

مخطوط رقم	3301 م.ك	الموضوع	فقه شافعي
العنوان	قوت المحتاج في شرح المنهاج - المجلد السابع -		
المؤلف	الاذرعي ؛ احمد بن حمدان - 783 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	القرن (8) هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	319
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات	الكتاب شرح لكتاب " منهاج الطالبين " للنووي - 676 هـ		
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع	بروكلمان : 1 / 395 // ذيل بروكلمان : 1 / 1 / 680		

مسئله الاقرار الجبري على ظاهر النص كما سبق وما خذ الصور بين واحد فيما يظهر بل قد يقال ان اسباب الاسقال اوضح واين من اسباب شغل الذمه فذلك الصورة اولى بالاطراف في روضته

شرح الروايات في باب احكام العنا منه فانام المدعي عليه منه على ما ابرسوع وهل يحتاج الي منه المدعي مطلقا وجهان اسن وبالله الامانه القضاء على القائب قال رحمه الله خدي ما بكفك وولدك باله الصحيح وذكر السهيل وابونعيم الاله انه لما كان النبي صلى الله عليه وسلم منع ما له فقال ابوسنن هو لك وزات في صحح البخاري فقال صدق الله عليه وسلم بكفك ندها الربط فنعن واما الباس فلا ولا مسموحه على صححه وذكر الراجح شرح مسلم لا يصح الاستدلال به وسرط القضاء على القاب ان يكون لكن هذا الشرط في ابي سفيان وكف بلون قضا ولم يقدره ما قوله خدي دليل على انه ليس يعثر بالزوجه حوز مقام العتبه ايجني وانه ما عناه في ديونه و

الحاضر السات وان الحكم على السرور عن روايه صاحب القريب انه حتى قولا انه لا يعنى على القاب الا اذا اتصل به حاضر من اي خنقه والذي في الزهابه عن صاحب القريب انه حتى قولا غريبا في منع القضاء على القاب

روايمه حرمله عنه فان كان هذا اقولا مطلقا حصل في المسله بلئه اقوال وعلاط الماوردي في الدعوى ابا الحق في تحريكه القضاء على القاب على قولين قال وادهم كلام المنزفي وهو وهم منه ولم اختلف قول الشافعي في جوازها وفي روضه شرح حوز القضاء على القاب حتى الاصلين ان فيه قولين ونسب

هو المجلس ضرب قبل ول غيره حوز على المنزدي لا يفهم لانه في معني فيه هما والاولا فانه واه وفي الحاروي ان القامة بلئه عند وي عليه وغان او قواي لا يمكن احضارها ولا عواه لعدم القامه الا مقام على مقفه وان لم يحوده يحتاج الى قود لان العتبه ان لا يقول وهو مقف ان اراد اقامه العتبه فقال فاحضر واراد اقامه مقف او احاد او قال من صاوي القفال له الراجعي وهو المقه انه لو جاز حل الي الحاكم القضاء وليسند افيها

على ذلك يحكم صاحب القاب الى ذلك وحكم بها فان لم يقبل هو سند القفال نصبت حقه واتفق العتبه عليه او قال احان ان سكر القضاء فان القاضي لا يسمع منه ولا يحكم بها ولا يلبثت الي دعواه

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS

9 11 1978

5 cm

QŪT AL-MUḤTĀʿ FI SHARḤ AL-MINHĀʿ, by AL-ADHRAʿĪ (d. 783/1381).

[The seventh volume of an elaborate commentary on the *Minhāj al-ṭālibīn*, the celebrated Shāfiʿī law-manual by Muḥyī al-Dīn AL-NAWAWĪ (d. 676/1278).]

Foll. 319. 26.8 × 18.7 cm. Clear scholar's naskh.

Undated, late 8/14th century.

Brockelmann i. 395, Suppl. i. 680.

3301

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
أصل اليمين في اللغة البدن واليمين على الحلف

لأنهم كانوا إذا حلفوا أخذ كل واحد يمين صاحبه فإله الجوهري والماوردي وبمهما قيل
لا يخالف اليمين على الحالف كما حفظه اليد وهي في الشرع محصية فأحتمل الحالفه أو باليد بها
الله تعالى وصفاته كما سباني واليمين والحلف والقسم والالته القاطنة إدفه وأصل الباب
الحاب والسنة والاجماع أمّا الحاب فقوله تعالى لا يواخذهم الله باللغو إيمانهم واليواخذهم
عقد إيمان الآيه وبمضات الآيات الكريمة وأما السنة لما أحصى منها في قوله صلى الله عليه
وسلم من حلف على بينة فهو حقا فاجر ليقطع كما قال اسري من لم يسمع لغير الله وهو عليه غضبان والاجماع
منعقد على أصل الباب وانفاد اليمين وتعلق الكاهن بالحلف فيها لا منعقد أي
اليمين الأبدان لله تعالى وصفه له كقوله والله ورب العالمين وأخى الله بين يدي من
تسمى بيته وكل اسم محصية سبحانه وتعالى ولا يقبل قوله لم ارده اليمين إنا الأيمان معقوده لأن
عظمت حرمة ولزمت طاعته وإطلاق هذا المحص بالله تعالى فانتضى بزبون اليمين محصه بدليل عظمت
وله سبحانه أسماء صفات تاما ما هو فاحصا به فوالله لأن أحد الم قسم به غيره تعالى قال الماوردي
والحامل في غيرها قبل الله اسم الأعظم قال البديعي ربه قال كذا أصل العلم وإنما غيره الاسم من أسماء
تعالى فيقسم ما منه أقسام سبانيها أن ما الله تعالى ولا يحد في صفة الحلف به طريقتان
أصحها أن اليمين ما تعقدت بما هو من ذات البارئ سبحانه أو وصفه له وأخرها أن اليمين المختص
أصحها لا تعقد إلا بالحلف بالله تعالى أو باسم من سماه أو وصفه من صفاته وأرادوا باليمين الأول
أن يذكروا فيقسم منه كقوله تعالى ولا حلفا بينه من غير أن ياتي باسم مفرد أو صفة من أسماء الحسنى
وذلك كقوله والذين أعبدوا أحجاءهم أو أصنامهم أو أصنامهم أو أصنامهم أو أصنامهم أو أصنامهم
صورت في نحوها أو وصفت القلوب ويجوز له بما ذكره المصنف وغيره فيصعد به يمينه نوب اليمين أو
الطلاق أو قصد عبد الله تعالى أو تعقد في قوله والله لا حلفا بينه لا حلفا بينه تعالى فإذا قال تعقدت
بغيره لم يصب الظاهر فظهر لا يظن على الصحيح المعروف وقيل يقبل
بالأسماء وهي هذه الأنواع وسما على ما منه أقسام كذا الماوردي وأما إلى النوع الأول
فما حلف به تعالى ولا يطلق في حق غيره كالله والرحمن ورب العالمين وطال اليوم الدين وحال الحلف
وأي الذي لا يموت ويحيى الموتى وخود ذلك حكم الحلف به حتم الحلف القسم الأول وهو من له قوله والله

وقيل ليس في الأسماء صريح في الحلف إلا الله ذكره ابن جزي وقال الدارمي الصريح من أسماء الله
والرحمن وفي غيرها وجها من أصلها صريح عن صاحب التمام والماني باليدان صريح وغيره وقيل
الرحيم صريح وخفا واحدا النبي ولعل صوابه وقيل الرحمن وأما قوله عن أصلها التمام إلى الخزة
إن أصحاب الفدادين حلفوا في ذلك فذهب أهلها بالتمام منهم إلى الصراحة وهذه هي صريح
وبه إلى طائفة بعد الشافعي وشيخه أبو إسحق السمرقاني وجماعة من هذا النوع قوله والقدر
واليمين والصوم والحال في البارئ هذا ما يجمع من كلامهم والمرح ظلاله في كلام المصنف
وبغيره صريح في أن قوله والله صريح في اليمين لا يقبل قوله لم ارده اليمين وبما زه المحرور
نسخ المنهج والله رب العالمين نفس وأما الحلفه لأن قوله بعد ذلك وكل اسم محص بالله تعالى
صريح في موافقه الأول وهو قرضه طام السرجين والروضه هنا ورد ذكرها في اسمها على حرف
القسم ما حالف ذلك وصريح في الروضة هناك أن المذهب أنه لو قال والله لا فعلت كذا أو نويت
عبد اليمين يقبل منه ظاهر إطلاقا لا تمام وسند ذلك والظاهر أن الأمر ليس كذلك قال
الماوردي ولو قال الحالف والاله تعقدت بيمينه في الظاهر والباطن إن كان من أهل الملك لأن
جميع أهل الملك لهم عبد الله وإن كان من غير أهل الملك كعبدة الأصنام تعقدت به اليمين في
الظاهر وكان في الباطن موقفا على إرادته لأنهم يجعلون هذا الاسم مسددا كقوله تعالى ومن
أصنامهم وما اتفقوا عليه عند الإطلاق كالرحيم والحال في البرازن والرب أي وغوصا
كالكبار والحق والمنكر والمأذون الفادرة يعقد بها اليمين أي سوا إرادته الله تعالى والاطلاق
لأن الإطلاق مضاف إلى الله تعالى إلا أن يريد غيره أي يقبل ولا يكون ميثا لأنه قد يستعمل في حق
غيره تعالى كرحيم القائل خالق الكذب ورازق الحيف ورب الذر وغوصا هذا هو النوع الثاني
وهو ما يطلق في حق غيره تعالى والغالب أن استعماله في حقه وتقصيده في حق غيره كالحج والمنكر
والقادرون والظاهر وغوصا ما سبق وقيل إن الحالف والبرازن والرحيم من النوع الأول وقيل الرحيم
صريح قطعا والله ذهب المصنف إلى ما سبق وقيل الاسم التسعة التسعون المروية في الحلف
صريح في كون الرب يعرف من هذا النوع عند الإطلاق وقصه وسباني عن الحارثي طائفة قال
وما استعمل فيه في غيره سوا كالتسعة المروية والعالم را حكي استعمل في حقه سبحانه وفي حق غيره
قلقه على حد سواء ليس يمين لا يمينه أي إلا أن ينوي بيمينه به تعالى هذا النوع الثالث
وعدا منه الموضع الأرم وغوصا بعد الماوردي منه الرحيم والضر من الأعظم والقادر والنا



والله ان نوى به غير الله او الخلق فليس حينه ان نوى به الله تعالى فوجها ان هدما انه حين
زبه قطع فاعنه ومنهم الماوردي ونقل عن سيوخ الاصحاب زمانها يريد اخذ الصبح الوطيد يطعم
الرافضين والامام والفرابي ونسبه في اللسان الى الاكابر انه ليس حينه كما انما يعتقد باسم
مظلم وما الخلق في حقه تعالى في حق المخلوق طلاقا فاحدا ليس لذلك وهذا وجه الرابع
السبعين ملاحظ اوردته في المحرر وقاله في الروضة ونقل القطع به عن جماعة من اهل البيت لانه اسم
يطلق على الله تعالى وقد نواه قاله في قوله ليس له ورنه مردود في معنى الظاهر انهم ليس له حزمه
عند الاطلاق واذا كان لذلك فلا يصح شيئا بالشيء لانه لا حزمه له مطلقا وان عني به البارئ
تعالى بطريقه الماوردي انه اذا اراد بالاسماء المشتركة اسماء تعالى كان خالفا واسما خلقه فلا
فان لم يكن له اراده فوجها ان هدما يكون خالفا مطلقا لاسما به تعالى لاشياء المقصود بالامان
عبارتها والمان في اللسان والاحتمال نصركا انه قال في قوله استعماله في اسم الله تعالى ونقل
في خلقه صار خالفا خالفا فقط وان كان في خلقه قيل فيه تعالى لما كان خالفا به طاهر وان
جاز ان يكون خالفا به باطنا اشياء الرافعي عند الغوي في السمع والبصر من النوع الثاني ونسبه
ان يكون من هذا النوع وعند الغوي في العلم والحكم من النوع الثاني ونسبه ان يكون من هذا النوع
زيدان عليه ان العالم في الهندس مدرج في هذا النوع اشياء وقال الجرجاني في محضر الشرح بالاشياء
في السمع والبصر يادركه الغوي بالاشياء ونسبتي بمصطلح الماوردي فيها وقد يفرق بين
العالم والعلم بعبارة الاستعمال في العالم المخلوق دون العلم وحصل الماوردي في اسمائه انما
احدها ما حركت واحصاه محبري العلم من اسمائه وهو الرحمن فهو قوله والله وتاثيرها
ما احصاه اسم المعبود فقط وهو الاله وحكمه ما سوى في الفرع وبالله ما احصاه طلاقا به
تعالى وكان في الاضافه مشهورا وهو الرب وينقسم المعنى به اربعة اقسام الا ان يكون
معنى طاهر وباطنا وهو ان يصفه بما لا يصفه الا الله لقوله ورب العالمين ورب السموات
والارض ولا يصف منه اراده غيره والثاني يكون خالفا طاهرا وهو ان لا يكون خالفا باطنا لقوله
والرب تعزبا ولا يصفه بصفه فان قال اردت به رب الدارين باطنا والثالث ما لا
يكون خالفا طاهرا وهو ان يكون خالفا باطنا لقوله ورب هذه الارض لانه في الفرقين ساره
الى ما لكها فان اراد به خالفا تعالى كان خالفا والرابع ما اعترفته عرف الخالف وهو ان يقول
وذي بيان كان من قوم سمون السبدي عرفهم وبنام بلن خالفا طاهرا الا ان يريد به الله تعالى

نصبه خالفا وان كان لا يسمون الرب في عرفهم الا الله تعالى كان خالفا في الظاهر الا ان يريد
به غير الله تعالى فلا يكون خالفا باطنا اعتبارا ما عرف في الخلق ما كان الخالفا مختصا
بالله تعالى في الظاهر واختلف في جواز العذر به في الباطن على وجهين وهو انما اسم القدر
والخالق والبارئ فالقدر ومعنى سحانه في العرف وصلاح معناه المبارك والظاهر والمجرب عن
الغايه او انه مشتق من نقى بالملايكه وجوه لا يفسر من فاذا اختلف به كان خالفا بالله تعالى كما
فان عدل به باطنا الى غيره فوجها ان هدما يجوز ولا يصح خالفا باطنا اذا اطلق معناه المبارك او
الظاهر والماني لا يجوز وكان خالفا ظاهرا او باطنا اذا اطلق بانه مشتق من نقى الملايكه او انه مشتق
من جميع الضياء ومعنى الخالق وجها ان هدما انه المحدث للاشياء على ارادته زمانها انه المقدر
لها حكمة فخالفا به خالفا طاهرا فان عدل به باطنا الى غيره فوجها ان هدما يجوز ولا يصح خالفا
باطنا اذا اطلق منه المقدر للاشياء زمانها لا يجوز ولا يصح خالفا باطنا اذا اطلق بالمعنى الاول وما معنى
البارئ المعنى الثاني والمقدر للخلق وجها ان فاذا اختلف به كان خالفا طاهرا فان عدل به باطنا فوجها ان
احدهما حوزا اطلاقه الميز للخلق زمانها لا اذا اطلق المسمى للخلق وما كان الخالفا
مختصا به طاهرا او حاز ان يعدل به الى غيره باطنا وهو اسمان المهمين في القوم فالله تعالى
معناه الكمال والامن والمصدق والخالق وحده لاصل الماوردي فخالفا به ما نفع الله تعالى
طاهرا فان عدل به الى غيره باطنا جاز وهل معني القوم العام سده به خلقه او في وجوده
العام بالانوار مشتق من الاسما مع وجوه فاذا اختلف به كان خالفا طاهرا فان عدل به الى غيره
غيره باطنا جاز ولم يكن خالفا هو ان اسمائه معانيه في غيره ما كان الخالفا مختصا
بغيره طاهرا وان كان من اسمائه تعالى باطنا وهو المومن والعالم والكرم والسمع والبصير
نصفه حازت في العرف سعه في المخلوقين فاذا اختلف باحد هالم يكن خالفا بالله تعالى
طاهرا الا ان يريد بها تعالى في الباطن نصبه طاهرا ولو كان استعمالها في الله تعالى ونقل في الخلق
كان خالفا به طاهرا الا باطنا ما كان الخالفا مشتركا بينه تعالى وبين خلقه على سوا
الرجيم والغير والعلم والقادر والناصر والملايكه يرجع الى اراده الخالف فان اراد بها
اسماه تعالى كان خالفا او اسما خلقه وان لم يكن له اراده فوجها ان هدما يكون خالفا مطلقا
لاسمائه زمانها لا للتساوي والاحتمال بمصطلح كايه في قوله استعماله في اسمائه تعالى ونقل في خلقه
صار خالفا طاهرا فقط الاسم الحاسر وان في خلقه ونقل فيه تعالى لم يكن خالفا به طاهرا وان

هنا

بين

لم يرد خالفنا به باطننا كالضم الثلاث من سماه تعالى ما ان خرج مخرج المدح والنعيم
لان محضه تعالى او مخرج الدم احصى بالملفوظين وهو اسما من اخبار والمثل لا يها من صفاته
تعالى مدح وفي صفات المخلوق دم نبصير خالفنا ان خرج مخرج المدح لا حصاصة تعالى بالفتح
بها ولا بصير بها خالفنا ان خرج مخرج الدم لا سبابة عن معانيه تعالى فيها مما ان اصنام
بصير بها اصما الله تعالى اذا اظف بها فحمل جميع ما جا بها الا ان من سماه عليها فانه لا يخرج من
احدها انتهى لخصان والصفة لو عظمه الله وعزته وكرامته وكلامه وعلمه وقدرته وصيغته
من لانها صفات لم يزل سخا نده موصفا بها كانت كالمعن باسمه المحضه فتعقل المعنى
سما وان اطلق الا ان نبوي بالعلم المعلوم وبالقدره المقدور ان لا يكون مسا لاجماله
الانبياء به يقال انقلنا على قنبا اي معلوم وانظر الى قدره الله اي مقدوره نصير لوقوله
ومعلوم الله ومقدوره وحلفه ورزقه ان ظاهر كلامه خصصه الى سنن بصفتي العلم
والقدره دون ما ذكره قبلها من الصفات وهو وجه جزم به كثر ون وهو ظاهر كلام
التهذيب والتمبيه والكاوي وغيرها وعلمه خبري المحرر وقال في اصل الروضة وان قال عظمه
وكرامته الله وعزته وجلاله وبقيده فاعلم كافي العلم والقدرة ولم يفرقوا بين الصفات المصنوعه
الذاتية على الذات وغيرها هذا هو المذهب الذي نطع به اعجميون في هذه الصفات وحلى الامام
رحمنا ان اختلف هذه الصفات كاخلف بالله تعالى حتى لو قال اردت عند المصلح افضل فاهرا
ووجهه انه ان اراد ان يبين بصل في العلم والقدرة الاحتمال المذكور ولا يضل في العظمة والجلال
والكبرياء اذ لا يحمل منها مثل ذلك الاحتمال وضعف هذا الوجه وقال قد يقال ان ثبت عظمه الله
وكرامته وبريد مثل ذلك انتهى وافراده على ما ذكره وهذا الفصل هو ظاهر كلام من ذكرناهم والموت
وبغيره من الصفات رخصه الماوردي وطلبا ان قوله وعظمه الله وطلبا الله وكرامته وعزته
الله ونحوها من مطلقا اراد المعنى اوله وبعضهم يقول اراد المعنى اوله والمعنى الثاني ان القليل
قوال اعجميون كما انهم كلام المحرر والذاهب ومنه ان الصم قوله و ارادة الله وسمع الله وبصر الله
قال ابراهيم المروزي لضم الثالث ما يكون يمينا ان اراد به المعنى او اطلق كذا في صفات الذات
كالقدرة والعلم والسمع والبص والازادة والبقا والظلم واحصوه والعظمة والكبرياء ان اراد
به غير المعنى لا يكون يمينا لان قوله وقدره الله عملا ندر اراد به وقدره الله ما فيه عند
اخطا في الاعراب وكما في السجى الرفع وقوله وعظمه الله معناه لا سار بها عظمه وتلك قوله وحال

الله عند الا ان يريد به غير المعنى ولو قال وقدره الله بالرفع ان اراد به المعنى كان يمينا وان اراد
بغير المعنى لا يكون يمينا وان اطلق فوجهان للمعنى الامام يعني الحسين رحمه الله احدهما ليس
بمعنى مراعاه للفظ وهو الاظهر والباقي معنى لانه قد خط في الاعراب ولو قال وقدره الله
بالنصب سرب على الرفع ان قلنا هذا المعنى هو اولي والا فوجهان لان النصب اقرب الى الخضر
من الرفع لان الخاضع يرفع من نصب الكلمة انتهى وقال الحولي لو قال وعلم الله بالرفع ان نوى به
المعنى نعمت وان اطلق فلا انتهى ولم يفرقوا بين الخبري وغيره ومعلوم ان المعنى لا يفرق بين الخبري
والرفع والنصب في جميع ما سبق فلو حمل الالافه على المعنى لم بعد الا ان يفسره خلافة قال
الموتى وعزته لو قال ورزق الله او راحا الله او امانا لله او وصويرة الله ونعمة الله او نوان
الله اي ونحو ذلك من صفات الله لفعل لم يكن يمينا وان نوى به المعنى لا سار بها عظمه الله تعالى
والمعنى المخلوق لا يتعقد لو قال وكلام الله تعقد يمينا وفيه وجه ساذ وتضمن
كلام المروزي وغيره انه ان اراد به غير المعنى لا يكون يمينا كما سبق بيانه في غير من الصفات
قال ابراهيم ولو قال والقران او ما هو مثبت في المصحف يكون يمينا قال في كلام الله انتهى وضع
رخصه هو ريان قوله والقران صريح واسار ابن الصباغ الى الانفاق على صراحته قال ولا يحج
الوجه الضعيف في قوله وكلام الله انتهى لان في ما اوردى المقال انه لو قال والقران لا يكون يمينا
واحو الحولي قوله والقران بالرفع الثاني وهو انه ان اراد المعنى او اطلق كان يمينا والافلام ان
لانه قد سئل في الصلاة قال تعالى وقران العزير في الخطبه قال تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا
له وانصتوا انتهى وهذا ما تضمنه كلام المروزي قال المحاملي والمغوي وغيرهما لو قال وكلام
الله وقران الله تعقد يمينا قال ابن الرغبة وحو القاضى الحسين حلف المسلم بالقران والقران
او ما به منسوخه من القران باخلف بالقران وقال باعقاد المعنى لانه من كلام الله ومن صفات
الذات انتهى اه قال الحولي وان حلف بالمصحف فان قال رخصه ما هو مكتوب فيه فهو يمينا وكما
لو قال رخصه هذا المصحف والاطلى وان اراد الورد والجلد لم يكن يمينا لانه غير المكتوب
قال المصنف ولم يرض لما اذا قال والمصحف والاطلى وهو يمينا وصرح به بعض اصحابنا
واقفي به الامام الاول في خطيب دمشق قال لانه انما يقصد به الخلف بالقران المكتوب به
لا نصير الورد والمقادير ويورده ان الشافعي يحسب التحليف بالمصحف وانقول اصحاب عليه ولو
لم تعقد المعنى عند الاطلاق لم حلف به انتهى قال المارودي انما احسنه فيما نقل

يخيل

فيه العن بالزمان والمكان ثم قال فيما بعد وفضل خريف الحلف من خلف بالله تعالى على وجوب
احدهما خري وسقط به وجوب العن لا سترها في احث بها ووجوب التلخيص بينهما والساني
له خري ولا يسقط وجوب العن لان من العن من لا يعلق به حشا ولا يوجب به تكفرا
وقال الشيخ ابو حامد في تعليقه واما اذا حلف بالمصنف فاحث صاحبنا منهم من قال لا
يلزمه الحماره ومنهم من قال يلزمه وهو من لانه قصد ما له حدين وهو التلويح والجلد
واحبه هذا اللفظ ونقصه انه لا يكون مينا عند الاطلاق وفي رواية اخرى ان العن ليس له لوفال
والقران او وكاب الله او قال ما هو مثبت في المصنف يكون مينا فاما اذا قال والمصنف لا
يكون مينا فاما اذا اطلق انتهى ولم يعلقه العن وهو جامعها في ذلك وفي تعليق العن لو
قال والقران وكاب الله فهو لوفال وكلام الله يكون مينا فاما اذا قال والمصنف لا يكون
مينا ولوفال فما هو مكسوب في المصنف فهو مينا وقال الشيخ ابو زبيل لوفال بالذي في هذا
الذي ليس مينا لان ما فيه سواد وما في قال العن وهو ميني من ان لا ان يرباه
انتهى والله اعلم ولوفال وجوب الله فمن الا ان يرباه العبادات اذا قال وجوب الله
لا يعلق كذا ونوب العن مينا او غيرها فلا وان اطلق فوجها ان احدهما ليس مينا حتى ياتي
اسحق والذين في الصور ونحو الامام واجاب به في الوجوب والحقها وهو المصنف والذوق
يوجد للجمهور انه مينا ويبدى ما له مال واحد ووجه تعليقه الاستعمال وبانه حقه تعالى القران
واخلف بالقران مينا عند الاطلاق والنوحية الاوان شهرها حاصل كلام الرافعي وقال الرافعي
في البسط ولوفال وجوب الله هو كناية لانه يورد في الواجبات له على عباده فلا يكون مينا ومثل حقاها
الا لله فيكون مينا ومن ان قوله وجوب الله كلفه به مات الله وقيل ان قوله وعظمه الله مردد لقوله
وجوب الله وهو بعيدان انتهى وقال ابراهيم المرودي ولوفال مينا لا يعلق والنوحية الاوان وجوب
الله فمن لا ان يرباه به عن العن فان قال لم حبه السامعي من قوله وجوب الله وعظمه الله ولا حقاها
بينها لان وجوب الله عبارة عن الواجبات عليها وليس صفة لله تعالى فلما قلنا العن عرف احقه به
وجعله مينا ومعناه وحققه الالهية لان اخوانه لا يحدوده فهو في احقه اسم من اسماء
الله وعلى هذا قوله وحرمه الله يجعل مينا لقلبه العرف عليه انتهى في اجابون ان قوله وجوب
الله وقد ره الله يكون مينا ان ارادها او اطلق وان اراد غير العن نقى قال السامعي على
ارادته فلا يكون مينا وان يربد وجوب الله واحب وقد ره الله ما فيه فاحث صاحبنا فيه

اي اذا اراد به عن العن على بلانه او جده احدهما لا يكون مينا حتى ان يربد وجوب الله واجب
وقد ره الله ما فيه على ما اجاب به السامعي وعلى به والذوق وهو قول الرافعي لا يكون مينا
حقوق الله ويكون مينا في حق الله لا مدين والذوق وهو قول الرافعي لا يكون مينا بالاراد
اذا عناه الى المصنف وجوب مينا اذا لم يعبه الى المصنف قال المصنف لوفال وجوب الله
بايدفع ونوب العن مينا وان اطلق فلا وان قاله بالخصب واطلق فوجها وقال العن لوفال
وجوب الله وقد ره الله بالرفع او بالخصب لا يكون مينا الا ان يربد به العن لانه يربد وجوب الله و
وقد ره الله ما فيه وسبق كلام ابراهيم المرودي ونقصه وترجمه فراجع في كتاب اجاب ابي
حنيفة انه لوفال وسلطان فهو مينا ان اراد به القدره وان اراد القدره فلا قال الرافعي وقد
يقول وان لوفال ورحمة الله وعظمه لم يكن مينا قال الرافعي ويشبهه ان يقال ان اراد الله
وارادته العن فهو مينا فهو مينا وان اراد الفعل فلا قال الرافعي في حقه لوفال ورحمة الله فظها
في حقه النهاية احدهما انه كقوله وجوب الله واظهرها انه كالحلف بالصفات حتى يكون مينا عند
الاطلاق وبما ره انها مينا قال بعض اصحاب هو كقوله وجوب الله وقال الخواص من المحققين انه
مينا خلف صفات الله تعالى ولم يقم الغرض من هذا مرجح من الامام فقال في البسط منهم من
قال هو كقوله وجوب الله ومنهم من قال هو كالحلف بصفات الله مينا ووقع في الروضة هو كقوله
وجوب الله ومنهم من قال هو كقوله وعظمه الله انتهى وسببه احتضاره من اصل صحيح في جعل المارود
والقول قوله واما نه الله كانه ان نوبها العن مينا والا فلا وقال الرافعي لوفال على عهد الله
ومينا قد واما نه وكفالتة لا يعلق لئلا فان اراد به العن مينا والماد من عهد استحقاها
لا حجاب ما وجب علينا وعهدنا به وان اراد عن العن لم يكن مينا والمراد العبادات التي امرنا بها
وان اطلق على وجوب مينا الى الحق انه مينا للعامة والخاصة لفرود اللفظ
المثلوسا نه مذهب ابي اسحق وقال الدارمي وان اطلق مينا من قال المرودي في بعض الاعرف
لهم فاما من اعرف بصره انتهى قال الرافعي اراد العن مينا هذه اللفاظ تنقذ من واحد
واجمع من اللفاظ كقوله لوفال والله الرحمن الرحيم ولا يعلق ما يجب فيها الاقاربه واحده
نقال ما لا يعلق كل لفظ كقوله ولان نقول ان قصد كل لفظ مينا ولكن لو حلف في
الفعل الواحد صرازا انتهى وقال الدارمي ان قال على عهد الله وميثاقه واما نه او والله الرحمن
الرحيم واطلق فقاره وان نوب التوكيد نكده لوان نوب التلويح قال ابن القطن لوان سا والله

