ابي حنيفة وظاهر كلام الحق ترجيح هذا وكذا فعل في المبسوط وقوله الخالف بين ابي حنيفة وابي يوسف غيبة الموكل
فلهذا بالاثبات وهو حاضر جاز اتفاقا لان كلام الموكل ينقل الى الموكل عند حضوره لابي يوسف ان التوكيل انما به وبشبهة الثابتة في حصة في هذا
البيان ابي يابن الحدود والعصا حتى لا يثبت بالشهادة على الشهادة ولا يكتب القاضي الى القاضي ولا يشهادة الشاهد مع الرجال فصار التوكيل بالاستيفاء
حال العينة ولا في حصة ان المحصور بشرط محض لشهوة الحد لان وجوبه اما يضاف الى نفس الثابتة الى الخصومة والظهور للثابتة اما يضاف الى
نفس الشهادة لا الى السعي في اثباتها كما في السعي في ذكرها كسائر الحق في يفتقر لقيام المقصود وانقضاء المانع وقوله سائر الحق الى اثباتها في
الوكالة بين الحق كباقي الحقوق ولا حاجة الى تفسيره في جميع الحقوق
اثبات المانع فان هذه الخصومة ليس الا السعي في اثبات سبب الحد والاداء
على ما ذكرت لانه ساع الى الظاهر وذكر كل الاجماع قلنا الفرق ان الوكالة فيه من
هو عن الاثبات والتمسك اطلق في اثباته لا بذلك السكك الزايد والتمسك
للمجازة على تركه او اخذ ذلك وعلى هذا الخلاف التوكيل بالجواب
ان كلام ابي حنيفة فيه اظهر منه بالوكالة بالاثبات لان التمسك التي لها منع اذ
ثم لا يجوز التوكيل الا امر على موكله كما هو قول ابي حنيفة فلا راد هنا بحجب وانه
ان الوكالة بالخصومة انصرفت الى الجواب مطلقا نوعا من المجازة فيعتبر عهده

العام في الدرس بالبيان وفي اعتراجه بنبهه في عدم الامر به قوله وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة من قبل المدعي او المدعى عليه الا برضى الخصم
الا ان يكون الموكل مريضاً او غافاً او مسيراً فلهذا ايام فصاعداً وقال المجتزئ ذلك بغير رضى الخصم وهو قول الشافعي رحمه الله قال المصنف ولا خلاف في الجواز في
الاختلاف في الزعم قالوا فعل هذا قولنا لا يجوز التوكيل الى اخره لا يلزم الا برضى الآخر وانكر بعض الشافعيين ما اتفق عليه غيره من النقص المذكور
بسبب ان المفهوم من عبارة محمد والفتى والطحاوي وكثير خلاف ذلك وساق عبارة رستم فلم ترد على ما علمه من حوتوله الذي هو المستظهر وهذا هو
لا يجوز التوكيل بالخصومة عنده بغير رضى الخصم صحيح كذا في الخصم ان يطالب الخصم بنفسه وحبوب وخوف ذلك هذا الكلام كثير مما يفيد ان المراد ما ذكره
وسبب ذلك انه لما لم يعرف احد القول بانته اذا وكل خصمه فريض لا يكون رضاه كافياً في تقيده خصوصاً التوكيل ولا يسمع حتى يحد له وكله
اخرى على ما هو مقتضى الظواهر التي ساقها علماً ان المراد بل يجوز الا برضاه انما لا يقتضي على الآخر ويلزم عليه الا ان يرضى ومعنى هذا الا ان الزعم
عليه موقوف على رضاه وهو معنى التاويل المذكور من العبارات التي نقلها عن ابو حنيفة لا قبل وكالته حاضر من صحيح الا ان يرضى خصمه وهي قرينة
من التفسير المذكور والحاصل انه يجب التوكيل على ما ذكره القوم حتى انه اذا وكل فريض الاخر لا يحتاج في سماع خصوصية التوكيل الى تحديد وكالته
كما هو لانهم ما اعتبر من ظاهر العبارة لها ان التوكيل بالخصومة يقتصر في خالص حقه لان الخصومة حقه الذي لا يصدر عنه ستائمه فيه تصرف
في خالص حقه فلا يتوقف على رضاه غيره وصار كالتوكيل بغير ذلك يتقاضي الديون ولما ان جواب الخصم مستحق على خصمه ولا يتوقف عليه
بسخفه الحاكم قبل ان يشبه له عليه شيء بحسبه مما يدعيه وعليه ما ذكرتم انه تصرف في خالص حقه كذا تصرف الانسان في خالص حقه انما يتفاد اذا
لم يتفاد الى الاضرار بالغير ولا شك ان الناس يتفادون في الخصومة كما صرح قوله عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحق تحتكم
من الاضرار فاقض له فنت قضيت له بحق احبته فانما هي قطعة من ثمر معلوم ان التوكيل انما يقصد عادة الاستخراج الخيل والدعوى الباطلة ليعقب
وان لم يكن الحق معه كما افاده الحديث المذكور وفي هذا ضرب بالاضر فلا يلزم الا بالقرينة امر وصار كالعبد المشترك اذا كاتبه احد الشرطيين فانه
تصرف في خالص حقه ومع هذا لما كان مقتضى الاضرار بالآخر كان له منعه وكنت استأجر دابة ليوكيها اجارته اياها تصرف في حقه وعملوك ومع ذلك لا يجوز
لما فيه من الاضرار بالموجر اذا كان الناس يختلفون في الركوب بخلاف ما تأسس عليه من التوكيل يتقاضي الذين فانه الحق ثابت معلوم يقتضيه من غير ضرر
على الآخر فيه فان العقب معلوم بخس حقه وعلى المطلوب ان يقتضي ما لا يتفق على حقه معلوم اذا جاوزه منع منه بخلاف الخصومة فان ضررها أشد من
شدة النفا وعدم المساهلة في العقب لتضمنها ان لم يتقبل فيها بالخصم لم يتقبل عدمه فهو جازي الوقت فلا بد لاحد قال شمس الأئمة والذي ختمه ان
القاضي اذا علم من المدعي التفتت في آباء التوكيل بقبوله من غير رضا
الحاشين ثم ذكر في حد المرض ان لم يستطع المشي وقدر على الركوب
لأنه يوكل لأن نفس الخصومة مظنة بزيادة سوار المزاج فلا
ارادة ينظر الى تريم وعده سفره ويسال مع من يريد ان
الآخر فيسأل كما ذكرنا فان قالوا نعم فحقه العذر في تسخيرا
التوكيل منها لا يقال وحضر لم يستطع ان تستطع تحتها لهما