ج

ن

ن

لا فعلت والله لا فعلت ايمن ولقد افان في الروضة فقلت هذا الذي سئلوه الرافعي
صحح موافق للفعل قال الدارمي قال ابن القطان قد انا حكماه محضاه وال الموزن
لوقال وعهد الله وميثاقه وامانه الله فان نوى به اليمين فهو يمين وان اطلق فقلنا قال
ابراهيم المرزوقي لو قال على يمين لا يعلق ذلك الا يكون ميثاقا في حاله في كل حقه ان بعضهم
قال لو قال بسم الله لا فعلت كذا فهو يمين ولو قال بصفه الله فلا لان الاوان من ايمان الناس
الا يربى القابل بقول باسم الذي نزلت من عنده السور قال الرافعي ولقد انبأنا ان
ان الاسم هو المسمى فاحلف بالله تعالى ولذا ان حلفنا الاسم حمله وان اراد بالاسم التسمية
لم يكن ميثاقا وقوله تصفاه الله بسببه ان يكون ميثاقا الا انه كل من يريد ميثاقا بوجه ان يمين
وحروف القسم با وواو ونا كانه وراثة وقاله رحمه الله تعالى لندا قاله
كسر ون في باب الحامل هي اربعة الالف والباء والتاء والواو والهمزة وانما انا الشيخ بالبا لا
فان قال الرافعي الاصل عند اصل اللسان وهي من صلة الحلف او الاقسام ولان احالف بقول
حلفت او اقسمت او انبأ بالله ثم ملاك الاستعمال وفهم المقصود حذف الفعل ونحو
بالواو لان الباء تدخل على المضارع بقول يدربه لا يعلق والواو حصة بالمظهر واخر التاليف
تخص بالله تعالى ولان دخل على سائر الاسماء وقال المارودي صلها الواو ثم التاء اذا
عرف هذا فاذا قال بالله بالموتى لا فعلت كذا فان نوى اليمين على ذلك الفعل فثبت
قطعا ولذا ان اطلق لاسمها والصيغة في حلف سماعا وعرفا وان نوى غير اليمين بان قال
وثقت بالله واعطى محصم به او اسعفت او امن بالله ثم ابدت لا يعلق قال الرافعي
فالذي اوردته اصحابنا العرابيون وعليه جري البغوي والروبايي وغيرهم انه لا يكون ميثاقا
ونص السنة خارجه الى المحل المذكور لاحتماله واستبعد الامام ما ذكره وعده زالا منهم
او خلاصه ناسخ ويقل انه لو نوى غير اليمين وادعى التورث لم يعلق ذلك بما تعلق حتى الالفة
كافي صورة الاملا وقيل يقبل فيما يقفه وينبأ الله تعالى عن القاضى حسن القطع بان لا يقبل
ايضا وعن الشيخ ابي محمد والقوزاني فيه وحسنه وحسنه القاضى بن ابي اسحاق بن
لم يعرف من قول احالف بالله ومن قوله وبالله وهذا يفتى بان خلاف في كونه ميثاقا
عند الاطلاق كما سئرفه في قوله بالله والا كرون حروا على ما قدمناه وانما رجماعه في قوله
والله لا يعلق بان يمين بكل حال ولذا لا شبه انه كقول الله وقد عرفنا المصنف به الله المصنفان

ص ١٠٥

ثم ابدت لا يعلق ويعلق في ذلك لا حلف في الاعراب وصما في له نظائر وانما اذا قال بالله لا يعلق
لندا فانه حلف صفا ونحوه لا يلا انه من يمين حقه في القسم ما منه ليس حلفا وفيه طرق الى
فان فيه قولان وفي اليمين يمين في الصمامه وهو ميثاق في غيرها وانما القاطع بان يمينه في الحال
في بيان الطرف ثم قال واعلم ان اختلاف المذكور فيما اذا قال بالله ولم يقصد اليمين ولا غيرها
فانما اذا نوى به غير اليمين فانه لا يكون ميثاقا بخلاف اليمين وفي كل واحد من اليمين واليمين
انما يكون ميثاقا في حواصل الناس الذي يعرفون التام حروف القسم ولا يكون ميثاقا في العامة
الذين لا يعرفون ذلك اليمين وحصة في الروضة ذلك فقال اذا قال بالله بالموحدة لا يعلق
ونوى اليمين او الحلف فيمن على المذهب وان نوى غير اليمين وذلك ما تقدم فالمدح وبه قطع
العرابيون والبغوي والروبايي وغيرهم انه ليس ميثاقا في ما سوى عن الامام والقاضى في
قال والمذهب ان قوله والله كقول الله على ما ذكرناه اساسا ونصهم الى القطع بان يمينه بكل
حال اسمان روضة ما نصه الرافعي في ايراد العرابيين والروضة الى قطعهم في
قولهم بالله بالموحدة فيه وقفه فان المارودي منهم قال ان فيها بعضا حمال فان اراد اليمين
او الحلف كان ميثاقا حقا وبالحقا في حقيق وان اراد بالله اسعفت او امن دين باطنا حلالا على ما نواه
ولان خالف في الظاهر عسارا بالغالبا من حال الظاهر وقال الدارمي ان قال والله بالواو ونصح
او بالله بالمعجزة بنقله قال المرزوقي صرح ومن بعضهم كالتار انهم وهذا نصه من ما نقله الرافعي
عن مفضي صاحبنا ابي جرح واعلم ان لم ار في كلام بقية العرابيين المصريح بما ذكرناه الا في الشامل وشيخه
العرابي والمولى والروبايي والبغوي وما نقله الامام هو المحكي عن الصبيلا في والشيخ ابي محمد
والمذكور في الايمان والعهد وقاله القاضى ان الحسن والمارودي والشيخ ابراهيم المرزوقي حيث قال
الالفاظ التي تضم بها على اربعة اقسام قسم يكون ميثاقا سواء اراد به اليمين او نوى غير اليمين او الحلف
وهو قوله بالله او والله ثم حكي الطريقة في قوله بالله بنقطتين وفي تعلق البغوي لو قال بالله او والله
او قال بالرحمن او بالرحيم او قال بالرحيم لا يفعل كذا او غير ذلك من الاسماء التي المنصه فهو يمين
نوى اليمين او نوى غير اليمين فكون ميثاقا في حال راعى حقه في قوله في التهديب فان اراد بالسائر
بواحدة بالله اسعفت فلا يكون ميثاقا بخلافه فما ذكره الامام وموافقوه هو الظاهر المحارر وهو مذهب
المؤزره كما له المصنف لا يتردد منهم خلافا لبعض العرابيين ومن تبعهم في قوله في الروضة
والذهب ان قوله والله كقول الله على ما ذكرناه وفيه نظر ظاهر من حجب احد هاتين لفظ الرافعي

والاشبه لذلما سقى ولم يخل الفضة ولا التلوح به من الاحباب بل انما اشبه نظرا الى
بعضه بل لا يبره ان يبره من احد الصف بل يلججه وما نسبته اليها كاره مما عهده هو المصنوع به في
اب المذهب وانما لا وهو صرح سرتا وعرفا والثاني ان الرافعي والمنصف والاصحاب من
الطريقين هو الفقيه في اول الباب بان قوله والله صرح في هذا الاموال وانه لا يثبت قوله دون
به من المذهب ولذا صرح به جماعة منهم ههنا وهو المذهب هذا الصواب في المصنفين لما ورد في
وله في الخ جاني والحقوق والموتوي وابراهيم المرودي والمحايطي وابن الصباغ والفاخي
احسن والعمرياني والامام ووالده والغزالي والعمري وغيرهم ولم يبدوا في الزيادة في قوله
احسب فيه ظاهرا محققا بين الاحباب في احكام الظاهر بخلاف قوله بالله بالوجه نفسه استحق
في المصنف اذا حلف بالله او باسم من اسما يدعيه لخصه به تعالى فذلك من جملة الالتماس
قال الرافعي ولو قال والله بالرفع فهو من سوا فهمه اولم يفهمه واحتمل الالتماس في
انقطاع اليمين واذا لو قال والله ونسبها لغيرها صلا اذ في النسيان وحسن انتقال في قوله
والله بالرفع انه لا يكون بينا الا ان خوف به العنت وطرح الروح منه قوله صلا في البيان
ليس عند الاقرب ما حكي من انقطاع ولم لا يعرف من العامي وغيره . لو قال الله ورفع
او نكح او حر فليس مما لا ينفك اذا حذو حروف القسم وقال الله لا اضمن لانه نوي به
اليمين فهو من سوا رفع لهما او نكحها او حرها فان الرافعي ويحمله بارود انه حلف بالله عليه وسلم
قال زحدي ركانه الله ما اردت الا واحد رواه صاحب البيان بالرفع في روي بالحد وروي انه
قال لان مسعود فقلت با حمله بالنسب وان المطلق فالمشهور في الرفع انه لا يمين بينا وفي البيان
وجه انه يكون بينا في النكح والبروحان المرهبا انه لا يكون بينا ايضا وجه ان العادة
لم يشر بالحلف لذلك ولا يعرفه الا خواص الناس والثاني انه من روي عن ابي جعفر الشيباني
والاسرماذي روجه بان حروف القسم ظهر ما ربه وحذف اخرى ونسب على احوالها وهذا
اجاب في الوحي والوسيط والبسيط في صورته الجوسباني ما يصدره قال الرافعي والاول ارجح عند
المعظم واحلاف على ما بين ما صلا في الاحوال الثلاث تلك الجراء لاها بان يكون بينا لا شعارة بالها
احاطة وطية النصب وربما يقال انه نص برفع احاطة وطية بالرفع ونسب هذه اليمين
فان من يرب احلاف على الحاق ائمتي وطلاصا رايه قال في الروضة وان لم يبره ما طلبت عند الرفع
على المذهب لا في النصب على الصحيح ولا في الجرح على الاصح استدل في الخبر به روي عن ابي بصير لو قال

والاصحاب من
الطريقين هو
الفقيه في اول
الباب بان قوله
والله صرح في
هذا الاموال وانه
لا يثبت قوله
دون

الله لا يظن كذا انه لا يكون بينا الا بالنية لان قوله الله حكما بعد الكلام وعمل اليمين معنى والله
ولم يثبت لذلك حد العرفان مني وفي علمي ابراهيم المرودي اذ قال الله لا يظن كذا قال الثاني
نحو ان بعد كلام لا يمين الا ان نويها في الاحباب من فرادى رفع وهو الصحيح لانه على قال هذا انما
كلام وهذا القائل يقول لو فرادى احصى فعلى هذا عند الاطلاق وحسان ولو قال الله بالنسب فهو يوجب
الي كونه ميثاقا من الرفع لان احاطة بغيره يقتضي الكلام انتهى .
المرودي ان الصحيح في صورته اجريا سابق من الغزالي والصحيح المصروف في علمي البغوي المنع فانها
الخصيصه في غير جهود في الشرع ولا في العرف . قال ابن الصباغ الاقوى من حيث العرفه
في النصب والرفع انهما من عند الاطلاق ولا يعد محي وجده ثالث مفصل بين العارف والعره
وغيرها قال سيبويه لا يجوز حذف حرف آخر وايضا عمله الا في القسم .
وخلاصة الغزالي وغيرهما انه لو قال برفع الهام لمن يمشي سون ولو كسر الهاء وهو من الاعراب
كان ميثاقا في النصب لان ذلك مستعمل في العرف ونسبهم في النصب ان يفرقوا بين العرف
وغيره .
ملكو اعمالا ولو سكن الهام الله لا يظن ونقضه اطلاق الروايات في الخبرية انه لا
يكون بينا الا بالنية وحسان ان جعل بينا عند الاطلاق . قال في الروضة لو قال لله فقد
الام كانت وحذف الالف بعدها فهو غير ذاك لاسم الله تعالى ولا حالف لان البله في الروايات
فلو نوي بذلك اليمين قال الشيخ ابو محمد والامام والغزالي صومس ونحل حذف الالف في هذا على
الحرف لا في الكلمه بحرف لذلما على السنة العوام والخواص فقلت بفتح اذ لا يكون بينا لان الالف لا
يكون الا باسم الله تعالى او بصفة ولا نسلم ان هذا الحرف لان الخ لا يلفه نحو اب الاعراب بل هذه
لهذا في والله اعلم انتهى .
عصه في البسيط في قوله اني محمد حرمنا به على الالف وان العرب بعد اد
حذف الالف في الوفاء انتهى وقال ابن الصباغ في مشكله قوله على حذف الالف على حرف قد حكي
به العادة عند الوفاء ليعرف اذ كره بل ذلك لغة بعض العرب ومن حذاها الرجا في غير العمل
ومعلوم ذلك مع الهم او يبرها فيقولون في الوفاء ولله واسد الزخاجي وعسبره
اقبل سلك حاتم امير الله حرد داجته المعلاة وهذه الالفه شايعة في السنة العامة
مستغنى ان جعل ذلك بينا عند الاطلاق انتهى وهذا منه مقتضى الحزم بانه اذا نوي كان حالف
وهو المختار وقد قال السافعي في كتاب البيروني وكل من حلف مني سبب اليمين فلا يمين عليه الا ان نوي
اليمين مثل الطلاق واذا صرح به لزمه وان تكلم ما يشبه الطلاق لم يلزمه الا ان نوي الطلاق

ولذلك لندور والامان انتهى ولو قال نعمت واسم او حلفت واخلف بالله لا فعلن
اي لذهه فمن ان نواها او اطلق اي لا طراد العرف باستعمال ذلك في الحلف وقد نواه قال
تعالى نعمت بالذبح ولا يمان باي لفظ والله في كل لفظه ما دل عليه بان يقول نعمت بالله او حلفت
بالله او حلف فان لم يقع بالله لم يمان به ان نوى اليمين لانه لم يحلف بالله ولا بغيره خلاف
لان حنيفة هذا هو المعروف وزان في تعليق العوي بعد ذلك المذهب وقال ابو حنيفة
هو من قلت مندي كذا انتهى وكذا لفظه ما بان في من النورع وسائر الكتاب فمهم انه اذا اطلق
يلون مينا بلا خلاف وليس كذلك بل هو المذهب عند الجمهور بخلاف الترجيح الامام والفرق بالتردد
اللفظ واحتماله واخلافه في رحمان وفيل قولان وفيل اسم بالله في الاصل ضعف
بالعرف فيها على رتبة واحدة وان قال فصدت خبرا ماضيا او كسبت ماضيا
اي قطع الاحتمال فاذا ذكره وكذا ظاهر على المذهب اي ظهور الاحتمال ايضا وعليه امر اجنا
الاوّل الاوّل اطلاقه بضمي على طرف في المسئلة شعرا عرف له عبر ما ضمه ام لا والذي اورداه
اندا ان علم له عن ماضيه قبل قوله في ارادتها بان حلفت بلا خلاف الثاني لم يذكر الطريقة
فأطعمه مضمون بعد وعبارته الررضه ان لم يعرف له عن ماضيه فالص قول قوله في
اراده الوعيد والاختار وما في الاية الا انما اصبحت بالله لا وطئتك ثم قال اردت ماضيه
لم اصل وفيها طرف المذهب ان في الاية وسائر الايمان قوله في المظهرها الصواب والثانية القطع
بالتم والمائة مفرق النصن وان في نصوص حق الادبي خلاف العارده لانها حق لله تعالى
ومسناه على المساهلة وعبارته الكتاب فمهم التصديق في جميع الصبغ المتباينة ونقل
الطاف في اسم واخلف وهو في نعمت وحلفت ولم اراه في قوله وقال اليه او اوبى
بالله فالله الذي هو حلفت واخلف لو قال اسهدت الله او شهدت بالله قال في الررضه
نعمت ان نواها وان نوى غيرها فلا وكذا ان اطلق على المذهب وعبارته الررضه وان اطلق
بصرف اسرها على رحمت رحمتها انه ليس بيمين والثانية بمدح قطع والثالثة على
نصبها الامام الى المرافقين ولو قال اعزم بالله او عزمت بالله لا فعلن لم يمان بها الا
خبري بد اليمين ولو قال وانم الله او وام لا فعلن لذي فمن ان نواها الا ان اطلق في الام
وبه حزم الماوردت وراي في البوطي انه لو قال وانم الله او وام او هائم الله فهو من قوله
والايمان قال احلف بالله فلا شيء عليه الا ان يكون نوب اليمين اسمي ولو قال الا هائله فليست

لا ان نواها ولو قال لعمر الله فممن ان نواها لان قولها اطلق في الاصح وفي البسيط منهم قال
هو حلف سقا الله بلحوي بيمينه ومنهم من جعله كذا وما السخ ابو حنيفة ان قال لعمر الله فهو
كناية وان قال وعمر الله فهو كونه من صفاته وفي اخصال ان قوله وعمر الله لعمر الله ليس من
الا ان يريد بها مينا اسمي قال الروابي في تحريرته لو قال ندرت الله لانها كذا وان اراد
بد اليمين كان مينا ذلوه احيانا وهو احسن الفعالي او حمل خلافة لو قال اعصم بالله او
استعين بالله او اتوكل على الله او اتى بالله قال المجوي لا يكون مينا نوبيا ولم نواها في وهو واضح
ولو قال لعمر الله اقسم عليك بالله واسلك بالله اي واخلف عليك بالله ونحوها وازاد من
نفسه فبين اما في اسم ظاهر واما في الثانية فكانه قال سالك ثم قال اقسم بعد ذلك وقوله
بالله والمراد حلف على فعل نفسه وعلى فعل غيره وفيل ليس بيمين وان قصدها وزيف قال
الاصحاب ونسب للحامل ان يترسم الحالف اي حيث امكنه شرعا رخصه صلى الله عليه وسلم في صدقة
في صدقة التطوع عن كلفي ان السائل بالثمن ان المسؤل بالله تعالى من صهر لا عطية طار
سواله به سخانه وان كان ممن يملوي ولا يمان ان يردده فحرام عليه ان يسأله بالله اسمي
وقضيه انه لو كان المصمم من يعلم انه لا يرضيه او يعلب ذلك على طنه او يردد في اثاره
تسمه انه يحرم عليه ان يقسم عليه او يسأله بالله سخانه وفي صورة التردد يردد
ذكر الحامل وغيره فان مما يؤكد به اليمين قوله والله الطالب والغالب للمدرك المهلك وجرى
عليه الشحان وغيره ما يعاظ به اليمين في الدعوى قال ابو الررضه وقضيه كلام الحامل
وغيره ان طعه بالطالب الغالب مينا صريح وصحاحي من قضى القضاء في الحسين خليفة الحكم بصره
اخلف بالطالب الغالب لا يسوغ ذلك ان يدرك انه ينطه عن اسم المذهب وبوجهه بان الله تعالى
وان كان طالب غالي فاصحاه بوقضيه ولم يرد سميته بذلك اسمي كلام ابو الررضه والظاهر ان
اصل ذلك قول الامام الخطابي في كتابه الدعا له وما جرت به عادت احكام في يعلب الايمان
وتوكدها اذا اختلفوا الرضا تحصنه ان يقولوا بالله الطالب الغالب للمدرك المهلك في نظارضا
وليس نسحق مينا في هذه الامور ان يطلق في باب صفات الله تعالى واسمايه ولو جاز ان
يقعد ذلك من اسمايه وصفاته كجاز ان يحد في صفاته المحزبي والمضلاله تعالى قال ان
الله محزبي كما قرئت وقال لذلك فضل الله من يشا واذ لم يصح ان يدخل مثل هذا في صفاته لا
كلام لم يرد للمذح والبناء عليهم لم يصح ان يحد منها سائر ما تقدم ذكره اسمي وهذا صحيح وقد

أرضه في نفسه ثم اضاع وسياتي فيها أخبارا من الصلاح عنه قال ولو قال ان فعلت
كذا اي اراد ان لم افعله فانا كهودي او يري من الاسلام فليس بمن له اذا قال ان فعلت لفرقة
يوي من الله او من القرآن او الاسلام او كافر بالله او خارج من دين الاسلام او يهودي او نصراني او
وسمي او مشرك بالله او يري من رسوله او من الكعبة او مسجد الحرام او القبلة او سباه هذا لم ينعقد
بمنه ولا يلزمه بآخنت كفارة عنه بلا خلاف فيها لانه قول عمري بخ اسم الله وحضه ولا حرمته
واللفظ تناء الالفاظ وكذا حرام صرح به الماوردي والدارمي والمصنف في اذكاره
واصح وان لم يصرح به الواقفي وانهم كلام بعضهم انه مكروه ثم ان تصد بملك سعيد بنفسه
لم ينع او الرضوي بد للذم في معناه اذا فعله كره في الحاي قال الاصحاب واذا لم ينع في الصور
الاروي فلان بالسها ذم في وصمف الله وفي الصحيح من قول من حلف منكم فقال في حلفه
بالان والعري فليقل لا اله الا الله في صحاح ابن حبان من حديث مصعب بن سعد عن ابيه قال
حلفت بالان والعري فقال اصحابي فلت فحيا فانب النبي صلى الله عليه وسلم فقلت رسول
الله ان العهد كان قريبا حلفت بالان والعري قال قل لا اله الا الله وحده فلا تأثم انقل
عمر يسار ان لا تأثم وتعود بالله من الشيطان الرجيم فلا تأثم ولا تعدوا ومن سؤل سئله الى
لفظها اي لفظ الميثن بلا قصد اي كقوله في حال عصب او الحجاج او محله او صلته للام لا اله
نبي والله لم يعتقد اي لقوله تعالى لا يواجدكم الله باللغو في ايمانكم الا به قالت ما يشه رضي
عنها انزلت هذه الاية في قول الرجل لا والله زلي والله رواه البخاري وذكره ابو الجوزي واوله
من فوعا ثم ذكر ان الموقف اصح وصحاح ابن حبان رفعه ولو كان حلف على شيء فسق لسانه الى
يمين فهو من لغو اليمين واذا حلف وقال لم اصد الميثن صدق في الحلف بالله تعالى وفي
الطلاق والعتاق لا يصدق في الظاهر لعلق حتى الغيبة قال الامام في الفروع في العادة
بأحر العاط الميثن بلا قصد كطلاق الطلاق والعتاق فدعواه فيهما كما حلف الظاهر فلا يقبل
فلو اقترن الميثن ما بدل على القصد لم يقبل قوله على طلاق الظاهر في نفسه كلام
الرافعي والمصنفان من اللغو قول الواحد لا والله نبي والله في محاورته وقال ابن الصلاح قول
الوسيط لا والله نبي والله ليعتق موقولا على الاضمار بل احدهما ناره والاخر حربي قال وما في
لغو اليمين سبع فيه شخه وهو سببه الضمان المذكور في الطلاق في انه يقصد اللفظ ولا يقصد
الحكم والمعروف في تفسير لغو اليمين على مدعيها انه الذي يسؤل به اللسان من غير قصد

لا نفع له كذا فعند نبي النبي عليه السلام عنه فقال والله لا فعلته وسن من الشافعي ان الاله من غيره ما
بلده او من راس النبي او عرس على ما رعدا الطريق يكون حاشيا انما ان علم النبي فاطم عن حلف على
فعلنا عملا بالنبي وان عدنا الاصحاب من الاداب والله الحلف على ترك المكروه بان كان تركه مكروها
فلا يشك في كراهة الحلف على تركه ويجزئ منه ما ذكرناه في فعل المكروه وانما ان كان تركه خلافا لاروت
فهل يكون الحلف على تركه مكروها قضية فلا فهم فمذ بقا اليمين خلافا لاروي ايضا في شرح
المصعب وان كان المحلوف عليه مكروها فعليه بان حلف لا يدخل هذا المكروه في هذه الاصول واليد
وعاقب من دخولها على يد غيره لم يعد فعله هو مكروه فان كان وتدل الاروي ان يدخل سرا عمدا لا يدخل
لليمين تركه والاول اصح اثنان وهذا غريب وقضية طردا الوجهة في كل حلف على تركه مكروه والوجه
ان القائل لليمين افضل ولا حفا انما هي من اليمين فالامم عليها مكروه فالاول والشيخ ابو
حامد وجماعة من اصل اصيل ما اذا سلف لا بكل لبيبا ولا يلبس ناعما وقالوا اليمين عليه مكروه لقوله
نقل في فاعين حرم زينب الله التي اخرج لعباده والطيبان من الرزق واحار العاجي ابو الطيب انها
من طاعة لما عرف من اخيار السلف حسونة العيس وقال ابن الصاع حلف ذلك باخلاق احوال
التابع وقصودهم وفراغهم للعبادة واستعمالهم بالضيقة والسعة وهذا اصوب انتهى لفظ الرضا
وهو صواب اذا اضرب المشغل بامر نفسه من ذلك من غير معنى نورغا وزهنا واضقلا
من الدنيا كما فعل عمر رضي الله عنه اما الحلف على تركه فلا بل قل ذر جائدا الا اصد بل حرم الحلف
محملا ولا يعرف عند ي به من السلف حلف على ترك ذلك في الصحيح ومنه ما يصدق في المنع منه لانه اذا
ان حلف على نفسه سمينه ما احل له وقد قال الله تعالى مما تبا لعين من مطعون واصحابه رضي الله عنهم
لما هو امثل ذلك اياها الذين امنوا لا تحموا الطيبات ما احل الله لكم ولا تصدوا انفسكم بالصدقات
وزجرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قال المفسرون في هذه الاية الكريمة في حرمه
المؤمنين وقال الامام محمد بن حرير الطبري من امتنا لا حور ولا احد من المسلمين حرم شيء مما احل الله
لعبادنا المؤمنين على نفسه من طيبات الطعام والملايين وسدد القول فيه واكثر الكفر على من حلف
خلافه من فلت هذا حرم الطيبات على نفسه بان يطم نفسه بالحلف على تركها وهذا ورعا
فمن بل هو حرم طيبها ولا يقصد الحالف بذلك الا حظه على نفسه اياها قال تعالى يا ايها النبي له
حرم ما احل الله لك الاية وكان صلى الله عليه وسلم قد حلف ان لا يشرب عملا والقصة مشهورة في
الصحيح ولهذا احار الشيخ ابو حامد والسند جي والشيخ ابو محمد وغيرهم ان حل هذه اليمين افضل قال

ع

لا

في

في

التخاير انه الاصح حيث قال القاضى عزى وقال غيره من اصحاب لاخرى لنا قال الغزالي في الصيا
وهذا هو المختار لا من احد ما انه قول جمهور العلما وظاهر القرآن والما في ان الراغب والمصنف
وهو ان النبان وهو سراويل فضيلة يبلغ الركبة لاخرى لعدم اسم الكسوة واجزائه اشبه من اجزاء
سراويل وضع لكبير لان النبان يسر سوتيه وسراويل الطفل لا يستتره وعدم الكسوة فيها
منها في اللسان ومنها حتى الراغب عن القديم وروايه البوطي انه يستتر ان يكون المعطي سائر العود
الاخذت فتح فيه ضلانه وخلف بالذكورة والانوته وبه قال مالك والشافعي والمصنف وطائفة وعما
الدارمي بعد نقله المشهور وفي مختصر الربيع وما يستتر من السر الى الركبة والاشهر الاول وعندني تطابقا
اسمى وبين الثقلين تفاوت فلعلة اراد بالطابق حمل روايه المزني على هذه ومختصر الربيع هو مختصر البوطي
لان الربيع رواه عنه عن الكافي ومنها ما خرم به من اجزاء دفع الحرير للرجل هو المخرج في الروضة قال
وفيه وجه ضعيف وهو نفضه قول الدارمي والحرير للراه ويشمل ذلك وغيره قول من قال في وجه
يشترط تمكن الاخذ من لبسه لقوله تعالى وكسوتهم وماده اختلف ما سبق لبس الصبي ومنها
قالا وسوا في كل جنس كجد الردي والمتوسط والقاضي الحسين اجبال في استراط الكسوة العاليه في اللباس
كالطعام وفي الدرع والمكعب وهو المداس والغفل والكف والقلنسوة والنبان وهو سراويل فضيلة يبلغ
الركبة وخمسان احدها المنع وقيل لاخرى الكف والغفل والكحورب قطعا وهي الماوردية وحماتها الشا
في القلنسوة انها ان كانت صغيرة تعطي تحف الراس لم تخرى وان كانت كبيرة نعم الراس ونقط الاذان والقفا
اجزاء ومنها قال الحائنا لا يستتر دفع الحيط بل يجوز دفع الكرامس قال الماوردية لولا اعطى مشربا
توكلوا ولا نظار دفعه اليهم بعد قطعه اجزاء لانه قد صار كل قطعة منه كسوة وان دفعه محققا لم يمتز
لانه ثوب واحد انتهى في كلامه اجزاء القطع منه نظرا اذا لم يمس القطعة كسوة لدارعين مثلا ومنها
قال الماوردية يجوز دفع الثوب الخمس وعلمهم مخاسنه ولاخرى ما نفع من صوف فيمنه ويحون لعموم محميه
وامناع طهارته ومنها قال في الروضة قال الصبلا في خزي قيس اللبد في بلد جرت عادة غالب
الناس ونادرهم بلبسه اسبي وفي الحاروي وغيره لاخرى البسط ولا الانطاع خلاف الاكسبة لانها لا
دثارا وان لم يلبس شعارا وهل خزي يلبس من الجلود واللبود والفرانظر ان كان ببلد يلبسه اهلها
والانفوخان من القولس الاحبوب من الطعام هل يكون خيرا او مغيرا بالغال وبقول الحسين ار حمل
الوجه فما اذا كان ببلد يلبس اهل ذلك حده من جلبه الشامي وهو غريب والظاهر انه سبط عليه
كلام الحاروي وقال الدارمي لاخرى ما لا يضاد لبسه كالجود وخوها وفي طب الروما في لاخوز النطع

الا اذا خوزنا القيمة وهو الاخييار وعقود الفرو والمرفوع ولذا الملبس الجلب واللبد في موضع وفي الروضة
لاخرى المرفوع ان رفع للخبث والبلبل وان حبط في الاشد امر فقا لزيته اجزاه ولو كساه ثوبا لطيفا لم يل
الفتح غير ما لا جنسه لئن مثله اذ السير لا بدوم الا بقدر ما بدوم الثوب البالي قال الامام بطرانه لا جرى
لضعف النفع به انتهى ومنها قوله وليس له ثوب فوته قال لا سمي ان يكون حديا افاق
كان يلبوسا نظار حرق او ذهبت فوته لمقارنه الامحاق لم يحزبه كالطعام المصيب وان لم يفتت الي
ذلا اجزاه انتهى وظاهر كلامه ان الخرق مانع مطلقا وفي الذباير ما حرق لا لسبب بلاء مثل حذيه او
تحرق فهو ما خوذ وهو نفضه كلام غيره والمخرق بلي فلهذا قولها لمقارنه الامحاق على الضيق وقال
الماوردية ان اذهب اللبس كمنافعه لم يحزه وان اذهب اقلها اجزاه وقال الدارمي لاخرى لا يجزى
او ما منفعته قائمه وان كان منسللا في المنسنة وغيرها وخزي ما غسل دفعه ارد فغيت الطعام الغنيق
فالعبد المصيب يجب لا يضر بالعمل لاخوز ان يطعم حسنة ويكسوا حسنة فلا فالاي خيفة قال في مختصر
البوطي وكان بالخيار بين ان يطعم حسنة مع الحسنة الاولى وان شاكسا حسنة مع الحسنة الاخرى وقال الروما
في الحلية الاخييار حوازل ذلك القيمة وعوزان بودي القيمة في الحارة فذكرنا في الركاه نصير الى قوله
قالا الك في لاخوز الفضة عن الذهب ولا عكسه ولا اذا القيمة وقال اللدا ابو حنيفة وجماعة خوز
وهو الاخييار عند كثير من اصحابنا انتهى ويشهد لاخيياره ما في الحاروي مع ما انه كان ماخذ للخلل باليمن عن
الذره وغيرها بقول هذه النفع لا تحب رسول الله بالمدنية كما سبق وان كان المذهب طائف ما
اختاره في البابين فان حجة عن اللدائه ابي الحاروي في الصلوات والاحكام والكسوة لزمه صوم ثلاثة
ايامه لقوله تعالى فمر لرجد فضيام ثلاثة ايام ولا تحب متابعا في الاطراف لا طلاق الاية والباقي
حبل لقراءه ابي نزحيب وابن مسعود رضي الله عنهما ثلثة امام متابعات ذكره الامام احمد عنهما في روايته
الا قوم عنه والقراء الساذه حيز الواحد في وجوب العمل ويناسا على الطهار والقتل وحمل المطلق على
المقيد واجب ما ان الساذا انما يكون كاخرا اذا ثبت قرانا ولم يوجد والصوم هنا حصف بقله عدله
فكذا بالبريق بخلاف الصورتين والمطلق هنا متروك بين ما تحب متابعه وهو الطهارا وبين ما لا تحب
وهو قضاء رمضان فليس يحمل على ذالها ولى من هذا وان غاب ماله انظره ولم يصح اي لقد رتته
على التكبير بالمال وخالف نظيره من المنع فانه يصوم فان كان الدم مكمه فاعتبر بشاره وما كان
القاره مطلقا فاعتبر بشاره مطلقا ولو لم يجد الرقبه وماله حاضر انظر وجودها ولا يكفر عند
بمال اي لعدم الملاء الا اذا ملكه سيده او كسوة اي لكفر بذلك او ملكه مطلقا وقلنا ملك اذن ليه

في

والشحن قبل ولعل ما في المحض من مسبق فلم منحت الى الخلف وعندى انه من متابعان المحرر للمذهب
لو كان الخلف والحث في ملك زيد ثم اسقل منه بيع او غيره الى المحرر وهل يكون المحرر من المنع ما
كان لزدام لا ولو كان زيد ناديا فيهما او في احداهما ثم اسقل ان يصوم الى ملك عمرو فما الحكم ولو كان الخلف
في ملك زيد ثم حصل الحث في ملك عمرو ولا اذن فما الحكم هذا احتياح الى التامل وحث كان للسيد المنع فمثل
على العبد الامتناع منه وان كان السيد عابسا كما لو كان حاضرا الظاهر لا حث لا ضرر على السيد في صوم
في ممتلكته من فوات منفعة واستخدام واسمعا ولو كان السيد قد اجر عينه كذمة انسان ورضي المستاجر
بصومه والكاهن ما للسيد منعه ام لا اذا كان الضر انما هو بالنسبة الى نفس العمل والخدمة الا قرت لا اد
لا ضرر عليه في ذلك وحث احتياح الى الاذن فظام بلا اذن احراه كهلانته اجمعه بلا اذن د اطلقوا
الطام في المسئلة ولم يفرقوا بين كون الحث واجبا او مندوبا او مكروها او مباحا او حراما فليست كل الحث
لذلك لا يوجب انه اذا كان واجبا له الصوم بلا اذن ولا بد من النظر الى ان التكبير هل يجب على الفور ام لا
وقد قال المتولي ان كان الحث معصية فمنع والا فلا وعن الفقهاء انه ان وجب بغير عذر ان فعلي المزاجي او
بعد ان فوجهان ومن بعضه حروله مال كقر بطعام او كسوة ابي لا يصوم على الاصح المنصوص بقدرته
على المال كالحر ولهذا الوجود من الما لا يباح له التيمم ووجهه مفا له نقصه بالرقن الاصح لانه فاصح حربه
فلم يصح عنقه عنها لانه ليس اهلا للولا كما اتفق وقيل قولان كما لكتاب اذا اعتق عن كاهنه ما ذر السيد ومحمدا
في باب الكتابة المنع بالاذن بانه عن كتاب اختلاف الفقهاء الامام محمد بن نصر المروزي من امتنا اذا حلف بلابن
محمد او حج او جبه على نفسه او غيره ذلك سوى الطلاق والعناق ففي قول اصحابنا كلهم عليه كفارة من ليس
عليه اكثر من ذلك ان حلف بطلاق فقد اجمعت الامة على ان الطلاق لا كاهنه فيه وان حث في يمينه فالطلاق لا يزم
له استيفاء الصلح حلف لا يسكها او لا يقيم فيها اي وهو نها عند الخلف فليخرج في الحيا ان لم يكت بلا عذر
حث وان عتب متاعه لا زاسم البكمي والاقامة يقع على الاستدانة فقوله تحت شهر او اثنتي يوما
وسواها اميكة فاعطفه ام لا وسوا اخرج اهله واثانته وتقي وجهه ام لا لان حلف على سبغى بنفسه لا امله
وماله سبغى ان اطلق الشخان وغيرهما الخروج ونصبه الا كفا مطلق الخروج سواء قصد به الانفا
من المكان ام لا واعتبره ابن الرفعة فقال بعد كلامه على قول النسبه وان خرج منها بنسبه التحول لم يثبت واعلم ان
نصبه اخرج منه التحول ولذلك كلام ابن الصباغ بشرع بانه اذا اخرج لانه التحول وتزل اصله
وقد اشبهه انه حث وما يولد بان جليا وان الصباغ رد اعلى من الرضا انه لا يقال سكن الا ان يكون مع اهله
وماله في بلد اخر لا يقصد السكنى والامر في مسلكنا التحول على قصد التحول الذي اجله جدي المنع بذلك الذي

في الكاهن به اما الرام باذن له لم يفر وقوله ملكه سيده بنا على ما قرراه انه لا ملك تخليك غيره وليس كذلك
كما نفاه في باب العبد الما دون واخرج بقوله طعاما او كسوة ما لو ملكه عبد البعثة من الكاهن فمثل
يقع عنها على المذهب لانه يستغفب الولد ولا يملك انما له للعبد لم اعمت الكتاب صححة عن لفارته باذن
سببه وصحها بغير عتده باذنه قال الصيلة في قال الاحباب بغير الكاهن وعندى ان الامر موقوف
ان عم الكتاب اجزا وان رفق فلا اذا ملك السيد الفضا ما يكفره وقتنا ملك قال الراعي
كفاره الطهارة جاز وعليه التكفير ما ملكه وقال ابن الرفعة هذا ان الرفاعي ان الرفاعي ابدل في كتاب
الطهارة انه حب عليه ذلك وليس له العذر من الصوم والذي يقضيه ابواب المسه ههنا
الوجوب فليحصر الصوم اي لا يسبق من انه لا يملك وان ملك على الاظهر فان ضره اي الصور
لشاه خرا وطول نظاره وكان حلف وحث ما دن سيده اي فتمناه صام بلا اذن اي على
الاصح لا ذر السيد فيهما وان وجد اي حلف والحث ه بلا اذن لم يصح الا باذن اي اذا كان الص
بضه لان السيد باذن في السب رفبه ضرر عليه فكان له منعه منه واخره منه كما يح اما اذا
تلق بضره ولم ينفعه عن كاهنه فالاصح على الاصح وكان هذا في العبد اما لو كانت امه حث له فله الله
لاطلا الاستمتاع بها نعم ينبغي انه لو حلف وحث قبل ان يملكه فليس له منعه ان قلنا التكفير على الله
والا فله ذلك وان اذن في اذها فالاصح اعتبار الحلف اي فليست ان كان ما ذر او دونه لا
اذنه في الحلف اذن فيما ترتب عليه تام اذنه في النكاح اذنه في الكسب المهر والنفقة والماني
لان العين مانعة من الحث فليس اذنه فيها اذن في الغرام الكاهن وهذا قول الجمهور وانما اذا اذن
بفراذنه وحث باذنه فاحل الوحيين انه لا يصوم الا باذنه لان السيد باذن في السب الا ذر
وهو الحلف وانما العبد رط نفسه فيه وهذا ما صحاه في المنهاج والمحرر واصحابنا وهو المذهب
ان له الصوم بلا اذن لان الحث يستغفب الكاهن فالاذن منه مكفي اذنا في الكفر كما ان اذن
في الاحرام يكون اذنا في الافعال وبه حزم الماوردى واطال في الروضة المسئلة على كتاب الكاهن
والذي ذكره هناك في كاهنه اليمين انه ان حلف باذنه وحث بغير اذنه لم يستقل بالصوم في
الاصح اي عند الجمهور خلافا لفرج البغوي كما قاله الرفاعي وفي عكسه يستقل على المذهب اثنى وعبار
الرفاعي في هذا القسم فيه طريقان احدهما وهو ما اورد في الكتاب ان فيه وجهين المانية الق
باحواز وهو الاظهر طريقه اسان اكلان ومبارزه شره الصغيرة وجهان اظهرهما ان له ذلك
فيه قطع قاطعون وهذا يعرف ان ما في المنهاج واصله من العرجح في الصورتين خلافا في الروضة

7

فليقار به المروزي ولو طاف لساكن فلما نوى قلبه في البلد لم يصح كما لو نوى لا يساكنه في جرائد
لانها ليست مسكنه وقيل انه على ما نوى انتهى - لو طاف لساكن زيد او عمرا بر خروج
احدهما ولو قال لساكنت زيد او عمرا لم يعد ذلك ولو قال لساكنه شهر رمضان تعلوا حث
بساكنه جميع الشهر فلام في الطلاق من اي ذكر الشاخي وكانه فيما اذا اطلق اما لو نوى فيه حث
بحرمه ونوى ان يستغفر ويعل قوله فان بعد استفساره حمل على جميعه لو قال لا اوت عند
فلان اوت في بيت فلان او في داري فكذلك زمانا حث فان لا بواها السلون في المكان ذكره السدي
ثم قال ولما السنونه فليس لا يحا من فيه نصر الذي يحى على المذهب انها عماره عز السلون في المكان
الذي نصف الليل ذكره ابن الرفعه ولو طاف لا يدخلها يعني الدار وهو فيها او لا حرمه وها خاج
فلا حث لها اي صورتين اما في الاولى فانه لا يسمي دخولا لانه الخروج من خارج ولو وجد
والاستدانة لا تسمى دخولا هذا هو الاصح المنصوص في حمله وفي قول واحد انه حث لان استدانة
الدخول يحكم الاستدانة كما في اللبس والركوب والسكنى والمذهب الاول نعم لو نوى بالذي خول
الاحسان فاقام حثه وقيل لا لان اللفظ اذا لم يصادف المقصود تجزئ التيه والتيه المجرده لا تارة
شيئا واما في الثانية فلا حث من الدخول لانه لم يوجد خروج فان دخل ثم خرج حث لو خول
المخوف عليه نعم لو اراد الخائف الخارج بقوله لا اخرج لا اقبل ضاعي واصل حث بانها بما بالانه
يعبر بالخروج من الاستدانة بالاهل والمال او نظما كانا لهنه وما نظمته وقال ابن الرفعه وحري الخلاء
في الاستدانة كالاستدانة لو طاف لا يخرج منها وهو خارج عنها انتهى ~~او~~ لو قيل ان لم يكن
للخائف بها مال ولا اهل لم حث وان كانا او احدهما حث لان الظاهر انه اراد بالخروج من صحتها
فللا الاستدانة بدنه منها وهو حين حثها او ان الاطلاق من على ذلك او لا يخرج او
لا ينظر او لا يلبس او لا يركب او لا يقول او لا يفعل فاستدانة هذه الاحوال حث قلت حث
باستدانة الخروج والنظر غلط لانه انما قال ذلك لان المذكور في الشرح وغيره ان الاستدانة
نعم ليست كالابتداء اذ لا يقال تزوجت شهرا وتظرت شهرا بل منذ حثها بقول
لبست الثوب شهرا وركمت الدابة شهرا ولذلك الباقى واعلم ان نصح المحترم حثها
كما ذكره الشيخ وبعضها على الصواب ولفظها ولو طاف لا يخرج او لا ينظر فاستدانة الطهارة
او النكاح لم حث وبعضها ولو طاف لا يخرج وهو متزوج او لا ينظر وهو متطهر او لا ينظر
مطيب لم حث بالاستدانة ولو طاف لا يلبس اي اخر ما تقدم وهذا يعلم ان الحث من باطل

لان الراجح قال فاستدانة طيب لست تطيبا في الاصح لانه لم حثت فعلا ولهذا لو طاف لم
لحرم واستدانة لا ملزومه الفدية والمائة نعم لانه منسوب الى التطيب والمائة اذا استدام اثره حث
او راحته فلا اعتبار بقا العنق وزوالها حثها الماوردى قال ولذا وطى وصوم وصلاة والله اعلم
اي حثت باستدانة على الاصح ايضا وتصور في الصلاة ان خلف ناسيا ان خلف غيره والله اعلم بندهات
ذكر الائمة مسابيل لست بالاستدانة فيها كالاعتداء ومسابل بالعكس ومسابل اطلقوا فيها من القسم
الاول فالوطف لا يخرج او لا ينظر ولا يتوضي فاستدانة لم حث هذا ما اورده الراجح في الحاوي
ما حثت بان تابد دون استدانة حثه اشيا النكاح والاحرام والرض والشر والوقف لا يمتنع عقود
فلم حثت باستدانة مقدم العقد فيها القسم الثاني ما قطعوا فيه ما ان الاستدانة كالاستدانة اللبس
والركوب والقيام والنعوذ والسكنى واستدانة القبلة وحمل ان الصلاح استدانة كالابتداء وتعليل
الماوردى ما زعمه في طائفه ذلك القسم الثالث المختلف فيه منه الطيب والدخول على المخرج فيها ورجي
نصح بالمخرج احرم في صورة الطيب بعدم الحث قال ابن الرفعه ما سبق وحري الخلاف فيما لو طاف لا يخرج
منها وهو خارج عنها ومنه العلي والصوم والصلاة ما سبق ومنه السفر فالوطف لا يسافر وهو في السفر
وقوف او احد في العود في الحال لم حث وان سار على وجه حث وكان التصور فيما لو طاف على الامتاع من
ذلك السفر والانه في العود مسافرا وقال صاحب النجاشي بعد نقله عن الهندب انه لا حث بالرجوع
لانه تارك السفر ومبني نظرا لان ترك السفر انما يكون قضاء وهو الاقامة وهو في عود مسافر بحيث يكون تاركا
للسفر نعم هو تارك القصد الا اذا كان ما السفر فلا بد ليل قضاء الصلاة في عوده ثم قال وهذا كله اذا اطلق فان
يقلقا او يتبدل او يرد بط قصده به فلا حث بالعود لان عود مسافر الى بلد المقعة المعينة انتهى في
الحاوي لو طاف لا يسافر حث بان يستأنف السفر طويلا كان او قصيرا وان كان مسافرا ما كان احد في العود فلا حث
لانه احد في ترك السفر وان بقي على وجهه في السفر حث وان اقام مكانه في سفره فحثه وجمان فاذا ن في صورة
السفر بلت مسابيل كل مسله من قسم وقد يقال ان الراجح بقوله فوقف اي ناولا الاقامة و اراد الماوردى انه
اقام مكانه غير ناولا الاقامة ومن هذا القسم الغصب ذكره البغوي وحزم به في الروضه وذكره النسبه
وحزم الماوردى حثه باستدانة وهو اظهر وكيف حزم بانه لا حث مع جريان طائف في استدانة البقا في
الدار وكيف يقال انه دخل بالاستدانة فلا يقال انه غصب بالاستدانة مع انه في كل لحظة فاحص وفي التمه
ما عصد ذلك زان في تعليق البغوي هنا فان قيل لو لم حث لا على حال الطهارة ثم غسل الرجل فيه لا يجوز
المسح ولم يحل الاستدانة كالاعتداء قلنا اخذنا في الموضوع بالاحتياط انتهى فايده ذكرنا من مسابيل القسم الثاني

اسفبال القبلة وهو المقول في الشرح والروضه والمهذب والنهايه وحزم شارح للنهاج بانه لا تحت
والظاهر انه سبق فلم منه للبراهين في تعليق البغوي انه لو طوف لاسقبل القبلة وهو مستقبلا فاستدام دلا
لاحت اسميه الظاهر الاول لانه يقال اسفبال القبلة فوما مثلا فان منب خلا من حيث من صور الضم الثالث
قال في موضع طيف لا يدخله اذا تحت بدخول هليز داخل الباب او بين يمينه لانه من الدار ومن جاوز الباب
عددا خلا وحكي فضائه لا تحت وتاوله الجمهور على ما قدم الباب وبما الامام الى اثباته انه يقال دخل
الدليل ولم يدخل الدار قلت وخطري بالبال انه اذا كان الدليل بين يمينه وهو لو طوف لجدلا لانه
دور الملو وحقوم كعلونه نحو علوه سهم انه لا تحت بدخوله ولا سيما اذا كان خارجا من برع الدار لانه
عزله الرقاق والظواهر فيهم فيه شرع كلان دور الاطراف فالتاليست كذلك في قول المتولي ان الدار المنصر
بالدار امامها ان كان داخل في حدها ولم يدخله اوله باب كالطاق وان كان عليه باب فهو من الدار مسفقا
كان وغيره فيه نظر للناظر قال لا يدخله لان قدام الباب لانه لا بعد من داخل الدار ثم ان كان خارجا من
توسعا فلا تحت به قطعاً وكذا ان من توسعا على المذهب وقيل على الصحيح والماد بالطاق هنا ما بعد من
بدي ابواب دور الكبراشيه والناظر فيه فوصا غاليا تا اوله لا تصفود سطح غير محوط اي ولا ستره عليه
لانه بعد داخله وقيل عند زيفه اعم له المحوط في الاصح كما حصل على بعض حد زانها لان السطح خارج
بقي الدار تحت والبرد كالجدار فيما عطفه على المهذب وفي ترجمه نظر وهو قال والناظر تحت ان حوط من
الحواسب الارضه وفصيه كلام القاضي الحسين في الفتاوي انه الاصح والناظر ان كانت الستره قائمه
تحت مثلها لو كان في العرضه حث الافلا والمحوطه المحجوه وفي العهد وان كان محوطا بنما مرتفع فوجان في كل
ان يقال ان كان المحوط متصلاً من جدار الدار من الاصل فهو منها وذلك لان بني حذر انما عاينهم سنة
في انما الجدر وان كان المحوط احدث بعد ذلك فهو موضع التردد وحزم الماوردي ان المحضر بالقصب
او الخشب الضيف ليس المحجور وان لو دخل منه او راسه او رحله لم تحت لانه لم يعد داخله وسواها
عليها مع الاخرى ام على الخارجيه فقط اما لو اعتمد على الداخله فقط ففصيه دقيقه يسيره لانه لم يدخل جميعه
ان فان وضع رحله فيها معتدلاً عليها حث لانه سمي اخلا وهو واضح ان الموقوف بعض يدنه خارجا من الباب
اما لو بقي ففصيه وقفه وقد قال الماوردي في الصورة قطلم تحت ما لم يدخل جميع بدنه وقوله معتدلاً عليها
انما يحتاج اليه ان كان بعض يدنه خارجا من الباب اما لو لم يكن فالو طوف على اوضاع داخل الباب حث
وان لم يعتد على رحليه ولا احداهما ولو طوف لا خرج لم تحت باخراج البعد الرجل ولا ما خارج رحليه وهو
قاعد في الدار فبوتة تنمات منها قال الروياني في التجريه لو طوف لا يدخل الدار وفيها شجرة

لا

فصدا اليها من مكان اخر فان كان فوق السطح او محاذاً له لم تحت وان نزل نحو الى ما دون السطح حث لان
الذرا احاطت به وان كانت الهواويه لا فرق فيما سبق بين قوله هذه الدار او داراً لكذا ارد ان
ار البيت مما ذكرناه كالدائر والظاهر ان المدونه والرباط ونحوها كالدار ومنها اذا لم تحت مرفي
السطح من خارج فبقاه ونزل الى الدار وخرج منها فقد اطلق الغزالي وغيره وحين في حثه ووجه المنع يحمل
اللفظ على الدخول من الباب وفصيه كلام التجريه السابق وغيره الحزم حثه وهو الظاهر كما قال الرابع والاربع
حت لانه له فان نوى شيئاً حمل عليه في الروضه لو طوف لخرج من الدار فحمل به صفوف السطح
وجان احدهما لا وبه قال الشيخ ابو محمد لانه لا بعد خارجا حتى يفارق السطح واصحها نعم وبه قال القاضي
الحسين لانه يصح ان يقال ليس هو في الدار واذا لم يكن فيها كان خارجا وبوده ان الصباغ حتى من الاحباب
انه لا لو طوف لا خرج من الدار فصعد سطحها حث ولا حثي انه منظر في الخروج ايضا الى كون السطح محوطا
او غير انتهى فقلت هذا متعين وذكره جماعة للبره في الترجيح وقفه وان كان يماس ما سبق في الدخول فخرج
منه انه لو طوف بالاطراف انما لا يخرج الا باذنه فزفت السطح انما تطلق وان كان محوطا على الاصح وهو خارج عن
العرف المطرد وما حكاه ابن الصباغ هو احد الوجوه قال الامام قال القاضي يعني الحسين اذا طنا الحاصل على السطح
ليس داخله والذي رقا من الدار الى السطح خارج في حكم البرواحت وكذا شجر يقطع بانه ليس خارج وهو
الحاصل على السطح ليس خارجا ولا داخله وهذا وجه انتهى وهذا هو المختار ان اوله يهدى اي الدار المحلوف
عليها فدخل وقد بقي اساس الجيطان حث هذا لفظ التهذيب ونسجه في المحرر ولم اراه لغيره اذ حقيقه
الاساس بما دون في الارض تحت الدار والدارز ويعبر بالاساس عن الارض المنبني عليها وبعبارة الروضه والشرح
ان بقي اصول الجيطان والرسوم حث وهي مثل ولم يعطيا المسله حثها قال الشافعي في الام زاد اطف لا يدخل
هذه الدار فانها ميت حتى صارن طريقا ثم دخلها لم تحت لانها ليست بدار اسمي وما احسن قول البسيط
ولو اهدمت ولم سوا الارضه لم تحت ولو خربت وفيها فقال انها دار خربه حث ولو لم سوا لا ما يقال انه
كان دارا وهو رسوم دار لم تحت وقال امامه ولو خربت السقوف وصفت الحدارات وانما من الحدارات
الدار وصفت حرايمه ساخصه فالذي تحت عماده في ذلك النفعه التي دخلها ان كان يقال انها دار
خربه حث وان عمل كانت دارا فلا تحت وان فعل هذه رسوم دار فلا فالسبع في السقي والاسات هذا انتهى
وما ذكره فضيه كلام الجمهور وهو اداره الحكم على بقا اسم الدار وعدمه وقال المصنف فيما عطفه على
المهذب فقلنا ان اصحاب اذا اهدمت وصارت ساخصه لم تحت انما اذا بقي منها ما تسمى معبره اراقانه
حت بدخولها انتهى وقال الماوردي اذا اطف على دخول دار فحصل الهدم لم منع المشهد من سبي شي منها حث