العام في الدرس بالبيان وفي اعتراجه بنبهه في عدم الامر به قوله وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة من قبل المدعي او المدعى عليه الا برضى الخصم
الا ان يكون الموكل مريضاً او غافاً او مسيراً فلهذا ايام فصاعداً وقال المجتزئ ذلك بغير رضى الخصم وهو قول الشافعي رحمه الله قال المصنف ولا خلاف في الجواز في
الاختلاف في الزعم قالوا فعل هذا قولنا لا يجوز التوكيل الى اخره لا يلزم الا برضى الآخر وانكر بعض الشافعيين ما اتفق عليه غيره من النقص المذكور
بسبب ان المفهوم من عبارة محمد والفتى والطحاوي وكثير خلاف ذلك وساق عبارة رستم فلم ترد على ما علمه من حوتوله الذي هو المستظهر وهذا هو
لا يجوز التوكيل بالخصومة عنده بغير رضى الخصم صحيح كذا في الخصم ان يطالب الخصم بنفسه وحبوب وخوف ذلك هذا الكلام كثير مما يفيد ان المراد ما ذكره
وسبب ذلك انه لما لم يعرف احد القول بانته اذا وكل خصمه فريض لا يكون رضاه كافياً في تقيده خصوصاً التوكيل ولا يسمع حتى يحد له وكله
اخرى على ما هو مقتضى الظواهر التي ساقها علماً ان المراد بل يجوز الا برضاه انما لا يقتضي على الآخر ويلزم عليه الا ان يرضى ومعنى هذا الا ان الزعم
عليه موقوف على رضاه وهو معنى التاويل المذكور من العبارات التي نقلها عن ابو حنيفة لا قبل وكالته حاضر من صحيح الا ان يرضى خصمه وهي قرينة
من التفسير المذكور والحاصل انه يجب التوكيل على ما ذكره القوم حتى انه اذا وكل فريض الاخر لا يحتاج في سماع خصوصية التوكيل الى تحديد وكالته
كما هو لانهم ما اعتبر من ظاهر العبارة لها ان التوكيل بالخصومة يقتصر في خالص حقه لان الخصومة حقه الذي لا يصدر عنه ستائمه فيه تصرف
في خالص حقه فلا يتوقف على رضاه غيره وصار كالتوكيل بغير ذلك يتقاضي الديون ولما ان جواب الخصم مستحق على خصمه ولا يتوقف عليه
بسخفه الحاكم قبل ان يشبه له عليه شيء بحسبه مما يدعيه وعليه ما ذكرتم انه تصرف في خالص حقه كذا تصرف الانسان في خالص حقه انما يتفاد اذا
لم يتفاد الى الاضرار بالغير ولا شك ان الناس يتفادون في الخصومة كما صرح قوله عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحق تحتكم
من الاضرار فاقض له فنت قضيت له بحق احبته فانما هي قطعة من ثمر معلوم ان التوكيل انما يقصد عادة الاستخراج الخيل والدعوى الباطلة ليعقب
وان لم يكن الحق معه كما افاده الحديث المذكور وفي هذا ضرب بالاضر فلا يلزم الا بالقرينة امر وصار كالعبد المشترك اذا كاتبه احد الشرطيين فانه
تصرف في خالص حقه ومع هذا لما كان مقتضى الاضرار بالآخر كان له منعه وكنت استأجر دابة ليوكيها اجارته اياها تصرف في حقه وعملوك ومع ذلك لا يجوز
لما فيه من الاضرار بالموجر اذا كان الناس يختلفون في الركوب بخلاف ما تأسس عليه من التوكيل يتقاضي الذين فانه الحق ثابت معلوم يقتضيه من غير ضرر
على الآخر فيه فان العقب معلوم بخس حقه وعلى المطلوب ان يقتضي ما لا يتفق على حقه معلوم اذا جاوزه منع منه بخلاف الخصومة فان ضررها أشد من
شدة النفا وعدم المساهلة في العقب لتضمنها ان لم يتقبل فيها بالخصم لم يتقبل عدمه فهو جازي الوقت فلا بد لاحد قال شمس الأئمة والذي ختمه ان
القاضي اذا علم من المدعي التفتت في آباء التوكيل بقبوله من غير رضا
الحاشين ثم ذكر في حد المرض ان لم يستطع المشي وقدر على الركوب
لأنه يوكل لأن نفس الخصومة مظنة بزيادة سوار المزاج فلا
ارادة ينظر الى تريم وعده سفره ويسال مع من يريد ان
الآخر فيسأل كما ذكرنا فان قالوا نعم فحقه العذر في تسخيرا
التوكيل منها لا يقال وحضر لم يستطع ان تستطع تحتها لهما

وغيره