د

الحالف حتى لو حلف لا يكلم ان فلان ولا ولد فلان فولد له ولد معه فكلمه لا تحت حتى هذا الفصل
عن الجليبي فان ولو حلف لا يدخل فلان في الباب منزع ونصب في موضع اخر منها لم تحت بالماني
و تحت بالاول في الاصح بخارته توهم ان المعنى محمول على ان الحشيب المنسوب لا المنفرد في الاصح
وليس كذلك بخارته المحرر ولو حلف لا يدخل فلان في هذا الباب منزع الباب من ذلك
الموضع ونصب في غيره فالاصح حمل اللفظ عند الاطلاق على ذلك الموضع والحاصل ان البهر هل
يحمل عند الاطلاق على المنفرد الاول او على الحشيب المنسوب عليه لان اللفظة حصة حتى تحت
بالمنفرد المحمول اليه من الدار او حمل عليها فلا تحت الا بالمنفرد الاول مع بقا الباب احشيب عليه لان
الاشارة وقعت اليها اوجه اصحها الاول مما لا للمعنى على المنفرد لانه المنفرد والمحتاج في الدخول
صدا كذا اذا الخلق فان قال اردت بعض هذه الحامل حمل عليه وارفع الخلاف اشاره لو لم نصب الباب
المفرد بل لم تحت بالمنفرد الاول على الاصح قال اوله لا يدخل اي ولا ينفذ له تحت محل بيت من
لمن او محروا واجرا وحشيب اي او نصب محم فاقاله الماوردي قال الرخصة اي وخوها خفيا
كان الحالف لو ولد فلان على الاصح المنفرد فاقاله الموردي فاقاله غيره ظاهر النص لان اسم الميت
ضع على ذلك حقيقة في اللفظ لانه كل ما جعل للسكن وهذا الذي صار لو حلف لا يباذل الخبر حمل
على جميع انواعه وقوله حتمه او مضرب وخوها اسماء انواع للسوق قال تعالى وحمل لحم من طوبى
الانعام سويا والماني من ان يصرع وان ان يصرعه ان كان حضا لم تحت بالحيمه وخوها اذا كان لا يصرع
سوى البادية كاضرع به السدي لان المعارف عند اهل الحضر والمفهوم من اسم الميت هو المبنى
فترك المعنى المطلق عليه قال ابن ابي عمير ومقتضى تصور السدي والوجه المذكور ان البيدي اذا كان
لا يعرف سوى الحاضر فدخل الميت المبني لا تحت وفقد حتم حتمه ونقل المعنى الانعام عليه في
تعليقه والبالي رواه الماوردي ان الحضرى الرقيم من البادية تحت بدخول بيت الشعر والادم
دون البعيد منها وفي السامى روى اليه حيث قال الذي يصر عليه الشافعي انه تحت سوا كان بدونا
او قرويا قريبا من اهل البادية وبخارته واما القروي فقيه بله اوجه احدها انه يختص لفظه
بالمسي لانه لا يصر في العال بالاذل والماني انه كالبدي معلق بوضع الصفة والبالي ان
كان من قومه قومه من البادية بطريقها اهل البوادي حيث والا فلا اشارة انتم قال الامام
والغزالي البدي اذا دخل البلد وصار مناطق اهلها بما ساعد فوجه حتمه القروي والقروي اذا
سدا وصار مناطق اهل البادية بغيرها فهو كالبدي وجميع ما سبق اذا الخلق فان يصرعها

عليه وهذا في الباقي لما يصر واما في الظاهر فالظاهر انه ان كان حلف بالله تعالى فكذلك او ما طاب او القفا
فلا ولم ارفعه نصا وسبق ما وافقه من الغفال انه لو حلف على ذلك بالفارسية لم تحت بيت الشعر والادم
والجيام لان اليمين لا تطلقون الاسم عليها بل على المعنى وان اعترض اللفظ فاللفظ اعجز لا يراد به الجيام
وعلى ذلك حرم الامام والغزالي وابراهيم الموردي والروماني والبغوي وغيرهم من الماوردي قال الرازي
وفي التمه وجه اخر انه لا فرق بين العربية والفارسية وتكون الحكم على ما سبق انتهى وهذا من الرازي معنى
ترجح الاول وقضية الحلال والمحتاج والحزر والنض الحزر والجمهور بالماني واعطى الروضة الفروع بالكلية
ورأيت في تعليق البغوي ولو قال بالفارسية لا تحت الا بدخول بيت مني لانهم لا يعرفون الميت الا بالمعنى
العوام انتهى والظاهر ان قوله في العوام من كلام المعلق عنه لو دخل عند اطلاق الميت دخلت دارا وحدها
او صفتها لم تحت على الاصح وعن القاضي في الحشيب الملبس الى الحشيب لان جميع الدار تحت معنى الابواب ولت
وهو عرف كثير من الناس يقولون ميت فلان ومريدون دياره وفي طلبة القاضي والدي خاير لو حلف لا يدخل
على فلان في بيت فدخل عليه دارا تحت وعز ابن سريج انه لا تحت حتى يدخل عليه وهو في بيت من الدار انتهى
وفي الحاوي تفصيل ضابطه قال ابن الرفعة ولو دخل عرفه فوفق الميت لم تحت حتمه التمدح انتهى
وفي نظرا لتماثل موقف حتمه وعرفا فيما شاعره بالسام وغيره قال ولا تحت مسجد وحمام
وكيسة وغار جبل اي على المذهب لا تقابلت الا بوا والسكنى ولا يقع عليها اسم الميت الا بتفصيله وقيل في
الجمع قولان وقيل تحت بدخول الحبة والمساحد دون الباقي لان الفران سماها سويا تماثلت المراد
بالحبة والبيعه موضع تعبدهم الحاد اما لو دخل بمسكن في الحبيسة والبيعه تحت قطعاً ولاشك ان لا تحت
بدخول صاحبه المدرسة والرباط والحان وخوها ولذلك لا يوان فيما يظهر لانه لا يسمي بيتا وحت بدونها
كبرها زاد في الروضة ولا تحت بدخول بيت الرعا على الصحيح انتهى وهل اصطلح الدواب المحض بها
بيت السكنى ام لا لم ارفقها نصا ولا شك ان ما اخذ سكا لا يروا عنه اسم الميت باقوا الدواب اليه واما
مقدح البردد فيما اخذ لها لا على هية سوك السكي وسعدا تحت ما لا صطلح الكبر لانه ما كان اسببه
وقد علم الامام الوجه المحت بدخول المسكن بانه كان تحت بدخوله قبل ان يجعل سجدا قال والتحقيق ان
ان حتمه الحشيب لا يمنع الاسم انتهى وقد يفهم هذا التوجيه قصره على بيت اخذ بعد بناءه بيتا مسجدا لكل
مسجد فان منها ما اخذ مسجدا من الابدان قال الماوردي ولا تحت سوك الرعا من الشيم والجريد
والحشيب لانه يستدفع بها اذ الموت من جزاء برد ولا يستدفع سكاها انتهى وفي معناها ما اخذ
النواظر للزوم والبسابة في الزروع وسمى طليقة ومنظره وعمرش حتمه النواظر نسبة ان يكون الخلق

من المنع في الفاعل محمول على الفاعل والاكوف في الجبال والاردينه التي لا تمد للسكنى بل خلقت اواكروها
لذلك فانما اعدت منها بيوتاً للسكن فبطل الحث بغير الحث بغير الحث لا تخالفاً لآراء السليبي وقد راث بلاداً
كثيره لا سوف لم الاغنيان بنقوبها في الجبل ويسمونها بيوتاً ولا شئ عندني في حثها ولما عزم
ثم لا يفرحها سواها محمول فسرور من الثاني لوطف لا يدخل بعد اد فربك وطلبه من مقياس مديها
انه حث وهو قول محمد بن الحسن طائفاً لابي يوسف ولوطف لا يدخل مد منه السلام لا حث حتى يدخلها
من الحث الذي في الكوفه ولوطف لا يدخل بعد اد فربك في اي الحان من دخل حث انتهى قال في الام لوطف
لا يدخل دار فلان الا ان ياد زله فبات الذي طرف على اذنه فدخل حيث فلو لم يمت فاد زله لم يرجع من
الادن فدخل بعد رجوعه لم حث لانه فاد زله سره هذا لفظه وكان الصورة في دار مدينه مشاراً اليها
ولم ار الاية كلاً على هذا النصه وفي تعليق ابراهيم المروزي لوطف لا يدخل دار الحث فدخلها حث وان
كان حسد فدمان قبل هذا انومان لم يول لان قصده العريف لان المله هذا صحيح قال اولاً يدخل على
زيد اي بيتاً او لم يقل بيتاً فدخل بيتاً فيه زيد وغيره اي غامداً ما لم يه ذاك الحلفه مختاراه حث
اي لوجود الدخول في المجمع وفي قول ابن زوي الدخول على غيره دونه لا حث اي في صورة السلام الا في
والا لهدى الاول وغيره في الروضه بالمذهب فاضاراً الى القطع به والفرق ان الاستئناس لا يصح
الانفال بدليل انه لا يصح ان يقال دخلت عليه الا زيد او بغيره بل علم الا زيد انا فلوحصل
حضوره بخلاف حث الناسي اي والجاهل وقد قدمنا الكلام عليه والفرجه فيه في باب الطلاق وان منه
من فرق بين ما حلف بالله تعالى وبالطلاق ورجح المصنف وغيره عدم الحث للظاهر من رفع الحث
والنسيان وقيل لا حث قطعاً وقيل الجاهل او لبي الحث من الناسي وقيل بالعكس ومعجب الحث جاء
من المتأخرين منهم ابن عبد السلام وابن الصلاح وقال انه لا يرجح دليلاً وقول اكر العلماء هو انت
القول عن النسيان في وسبوا لام ابن رزن في ذلك الغيبه واحكاماً ومعاره الروضه ولو دخل بيتاً
زيد ولم يعلم به فقولاً حث الجاهل والناسي ولو كان في جماعة ولم يعلم به فاولي عدم الحث وان دخل
لشغل ولم يعلم انه في البيت فاولي عدم الحث لا يصح قصد الشغل الى الجمل قال الامام نصيب
في هذه الصور انه لا حث وخرج الريح فولا رحله بالناسي انتهى وعبارته ابراهيم المروزي اذا قال
وانه لا يدخل على فلان بيتاً فدخل على رجل بيتاً ووجد المخلوف عليه به ولم يعلم به مال ههنا لم حث وقال
الريح حث ان يقال حث الناسي من صاحبنا ممن صح تخرج الريح وحل فيه قولين ومنهم من قال لا حث
ههنا فولا واحداً بخلاف الناسي قال في الروضه ولو علم انه في البيت وقصد الدخول لشغل فقبل

قطعاً وقيل هو لا يدخل على قوم هو فهم واستثناءه نقله انتهى وقال ابراهيم المروزي لو دخل البيت محل متاع والمخوف
عليه فيه وعده فان قلنا لو كان فيه جماعة حث فهنا اولى وان قلنا فقال لا حث فهنا وخجان والفرق ان المتاع
لا يوصف بالدخول عليه بخلاف جماعة وسبل العاض على لو دخل البيت وهو عالم بانه فيه وعده ولا متاع فيه وعده
بالنيه فقال بحمل وحمل فلهما قلت والظاهر الحث وقال الماوردي لو دخل عليه دار صغيره لا يفرق
المساعين فيها حث او كبيره فكل واحد كان بصرف المسابحان فيه لم حث وقال ابن سريج لا حث حتى يدخل
عليه وهو في البيت من الدار فان دخل عليه وهو في حثها او صفتها لم حث انتهى فسرغ اذا لم حثه بالدخول
عليه لجملة او نسيانه فباد را حدها المخرج لم حث وان حثاً نقول ان من القول فبطل لا يدخل دار او هو
داخلها ان جعلنا الاستدانه كالاستداحت والاملا ولو دخل المخلوف عليه بيتاً على ما لم فان استدار الحالف
المخرج لم حث والا ما زلنا الاستدانه ليست يدخل لم حث وار جعلنا كالاتداه ففي حثه وخجان في
الحاوي والمذهبان لا حث بالملك عند دخول المخلوف عليه البيت عليه قال قلت لوطف لا يسلم عليه وسلم
على قوم هو فهم اي وهو عالم به واستثناءه لم حث اي ان استثناءه لفظاً قطعاً وكذلك النيه على المذهب
لانه سلم بلفظ عام محتمل اراده الكل واراده البعض فاذا نوى احد محتمليه كان حسبه وقيل في حثه قولان قال
وان اطلق حث في الاظهر والله اعلم اي نظر الى عموم اللفظ والماضي لا حث في حثه بعضهم لان اللفظ يصلح
للجميع وللبيعه في الحث بالشك فلو وجهه بانه لم يسلم عليه خاصه وهو المفهوم من مطلق لفظه ونصيه ذلك
ان لا حث وان قصد السلام عليه وقد ابداه العرف في احتمالاً وهو بعيد ومحل الخلاف اذا علم انه فهم اما
لو لم يعلم او سلم عليه في ظلمه وقلنا انه حث عند العلم في حثه القولان في حث الجاهل ونسيان في الكلام على
ما لوطف لا يسلم فلاناً قال لا يسلم للموتى انه لو سلم من صلواته والمخلوف عليه من المأمورين ان فيه هذا الفصل
وفيه نظر ظاهر ياتي بيانه ان شاء الله تعالى قال في حث لوطف لا ياكل الروس ولا يسه له حث بروس متاع
وحدها اي وهي روس الغنم والبقر والابل لانها المتعارف كلها وتقدر وقصد بالاكل وقيل لا حث بروس
الابل وقيل لا حث بالروس الغنم وقيل ان كان يبلد لا يتباع فيه الا روس الغنم لم حث بغيرها قال لا يهرج حث
وصيده لانها لا يفرق للبيعه ولا يتبع من اللفظ عند الاطلاق وفي قول حث مما تسكا محققه اللغه وقيل
حث ما يسمى راساً قال الابل يتباع غنمه مفردة اي بالكلها فان لروس الاعنام فهل حث بالها في غير ذلك
البلد وخجان احدها نعم حث حث الارز في غير طبرستان قال الرابعي وتبعه في الروضه وهذا النوى واقرب
الى ظاهر النص فايد بان راس الابل لا يعتاد اكله وتبعه الا في بعض المواضع والحث يحصل به والماضي لا يدرج
الشيخ ابو حامد الروماني والحاملي وغيرهم لانه لا يطلق عليه الاسم فيه وهذا ظاهر كلام المنهاج والخروج صريح

بصححة في صحيح النبيه وصفا لعله على المذهب وقال صح صاحب العار وغيره وفيه قطع الحامل في المنع والراوي
في الخبر وقال قول المذهب ان كان في موضع ماع فيه روس الصدعي وكان من اهل ذلك الموضع فان كان عرضا
فقال مقامه حال حتى عرف عادتهم حكمهم وان كان عرضا لا عرف عادتهم فهو في غير ذلك الموضع فلو
على الوجه في ذلك الموضع وقال ان الرقعة لا تعرف من اهل ذلك البلد او غيره وقيل لا تحت ما لم
يلزم من اهل تلك الناحية وسكو اعز روس الحبل والظاهر ان تحت ما في موضع من اهل فيه وبيع منفردة ومحملة غيره
لغيره فلا تحل الاطلاق عليها بنسب انت ايضا ان خلف على ترك الصري وبغيره كالحلف على ترك الاكل
قال المتولي فاستجوبه عند الاطلاق اما لو كان قد فصل ان لا ياكل ما يسمى راسا تحت ما كما يسمى راسا وان كان قد
صدق بوجاهة صالح تحت غيره في ظاهر كلامهم او صرحه ان الاطلاق المسمى محمول على احسن حتى لو اهل راسا او راس
حت وفي خروج ابن القطار اذا قال والله لا اهل راسا قصد لا تحت حتى ياكل بلا ما لا اطلاق يقع على
ملاته ولو قال لا اهل خبر بعد ادان كانه بنه صرا البها والاحت ما كل خز منه والفرق ان يمكن ان ياكل
بلا في رسول ولا يمكنه مع خبر بعد ادان والله انهي والفرق بين قوله الروس وروسا كخاف في قوله الخبر خبره
تفصيها من النظائر على ان الرابعي نقل عن القاضي ابي الطيب ان الاحكام الواقي في صلة اجزائه لا تحت ما كل
بعضه الا ان ينوي بذلك وهذا هو الاطلاق الا في ما البحر ونحوه فان البض عمل اي عند الاطلاق على ان
بايضا في الرجل ياء كدجاج ونعامه وخام اي وغيره من الطير لانه المعنوم عند الاطلاق وقيل لا تحت الابيض
الدجاج والاوز وقيل بالدجاج فقط وقيل تحت سائر النعام اهل البادية دون غيره وقيل وارضاه الامام
لا تحت الامان في العاده بالاكل فلا تحت سائر النعام والعضاير وقيل ان تحت ما اهل المضاد الله ليس
الدجاج والبط لا بالاد من سائر اوز والعضاير رواه الماردي عن ابن شريح اشارت ايضا
الاطراف انه لا فرق بين سائر الاول وغيره للترتيب ثم خصه سائر الاول محتمل ان جرى فيه طابق في
على الله ثم رأت من نقل انه على الوجه الاثنان في حكم ما لا يبول في ارضه في الجاه معهم انه لو خرج من
الخاصة مثلا بعد موتها انه لا تحت وفيه وجهان صح في رواية الروضة تحت وقيل في اصلها وغيره تحت
ما اذا خرجت البضة وهي منعقة اسمي ومحملة ان سائر تحت بالاسم في تحت بضة تحت ومحملة ان
التحت على الحلان في طهارتها وقال ان الرقعة والحكي البندجي بعض السمل في الجراد البض المجرود في جوف
الدخا حة تطلع ونشوي منها في الراسي وغيره حكاه في تحت به اسمي والذي ذكره الراسي في قايده و
تعلق بهم المرودي لو دخلت دجاجة في جوفها يعضه منعقة فاخرجها والهاحت ولو ماتت فاخرج
بطنها يعضه منعقة فلحقت ما كل الام لافه وجهان اسمي في الاصل وجراده لانه لا يبول منفردا فلا يترك

عليه قال الحلي وهذا لا يسمي فان اهل بلادنا جلان واهل بغداد وواسط وغيرهم ياكلون بضم السين منفردا
تحت باكله فاستجوب في الروضة قال المتولي لا تحت ما كل خصيه الشاه ونحوها لا تحل الا فيهم منه عند الاطلاق
اي وان سميت بضمه ناء والجم على نعم وجعل ووجس وطير اي لتناول العنبر اجمع هذا في الماكول وانما الحرام
كالبنه واخرير والذبح واخار الاصل والبغل والادمي وغيرها غيرها وخان روح الشيخ ابو حامد والحامل
والروماني والبعوثي وغيرهم المنع وجعله في الروضة اقواها ومحملة في قايده واحدا الصغار وجماعة تحت
قال البغوي في تعليقه وفيه قال ابو خيفة وهو القياس ثم قال ولا صح لان تحت لان قصد سمته الاصناع
فما عارفه الناس ما كولا فلا تحت وتسميه ان فضل في الخلف فبعض العلماء ان من الخالف من تحت تحت
به والا فلما لا اسم على الصحيح لانه لا يسمي كما عرفنا وان سماه الله تعالى محمولا لانه يقال انا الكلب ابل سكا ولا
بهم من الاطلاق اسم اللحم فالرواحل لا تحت في صوراح لا تحت محمولا في الشمس وان سماها الله صراحا
او لا يحل على سائر لا تحت بالجلوس على الارض وان سماها الله تعالى ساطحا ولو طلف لا يعلق على وقد شيا
لا تحت منعقة على جبل وان سماها الله تعالى اونا او والما في تحت فسكا بقوله تعالى لا تاكلوا منه حنا
طريا والظاهر ان الماد هنا بالسمك جميع حيوان البحر الماكول ولم يسمه سكا على راي ولا تحت بالجراد قطعاً
وقيل على الاصح قانا ويحتمل ان يسمي لانها كالفان اللحم اصنافه قال في كذا في كذا في كذا في كذا
وقيل في الاصح اي لا تحت البست محمولا لان مطلق اللحم لا يتناولها ويحور نفوس اللحم عنها واصحاب الحنا في الاصح
بعضها عن مسيما لها والما في تحت لانها في معنى اللحم قال الامام والكلية عندي في معنى القلب في جعل الشيخ
رصد الحلان في هذه الاشياء محمولا وذلك الامام في القلب خلافاً من حيث بالكثر والكبد والطحال
ان تحت بها فالقلب اول والا فوجهان وقال ان الحلان في حشيه بالكثر والامعاء والكبد والطحال
والريه غريب جدا لم يحكمه غير الشيخ معنى ما على اسمي وفي علمي البغوي ولو اكل اللرس وما في البطن من
الامعاء من القلب والكبد والطحال والحوايا والاربية ونحوها صلحت حتى الشيخ ابو زيد قوله لا في الجاه
من سراج اسمي وفي علمي ارضهم المرودي انه لا تحت باكل الكبد والطحال والاريس في تحت ما القلب
ولم يذكر غيره وفي علمي الروضة المذهب انه لا يدخل في اللحم الامعاء والطحال والاريس والكبد والريه
ولا القلب على الاصح اسمي وقد يدخل في لفظة الحصى ولم ارفها شيئا فحفظنا على اوجه في المسئلة
ولا تحت باكل الخ فالاوز والجلان فيه وهل جرى الحلان في الجلد السمي كالحدي ونحوها الاوز
نعم ولم يخبرني فيه نقل وحسنه في الخ بعد جدا قال في الاصح تناوله بعلي اللحم كحم راس ولسان ان
فحد واكارع اصدقا لاسم عليها ولعل وجه المنع ان المتبادر فيه ويصح ان يقال لم اكل الحامل

روشا والكارع وصح صاحب لا متصار في حم الراس والحدوة اللسان المنع قال لا تخال مدخل في بطن
الاسم قال لا تحت بال فانضه الدجاج وجها واحدا لما ذكرته انهي وطريقة الوجين ضيفه
والذهب عندهما وغيرهما القطع بالسنابل لانه في حقيقته وحسن الصبري الوجير طعم الراس وحزم بانه
لاحت باللسان والعيق الدماغ والاذن قال وحسن طعمه اي وهو الايض الذي لا خالطه الا
لانه يحسين وضعم الزور كما قال المارودي ولهذا جرح عند الفراء والاني لا لانه شحم قال الله تعالى حرسا
عليهم تخومها الاما حملت لهم وادانها كان سما كان سم الطير والبطن قال وانجم الطير لا سناوله
الشحم لما قد من كونه حيا والاني سناوله لظاهر الايه وقال الشيخ ابو زيد ان كان عشا تحت به
لانهم يعرفونه سما وان كان عشا لا تحت قلت وهو حسن وله نظائر يوردنا والايه والسنام
سما ولا تخا اي لما لفتها لها في الاسم والصفة وهذا ما عراه المارودي في البصرين في الايه واللب
انما في الشحم لتمييزها من اللحم والمالك انما في اللحم لانها بالعلم وهو في البعدا بين انهي ولم يذكر
السنام وفي الشحم الاوجه في الايه ثم قال لا والسنام كالايه وفيه ذقفة والاقرب الي عرف
السنام ان السنام من الشحم علاق الايه قال في الايه لا سناول سناوما ولا سناولها اخلافا انها
وصفة فالايه سناولها وشحم طهر ونظن ذلك من صدق الاسم على الجمع اشارة الايه ان
الرادع الملقوه من قولهم ذلك من اكل ما غيره له من اللوز المر فوجه فلا ولم ارفه نص كما قال البكري
ولا تحت باكل السمسم انهي ولذلك الحوز واللوز والفسق والبندق وغيرها وفيه احتمال
لاشتمالها على اللحم فالايه سناولها وسما اي لدخوله تحت اسم البقر فكذلك البقر الحوي
على الاصح ويحريان فيما لوطف على ركب حمار فركب حمار وحش وفيما لوطف لا باكل لحم عنز وحشيه
واصل الخلاف انها حضان في الربا او حنن واحد فسرع لوطف لا باكل ميتة لم تحت سملا فجرد
على الاصح للعرف فالوطف لا باكل ذئب لم تحت بكبد وطحال قال في لوقال مشيرا الي حنطه اي
لا اكل هذه حنط ما كلفا على ميتها اي بلاطاف للاشارة وبطنها وخبرها اي وخوها على الاصح
عملا بالاشارة وهذا عند الاطلاق فان نوي شيئا عنيت بنبته واعلم ان كلامهم مصرح في هذه
الصورة واسماهما انه انما تحت باكل اجمع وقالوا لوقال لا اكل هذا الرقيب بمعنى ما علمت
الغاطة واكلة انه لا تحت ولا تاكل في حنطه اذا طحت معنى في مفرق حجر الرحي منها بقبه ذمق
وطير الى الحدران منه شي واذا تحت معنى في المعجز على البامها بقبه واذا كان اخب من معنى فئات
يسير وهذا كله بوجوب توقفا في تحت باكل حنطه عند من نظر الى حقيقته اللفظ وطرح الغرض

ولا سيما اذا كان دقيقه قد نخل ثم عجز لثبه وخبر وظاهر طلائهم انه لا فرق من الحنطه المشار اليها قليلا
مكنه الكها ولو في زمن طول ولا يمكنه لكسرها وقبه للفظ محال وعما ربح النظر الى اعتبار اللفظ والوجوه
مع ما ذكره ابو بكر بن العزق المالك في فوايد رحلته قال ذكرت كبراني مجلس الشاشي تعني صاحب الحلية فان
الرجل فنقول حنط بالطلاق ان لا البس هذا الثوب وقد احتج الي بسنه فنقول سل منه خطا مقادار الشبر
او الاصح ثم يقول للبس ولا شي عليك قال ان العزق خطر في فداي القلب هذا قوله تعالى وحده يدك
ضغثا فاضرب به ولا تحت فاخذ بيده انه دليل على اعتبار اللفظ لا المعنى المفهوم من العرف انهي
ولا احسب ما نقله عن فتوى الشاشي محال فاقول لا صحاح قال في لوقال لا اكل هذه الحنطه حنط حنط
مطبوخه ونفيه ومقلبه اي لبقا الاسم والمراد ما اذا لم تحت مع بقا جانتها اما لو هربت او حنط
فلا لزوال الاسم فالايه طحينها وسويقها وخبزها اي وعوها على الاصح لزوال الاسم فالواكل
حنطه زرعها او اكل فروع من حنط على عدم الكه ومنهم من قطع بهذا ويقابح ذلك للاشارة
الي العنب ولا تحتها توكل لذلك غالبا نصا ركقوله لا اكل هذا الكثير فدعه واكله وفروا بانه لا يوكل
علائها ويحري الخلاف فيما لو قال لا اكل هذا الدقيق فالايه حنطه او حنطه او حنطه الحنطه فالايه حنطه والاني تحت
تقليبا للاشارة فسرع لوقال لا اكل هذه الحنطه فكما مر الا ان هنا تحت باكل بعضها وقلنا على حنطتها
قال ولا سناول رطب تمر ولا بسررا ولا عنب ريبا اي لعدم الدخول تحت الاسم وكذا العلو سناول
تمر ولا بسر رطبها ولا ريب سناولها كما ذكرناه قال في لوقال لا اكل هذا الرطب فتمر واكله او لا اكل هذا
الصبي فكله شحا فاحسب في الاصح اي لزوال الاسم في الحنطه والاني تحت لعدم تبدل الصورة هنا
وانما تعتبر الصفة فصا ركقوله لا اكل هذا اللحم فمشواه واكله وقوله شحا مثال لوقال بالفتا
او شبا بالحق الشح من باب اربى ولوقال هذا الساب فكله كهملا اراد اكل فكله شحا تعني الوجين
واحرنا فقال لا اكل هذا العبد فعتقوا ولا اكل لحم هذه السخلة او الحوزون فكبرا ارض هذا البسر فصار
رطبها وهذا الرطب فصار تمر او هذا العنب فصار ريبا او لا اكل هذا التمر فاعده عصبه وفي ذلك
ولا حقا ان هذا فيما اذا اطلق او قصد بقبه يمينه بالوصف المذكور اما لو قصد الامناع من كلام هذا
الشخص اكل او شرب هذا الشي تحت بالكلام والال والترب في كل الاحوال والصفات فسرع قال المتولي
لوقال والله لا اكل هذه الحنطه فطنها واقل ذبقها او خبره او احيا منها سويقا او هرسه واكله فان تصور
انه لا تحت وهو ذهب الي حقيقته ومن احسان من حنطه ووجه ظاهر المذهب ان الاسم قد زال ثم قال
وللسه نظاير منها اذا قال بعنك هذا العزق وهو نخل وقاعده الفصل ان الحكم سق على الاشارة او الاسم

ف
4
ايه اشارة عند التفسير

قال فالحبب هنا في كل خبر كحبه وشعر وازر وفاقلا ودره وحمص وعصا ولوسا ودره وخر وخرها
من الحبوب المأكولة لصداق الاسم عليه ولا يعرفونه غيرهم بل هو بالاصلا في المتولى وبلوط وقصبه
قالوا لا لو حلف لا يلبس ثوبا حتى يلبس ثوبا كان وان لم يلبس ثوبا فحلف لا يلبس ثوبا الا بطبرستان
قالوا لا يبيع ويشتري ان يكون حلالا بطبرستان قلت بل يبيع في كل بلد ان توفهم الا في بعض نواح اليمن
لذلك والحلاف غشاد وحزم الغلابي هذا الوجه ونسبته الى الصداق في كل بلد وكل ما لا يفرق والرفعان
وخبر المله والحج وغيره ولا حث باكل اللوز في الاصح زاد في الروضة فقلت ان الرقاق والبصيا
والبسبب ثم صله ولعله اراد ان حث صحت به لانه خبره بوقف لطالب القضا ولا حث في البصيا
وهو الظاهر في الرقاق واما البسبب فان كان خبره بغير كفاية كسب من البلاد فحرفه متروك قطعاً وان كان
فعل في الشرح ونحوه لم يصنع في بعض البلاد فحرفه نظر والسبب ان لا حث لانه ليس خبر ولا كان خبراً
حلاف ما خبره والقطايف خبر وعمل الزجر في الواجب اللوز في حثه ونسبته ان يعرف فيها من ما خبر
وما نقلت حث بالاول دون الثاني والسبب في اللوز في حثه قال فلوترده فانه حث في حثه في الام
عند كاله ليد انعم لوصار في المرقه كما حث في حثه وسوا اطلع بعد مضع او اطلع على حث
حث في الحالين ولو عصفه ثم اكله عصفه فلا حث لان التريد لانه لم ياكل خبراً وعبارة الصبر في حث
قنباً وسببه او عصفه لم حث لانه لم ياكل خبراً قال ابن الرفعه ويظهر انه لو دون الحث اليابس ثم اكله حث
لانه اسما اخر كالدقيق بنسبه خبر ما بان الاملاع من مضع الحث في مواضع من هذا الباب فما
لو حلف لا ياكل السكر فاطلع بلا مضع فقد اكله الاملاع الحث على حثه انتهى وقال الراعي في الطلاق
واذا اطلق الطلاق بالاكل فحلف بالاملاع ورحمان في التمه والاملاع لانه يصح ان يطلع
الكل اذا حرم الرابع بالزجر ونسبه الى اصل الروضة الى المتولى وفي تعليق السند حتى ان الاكل ان يلو
يزدرده وهو موافق للاصح والذکور في الحواشي في الخبر انه لو اطلع من مضع حث لانه ليس بال
وهو نفعه ما في السان والظاهر انه طريقه العراق وغيرها الا ترى قول ابراهيم المرودي في تعليقه
والله لا اكل القابند فاصح حتى ذاب كله ووصل الى خوفه لا حث لان الاكل هو المضع والابن
انتهى وفي النهاية لو قال لا اكل السكر فوضعه في فيه فذاب وابتلع فالذي قاله الاكرون انه لا حث
وجه صحيح لانه ليس يشرب ولو مضع وازدرده الرضا حث وان مضع حتى امتاع مضعه فحثه
والحث هنا اولي ما اذا لم يوجد مضع انتهى فقول الجمهور ان الاكل يوقف وجوده على مضع
المضع والتريد والاملاع وقد يقال المضع والتريد واحد والحاصل فبم اطلع ذوب السكر

روفي الخبر فان قيل ما حثه الاكل قلنا انما اشار في التهدب والسامل حكايه عن المذهب انه المضع والازدرده
وفي البسيط حكايه عن المذهب انه لا يسترط في حصول اسم الاكل المضع والتريد بل حكايه انما اعبر بالخلاف
عليها قال ولو حلف لا ياكل سوفا فاستغف او سوا وله باصبع اي مثلاه حث لانه بعد الكلاه وان جعل في
ماء وشربه فلاه اذا حلف على الكه ولم يوجد هذا هو الصواب المذکور في المحرر والشرح وغيرهما من الكتب
ورفع في كبر من شرح التشرح ولومائه في الماء فشره حث وهو زلل من ناكل قال اول بشره في العليان
صحت لوجود المحلوف عليه وهو السرب قال اول ياكل لنا او ما لنا اخر فاكله خبر حث لانه لذلك يوكله اثره
فلا اي لعدم الاكل قال اول ياكل سنا فاكله خبر جامداً او ذاباً حث اي على المذهب المشهور لانه بعد الكلاه
لا ياكله جامداً وحده ولا لو حلف لا ياكل بل دخل على زيد فدخل على زيد وعمرو وقيل لا حث لانه لم يفسده
بالاكل فاسبه ما لو حلف لا ياكل ما استغراه زيد فاكلها ما استغراه زيد وعمرو وقيل ان الله جامد انعم غيره لم حث
وان اكله ذاباً مع غيره حث قال وان شرب ذاباً فلاه لانه سرب لا اكل قال وان اكله في عصفه حث
ان كانت بمنه ظاهره اي ممتازه حث قاله الامام لانه فعل المحلوف عليه وزاد سابق وان كانت عينه
مستهلكه فلا واعلم انه في مسله الحث في الحث وفيما لو حلف لا ياكل خلافاً لساكن سجا على عده فيقولان
او رحمان وهذا صغيف لانه قال في الام لو حلف لا ياكل خلافاً لساكن فانه حث لان الحث مستهلك فيه
ولم يزد على هذا وهو يدل على انه ان كان عينه مستهلك فيه بان بقى لونه وطعمه حث قاله الروماني في الخبره
وقيل على خلاف حال وهو الظاهر وقال الشيخ رحمان الدين رحمه الله في تعليقه والحاصل من كلام الراعي
والماوردي في اكله العصفه اراه احد صاحبته مطلقاً ما فيها عكسه فالتها ان كان السمن اذا حث او طابداً
فلا راجعاً ان كان ظاهراً فيه بان بقى لونه اما وحده او مع غيره حث والاطلاق للماوردي وهو مذهب الشافعي
وعليه جمهور اصحابه وخامسها ان كان ماضياً حثه بان بقى لونه وطعمه حث وان كان سنها لم حث
وهذا ما روي عن الراعي على ان كلامه محتمل انتهى فسرع لو حلف لا ياكل الدهن حث بالسنن قال القاضي الحسين
ان حلف بالعربيه فلا او بالفارسيه حث وجري على ذلك الماوردي والبعوني في تعليقه قال ويند حل في فاكهه
رطب وعنب ورمان واترج ورطب وبابس اي لوقوع اسم الفاكهه عليها قال المطرزي الفاكهه ما سفيكه به
اي منع ما لکه وقال الراغب الفاكهه قبل الثمار كلها وقيل الثمار ما عدا العنب والرمان انتهى وهو شاذ
ولعله من كلام الحنفيه وعطفاً في قوله تعالى فيها فاكهه وخمر ورمان لتخصيصها وبسرها اقوله تعالى
ولما ليكم ورسوله وجبريل وسبحك انك قلت وكليمون وسقاي وبقر وبقا وكثيرى وسفرجل وخوخ
وشمس واحاص وموز قال في السان والنجابر والحاوي والهندب ونوت وجمعها منها النارح كالليمون

من التوعين والله اعلم قال في الطعام تناول قوتاً وقاكه وأدماً وطوى كذا قال في باب
الذوا والطعام فاقصد للطعم اقناتاً أو نفضها أو نذاً ونأ وصق مائه ما فيه واستساها أو انخلف
ما فيه البابين لأننا انظرنا إلى حقيقته اللفظ لغة أحد الموضوعان فإن نظرنا إلى العرف فاهله لا يسمون
الفاكهة والخلوى ونحوها طعاماً قال الماوردي اسم الطعام في السرعة بظن على كل مطعم وفي العرف والخلوى
على الكثرة وحمله على عرف السرعة أولى فإن كانت له فيه حمل على غيره فلتك وضاع الشافعي أنه لو رول له لغيره
له طعاماً انصرف إلى الكثرة قال الأصحاب اعتباراً بغيرهم والخبز من الأدم طعام لعدله لم يبدل للمصنف
هنا وفي المذهب وغيره أنه لو حلف لا يأكل طعاماً حلت حل ما يطعم من قوت وغيره من أدم وفائه وحلاله
وهل حلت بالذوا فيه وجهان أحدهما لأنه لا يدخل في إطلاق اسم الطعام والماني حلت لأنه منظم
في جبال الاختيار ولهذا حرم فيه الربا ولم يرحم الرافعي والمصنف منها شيئاً وبالذوا حرم الماوردي
وقال الفارسي الصحيح الماني فإن كل ما حلت طعاماً في الربا كان طعاماً في غيره ومنه حرم ابن أبي عمير من شئ
منه وفي انتصاره لم قال وفيه وجه أنه لا تحت ما لا دونه لنا أن اسم الطعام يقع على جميع قال تعالى
كل الطعام كان حلالاً بنبي إيل لا يده وكالربا لا يجمع مطعم وهذا نصه ما في تعليق البغوي حث
قال فإنه تناول جميع الأطعمة فلو قال اردت به نوعاً من الطعام أو قال لا البس نوماً قال اردت
نوماً دون بوب أو قال لا اشرب شراباً وقال اردت نوعاً مقبلاً والباطن دون الظاهر انني واعلم
ان في التفسير حرازه من المسئلة وعرفنا مضار الشام وغيرها ان الطعام عبارة عما يطبخ في القدور وغداً
ولا يسمون غيره طعاماً وإذا سأل واحد صاحبه الكف اليوم طعاماً أو كان عذائهم أو عشاءهم طعاماً فجب
لا والله بل خبراً أولئنا أو حبنا ونحو ذلك من الأدم ويقول قائلهم لم ينق لنا طعام اليوم لسفل الأهل
عن الخبز ونحو ذلك من عباراتهم ولا يعرفون ان الطعام منطلق على الربوب وأحوالهم والعوائد وغيرها
فكيف حمل الحلال على الحالف منهم على ذلك وغيره من الأدوية وحقيقته به هذا بعيد جداً والعلم عند الله
قال في قوله قال الأكل من هذه البقرة تناول اللحم دون ولدولين أو من هذه الشجرة فتمردو زورق وطرف
عصن يا لا ان شوبه كما قاله البغوي وقد عدا الرافعي من أصول الباب بعبارة للقاضي الحسين أنه إذا كان
للمين حقيقة متعارفة وحاز غير متعارف حمل اللفظ على الحقيقة المتعارفة ومثل ما صورته الأولى
زاد في التهديب حتى لو كانت حاملاً أو لبونا فاكل من لحم ولدها أو شرب من لبنها لم تحت قالوا وإن كان
لها محاز متعارف وحقيقة غير متعارفة حمل على المحاز المتعارف ومثلها بصورة الشجرة وأعلم
ان المتبادر من قولهم تناول لحمها فحلت على أكل اللحم ولو حلف لا يأكل اللحم في تناول الفاسي الحسين أنه

لوطف

لوطف لا يأكل من هذه الشاة تحمل على اللحم والشحم والايه دون لبنها وما أخذ منه انتهى وكذا قاله في الكافي
والظاهر ان اللبش والكتيد وغيرهما من اجزائها والخ والدماغ وجمع ما يؤكل منها في حتم اللحم لأنه اكل منها كلاً
نوله لا اكل اللحم نظراً إلى الاسم وحسب عمل قولهم تناول لحمها على ان المراد اللحم وغيره من اجزائها المأكولة اللبن
والولد خاصة قال في الروضة يدخل في اللبن الانعام والصيد والحليب والراب والماس
والسراز والمخض ويوفى بعضهم في السباز قال القاضي ابو الطيب ولا معنى للسوفق وفي المخض وجه
ضعيف انتهى ورأيت في بحرته الروباني لوطف لا يأكل لنا قال لباً أو زائباً أو سبواً قال القاضي الامام
ابو الطيب حث في كل ذلك وسائر اصحابنا قالوا لا تحت في بي منها لأن الاسم لا يقع عليها عرفاً وهذا صحيح
انتهى وكان قائل هذا حمل الطلاق واللبن على الحليب خاصة وهو عرب والظاهر ان ما ذكره سهون من باقل او من
خلل وقع في السخنة والواهل الزبد فاوجه اصحابنا ان كان اللب ظاهراً تحت او مستهلاً فلا تحت بالسمن
والخبز والمصل والاقط فل تحت بكل ما سخر من اللبن والصحيح الأول فسرت قال في الروضة وان لوطف
لا يأكل ادماً حث بكل ما يؤدم به سواء كان مما يصطع به كالحل والدس والسرور والزيت
والسمن والمرز ان لا يصطع به كالحل والخبز والبصل والبصل والفجل والتماز وكذا التمر والملح على
الصحيح فيهما ورجح في النسبه انه لا تحت بالتمر قال الفارسي وهو الصحيح اذ ليس يادم في العرف
والعادة وفي معناه العسل والزيب واللبن وما اشبه ذلك وانما سمي عليه السلام التمر ادماً على
سبيل المحاز لانه ادم حقيقة وعرفاً وقال صاحب الانتصار لا تحت بالتمر والزيب في اقبس الوجه
وفي التمه انه ان كان يبدون تحت بالملح لانهم سموه ادماً وان كان من غيرهم فوجهان يحصل فيه بلته
اوجه وعد في البيان من الأدم الفاسد والسكر وهو بعيد وقال الماوردي حث باكل اللحم والسمك
والخبز والملح والرسون مما يصطع به كالحل والزيت واللبن والسمن قال فاستطاب به اكل الخبز
ارفعه اقسام احدها ما يكون ادماً حث باكله منفرداً او بالخبز وهو ما يؤدم به في الاعلى من
اللحم والسمك والسف واللبن وما في معناه والماني لا يؤكل ادماً فلا تحت باكله منفرداً او لامع الخبز وهو
الفواكه كلها لان اسم الأدم لا يطلق عليها في عرف عام ولا خاص والمستادم بها خارج عن العرف
والثالث ما لا يؤكل ادماً اذا انفرد عن الخبز وبصر ادماً مع الخبز وهو ما سئاد به في خصوص العرف
دون مجموعهم كالعسل والدس والتمر فلا تحت باكله منفرداً وحث بالهذوع الخبز والوابع ما حلف
فيه لاحلاف احواله فكل تارة قوتاً وتارة ادماً كالارز والباقي وله احوال اجزاءها ان اكله
محرراً فهو قوت لا تحت باكله والمانيه ان باكله مطبوخاً خبزاً او يصطع به فقد صار هذه الصفة

ف
لغيره

الكفاية في الحال على الاصح وصور الحلف على شرب الماء الكبره واضحه ووقع في الروضه في نسخة المصنف
وعنه ولو قال لا اشرب ما الفرات او لا اشرب ما الفرات فسوا اخذه منه او في انا او لرح فيه
وصوابه لا اشرب من الفرات فسقط عليه لفظه من الداله على البعض فان قيل حلف لا بالكلية
التمره فاحلف بتمر فافله الا تمره لم يحث لجواز انها المحلوف عليها والاصل براه ذمته ولذلك الحكم لو
ضاع من ايجته او اخذها طاروخا زانها المحلوف عليها او لباكلتها فاحلقت بتمر لم يترابا بالجميع ان
اذ لم يحصل الغيب الا به لا احتمال ان يكون المروده هي المحلوف عليها قال الامام وهذا بناء الاحكام على
الغيب وقد عترض ضرورة حصول الغيب فيها دون ذلك وذلك بان تباع التمره في جانب الذي وقع التمره
عليه استيفان انه اني عليها فالصح الغيب لا غير اني وهذا ظاهر وقد يقال اذا اخطى المقاطع الجبان التي على
وهو ذلك الجانب فان صفت انه لم يمسك قط من الطبقة العليا على ما حثها فذال وان يرد فيه فلا لان
الغالب ان بعض الحيات تستدلي بعض صرع الدنيا بسفط العليا وسور الغيب في صور كبره وان
على راس فوصه وحوالي فاكل الطبقة العليا منه او على صبره وحمل جانبها بصرع جميع ما وجه للصبره وبالله
او يكون تيمره مصغه فاكلها هو كذلك او يكون التمر من انواع وهي من احدها فاكل جميع ذلك النوع قال
اوليا كرهه الرومانه فاما يبرمج جهاه لان يمينه حلفت بالجميع ولو قال لا اكلها فتراجبه لم يحث وهو ان
فصد عرفانه الكفاية من قال ما اكلها ليس جابدا عن الظاهر فاذا ان العرف متردد والوضع بعضي عدم
حث قاله الامام قال اوليا ليس هذين لم يحث باحدهما اذ الحلف بغيرها فان لم يبرهما معا او مرتبا حث
لو حود ما حلف عليه او لا ليس هذا ولا هذا حث باحدهما لانها معان لا محل احدهما ما حث
في الاخرى ومن امثله المسله لا اكل هذا ولا هذا ولا استر هذا ولا هذا ولا ادخل
هذا ولا هذا وغير ذلك ووقع في الوسيط انه لو قال لا اكل ولا اكل هذا ولا اكل هذا ولا اكل هذا ولا اكل هذا
وما حود ما حثه حثا مامه فاسباني في حث نقله في الوسيط عن اصحاب ثم استشكله فصرح لوقا
لا اكل احدهما او قال واحد منهما ولم يقصد واحد اصغته حث بتمامه لاحدهما وحل اليمين فلا حث
كلام الاخر قال الراعي والمصنف قال المتولى وكذا في الامارات اذا قال لا لصر هذا السوب وهذا السوب
فما معان لو حود حث العطف والخل واحده حثها قال الراعي وفي هذا يوقف ولو اوجب حث العطف
كونها معنيين لا وحيد في قوله لا اكل زيدا وعمرا ولا اكل اللحم والغيب كونها معنيين لا كما اذا قال لا اكل
هذين الرجلين او لا اكل هذين الطعابين انتهى قال ابو عمرو بن الصلاح عن كلام المتولى واحسب هذا
من نضرة وما نقله الامام عن اصحاب هو المعتمد في نقل المذهب يعني نقله عنه انه حكى عنهم انه لو قال

لا اكل هذا الرعيف وهذا الرعيف انه لا حث الا بالهما كما في صبغه المشبه وذكر الامام ان فيه اسحالا
من حث انه العطف بعضي الشريك من المطوف والمعطوف عليه في المذكور فانه في القدر كانه قال والله
لا اكل هذا الرعيف والله لا اكل هذا الرعيف ولو قال ذلك محققا حث باحدهما فكذلك اذا كان ذلك مقدر
انتم وعبارته وصح الامام على ما رايت له لو قال لا اكل هذا الرعيف وهذا الرعيف فالدر ذكره الاصحاب انه
لا حث الا بالهما كما لو عثر عنهما صبغه المشبه فابلا لا اكل هذين الرعيفين وهذا قد عترض فيه اشكال
من جهة ان المعطوف اذا ربط بفعل ضد الطعام به كان صدر الكلام في حث المستأنف مع المعطوف فاذا
قال الرجل رأت زيدا وعمرا كان المقدير رأت زيدا ورأت عمرا واذا قال لا اكل هذا الرعيف وهذا
الرعيف او قال والله لا اكل هذا الرعيف ولا اكل زيدا فالمعبر والله لا اكل هذا الرعيف والله لا اكل زيدا
ولو كرر اليمين حقيقة لا يردت كل يمين عن الاخرى ولا سقطت كل واحدة معقودها ثم يرب عليه انه حث
باحد المذكورين في اليمين المربوطة هذا هو السؤال وافض ما ذكره الاصحاب ان الاسم المعطوف على الاسم عناية
الاسم المحموم في صبغه المشبه هذا وجه التنبيه والاشكال قائم في المسله وما قطع به ما نقلته انتهى
ومن هنا اخذ الغزالي ما ذكره قال ابو عمرو والاعتماد للاصحاب عن الاسكال المذكور بان المقدر ليس بلازم
ان يكون كالمحرف لذلك صوابه كبره منها قولهم بالله مقدر على ما عرف اصغت او اقسم بالله ومن المعلوم ان
قولنا بالله صريح في القسم وقولنا اقسمت بالله يردد غير صريح في القسم ومن ذلك مما عثر فيه انه لو قال ان
كلمتكم دخلت دارا فان طالق لم يطلق الا محمورا والقد عرفنا ان كلمتكم وان دخلت دارا ولو قال
ذلك محصفا مقطوعا به انه حث باحدهما وان فعلها طلق بلفظ واذا عرفت ما اصلنا وحققناه عرفت
انما في الوسيط من التسوية بين قوله لا اكل هذا الرعيف وهذا الرعيف وبين قوله لا اكل ولا اكل زيدا
مرضي فانه يندرج في قوله لا اكل ولا اكل حث العطف وبعضه لونهما معنيين كما في نكر حث الشرط
انتهى ثم نقل عن الكتاب الحزم بانه لو قال لا اكل زيدا ولا عمرا انه حث بكل واحد منهما علقا ما مضاه كلام
الوسيط وهو صحيح لا شك فيه وفي طيه الرومانى ولو حلف لا يفعل فلان ولا يكون امران لم يحث حتى يفعلها او
يكون الامران جميعا نص عليه وقال بعض اصحابنا هذا اذا قال والله لا ادخل هذه الدار وهذه الدار الاخرى
ولو قال لا ادخل هذه الدار ولا ادخل هذه الدار الاخرى فاما بيان ولو قال بالفارسية فان واب وخورم
فما بين واحد والاحيار في الفتوى هذا انتهى والظاهر ان مراده اذا قال ذلك بالفارسية فها بين واحد
مطلقا قال وليا قل هذا الطعام عذائنا فقبله اي قبل العذ فلا شيء عليه لانه لم يبلغ زمان البروضه
وقيل هو كلف الطعام فكون على الخلاف قال وان مات او تلف الطعام في العذ بعد حثه حث لانه لم يكن

او اقسم

من البر في فعل فصار كعوله لا كلف هذا الطعام منكر منه فلم ياكله حتى يلف هذا هو الاثر وقتل تحت قطعاً وشي
قولاً وقيل قطعاً لا تحت لان جمع اليوم وف له لم يقطع بالآخر والذبح الاوّل فصل تحت في الحاي اول العرف
فيه الخلاف الا في قوله اي وان مات في الغدا ونلف الطعام فلكم من الله فقولان تكرهه لقونه غير
احيائه ولا نصبره ولا ظهر عدم الاحتقان وان اظنه اي عامداً عالماً بما حازه بالوهمه قبل الغدا تحت
لان البر يقيد بزمان مكان شرطاً كالمقدمان وقد فوته ما حيا به نعم تحت في الغدا عند الاكل على الاصح عند
الامام وعليه هل تحت اذا مضى من الغدا وقت امكان الاكل او قبل الغروب وحان صبح الصبوي وغيره الاول وغيره
الخلاف يظهر ان الاعتبار في صفة النهار بحاله الحث او بحاله الاداء او لصام احراه ان حكمتنا باحت
والا فلا عند الامية الثلاثة انه اذا كان الله فليحى الغدا تحت قال فان لطفاً واللفه اخبرني بالصورة ما
ذكرناه فذكره اي والاظهر عدم الاحتقان لان البرقات من غير احبار ولا نصبره من لو قال لا كلفه
اليوم بفتاى ما ذكرناه في الغدا قال لا فاضين جعل عند راس الهلال اي او معه او عند الاستهلال
او مع راس الشهر فليقتض عند عزوب الشمس آخر الشهر لان هذا اللفظ يقع على اول حرم من الليله الاولى من
الشهر ولفظه عند وضع مقتضيان للمفارقة قال فان قدم اي الفضا او مضى بعد الغروب قد راكنا تحت
لانه نوى البر على نفسه قال وان شرع في الليل اي والوزن ونحوه حسد ولم يصرح لكثرة الابدان لم تحت
لانه اخذ في الفضا عند معانته والظاهر اعتبار توصل الليل ونحوه الى الكمال حتى لو خلت فبر ان لا بعد الليل
ونحوه معها متواصلاً تحت حيث لا عند رفته ولم ارفه نصاً قالاً ومثله اجيب فيما اذا ابتداء سباب الفضا
ومقدّماته كحل الميزان انتهى وكان ينبغي ذكر هذه الصورة في التاويل في صورته الشروع في الكيل ونحوه من
طريق الاولى قال الرافي في شرحه الصغير وكان يجوز ان يقال ينبغي ان يقدم الاخذ في الفضا الاستهلال
حت يفرغ عند ربه الهلال ليكون الحث تمامه مفارقاله تمامه ونك قال الماوردي عليه ان
ياخذ في الفضا مع راس الشهر فان كان الحث مما لا يطول الزمان لوزنه من ذهب او فضة فان رماه فان اخره
ما قل الزمان حت فان شرع في جملة اليه مع راس الشهر وكان بعيداً لدار من حيث مضى لليله لم تحت لانه
معتبر في الامكان وان كان الحث مما يطول زمان فضا به كما به كبر من بر اتسع رضى به اذا شرع في الفضا مع
راس الشهر وابتد حث الواجب من كل هذا القدر حتى ربما امتد انما فان احد عند راس الشهر في جمع ما مضى
وحصله للفضا حت ولو اخذ في فعله اليه لم تحت لان فعله شروع في الفضا وليس جمعاً من وعافيه انتهى
لفظه وفيه نوادر وقد يقتضى ان يواصله الليل لا يعبر بقطعاً بخلاف ما ايدناه ونسب ان يصيد ذلك بان
المواصله المتعاقبه وحلف في اللبنة الحث وقوله وان علم ان عبارته شرح الرافي والروضة فيسبغان بعد

المال ويترصد فنقضه حسد لفظ الشرح الضرع عند الاستهلال ونقضها انه لو اخر الشروع في الفضا
بعد الغروب كلفه مع امكانه حت وعما به المهاج واصله يقتضى انه انما تحت اذا مضى زمن سبغ الفضا
قال الرافي بغية ما سبق منه واذن الامام والغزالي ان هذا لا يكاد يقدر عليه فاما ان يسامح فيه وينسج منه
بالمز او يقال الترمح محالاً تحت كل حال وهذا لا ذهاب اليه لئلا يذكر بعض اصحاب ان له نسي في الليله
الاولى وفي نوبها لان راس الهلال وراس الشهر يقع عليها انتهى ولو اخر الفضا عن الليله الاولى للثبوت في الهلال
فان انحطت من الشهر في حثه فولا تحت الناسي والجاهل فروع لو قال لا فاضين جعل اول الشهر
فكفوله عند راس الشهر عند استهلال الهلال ولو قال اول اليوم قال الرافي فيسبغ ان يسفغ بالفضا عند
طلوع الفجر ولو قال لا فاضين جعل في راس الشهر والى رمضان فالاصح انه يستوطن مقدم الفضا على
راس الشهر على رمضان وقيل هو كقول عند راس الشهر وجعل الماوردي قوله الى رمضان غايته وفاتاً
والمخلف فيه قوله عند راس الهلال والى راس الشهر حتى فيها لئله او حثاً الفرض بين عند والى
فيلكون البر في قوله عند ربه الهلال في قوله الى حرم العزم وقت معنائه في ربه الهلال ويكون روضه
وفيه حثه والى راس الهلال وقت للبر فيها والى الثانية اذا قال عند لم يبر الا بدفعه مع راس الشهر
وان قال الى ربه في وقت راس الشهر لان الى رخصت للمفارقة تارة وللجدا خري قال ولو شرع في
قضا الحث قبل رمضان وتمه في رمضان لطول زمانه بر الان الشروع في الفضا كالفضا فان قال اردت
بقولي الى رمضان اي ورمضان ديراً ما طناً اما في ظاهر الحكم تحت اذا تعلق بمنته خوادمي من ملاق
او عناق اعتباراً بحسب لفظه دون محازه فلو قال عند رمضان لم يبر بقضايه قبل رمضان فاذا اهل
رمضان احتل ما يعتبر في بر وجه احدهما معتبراً ما كان الفضا عند دخوله فان اخرحت فلو قال عند راس
الشهر والى راس الشهر وقتاً للبر لانه لم يعين حرامته انتهى قال ولا شك اي واطلقه صبح اي او كبر
او صلا او دعاه او قرأه انا فلاح تحت لان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الادميين وقيل تحت بما هذا القراء
من التسيح وغيره قال في التامل وهو القياس لان الحث المنع منها قد رسي نقل قول ان الحث محوزه
القراء فقد يقال عليه انه تحت كالذكر قال الفصالح لو قرأ التوراه الموجوده اليوم لم تحت لانها شغل انما
قراه مبدل ام لا واطلق البند حتى انه لا تحت بتدبير الشعر والساده وحزم الرافي والماوردي ما تحت وورد
السند حتى ما اذا لم يخاطب به اما لو خاطب به مدوحاً او غيره تحت لا محاله كالتوراه ونسب ان عضل تحت لا محاله
فبقال ان كان ذكر او تحميد الله تحت كالتوراه والاحت كسائر الكلام فسرغ قال في الكافي لو نكح مع نفسه من
غير ان يخاطب احد او صلى وسلم في صلته هل تحت كحل وجه احدهما لا ويحل منه على الكلام المتعارف بين الناس

عنه

والاصح انه حث لان سلام حقيقه طه ووصفه بالسلام نظر - في فتاوى القاضي حيايه لوطف
الاخير ان لا يقرأ القرآن بقرا ما لا يشاره حث وفيه هراء ولو طغى لاسم كلام زيد سمعه بقرا القرآن حث
حلهما جلي رحمه الله. اولهما سلم عليه اي التعلق بعطاء حث اولاه نوع من الكلام واظهاره ضمنا
اذا سمعه السلام وما اذا لم يسمعه وما اذا كان مائنا او معي عليه او نحو ما ادرا السلام والكلام لا
وسلم عليه ان شاء الله وان سلم على قوم هو فيهم ونصده بالسلام حث وان رجع في الخرج فوايه وان
اسنائه فلا يولد بالثبته على المذهب وان اطلق حث على الاظهر قال الرازي ولو سلم على جماعة والمخوف عليه من
المؤمن به ففيه هذا المفصل ما ثبت كذا قاله النووي اعراض بول الصاع اذا كان حالف الامام
والمخوف عليه صل خلفه سلم من الصلاة فالذي يقضيه المذهب انه لا يوسم على جماعة وهو فهم وقال ابو حنيفة
لا حث لان سلام الصلاة ليس كلام قال ووجه ما ذكرنا انه شرع لعان خوي السلام على الخي من فاحظه القول
لهذا انه فقال ان نوبت السلام على جميعهم وعلم انه فهم حث وان اطلق او اسنائه فعلى ما ذكرنا وقال ابو حنيفة
لا حث لانه لا يبعد كلاما في العادة انتهى وظنه اصحاب السان والمصنف والدعاية غير ان الصاع وحده
عليه فقه نظر والراجح المختار الذي ثبت عليه قواعد الباب والعرف الظاهر انه لا حث لانه لا يقال
كلمة بخلاف السلام مواجحه خارج الصلاة ولا سيما اذا بعد عن الاصام حث لاسمع سلامه وفي سابل
الطاووس الروضه والشرح ما مضى الفقه بانه اذا لم يكن حث سمعه ان لا حث وقد قال الامام
صفا والقول الجديد انه لا حث بالرغم لانه لا يسمى كلاما ومن وقع سابل الامان على امر اساع العرف
فهو حايه في وضع الكتاب وقد قال الشيخ في الخليله وفي الزغب من الماروز لو طغى لاسم ملافا فكلوه
اصح لم حث في اصح الوجوه في الدجاء والاصار انه الصبح لو طغى وهو غايب في - وهو هذا حث
انه لو لم يسمعه كلاما لاسمعه لعدوا ومحافته لم حث وفيه اسمع الجوى في ترويع الطلاق وفي الحرب
والانصار وغيرهما انه لو طغى ميا او قائما او في موضع لا يسمع لم حث قال ولو لم يسمع لاسفاله شي
حث وقال الماوردي ولو طغى وهو بعيد منه فان كان حث يجوز ان يسمع كلامه حث به سمع او لم يسمع ان
كان حث لا يجوز ان يسمعه لم حث قال ولو طغى والمخوف عليه محسورا ومعني عليه زهارة السلام لم حث وان
علم بالكلام ولم يفهم حث ولو طغى وهو قائم فان كان كلاما نطقه مثل الام حث به ولا فلا يسميه الطلاق
انه لو سلم على قوم هو فيهم ونصده بالسلام حث وهو ما جراد ان اجمع قليلا او كثيرا وهو قريب منه حث
يسمع كلامه اما لو كرا جمع ولم يسمع صوته لعدوه عنه فبغيره ان المصنف قال في شرح المذهب
انه اذا سلم على جميع كبير كان مودعا سنة السلام في قول من سمعه ونحوه في رواية الردي على كابر سمعه

صاحبه

فان جلس قسط عنه سنة السلام على من لم يسمعه وان را ان تخاوز ووجلس فمن لم يسمعه اسلامه المقدم
فوحسان احدهما ان سنة السلام حصلت بسلامه على اولهم لانهم جمع واحد فعلى هذا الجني يرد من لم يسمعه والما
انها ما منه لا سقط فرفض الرد عن الاولين يرد واحد من لم يسمع ولعل هذا الثاني اصح انتهى وهو الاصح بلا تردد وقضته
انه لا يكون مسلما ولا مكلما وكلام الماوردي وغيره شاهد لذلك لاسرع قالوا لو قال والله لا كذبك ففتح عنى او
فم او ارح او سمعه او حرمه حث وقيل لا حث اذا وصله بيمينه لان الفصد به تأكيد اليمين ويظهر طرده فيما ذكره
الماوردي من اعاده اليمين فانه حزم ما نه لو قال والله لا كذبك الله لا كذبك حث ما اعاده اليمين قال وان كاتبه
او راسله او اشار اليه بيدا وغيرها فلا في الجديد لقدم تناول الاسم لذلك حقيقه اذ يصح تقي الكلام عنه فيها
ما ظلمه بل كاتبه او اشار اليه لقوله تعالى قل ان لم يكن اليوم انبثا فاشارت اليه قالوا وسوا اشار ان التاطق والاخر
المفهم وانما جعلت اشارته كالمس لفظي في المعاملات للضرورة وفيها ما ذكره والقدم حث لقوله تعالى وما
كان لسرا ان يحلمه الله الا حيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فاستقي الرمز والسوا من الكلم والمذهب
الاول وقيل لا حث قطعاً والقدم ما هو فيها اذ انوى بيمينه المكتابه وقيل القولان في الغايب لا الحاضر في
المجلس قطعاً وعمران في الاشارة بالبراس والعين قاله في الروضة وقيل لا حث بالاشارة قطعاً وقال الماوردي
اختلف اصحابنا فيما ذكره في القدم فجملة بعضهم قولاً ما تا وذهب جمهورهم الى انه حث به غيرهم وليس يذهب
له فلا حث بذلك قولاً واحداً في - وتنبهوا لانه لا اثر لاشارة الاخرس هنا وقال الامام اذا فرغنا على الجريد
فقد يردد العطر في اشارة والوجه ان الخرس اذا امر ولم يكن ذلك منهم كلاما وانما اشاراتهم خلف للعبارة
وتبعه الشبان كما سبق لكن في فتاوى القاضي الحسين انه لو طغى الاخرس بقرا القرآن بقراه بالاشارة حث
وانه لا يجوز له وهو حث ان يقرأ القرآن بالاشارة قال لان اشارته كجاءه الناطق انتهى وهو نزاع فيما
قد مضى انما حث في لفظي بالنسبة الى العقود والمعاملات قال الماوردي لو تكلم بكلام سمعه ولم يكن
فيه يعرف له لم حث والا فان كان مواجها له بالكلام حث والا فلا لان اسم من نعت غايته عن الخروج
الى البصر وطغت ان خرجت لا يظن فلا عادت قالت ام سلمة معرضه بها با حاط الم اقل لك ما حاطط
الم اقل فطغت عرضها وسلمت من حث وفي فتاوى الفقهاء لو طغى لا يكلمه ثم جلس معه في البيت فاقبل علي
الحدار وقال با حدارا فعلى كذا وكذا فان عرضة انها لم حث وان لم يقل ما حدار ولا با حدار ولا كذا قال
افعل لئلا ولذا لا حث ايضا انتهى وفي هذا نظر عند قصد فهمه وان فرا انه انهم ما مقصوده
وقصد فراه لم حث لانه لم يكلمه وبغايه المحرز وغيره اذا قصد فراه القرآن وبغايه الصريح والتهذيب
وتجربة الروياني وغيرهما اذا فر ابيه فهم فلان منها مقصوده فان قصد فراه القرآن مثل ان دون الباب

في

ل

ن

فقال لعلها سلام امن من فاضله فراه القرآن لم تحث وهذه العبارة محتملة لغير واحد مما يكون
فصد الفراه فقط ولا ضلالة لاحث والباقي ان قصد الفراه والاطام والتبادر من تحت الفراه ان لا تحث
ايضالا فصد قراه والمثابرة معناه الهدى والتجربة والشرح وغيرها احث ونسب ان خرج المسئلة
في حيزه يذنبها في الحرف انما لا يحسب اليه الحرام الا بالانه فاستحق وسباني صانه وقصه ما سبق عن
الماء ودينه الفعالي عدم احث لانه لم يحاط به ولا له وقد قال المصنف في شروط الصلاه انه لو نطق بسم
القرآن قصد الله هم كما يحسب حد الثواب ان قصدت في ايمه بطل والاحث في صورته وبطل
في ضمنه وتبين ان احث لو قصد الفراه والذكر في الزعم فلو قرا به مثل ادخله صاحب السلام امن
فصد له حيا ولو في الصلاه حث او غيرها الا عند وصوله اليه ولم يقصد اسمي والاحث الظاهر ان
المراد وان قصد الفراه بل لا فهم وهو ظاهر في هذا خطابه واطرافه يصل فاذا قصد بملك خطابه ولا
ثقله حثه وما اذا قصد الفراه والافهام ان كان زياده ما تقدم قصد القرآن فقط وهو بعيد من الخط
وما اذا اطلق فحتمه في هذه بعيد ولا ضلالة لاحث اذا ذم النبي في فراه اليه ولم يقصد الافهام
فلا يفسد الفراه من ان قصد خطاب ودينه او يقصد الافهام لا احث محتملة بل لا ولي لا ضلالة لاحث
الباقي ونظرا في باب الاطلاق عن ابي العباس الروياني انه لو قال ان اجبتني في خطاني فاسطالقتم طامها فتران
ابنه بصره جواه فان قصدت بقراءتها جواه طام وان قصدت القراه اولم يفسد فصدها فلا طالق فيخرج
قال في الترمذي لو قال لا اتم زوجه زيد فقبل وبله نكاح امره حث بطلها اولاً الا عند الصراه زيد
فلم يفسد صراه وبله لم تحث لو قال لا اتم زوجه زيد فقبل وبله له لاحث في الاشرار وقبل ما شوقا
ابن العربي انه في لو حلف لا يجام الناس او يحل الناس قاله الروماني وغيره تناول الرجال والصبيان والكناني
والنساء فحث كلام واحد منهم ويعرب في صورته الاسماء وفيها نظر قالوا لو حلف لا ياكل الخبز ولو قال
ناشأ قال البغوي وقال الروماني وجماعه انصرف الى بله انصرف الى صاحب الثاني وفيه نظر والذنب يفسد
المذهب انه مني لم واحد احث فالو حلف لا ياكل خبز اقل شيئا منه حث وان قل اسمي قال في الثاني
لو حلف لا يجام احد الا في فدم الحاح فقدم واحد منهم معنى منه ولو قال الى الصنف والى الشايع
في ذلك الى اهل الخبز من عوام الناس مما يعرفونه دخول صنف ونسبا انما بالجناب او بالامارات الذاله
على حوله عندهم فهو اول الصنف واول النساء فنفى به عنده اسمي قال في الثاني قال الفعالي اقاطن
في حال شهر لا يجام فانا شهر ان يكون الشهر بالانام بغير وقتا فاذا دخل يوم اللين اسمت بمنه ولا يفسد
ما بها كما يحسب الوقت الذي حلف فيه من ذلك اليوم فانه صلى الله عليه وسلم الي من سابه شهرا فلما كان اليوم

الماسع والعشرين دخل على نسائه ولم يحفظ الوفاء الذي حلف فيه من ذلك اليوم اسمي لفظه وهو كلام منظم
والذي يحسب المذهب انه لا يخرج من الميزان الا بالانها الى الوقت الذي حلف فيه من اليوم المسمى في فتاوى
الفاخرى احث انه لو حلف لا يجام فلما فكل ما يجام الاحث لانه لا يسمى غلاما وهذا واضح اذا كان القصد انه لا يجام
صنا والافاضل العرف والشرع يطلقون الظلام على الخادم من كان فاذا اطلق لم يقصد نوعا فهو موضع ولا يفسد
اذا كان احث من لا يعرف لا قول فالو حلف لا يجام فلما فكل ما يجام الاحث لانه لا يسمى غلاما وهذا واضح اذا كان القصد انه لا يجام
ان لا حث تكلم الكحل ونحوه من الرجال والخادم الذي لم يفسد لم يحسب لانه لا يفسد لان الامر عرفا انما يطلق عرفا على قرب
العهد بالصبي قال ولو حلف لا يجام امره فكل ما يفسد حث اسمي وفي الثاني انه لو قال ان كنت امره فامراني طالق
فكل صبي لاحث ولو قال ان تزوجت امره فامراني طالق فمروج صبي محتمل وحيز والفراه ان الصبي ما ع من
الكلام ولا تراود الصبيه باليمين وليس لذلك المروج اسمي في فتاوى الفعالي لو قال والله لا اتم ظاننا ولا فلانا
حث كلام كل واحد منهما ولو قال فلانا فلانا لم تحث الا ان كان مكلما لان الاول على سبيل البذل الثاني على سبيل
الضمه وانه لو قال لا اتم فلانا يوما ولا يومين بعدت اليمين بل يومين فلا حث مكلما في الثالث ولو قال
لا اتم يوما يوما بعدت اليمين على بله ايامه وانه لو قال لا اتم فلانا فانكم المذكور اولام المذكور ثانيا
حث ولا حث كلام احدهما وان قدم كلام الثاني على الاول لم تحث وانه لا ترتيب في قوله فلانا فلانا فاذا اكلمها
حث باها بدأ اسمي حكي ابن الصباغ في كتابه لا يلبس حجة الفاضل في الطب انه قال في المجد لو قال والله
لا اتم كل واحد من هذين فكل واحد ما حث وصفت اليمين في حق الاخر قال وهذا غير مسلم له بل احلت اليمين
الاخرى اسمي والمثابرة ما قاله شحذ قال اوله مال له اي واطلق او عمه حث مثل نوع اي من الماه وان
قلحي نوب نده اي ونحوه مما من ماعونه وغيره ومدبر ومحلن عمقه وما وصي به اي لصدق الاسم على الحجة
في الملاء والمدبر والمعلق في الموصي به واء ان الراجعي قال في الافراد انه لو قال له علي ما لان الامام قال
الوجه الضبول بالتمه الواحد حث بكثر وتوجهه انه مال وان لم يتناول في ذلك الموضع هكذا ذكره العراقيون
ويقولون كل مسمول مال ولا يفسد من الحنطه بالتمه الواحد اسمي وهو غيرهم انه حث بالحث
الواحد من الحنطه والزبيبه والتمه ونحوها وهو بعيد جدا وقد قال الامام هذا اذا حلف على المال انصرف
الي كل ما يتناول زهبا للصفقات التي ينسب على الملك اسمي وهذا الكلام محتمل ومنه قول الفورياني وابراهيم
المروزي حث مثل ما يتناول وعبارته اجر جاني وكان له ما يتناول في العاده حث قال ودبر حاله هذا ان
كان على ميسر لانه مني سا حده كما لمودع وفيه وجه شاذ مخرج من قوله لا زكاه في الدين وان كان على
مفسر فوجعان قال الراجعي اوقاها احث ورجح المولى الخنوع واجرى الوجعان في الدين على احاد وفي

تم فلانا

وغيره لم يلق به وقال اذ اساجون لا بد من زياده على الاسمان بان يؤثر فيه بعض المائير انتهى وهو مختص
من السيطر اصله من الزيادة وسبب ما يصفى ترجمه نظرا ان كان المذهب خلافه قال الروماني في المحرر لو حلف
لبضنه فصرته ضربه عليه اسم الضرب برحوا الله فلما لم يولد له نص عليه لا بد فقال ضربه ولم يولد له انتهى
ان وليس وضع سوط عليه وعرض حتى يلد قرص ونصف شعربناه لا بد منه اذ لم يولد له غيره
عنه قال لا يلزم ذكره ولا يولد له قرص وضعه وان قابله نرى انه ليس ضرب عرفا والصحيح ظاهرا
الروماني في الخلية بان الكثرة واللام واللام والرفس زاد البغوي في التعليق والصحيح ضرب سوط
الروضة واصطاحن الرواية واللام وهو قال المهدي وغيره في عرب القران وزنه ولكن ولغوه ضرب
صدده جميع كنهه واطلاقا سوانه لا سوط في له ان لا يكون حابل وقال الماوردي بان عليه لباس نظرا
ان كفا خرج من الفرق وضعه من الاحسان بالضرب لم يبق بالضرب وان كان ما لولا لا يخرج من العرف ولا
منع من الاحسان بالضرب بر وان لم يولد له ما لم انتهى قال اولي بضرته ما به سوط او حشبه فشد ما به ومن
ماضيه لو شكك ال اى عرجون عليه ما به سراج به بران علم احبته الحل او تراجم بعض من سوط
الم الحل اعلم انه وقع في هذه المسئلة خطا يحتاج بيانه الى بسط والاضل في الاكفا بالسراج ونحوه قوله
في قصه ابو عليه الصلاة والسلام وقد تبدل ضعفا فاضرب به ولا تحت قال الشيخ ابراهيم المروزي
وقوله من اعنه الم او زوه وكان قد حلف لبضنه زوجته ما به سوط لما باعت ذواتها بطعام حملته اليه فابره
الله تعالى ما ذكره قالوا وها ايان كان شرع من قلنا الا انه قرر في شرحنا وذكر واقعه المحدث الذي زاولنا
الشيخ في الله عليه وسلم حدثنا انما الحل عليها ما به سراج واضرفه ما نرى ملائك هذا فقد علم الامام
الدين رحمه الفارسي رحمه الله وقد ادر كنهه وصفت كلامه في تعليقه على هذه المسئلة واتبع القول
فيها واطال فليورد معاصد كلامه ونظم اليه ما تبصر ونوضح الغرض في كلمات لا قول المصنف لا
لبضنه ما به سوط الى اخره مضمي اخزم ما به اذا حلف لبضنه ما به سوط فصرته شكك عليه ما به سوط
انه بمر وهو وجهه قال ابن الرغفة انه ظاهر كلام النبي والسدي والجمامي وان الصباغ والبغوي في الرواية
ونحوه انه لا يفتي على الصحيح لانه من جنس الاحساب لا السيطر انتهى وفي كون ما ذكره اول ظاهر كلام الشيخ
نظير تدرك فاساني والمحرور به في بحر نه الروماني انه لو قال ما به سوط لم يبق ما خال النحل ولو قال ما به حش
بر ما لا يخال انتهى وهذا الظاهر المذهب وقال الرافعي في ترجمه ان الظاهر انه لا بد من العكس والقرين بان
جمع ما به سوط وضربه معا لا فقه واحدة او حشبن وضربه معا فصدقنا الى اخره وقال الامام والقول
انه الذي به قطع به الجمهور حاصير وقال في الروضة ولو قال ما به سوط فالصحيح انه لا بد من شكك عليه

ما به سراج وانما به بران جمع ما به سوط الى اخره وادع جبره ان الدين فقال قال الرافعي لو حلف لبضنه بالسوط
لم تحت بالعصا والسماخ لانه لا يقع عليها اسم السوط واذا قال ما به سوط فالظاهر انه لا يحصل اليه شكك
عليه ما به سراج وفيه توجيه انه وان ذلك السوط به بالعصا ان في لفظ الحشبه وهذا ما اورده صاحب الهندس
انتهى وعليه ما قسنا ان الاولي انه لم يبق وجه هذا الوجه مع قوله انه لا يقع اسم السوط على السماخ الثانية
ان مقتضى كلامه انه لو حلف لبضنه بالسوط لم تحت بالعصا والسماخ حريما وانه اذا قال ما به سوط حنت
بالسماخ على وجه حزم به في المحرر وهذا لا يظهر له توجيه فان الذي يصدق عليه اسم المفرد في السوط هو الذي
يبدل تحت جميع الاسواط مكان سفيان على الخلاف في الصورة الاولي الثانية اذا حلف لبضنه ما به حشبه فقد
ذكر الرافعي فيه التفصيل فما لو حلف لبضنه ما به سوط وانه اخذ من لثاينه قال الشيخ برهان الدين وفيه
اشكال لان لفظ الحشبه لا يتناول السماخ في الفرق المستعملة عندنا فمنعني ان لا يبرر بالسماخ حريما او على الراجح
رخاخ في ذلك الى تحقيق سمي الحشبه ليعرف المطلوب ولم اخذه قال ابن الصلاح اعلم ان الاكفا في هذا بالضرب
بالسماخ وقع في النهاية وبعض كتب الحاشيين وهو بعد ما به لفظ الحشبه وفي النهاية عن حاصير الاحباب
في قوله ما به سوط انه لا تحت بعضا من السماخ لانها لا تسمى سياتا قال ابن الصلاح وهكذا لا تسمى حشبا
على ما هو المعروف في اللسان العربي وصاحب المذهب الثاني يفتي فرض المسئلة فيما اذا حلف لبضنه ما به سوط
جمع السيطر فصرته ما انتهى قال الشيخ برهان الدين وقد قال الرافعي في توجيه ضربه بالسماخ عند حلفه على
ضربه ما به حشبه ان المعتد فيه قوله تعالى وقد تبدل ضعفا قال وفيه عدول ممن موجب اللفظ فانه لم
يضره ما به حشبه فان قلت قال في الوسيط هذا بعيد على خلاف موجب اللفظ في ذكر الابه قلت ليس
ليظن ان الله عليه السلام حلف لبضنه ما به حشبه فلعلة وقع على وجهه سنا والضعف وقول الامام انه عليه
السلام كان حلف لبضنه ما به حشبه ممنوع وقد نقل فيه خلافة انتهى قلت تشير بذلك الى قول والد
الامام الشيخ ابي كهل وغيره من الاجم انه كان حلف لبضنه ما به سوط قال ابن الصلاح ولا يضر بلح تعبد الى القول
ما ذكره على الاطلاق واما الابه نهى وارده في واقعه عن ولا عموم يتصل به فان وقابع الايمان لا عموم لها والصواب
خصيص ما ذكره يعرف قوم يطلقون اسم الحشبه على عذبان السماخ انتهى وما قاله حتى والبعدايون ونحوهم
من المسارفة والعجم السمون العصي والفضان الدفاق حشبا فيقولون ضرب الامير فلان ما به حشبه هذا ظاهر
مشهور ومنهم لا يفتون فيه واحسنه عرف حراسان ومن يطلق على الفضان الدفاق اسم الحشبه يطلقه على
عذبان السماخ وقد ضروا حشبتا قضباننا محض ذلك يعرفهم كما قاله ابو عمرو ونسب قال في الروضة
حلف لبضنه ما به حشبه او حشبه ما به فان شد ما به سوط فصرته ما فقد وفما موجب اللفظ

وان ضربه بعكال عليه ما به سماع ضربه واحدة حصل البراهين ولفظ الراجعي ولو لطف لضرب من عند ما فيه
او لجلده ما به ضربه بعكال عليه ما به سماع ضربه واحدة حصل البراهين واستدل بالايه ثم قال وفيه
علاوة في موجب اللفظ فانه لم يضربه ما به فان ضربه صوط مضربه فقد في موجب اللفظ انتهى فقوله
ضربه بعكال في اخره بان حكم صورته الحثية ولفظه او لجلده ما به واما قوله اخرا فان شد ما به
في اخره كلام سقط صدره وهو لو لطف لجلده ما به صوط فبين اوله صوري الحثية والاطلاق ثم اراد
ذره صوره الصوط لان ضربها الضاع في الامم وغيره ولذلك لا محاب والذي احزم به انه بين اوله صوره
الحثية ثم مسلمه الصوط لان في مزجه الصفر والامام والغايي في كنهه وشهد له سقط لفظه
قوله فقد وفي موجب لفظه واما المصنف في الروضة فقدم واخر وزاد الختام لبيان على لسانه وناقض
قوله ولو لطف ما به صوط فالصحيح انه لا يبرهن على ما به سماع فان قلت يجوز ان يكون الراجعي جريضا
على الوجه الثاني من الهدى بان الخالف على الضرب بالصوط عبرا بالتماريخ فقلت برده قوله فقد وفما موجب
اللفظ الثاني قول المصنف بران علم اصابه الكل في اصابته واحد من السياط او الشراخ وحصل ذلك
فيها اذا كانت منفردة بربطه بعضها على بعض وصل صغر ذلك ويكفي ان يكتسب بعضها على بعض حث
سأله نقل الكل ولا يفركون البعض جلا بل من بدنه وبين البعض وفيه وجهان قال الراجعي الظاهر انه لا يفر
ان يلاقي بدنه او يلبسه والما في انه لا يكفي الانكاس بل لا بد من ملاقاته اجمع بدنه او يلبسه ووجهه
لم يوجد الضرب بما به حثية مثلا وبالاول حثية المصنف فقال او تراجم بعض على بعض فوصله لم نقل اشار
منها قال الشيخ برهان الدين في ظاهره الضاع في معنى استراط المما منه فانه قال ولو لطف لبعض على
ما به صوط فجمعها ضربه ما فان كان العلم محيطا ما منه كلها بروان احاطت انما لم يماسها كل ما به
شكلم حث في الحكم وحث في الروع صلح اقله الشيخ ابو حامد والماء وروي ومنها قال واذا اشرف
ان نصب كل واحد منها بدنه او يلبسه فجمعها وضربه ما فالتالي وقوع بعضها فوق بعض ولا يجادها
كل واحد منها المضروب الا اذا بسطها كلها لا حصر او مثل احادها بدنه وليس ذلك محادا في المايه المتدا
وقد قال الشيخ ابو حامد في بيان ذلك بان باخلاصا تاسد وده الاسفل محلوله الا على فصره ما قال الشيخ
برهان الدين والذي ينبغي اننا اذا اشرفنا المما منه باجمع انه حث لان الظاهر محرم وان لم يسطرها الحث
لان الظاهر حصول المقصود ومنها قال والعلم باصابه الكل يحصل بالممانه عند بسطها واحدا على
لا حصر والمراد بالعلم اليقين في قول المصنف وغيره اما ذلك او غلبا لظن واذا اتيك ما حثس بعض
على بعض ضربه بالمما به المستدوده غلب على الظن انه اصابه نقل الكل وقد نبه عليه الامام فقال الض

اذا حث الضرب به واثبت قضبانته لده ليمنه المهز والمطف يغلب على الظن اذا كان ما جابه الخالف فربما
ان المقصود حصل هذا الخط الامام ومثله يقال في الاسواط قول المصنف فوصله لم نقل منهم استقرا الا بلام
ونصدركلامه بانه لا استقط وهو المنصوص وما عليه الجمهور من الطرفين وبما شرح الراجعي كما سبق في ناله
نقل الكل وكذا قال غيره فحج على كلام المحرر والمهاج او يقال اذا وصله نقل الكل بالضرب حصل ايلام وان قل
ثابته عليه الامام اعني انه لا بد في حصول من بلام وهو المختار وان كان ظاهر النص وكلام الجمهور ما به لانه المقصود
بالعين لما عت عليها زجر او حث والضرب من السيد ونحوه بلا ايلام نوع من الملاعبة والملاعبة قاتل
زور شك في احابته اجمع بر على النص والله اعلم قال الراجعي وان شك في اصابته الكل فالضرب لانه لا حث وضربا اذا
حظ ليدخل الدار اليوم الا ان ما زيد ولم يدخل ومات زيد ولم يعلم هل شام لا انه لا حث وفيهما طريقتان
احدهما تقرير النص والفرق ان الضرب سبب ظاهر في الانكاس والسقل مكفي به ولا اماره هنا تبدل على
شبهه والاصل عددها والما في ان حثت فيها قولين وجه الحث ان الاصل عدم الاصابة والمسيه وبه قال
المرئي ووجه المنع انما لا يحقق محاله العيين والاصل عدم الحث وراه الذمه والظاهر منها انه لا حث وان
سأله خلاف وفي مسلمه المشبه انه حث انتهى قال في الروضة قلت هل هذا صور الجمهور مسلمه الخلاف وفي مسلمه
المشبه انه حث فما اذا شك وذكر له ارجي وان الصباغ والموتى انه اذا شك حث وانما لا حث على المنصوص
اذا علم على طنه اصابه اجمع وهذا حسن لان الاول اصح لانه بعد هذا الضرب شك في الحث والاصل عدمه
قال الشيخ برهان الدين وطلبه ما قستان احدهما من حث النقل والاخرى من حث العمل اما الاولى فانقله
عن الدارمي وغيره من تصور المسله لا يخالف كلام الجمهور عند تأمله فانهم ضحوا في التعليل بما مضى ذلك ايضا وهو
في كلام المهدب والراجعي والامام وفي الروضة ايضا فانه قال قبل كلامه هذا لتقليل والفرق ان الضرب سبب ظاهر
في الاحكام وفي مسلمه المشبه لاما رة لها انتهى واذا وجد سبب ظاهر غلب على الظن حصول الاحكام فربما
جماعه اصل المسله فما اذا شك في ذكره وبعده في التعليل ما ذكره معلوم بذلك انهم لم يريدوا المشكك الاحتمالين
على السؤال ارادوا الاحتمالين اللذين رجح احدهما وهو اصابه الكل فقد توافقت النقل المعروف كله على ذلك
انما صحا واما ما لم يحا ولم احد نقلها صرحا بغير حث في المشكك الثاني ووجدنا نقلها صحا بان
في خلافه فما اذا علم على طنه اصابه الكل فقلت والامر كما قال ومن صرح بذلك من الماخرين نقلها
عن المذهب صحا الاضمار والدخاير فانه قال وان علم طنه اصابه الكل بر وقال ابو حنيفة والمرئي
لا يبر لان الاصل عدم الاصابة لكان علمت الظن حث في احكام محرمي النص كما حكم خبر الواحد والقاس
وسهاذه استبرر انما حصل بقولها ظن وقال الخراسانيون في صورته الشك في اصابته اجمع وذكره جمع المسلمين

على الطرفين والفرق السابق وانهم عضدوا المسله بظاهر لايه فانها شعروا بحفف وروحه مكفى
تعليقه قالوا نعم لو كان الامر محتملا حصل لمن حصل مجرد احتمال فلا ينبغي ان يحكم نفي الحث لانه بعد
الاكتفاء بالاحتمال يحصل مجموع كلامهم هذا الموافقة في صور الشك وهو التردد بين محتمل لا يخرج احد
انه لا يحصل البرورد والاحاقن الى صوره الطر ووجهها على الطرفين احدهما القطع بالاحتمال بالظن وهو الذي
ذهب اليه اذ اسانين انهم الثانيه قلن قوله الاول لا يصح لانه بعد هذا الضرب بطلت الحث والاصول
هذا بطلت ضعف فانه اذا كان الفرض في احتمال الاصابه وعدمها على السواء فدلزم حكم اليمين فاصل عدم اصابه
الكل والظاهر يدل على خلافه فالاصل في هذا المقدر حثه لا عدمه وايضا فادان الاحتمال لان على السواء الظاهر
فرق بين مسلما الضرب وسله المشبهه فانها لم توجد اماره وهذا وجد هو الضرب فثبت
نفي بالاماره ما يقيد بظن اصابه الكل ام غير ذلك ان عنت الاول فقد فرضت المسله فيما اذا حصل ظن اصابه الكل
وهو المطلوب وان اردت بالاماره غير ذلك فلا بد من ثابته فانها لا بد بالاماره ما حصل معه اصابه الكل
ولا يوجد مثله في المشبهه اذا لم توجد اماره اصلا فثبت لا نسلم ان هذا يسمى اماره وعلى سلمه فلا اثر له وجود
ي حصل معه اصابه الكل احتمالا غير راجح فانه وان لم يوجد في سله المشبهه اماره نفي محتمله احتمالا غير
راجح فهذا القدر يستقر بين المسلمين وهو وجوده في لارجح احدا الاحتمالين على الاخر وخبره ان هذا
السبب راجح احتمالا اصابه الكل ام لا فان راجح هو المطلوب والا فلا اثر له قال ومن اسفل الدال في ارضه
النص اذا ظن اصابه الكل قول الشيخ ابي حامد في تعليقه في كلامه على النص قلنا لا فرق بين الموضوع وانما الكلام
بالظاهر فيها لان مثال اذا ما ان زيد فالاصل ان الاشبهه وصف منه وهما لم عشته لانه ضربه بها والظاهر
ما سته فلما نصح التسميه او حامد بان الشك في عدم الظاهر فيها وعدم تساوي الاحتمالين لا ظاهر انتهى كلام الشيخ
رضان الدين وهو وحده وقد صرح الامام باستمراره عليه الخ وقال لا اقل من ذلك وقال الفريابي في السبط هذا
اسارته الى الفرق السابق ولو كان الضرب محتملا لا يتغير الاحتمال بل يغير احتمال الاحتمالين فلا ينبغي ان يحكم نفي الحث
وظل طر قريب اما الاكتفاء مجرد الاحتمال بعيد انتهى ومن هنا اخذ صاحب الذم ما قدمناه عنه وقال
الوجه الفارق في سها من فرض المسله فيما اذا شك في اصابه اجميه وطلبا بان الظاهر اصابه اجميه وهو ما قولنا
فان الشك يجوز ان من لا مرته لاحدهما على الاخر والظاهر يجوز ان من يترجح احدهما على الاخر فها في احصائه
فلا يجوز جعلها واحدا والصحيح انه اذا اظلم على طنه اصابه اجميه برطلا ما للزنى والفرق ما سبق انتهى واذ
كلام الاصحاب في كل الطرق علمت انهم ارادوا ما ذكره من ان شرط الظن اصابه الكل والفقهاء يطلقون الشك
رحمان احدا الطرفين كما صرح به المصنف وغيره في باب الاحداث وقال في الروضه في هذا الزمان انه اذا شك

في اصابه الكل لا يسقط الحد ولم يذكر سواه وتضمن حمله على ما اذا لم يغلب على طنه اصابه اجميه اما اذا اظلم على طنه
ذلك فسقط لاحتمال اصابه نفي ما سبق على وضوحه ا ا اوله من ثابته ما به مره لم يبرهنه لانه لم يبرهنه الامره وا
ولذا يقال ما به ضربه على الاصح لانه لم يبرهنه الاضربه واحده والماني يبرهنه لانه حصل على واحد ضربه ولهذا بسقط
به حد الزنا ا ا ا قال الشيخ رضان الدين وغيره فان قلت كيف عمل للسيدان يبرهنه في سنده اذا حلف لم يضره عمد
ما به سوط فان ذلك محصيه فقد حلف على استحسانها قلت لم احد تصححا في المقول بذلك وقد يقال الايلام
ليس شرط في ذلك فليس السيدان يبرهنه ما به لا ايلام فيها اذ لا مره عليه في ذلك وهذا احتجاج الى نقل حوزة ايضا وقد
قال الامام انه لا يبرهنه اذ في اثره واذا حصل من كل واحد اذ في اثره فحصل من المايه المواليه امه كغيره او دليل وقد قال
ابن الصلاح ان الامام ذكر على القوال بسعد الضربات يستترظ فيها التوالي وهذا فيه نظر وسعني ان لا استترظ ذلك
صا كذا اذا خد فانه مكفى هنا بما يقع عليه الاسم ولهذا المكفى فيه يبرهنه اذ في ايلام وبعض اصحاب غير من
هذا بانه مكفى ضرب غير موم والعبارة الاولى اولى فان ما يسمى ضربا لا يحلوا من ايلام وذلك على ان احدهما كلام
ابن الصلاح قال الشيخ رضان الدين وقيل يكون العبد قد اسخى نغرا ان متعدده بطلع كل ما به وهذا احتجاج
الى تحرير النقل انتهى وهذا محج منه فانك ينبغي والاصحاب لم يجلوا في حل البروعامه ولا الكلام مسوق الى
لذلك اصلا بل المقصود ان عدم الحث في حثه ولو نية ما تم بالضرب كلام اخره لو حلف لم يغفلن كذا من قبل او زنا
او ضرب او سرقه وغيره ففعل ذلك على من الحث وليس في كلامهم يفرض لحو از ضربه اصلا فلا وجه لهذا
التكلف وانما حث ابي عمرو في عدم استراط المواليه فحمل لكن يتبعه ان الساعث على الحلف على ضربه العبد
المذكور انما هو شدة الحث والقصد به المبالغه في الشك والزره وذلك لا يحصل بالضرب المرفق
مرفقا بعد المايه ضربا حديا مسقطا عن الاول فلذلك ينبغي اطلاق اليمين على المواليه المعاده كما لو قصدوا
والعرف ذال على ذلك فان من حلف لم يضره عمد ما به سوط مثلا م ضربه سوطا ثم تركه اسبوعا او شهرا مثلا ثم
ضربه اخر الى ان اكمل ما به سوط لا يبرهنه اذ في سنده في العاده والله اعلم و ا ا اوله انما نقلت حتى استوفى ابي حاتم
كما قاله المحرر وغيره فصرح ولم يكن ابا عمه لم عنته لانه حلف على نفي نفسه ولم يوجد ما ا ا قلت الصحيح لا حث
اذا مكه اتباعه والله اعلم لما ذكرنا من انه حلف على نفي نفسه فلا عنت بفعل عزمه وهذا عند اطلاقه اليمين
انما لو كانت له نية انه لا يبرهنه مفرقه وغيره ذلك من النساء المعتبره في الحلف فعلى ما نوى قال في الروضه ان فاره
الحالف محار حث او ناسنا او مطرصا فعلى القولين فهما ولو فارقه الغريم وقرينه فقيل قولان كما ذكره قلت
قال الماوردي وهي وهم انتهى والمذهب القطع بانه لا حث سوا من من الثلق به وضعه او من سابعه ام لا بل
لو كانت مفارقة ما دان الحالف لم حث وقال في حث اذ ان له وقال الصديقي في حث ان مكه متابعته

حده

يعتبر لا ينكر من فعله لانه اعم فاعلى هذا لا تحت فولا واحدا انتهى قال ابن الرعيه وما ذكره الراعي في صورته
التي اشبه لانه مختلف ما حلا في الناس قلت هذا ظاهر للزعم ان يستعمل احدنا اده واز كان شأ
واذا اشور في التا لا تحت ولعل مراد الراعي بقوله من جمع ال - لا تماخ في ذلك هم اصلا او لا تخي منه لا جميع
مطلقا للعلم بان بعضهم معلمي بعض ما ذكره وحي منه فعله ومن حزم ان الامام لو طلف لا عله زائنا ولا نطق
سارفا فامر به للحدث الصمري في شرح كفايته لان الامام لا يفعل نفسه ولا من خرى مجراه انتهى والخيار
مقاله الماوردي في جلد الزاني ونحوه الا ان يكون الحالف سدا للخلق وحده ذلك - به كوفض
للاضياء اليها فطلف نضها لم تحت على المذهب بخلاف ما لو طلفه مشتبه او على فعلها فعلت او شأن هذا
ما ورداه وغيرهما وزات في الثاني هنا انه لو قال ان طلق ان تحت فقالت تحت لم تحت لانه لم طلق
هكذا حرم اثر قوله لو طلف لا يعلق امره في هذا فطلف نضها لم تحت الثاني ان
يريد الحالف ان لا يفعل هو ولا غيره ذلك فانه تحت مفعول وجله وما مره فيما ذكره المصنف وامثاله انما
بارادته قال الراعي لهذا الملقوه مع قولهم ان اللفظ حقيقته لفعل نفسه واستعماله في المعنى الاخر مما زهدنا
استعمال اللفظ في الحقيقه والمجاز حقا وهو بعد عن اهل الاصول والاولى ان يوجد معنى مشترك بين
الحقيقه والمجاز يقال اذا نوي ان يسي في خصوص ذلك الفعل تحت مباشرة والامر به لشمول المعنى وازاد هذا
المعنى اراده المجاز فقط زاد في الروضه قلت هذا الذي ذكره الراعي حسن والاول صحيح على مذهب الشافعي
وهو اصحنا المتأخرين في جواز اراده الحقيقه والمجاز لفظ واحد والله اعلم او لا يخفى اي واطلق
حت بعقد وكلمه له اي لان الوكيل هنا سيفي محض هذا ما اوردته الراعي في كتاب النكاح من الشرح وارسلا
وحيز لا يخرج ما بينهما لا تحت كالباع والشرى ولو طلف السفينه لا يخفى او العبد فقبل له الولي او السيد
بادنه فالحكم ما ذكرناه والاصح احت والفرق ان النكاح لا يقع للوكيل بالمخالفة على ان الشرى وفي النكاح يسيب
شرط على ان الشرى قال في النكاح بعد ذكره صورته الكتاب ولذلك كل عقد يفتقر الى الاضافه الى الموكل اثر
وسبق تفصيل الماوردي في مقله طرقت بها اذا طلق السلطان لا يخفى لا يقوله هو لغيره هذا اقتضا
احت في التي قلها وحكي الامام عن صاحب القطع به وهو الوجه لانه ما يخفى حقيقه ولا عرفا وانما ادانك
لاحت الا في اجماع به الصلابة في الغرابي مقصده احت ههنا وقد طلف لفظ المصنف الوكيل والولي اليه
لو قال لا اتم عيدا استراه زيد لم تحت تكلم عيدا استراه وكلمه ولو قال لا اتم امره ترد حيا زيد فكم
من ترد حيا زيد بوكله نصيه الوجهان فيما لو طلف لا يتزوج فهو وكلمه له ولو طلف لا يكلم زوجه زيد تحت
من ترد حيا نفسه او بوكله ونحوه بلا طلاق وانما ان جميع ما سبق من الصور فيما اذا طلق كانه يبال

مرات فاما ان نوي ان لا يفعل ولا يفعل مادنه او لا يفعل ولا يامر به تحت اذا امر به وفيه تحت الراعي
السابق في الاطلاق الاول لا يبيع مال رند فاعده مادنه اي صحا حقا او ما ذن من باب منابه تحت لرفع
المخوف عليه والا فلا اي وان باعه بغير ان يبيع تحت لفساد البيع ولا حقا ان سعه له ما ذن الحاكم
بحر او تحت او امتاع تحت به وكذا سعه مال المحو رطله بولا به لصفر او سفه او خون او سعه له الملك
بادن الولي وكان الاحسن ان يقال اول لا يبيع مال زيد فاعده ما ذن صحيح تحت والا فلا او يقال باعه سعا
صححا ليدخل الحاكم اذا باع السبع وما طلف الا سعه وما لو طلف بغير حقه وحوز ما له يبعه كما سياتي
والمرئض سعه رطله مراعه المالك والحاكم ومراد المصنف اخراج البيع الفاسد لا عدم تحت اذا لم يكن
ما ذن رند نفسه - - طلف لا يبيع من زيد باع من وكلمه او وكل من باع منه تحت عند الاطلاق تحت
فلو كان زيد طفلا او محنونا لا تصور البيع منه فكل عمل الاطلاقه على البيع من وليه حتى تحت سعه لوليه
اذا استراه له فيه نظره ولو طلف لا يبيع لزيد ما لا فوكل زيد وكلاما في بيع ماله واذن له ان يوكل الحالف
مفعل قاع وهو لا يعلم نض الام انه لا تحت وهو يفرغ على عدم تحت الجاهل وقال الثوري ان كان قال كل
عني تحت مع علمه وان ضمننا الجاهل وان جعلناه وكلاما تحت وان طلق لادن في التوكل فعلى الخلاص في انه
وكلمه ولو قال لا يبيع زيد في ما لا فوكل الحالف رطله في سعه واذن له في التوكل فوكل زيد باع تحت الحالف
علم زيد لا لان النسيان والجهل بعينه في المباشر للفعل لا في الحالف هكذا قاله الماورده ويجمع الشبان
وقد يتوقف في صحة فوكل الوكيل زيد او سعه ولا سيما اذا علم الوكيل علف الموكل قال اول لا تحت له فواجب
له فلم يقبل لم تحت اي على الصحيح خلافا لابن سرح لان العقد الفاسد لا يدخل تحت مطلق الميم فكيف
ما لم يتم من العقود ووجه قوله بانه نقال وهت فلانا فلم يقبل معنى قال الامام ولا شك انهم نظر دونهذا
الحلاف في البيع وغيره من العقود المشتمله على الاحاب والقبول انتهى وهذا بعيدا ووردته قياسهم
المنع على الاحاب في البيع فان ولدنا ان قبل ولم يضمن الا صح لان مقصود الهبة نقل المالك ولم يوطد وهذا
ما صحه البغوي ونسجه في الخبر والثاني تحت لان الهبة قد حصلت والمخلف المالك وهذا ما صحه الثوري هكذا قال
الراعي وزاد في الروضه ان الاول صحه اخرون غير البغوي وفي النهاية نقل الوجيز عن روايه القاضي الحسين
بلا ترجيح ثم قال ذكر العرفيون الحلاف على وجه اخر فقالوا اذا حصلت الهبة والقبول فالذي خرى هبه
في حكم احت والبر بلا خلاف وانما التردد فيما اذا قال وهبتك فهل يقول بحسب مجرد ذلك قبل القبول المذ
لا خلافا لا يشرح في كتابه عن العرفيين ذكره البند في وغيره من ابناء الصبح اي حامد وطيبه
حين الثاني والعمري وهو نصه كلام الثامل للزخواب في الحواوي انه لا تحت بالعقد قبل القبض

صب

في الاباندا لوجه الملائه والامام رواه عنه في الاولى فكانه زاي ان لافرق بين الصفتين كما سياتي ولفظ
الاباندا اذ اطلق اللفظ استراه زيد فذهب زيد مع اخر واسترنا معا طعاما فطاعت بالكله فيه ثلثه اوجه
احدها لا تحت لانهم سفرد بالشرع والناي تحت وان اقل منه لقمه او حبه والثاني وذكر ما سبق وانما
في القديمانه لو حلق لا ياكل طعاما استراه زيد بانه لا تحت ما سبق عن الضرر بما هيته انما
اختلف فيما اذا اطلق ولم يكن له نيته اما لو اراد ان لا ياكل طعامه او من طعامه قال بقوي تحت بالمشرك
واقره الراعي وفيه للنظر كما ان يكون المراد ان لا ياكل من طعام لزيد فيه شركه فذلك من النيات التي
مقتضى اذنه ان لا ياكل له شيئا تانيا انما يقتضى شيئا للمهر والمهرج انه تحت في صورته الاولى بلاطلاق وان
المخلاف محض بالنسبه والمهر رابع للهدب في ذلك ما صرح به في الشرح الكبير مع قوله ان الاكثري من الفرق
يقين بقول اللفظ ما استراه زيد او من طعام استراه زيد مع حتى المحصر عن الهدب وبما رده شرحه
الصغير وقيل الوجه فيما اذا قال من طعام استراه زيد ولا تحت فيما اذا اطعمنا استراه زيد بلاطلاق
وحتى مثله عن الفوراني وقد يخرج ذلك من كونه سابقا كمنع الشيخ برهان الدين رحمه الله في الصور
خمسة اوجه احدها لا تحت سوا الكله او بعضه والثاني في عكسه والثالث ان اكل اكثر من النصف تحت والاقلا
والرابع ان يقال اللفظ طعاما استراه زيد لم تحت وان كلفه جميعه وان قال من طعام استراه زيد تحت كلفه
والخامس ان يقال اللفظ طعاما استراه زيد لم تحت مطلقا وان قال من طعام استراه زيد لم تحت بالكل النصف قال
وان اكل اكثر من النصف تحت قال ومن يامل كلام الراعي وهمه علم انه محصل منه الوجه الخمسة رابعها سوى
الرافعي سابق بين ان استرنا الطعام صفقه واحده وبين ان استرنا كل واحد صفقه في صفقه شيئا كما
صح صاحب النيان والذخاير في هذا الشيخ ابو حامد الماوردي والدارمي راي الصباغ والموتولي طاب
فما اذا استراه صفقه واحده وقال الماوردي وقال ابو حنيفة تحت كما لو استراه في صفقتين شيئا
واحاب بان كل جزو من اجزاء الطعام قد استرنا زيد بصفه بعد تمام فوجد شرط تحت واذا كان بعد اتمام
فهو مشترك فلم يملك شرط تحت فافترقا في وجهها لا تحت في سلب الكفاي ما رد على زيد بجواب وزج
اليه ما قاله وان جعلنا الاقاله سابقا لا يسمى معا فمعا ولا تحت بما خالفه بالقسمه ما كان منه
غيره وان جعلنا شيئا ولا تحت بما صرح عليه عن دين خلافا للامام والغزالي انه لا يسمى شري في العرف والحق
فما استراه لزيد وكله ونحوه وكذا استراه زيد لغيره فوكاله او ولايه عند الاطلاق فاذا كانت له نيته
في تحت نيته ولو استراه زيد مع غيره فاكل منه كما خالف تحت وكذا الوباغ بعضه فاكل منه كما خالف
هكذا اورد الراعي هذه الصور فيما لو حلق لا ياكل طعاما استراه زيد او من طعام استراه زيد وتحت

بالكل البعض يصح من تحت يقتضي حتمه ظاهره وجميعه حكاما وسبق ان لا تحت الا بالكله نظر الي
ظاهر اللفظ كما قاله اهل رعيها او حقا او من استراه زيد مع ان اراد الخالف بقوله طعاما من طعام فواضح
فان تحت ما استراه صليا ولد فملكه بالتوليد والاشرا لانه شري في اخيه والاطلاق يقال استراه
صليا واسترنا هكذا في عقد التوليد هذا اقاله الراعي في شرحه ونحوه في الروضة وهو ظاهر فيما استراه صليا
او توليه ومثله في صورته الاشرا ولم ارها في كلام الامام من فقهه فانه حكى عن الصديقي ما سبق انه لا تحت
طعام احده صليا بغيره لانه ليس بما استراه في حكم العيب فان الصلي لا يسمى شري قال الامام وهذا البيت
اراه لذلك فانه شري على الحقيقة مستعمل على الاحاب والقبول وعنه الذي الذي في ذمه البايغ وعليه اسم الصلي
عليه مثابه تملك السلم ولو تملك ذلك الميمن من الاشرا والتوليد فالحاصل مسترنا عند لا تحت لانه تملك
اخباره مني على الاحاب والقبول ولو اخطأ ما عجزه دار فطقت راء مسنر بالجد الاجاره وعوضها في حكم
السان والعرف عن اسم الشري وان قال السابق لاجاره صف من السويق انتهى ونحوه الغزالي على ما ذكره في الاشرا
وهو ظاهر على فرق الماوردي السابق في التنيه الرابع وليس بظاهر على ما ذكره الراعي وغيره من عدم الفرق وقد
قالوا انه لو استرنا زيد وعمر وطعاما ثم استماه فاكل الخالف فما صار لزيد بالقسمه لا تحت كما لو اكل منه قبل
القسمه لانه ما اكل مما استراه زيد وسبق ان يقدر بظلمه ما قاله الماوردي واقضه كلام الاحباب ان لا اكل مما
سفره زيد بشرايه ولا شك انه اذا اكل مما استرنا زيد بعضه على وجه الاشرا لم يكن اكل مما سفره زيد بشرايه ولا سيما
اذا كان البايغ له على وجه الاشرا قد استراه فامله ولو اخطأ ما استراه اي زيد ما يقدره مسترنا غيره
لم تحت حتى يتقرر له من ماله صورته ان استرنا زيد بطعاما وغيره طعاما وخطا احدهما بالآخر فاكل الخالف
من المخلوط قال الراعي ففيه وجه احدهما عن الاصطفي ان اكل النصف فادونه لم تحت او اكثر من النصف تحت
وهذا عند استواء القدر لانه كما صحح حملته اكل مما استراه زيد ونانها وبه قال ابن ابي هريره انه لا تحت وان
الكل جميعه لانه لا يمل الاشارة الى شي منه بانه استراه زيد فصار له الواستراه زيد بغيره واحده وبه قال ابو حنيفة
انما اكل من المخلوط قليلا يمل ان يكون مما استراه الاخر كما حبه اذا حبت من الخطه والشر والعتق لم تحت
وان اكل قدر اصاحا كالكف واليهين تحت لا يباحقن ان فيه مما استراه زيد وان لم يصعب لنا قول الوجين
حت اذا اكل الكل المخلوط بغير ظاهره على اجمعه واذا اكل جميع المخلوط تحت بانفاق الوجه الاو والبال الاصح
وليفيه الوسيط اذا اكل من المخلوط وهذا خالف الوجه الملائه وهو عيب في نفسه فحسن ان يقول لو قول على
الوجه الاو في صح اسمها قال الشيخ برهان الدين ظاهر كلام الراعي ان لفظ الوسيط خالف الوجه الثالث ولفظ
الوجين نوابغ بعضها وعند بيان لفظ الوجين على ما حواه خالف الوجه الملائه ايضا وذلك ان ظاهره يقتضي انه

اذا اجمع المخلد تحت وان اكل بعضه لم تحت وهذا ليس بوجه منها وقوله انه يقع ظاهره على اجمع وان اجمع
باجب صفة عليه من الوجه الاول والثالث بلزومه منه انه خالف الوجه الثالث لانه احد قدر اشتركا بين
الوجه الاول والثالث ونزل عليه كلام الوجه والقدر المستخرج من الوجهين الخالف لهما قطعا فان
الذي يماز به كل منهما من الاخرين لما اشتركا فيه والامكان وجه وجسد فكل من الوجهين بعضي وجهما
مفارقا للوجه الثالث وهو انه ان اجمع المخلد تحت والافلاو يوجد من منطق كلامه ومفهومه وكلام
الوسيط بعضي وجهما اخرانه تحت ما قلناه من حوالا بعضه او كله وحتى وجهه عن البصرين لا ياتي قال
وما نظرنا بهذه العبارات فحصل منه اوجه وكلام الرابع على الوسيط ممنوع على الاطلاق انتهى فثبت وعبار
البيضا اذا اخطت في غيره فاطلا لا يمتزجانا فان قدرنا علم قطعا ان وجه حراما استراه زيد تحت وقيل انه لا تحت
وان اقل اجمع لانه لا علف على المحاط انتهى وريف الامام ما عدنا الثالث الذي رجحه الرافعي وحزم به المصنف
وزاي القطع به وكلام الوسيط من التامل للوجه الاصح عند الرافعي والامام وما في الوسيط وعلى ذلك تطبق قول
الدارمي ولو استراه منفردا اخلطه بما استراه غيره فاكل منه تحت وقبل الاحتشاشي والظاهر انه سقطت
سبح الوجه لفظه من قبل قوله المخلد وقال الماوردي فيه ملثته اوجه احدها لا تحت حال وبانها ان اكل الر
من النصف ونسبه الى ابي اسحق وذلك لان في كلام الرافعي والثالث وهو مذهب البصرين ونسبه ان يكون
قولنا ان يصره انه ان كان الطعام ما يفسد كاللحم والخبز فاكل قليلا وكثيرا لا متراحمه ولذلك لا يمتزج
لانه كالماء في الامتزاج وان كان صمرا كالرطب والتمر لم تحت حتى ياكل اكثر من النصف لدخول الاحتمال في
التمزج واسما به عن المنزه انتهى وعنه في الخبرين وبعد صاحب الاضواء هذا وجه ايضا مضمونا الى الامام
التالفه ولم يصحها شتا واذا انا ملثت كلام الامه علمت ان الوجه الاول في كلام الرافعي وغيره هو الثالث في
المرج والساني في الحاوي وهو قول ابي اسحق كما ذكره الرافعي والثالث واذا تصحح الامر الكلي بان ذلك ليس
في المسئلة الاوجهان كما اورد الدارمي والغزالي احدهما لا تحت والمذهب احدث ان حصل الاحتشاش لغيره
اقل مما استراه زيد سواء اكل فوق النصف او دونه والنوحه في كلامهم ناقص مما ذكره وانما اجمع الوجهين
اختلاف العبارات وعدم تحرير التصور في سباق الرافعي بقضي انه لا فرق بين ان يكون قد اكل
لا اكل طعاما استراه زيد او من طعام استراه زيد في انه متى خضوا انه اكل مما استراه زيد انه تحت وفي الله
شيئا اذا كان اللفظ طعاما قديما ولذلك كلامهم كالمفصّل عليه على انه تحت بالعرضه في قول المصنف
بمسئري غيره مثال لا شرط ولا فرق بين احتلاحه مسئري غيره او ملك لا شري او ملك زيد الحاصل غير المسئري
استعمل كلام الكتاب على بلاغ صور ان استراه ذفعة واحده او استراه واحد جزا انما ان استراه على واحد

شيئا من ذم اكله ما استراه الاخر وفاو تحت ذلك هذا الله ومنه في غلقه ابراهيم المرودي انه لو اطف
لا اكل طعاما زيد فاكل طعاما مسترا ما بينه وبين غيره تحت قال الرافعي وسبق من الهذيل ما وافقه قال ولو
حلف لا يلبس ثوبا فلان ولا يرب ذابيه فان فليس ثوبا مسترا او ذاته مسترله بغيره ومن غيره لا تحت ووق
بان في سله الطعام بعقدت العين على ان لا يطعم طعاما مملوكا له وقد يطعم طعاما مملوكا له لكنه لم يلبس
ثوبا مملوكا له ولم يرب ذابيه مملوكا له قال الرافعي وهذا ينزع اليه ذهبنا في حقيقه حث قال اذا اطلق لا مائل
معنا استراه زيد فاكل طعاما استراه زيد فمعه وحشدا اذا حلف لا يلبس ثوبا مسترا استراه زيد او لا يلبس دارا
استراه لا تحت بما استراه مع غيره وفوق بان بعض القيص ليس يقيص وبعض الدار ليس يدار ولم استر زيد
جميع القيص والدار واسم الطعام يقع على القليل والكثير وعلى المأكول والطعام استراه زيد وانما حث فلان
الطعام الذي استراه في شراهه في فليس ولا بعضه المعين مسترى زيد فان ان يقول الطعام المستر ليس ولا
بعضه المعين مال زيد ولا بعد التسويه بينهما انتهى وما نقله عن المرودي لخصه من كلامه وكان ذكره بومنه
اولي واوضح وفي بعض النسخ بعد ذكره في كلام المرودي في الطعام والدار والثوب وقال القاضي في ذكره اذا
قال لا يلبس ثوبا فلان فليس ثوبا مسترا بغيره كما في الطعام قال وعندى اذا قال من طعام استراه فلان
او طعاما استراه فلان فاستر هو مع غيره فوجب ان تحت والنسخ خلافه او لا يدرى دارا استراه زيد
لم تحت مدارا حدها بشفعة كذا عبارة المحرر وغيره وفيها تسامح اذا لم يكن احد دارا قائمه بالشفعة عندنا
وعبارة الشرع لم تحت مال دار الذي يملك بعضها بالشفعة قال ابراهيم المرودي لان الاخذ بالشفعة شري
شري من طريق اكل دون اخصه انتهى وكذا غير الشري ما كان ولو كان ملكها لا شري ثم استر
باقها لم تحت الخالف مدخولها لا اطلاق عند الاطلاق ونص الشافعي في الام على انه لو قال لا اسكن دارا فلان
فلم يدار غيره فيها شرك قليل او كبير لم تحت انتهى وسكتوا عليه وفي بعض منة شي من تحت العرف اذا كانت
معروفة فلان منسوبه اليه لا يفرق غيره امهنت مسائل الباب والله الموفق للصواب وختمه مسائل
مبدده وفروع مشوره حتم الله لنا باحسنى منة ولطفه منة حلف لا يلبس ثوبا واطلق تحت بليل القمص
والردا والسراويل والخبه والقباء وغيرها سواء الخيط وغيره سواء البسة على ما يعتاد او خلافه بان ارتدى او
انزل القمص او تميم بالسراويل وسوا ثوب القطن والكتان والحرير والصوف وخوه لا ما جلود وما يخذ منها
ولا ما قلنصوه واخلي ولا يوضع الثوب الراس ولا يفرشه عنه ولذا لا تحت ما لا يفرشه على الاصح ولو قال
لا يلبس هذا الثوب وكان الملبوس عليه ثوبا او ثوبا مسترا او ثوبا مسترا او ثوبا مسترا او ثوبا مسترا او

المسي بالاعلام للامام ابي سلمان اخطا في مناجاتنا في كلامه على لبس الحرمانه لوطف لا لبس عز فلانه فاخذ قضا ووردا
من عز لها وعزل اخرى معها فان كان حصه الفرائد المحلوف عليه لو انفردت لكان بلع اذا نسي اذ في شيء يقع على غلظته ام
اللبسه حث وان لم يلغ قدر ذلك لم يثبت قال والقلم لا يبلغ هذا القدر انتهى وهذا تفصيل غريب وقضية ما سبق
عز البغوي والمرودي انه اذا اطلق بالاطعام فلان قال من مسترل منه ومن غيره انه حث حثت هذا والقلم عند الله
بعضها حث لا البس ثوبا من به فلان علي او ما من به علي طيب ما وهبه له او وصي له به حث ولو لبسها باعته كما به
حث لان الله في بعض الثياب ولذا الروايع ثوبان ابراه من منه بلبسه او ابدل الموهوب او الموصى به بغيره
ماعه واسترى ثمنه ثوبان حث لان الامان يعني على اللفظ لا على القصد التي لا تختمها اللفظ ولهذا لو لم عليه
رجل خلف لا شرب له ما من عطر فشره من غير عطر او اقل له طعاه او لبس له ثوبا لا حث لان اللفظ لا تختم
وان كان يقصد في مثل هذا الموضع الاصناع من جميع هذا اللفظ الروضة ... يراد على اللفظ في هذه المسله وسيله
عز فلانه ونظايرها في تناول الماضي والمستقبل اراحتها فاذا قال لا البس ثوبا من به علي فانما حث بلبسها بعد الله
به باللبس غيرهما لا حث بما من به بهاء لذا اللفظ وطهرانه اذا امن به بعد ان حث باللبس الطاري بعد المنزلة
المراد بالنسبة الى اللبس الماضي واذا قال لا البس ثوبا من به فلانه فانما حث بما عرلته من قبل دون ما نزل به مما بعد
وفي الذخاير اذا قال فانما من به فلان علي او ما وهبه فلان مني فطوى اللفظ بدل علي ما سبقت منه لا المستقب
لان الصفة للماضي قال ابو المعالي الجوهري اذا قال فانما من به حمل على الماضي واذا قال اما وهب مني حمل على المستقبل قال
الغزالي لافرق بين اللفظين انتهى الذي في السبب عن الامام عكره هذا لفظه ولو قال لا البس ثوبا من به فلان فالذي
ذكره الامام انه حث والمستقبل ولو قال لا البس ثوبا من به فلان مني فلان مني الماضي ولا فرق بين اللفظين الا في العاد
وحاول ما يدل كلام امامه فاعلم ولم يفرقوا بين العالم والحاصل للسان ونسبه ان كثر الحاصل عما فهمه من هذا
الاطلاق اذا سمعه من غيره ونزل الطائفة عليه ولو قال لا البس ثوبا من به فلان حث بما حث الله به وعزله دون ما
ولو قال لا البس من عز لها دخل فيه الماضي والمستقبل لذا قال في اصل الروضة والمفهوم منه ان قوله من عز لها
عليما قوله خاصه في الثاني لوطف لا لبس من عز فلانه حمل على الملك ولو قال ما عزك او ما عزك حمل على الفضل انتهى في
حمل على الملك لظاهر المراد به عزك ام لا حث ما يشترطه كلام الروضة ... حث لا لبس ثوبا من به
لبس الساب والحكي والفلنسة والحلود وفي الدرع والحوس والحف والنفل والحاتم فانما في الساب وغيره وحده
اصحها حث فالأول قد بطردا خلاف في الحكي والفلنسة ... الجرد في الحكي قريب وفي الفلنسة بعيد
لوقال لا البس حث بالسرور والخجل والحرق والدخ وحاتم الذهب والفضة المتخذ من حوصه قال القائل
وهو قضية طائف غيره ولا فرق بين ذلك من الرجل والمرأة فالأول لا حث بالثمن من شبهه او حديد لنا الصفاة وشبهه اذا

ينسب

فان لم يعد ونه طائفة حث في الحث في المحنة وحث محققا للمولود والجواهر وان لم يكن فيها ذهب ... كذا حث الله
فظاهرها لهما ان الرجل حث بذلك المحرم به في الثاني انه لو حث في عفة محققا حث قال ولو حث في بده سؤلوا من ذهب
او نصد حثا وحسين حث لا حث لار اطلاق من الرجل سعي ان يحمل على ما يلبسه الرجل ولو حث في اذنه مرطابا فان كان من الازال
او من عا د جعل المرطاب اذ انتم حثا وحسين انتهى ونسب ان يقال ان كان من حث في حث والافو حثا وحث الخطان باقل
ولا حث بالسيف الحكي والمنطقة الحلاه من حث الرجل على الاح قال في الروضة وحث بلبس الحرز والسبح ان كان الخائف من عا د
التحلي بها كاهل السواديب والماديه وفي غيرهم وحثا لو حث من اللبس لا يدخل في حث شرا مني وعدم حث
في حث غيرهم بل لا حزم الماء ردي ولا ادرى لا في معنى الطائفة لا حث بلبس الحلي من السبب ونحوه من الحاتم وفضل في الحرز مع
ان التحلي بالسبب والحاتم معا دة من حث الحرز من اهل القرن والبرادي والله اعلم فانما قال في الثاني لوطف لا حث على ساط
فلان ينسب على ساطه ثوبا وحث عليه لا حث فلتك وسقح في حثه طان ما سبق في الحوس على الحرز ان الحرز منسحق
بذلك لان قال لو حث على ساطه التي هو لا يلبسها حث مني وهذا واضح ومراده ان نفس الحالف والعبارة موهمة والله اعلم
ذو الحيا اذ لو حث لا يكسب ان احكم بنده لو حث لا لبس واقره من الرفعة ذكره ان كلامه على قول النبوة وان حث
لا لبس ساط وحبابه الوجه في الدرع والحاتم وعزها ما سبق والظاهر ان النسوة من عند الاطلاق الى اللبس الساب
فلا حث بالدرع والحوس والحف والنفل والحاتم ونحوها فطفا ولو حث لا لبس ثوبا من به فلان حث
لبسه فاعا دة فان في حثه بلبسه وحثا ذكر انما اذا اعدت الدار سقضا ... مرهها قال في الروضة حث لا لبس
الحاتم فحله في غير حث من صاحبه فعين المترقي في الاجماع انه لا حث ويا بعة البغوي وقاسه على ما لوطف انه لا لبس
فالنسوة فحله في رجله والذي حثاه الروايات من اصحابه حث انتهى ومم حث على ما ذكره المري صاحب المهدب وغيره
قال القائل في وعز وهذا في حث الرجل اما المرأة محث في اي اصبح حثه لبسته لانها العادة حثت فلت وحوزا يعرف
بكون احالف من بعد لبسه في غير حثه فافعله بعض العوام محث المرأة من لا عا دة الا في الحث وحثا ان
حث طلقا لو حث حثه اللبس وصدق فاسم وان لم يكن ذلك حثا اذا حث عرف ما له نص منه او من غيره
... حثها لوطف لا لبس ثوبا فان قال المتروك فحلت حث ثوب فلول له على الحال لولو لبس ثوبا مشركا منه ومن غيره
لم حث في راسه الثوب جميعه واجمع لبسه فاما ان قال لا البس ثوبا فان قلبي ثوبا منسقا منه ومن غيره حث لو حث
المحلوف عليه وعلى هذا القول لا اذ من حث اذ اراد لبس ثوبا حث وان قال لا ادخل ثوبا فان دخل الدار المشركه
حث انتهى ... حث لا يجمع فباع سق فاصدا او لا يهب فوصب صبها سق وهذا لم حث ونزل الفاظ العقود على
الصحيه هذا اذا اطلق اما اذا اصاب في المعرفه العقد اي لا يقبله ما حث لا يسمع الحث والمستول او مال المرأة
او غيرها غير اذن في صورته البيع فان كان مقصوده ان لا يلفظ لفظ العقد مضافا الي ما ذكره حث لا محاله وان

وإنه فلا يدخل

الطريق عشت لا زابيع عباره عن السبب المملوك ذلك لا يتصور في آخر ولد الوفا لا يحسن تحملا بغير صورته البيع طائف
للرني وبعض الاحيان ولو حلف لا يمنع مفسدا لم عث ما نقلنا من الصلاني والروماني ونقله في كتاب العتيق من الابان
للزني في انها به انه لا وجه عندنا الا القطع بحته صورته البيع والسريع انضى طام الرابعي والمصنف فرج الاول
واخبار الامام اشبه وقال الغزالي في البسيط ولو صرح وقال لا اصغرى حرمي فاسد احث بالفاصله الحاله وانما كانه
في المطلق اضني وبيان الروصه يفهم انه لا حثنا بيع الفاسد عند الاطلاق والاختلاف ولا ما اذا اقال الابع اخر مفضل وان
الوجه الذي جده الامام عن روايه صاحب القريب في حته عن صورته ما اذا اقال الابع اخر وليس كذلك
الواقع ظاهر في بطلان المزني وغيره فيما اذا اقال الابع اخر ولو اقال الابع اخر جميعا وانما حثه صاحب القريب محض
مع اخر حثه عن المزني وليس كذلك عباره البسيط وهي ملخصه من النهاية ولو قال الزوجه لا ابيع مال زوجي او قال الزوجه
ذلك لا حث بيعة فانه مع فاسد وذكر صاحب القريب وحثه ان عث اذا المراد بذلك الحث عن التوسط فلو قال
معين اخر لم تصور العرفي هذه البيعه حال قال المزني اذا اقال الابع اخر حث بيع اخر والمراد بها صورته البيع طيفا وهو
مفاسد ووجه صاحب القريب ههنا اوجه للمذهب ما سبق معنى عدم الحث مطلقا قال ولو صرح وقال الابع
فاسد احث بالفاصله الحاله وانما كانه في المطلق انتهى والظاهر ان عدم الحث بيع مال الغير ومال الزوجه بالاذن
على القولين فداشارا في ذلك من قال حث على المذهب وانما اذا اقلنا بان معقد موفوقا حثي فحسبه ان يقال ان
فيه ما سبق في العبه بعد الاحاب والقبول وقبل الاماض والبطي هذه الصوره وغيرها ما لو كان كالحالف نرى الظاهر
العقود هل حثه اعتبارا بما اعتقده ام لا ساء قال الماوردي اذ قال والله لا اله الا الله الحلوي حث ما عقده بالسري
او الدين حثي فخرج غيره من حوز اولو زواجره بيبصر بالمزج واطا في اسم الحلو ولا عث لو افرد بالسلطان
لانه حاوول لسرع حاو ولو حلف لا ياكل حلاوه حث بالكل هذا كله منفردا او من خالا باكل الفواكه الحلو ولو حلف لا ياكل
حث هذا كله وبالغواكه الحلوه فان الغز في هذه الاعصار ما صار الشام ومصر فيما علم مطردا ان الحلو
عباره عن شئ واحد وهو ما اخذ ما ذكره من السلطان العسل والديس والعصير او بالخمر نعم الاعراب اهل القرى
عالمهم يطلقون اسم الحلاوه على الديس وخوه وعلى التمر والزبيب والبيس المابس وعلى الحلاوه المعفوده وفي الرثم للعبان
لو حلف على الحلو دخل منه المحدث من الثابت والسلطان والعسل والقند وفي اللوزج وحجان وحلي الرابعي عن الحث
الحلو على حلو ليس في حثه حامض فاخص من العسل والسدود والعنب والاجاص والرمان قال والاشبه
في اطلاق الحلو ان يكون معمولا وان خرج عنه العسل والسلطان وحلو غير الحلو فان السح طك ما اخذوه هو الصواب
اكدت الصحيح فان صلى الله عليه وسلم الحلو والعسل انتهى وهذا من بعد على انهم لم يحضروا نقلنا عن الاحاديث
والله اعلم فسبح قال المولى لو حلف لا ياكل السلطان فان نوى حلاوه السلطان حثي ما نوى وان اطلق حث على السلطان

وقال صاحب القريب فان سأل عن الزوجه حثي في بيعها
فانها لا يحسن تحملا بغير صورته البيع طائف

الفتنة منه وولد الحكم في العسل والتمر والعنب قلت لو قال الحالف على السلطان بد النوع من التمر المسمى بالسلطان
ان لم يعرف ذلك وكان ليس فيه كنه منه فالظاهر انه لا يفسد منه وان كان ممنوعه وفي موضعها فلا شك انه يدنس وانما في الحاله
فان كان حلف بطا او عناق فلا وان كان بالله تعالى فيه احتمال وعمل ان يفسد بالظاهر الا ان لم يفسد هناك السلطان لا يفسد
عندي في ذلك في الحلو ولو حلف لا ياكل لذيذا فاكل ما سئلده هو ولا سئلده غيره حث وان اكل ما سئلده
غيره ولا سئلده هو لم عث لانه غير سئلده ما اكله وانما لو حلف لا ياكل سئلده حث ما سئلده غيره لان السئلده
من صفات الماكول والذبيد من صفات الاكل قال في لبيان ذكره من الفرق بالوضح ونسبه ان يقال حث ما بعد سئلده اعرفا
وان لم سئلده هو الا ففسد سئلده بعض الاحاط بالاسئلده حلا او سئلده المرص وعقوبه كما لا يفسد بغيره فاوله
اعلم بانها قال القاري لو حلف لا يشرب ما لم يحث شرابا الفجر انتهى ونسب ان يجري فيه الحلان مما لو حلف لا ياكل مما قال
كم ميثه كما سبق وهل عث يشرب ما طاهر غير طهور المستعمل او المغيرة لغير الحاله فيه نظير المسباد وانما لو اكل مما حث
انه عث فان صح هذا في الفرق منه وبين الماء فامله ورايت الماوردي قال لو حلف لا يشرب ما سئلده حث وان رجمه
غيره حث ان عليه على غيره بلونه وطعمه ولم يحث ان عليه غيره بلونه وطعمه انتهى فسر ع حلف لا يشرب لفلان يحل وجوبه
لم يحث رفاقا لا يحنقه وحلافا لا يمدونه على اصله في الحاله انه من بعد تسليمه وجب المال الثاني الحاله بدنه
وبينه ليس مال فلم سئلده عنه وما ذكره لا يسلم ولا يصح لانه انما يلزمه المال عند تسليمه لان الحاله بالمال فان
الذباير لاقاله بعض اصحابنا وفيه نظيران الحاله يكون بالماء ويلون بالبدن وهو الظاهر من الحاله سيما اذا قال الحلان
فانما حثه من طرف الي بدن حث بذلك الحاله اذا صححنا حثه بالبدن ان يكون نوى ضمان المال فحل على ما نوله انتهى
مسائلهم فان في الروصه حلف لا يخرج بلان بغراذنه او الامادنه فخرج بغراذنه حث وان خرج مادنه لم يحث على
البغراذنه من نخل المين حثي اخرج بعد ذلك اذن او بغراذنه نطف وان خرج بالاذن لم يطلق ونخل المين على النقد من
ولذا احكم ان قال ان خرج حثي اذن للوا الى اذن للوا الا ان اذن لك فالتالي حثي فوالا وجه وهو احضار الرني
والفقالة لا يخل المين بخروجها بالاذن قالوا ان خرجت لابس الحبر فانك طالق فخرجت لابس لا يخل المين حثي لو
خرجت بعده لابس طلع والمذهب الاول هو المنصوص لان المين يعلق عرقه واهله وهي الاولي انتهى فانت
وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا قال اغراذني او الامادني لا يخل المين بخروجها الا بالاذن قال امام احنبن وهذا هو
الصواب وفرره وحكاه فولا ونقل ان حثه كان يهتبه قال القاري وهو الصحيح عندي لان المين انما يخل بفعل الحلو
عليه وليس اخرج بالاذن محلو فاعليه ثرك الخروج واستثنى مع ذلك طريقا للخروج من وقوع المين عليه وهو الخروج
بالاذن والاطال في بصره واحاره حاجته في الانصار والظالم اميل وان كان المذهب خلافه والظاهر ان الحلان
فما اذا اطلق وقال حضور النيمي المستعمل اذا قال الامادني يغلي كمره واذا قال حثي اذن يغلي كمره هذا هو الثاني

هر

ف

الغزالي

فما عنده سواء انتهى قال صاحبنا وان قال خذ ان لك او بالان اذن لك والى خرجت او منى ما خرجت او منى ما خرجت او ان
وت اوي حين اوي زمان هذا له سائل خرجته واحد وعمل المير في اخرج ما لادن وعنه يوفق اني جنسه قاله العيون
ان المغلق ورأى في الثاني بعد ذكره المذهب المشهور السابق في اقول لها ان خرجت الاراكة فاسطالق في حيث راكبه
لم يحل منه حتى لو خرجت بعد ذلك واجله تطلق هذا قول صاحبنا ويحتمل ان لا تطلق اذ لا فرق بين قوله الاباذي وقوله الا
راكبه من حيث الصبغة واصحابنا فروا عنها بغير اصبغ قاله في قوله منى او منى اوي وقت كقول غير اذن انتهى وهذا شعر
ببيان الحلال السابق في هذه الصبغة وليس بعيد على الرقم للسعدان في الحاق منى ما ربهما بها وهو طالق النضر وما
نقله عن صاحبنا قريب منه في قولها بعد خروجها خرجت ما دني بقالت بل غيره قال المتولي ولربهم المروزي
قال قول قولها الاصل في ما يوجب البغوى بطلانها حين احد هذا قاله القاضي الحسن في كونه ثم قال وسئل عما اذا قال لها ان لم
اسلم اليك اليوم ما فرض لك القاضي فاسطالق فقال قلت وانكرت قال قول قولها في المال والقول قوله في الطلاق قال
البغوى وهذا دليل الوجه الاول ان القول بول الزوج لان الاصل في النكاح يسير بذلك الى ما خرجت قبل هذا من وجه
المسئلة وفي الثاني رأيت للقاضي ان القول قولها وكانه اجاب على احد الوجهين والا فالمسئلة على وجهها لغير الاصلين ولو كانت
مخرج الى خارجا او في بلاء صفة فقال ان خرجت لهما ذون اذ ذلك اسطالق ثم خرج اليها ثم رجع فنارعا الاذن كمثل
وحيث ان الاصل عدم الاذن والاصل بقا النكاح انتهى واعلم انهم قالوا لو اذن لها الزوج ما خرجت ولم يشتره لغير
نطق ونقل الامام وحيث انما اذا خرجت غير عالمة وقال الظاهر انها لا تطلق في المروزي لانها ما لادن من ربهما عن وقوع الطلاق
عليها في الميرى ليس بشرط في الابراء او ابراه عن سنة وهو حاصل به قال والاولي ان شهد على الاذن فانما يستعمل بحمل القول قولها
انتهى وفيه ما ذكرناه من الوجهين في الضمة التي خرجت بصدقة نفقاتهم بوقت الاذن فيه لفساد الزمان ثم رأت المارديني
قال بعد قوله ان العلم بالاذن ليس بشرط وانما امر الشايعي بالاشهاد لكونه محتمل ان ادعياه لدفع به الطلاق اذا التكررة لطلاق
وانما السط في صحة الاذن ان يكون سموعا منه فان لم يذكره لم يسمع لم يسمع الاذن لانه نصير من صدر النفس الذي لا يصح به الاذن
انتهى وظاهر هذا انه لو قال حالها اذنت لها في اخرج بلون ذلك لغوا حيث لا يسمع وفيه نظر الا ان يقول كلامه فناملونها
لو قال ان خرجت غير اذني قائم طالق ثم قال الزوج اذ سلك هذا في اريد الاذن في خرجت لم تطلق لان الاذن لا يرتد
بردها ولا يعمل ردها وانما الاذن في رده ذكره البغوي في المغلق ومنها قال في الروضة ولو قال ان خرجت ابدا الا
باذني فاسطالق لم يلزم التكرار ايضا لانها في ابي وقت خرجت فرب ام بعيد واذا اعلن الطلاق فاصورناه ثم اذن لها
في اخرج ثم رجع عن الاذن وخرجت بعدة نضر الام انها لا تطلق لان الاذن بعد هذا من حكم الميرى والمنع لا يبيد
وعباره الراجح لا بعيد اي لا بعيد حكم الميرى قاله الروماني فالاوراي بولترا الفارسي والمحققون ينزل النضر على ما اذا
قال في المغلق حتى اذن لك لانه جعل ادنه غايه الميرى وقد حصل الاذن تماما اذا قال غير اذني او الاباذي ثم رجع ثم

خرجت هذا خرج غير اذن وهو اوجابا بعالم الميرى مع الطلاق وعباره الراجح مسبقا مع الطلاق ومنهم
من قال قوله الاباذي محتمل ايضا للفاية على غيرها انتهى وعباره الروماني في النحر لو قال لها ان خرجت الاباذي فاسطالق
فاذن لها في اخرج ثم رجع عن الاذن قبل اذ خرج لا يضر رجوعه فلو خرجت لم تطلق نص عليه في الام لان الاذن قد
وخذوا في الميرى والمنع في المستقبل لا يجد حكم الميرى في السائل قال في الام فان قال ان دخلت دار زيد الابا
فاذني طالق فمنعه زيد من الدخول بعد الاذن لم يضر في ذلك وهذا فيه نظر لان رجوعه عن الاذن بطله ولو لم
ذات الاذني اذنه ولهذا ما تم به رجوع الاذن لا يحل الميرى لان الميرى في عليه الذخيرة واذن الاذن انتهى فاصحاب
الثاني ولكن الاذن ان يقول الرجوع برفع اباحه الدخول ولا يرفع وجود الاذن حقيقه وهو كان لسقوط الاحت
انتهى ومنها قال في السائل اذا قال لها ان خرجت الى العرس فاسطالق فخرجت الى الخام فاتفق عرس فذلك اليه لم
يحتسبها لم يخرج اليه فان خرجت بعد العرس والحكم تطلقت لانها خرجت الى العرس ومنها قال الراجح في كتاب الطلاق
ان خرجت الى غير الخام غير اذني فاسطالق فخرجت الى الخام ثم مضت في خاصه لم تطلق وان خرجت كخاصه اخرى لم يملك
الى الخام تطلقت وان خرجت الى الخام وغيره فعرضه نطق الرقاع ان ذلك زيدا فاسطالق تملك زيدا او امر اوي وحده
لا تطلق لان المفهوم من قوله ان خرجت الى غير الخام الخروج لمقصود اجتناب الخام وهذا الخام مقصود بالخروج زادا في
الروضة قلنا الاصح الوقوع في غير الصحبة الشاشي والله اعلم وقال الراجح هنا ولو قال ان خرجت غير اذني لغير عياده المريض
فاسطالق فخرجت لعياده المريض لم تطلق وان خرجت لعياده وغيرها فالمراد في السائل منسوبا اليه في الام انه لا
عشود ولا صاحب الهندية في الاصح وتسمية ان يقال ان كان المقصود من قوله لغير عياده المريض فاصورنا من
العياده فلاحت وهذا هو السائل في الاقلام منه وان كان المقصود ما عفا به في الحقيقة فمجموع العياده والخاصه
الاخرى فاصورنا العياده زاد في الروضة قلنا الصواب الحزم بان لا تحت والله اعلم واعلم ان المسئلة واحدة وان
اختلف اللفظ في صورها وهذا ذكرها البغوي في صحيح عدم احت ولم يذكر في تعليقه هنا سواء وعليه انفسح الشرح
ابو حامد والمحا على في المنع وغيرها وقال صاحب الثاني من الماروزة قال في الام ان خرجت من الدار الاما في الاعيا
الريض فاسطالق فخرجت لعياده مريض وام اخرج انطلق انتهى وصورها الشاشي في الحليد بالصفة الاولى في
كلام الراجح في صحيح الاحت ولذا الترابي معصرون في الانصار قال لانه وحده ما علق عليه وان خرجت اليه غيره واني بالصيغة
التي ذكرها الراجح هنا حزم ما تحت في نفسه واصل لوجه الشاشي ومنه قول المارودي هنا اذا قال لها ان خرجت
الى غير الخام غير اذني فاسطالق الى ان قال والضرب الثالث ان خرجت جامعة في قصدها بين الخام وغير الخام فخرجت
لان خروجها الى غير الخام موجود فلا منع اقترانها بخروج الى الخام من وقوع الاحت به ووجه ابو حامد الاسفراحي في
لاحت وتعلقا لما لا يوجد احت على ما وجهه وزلل له فيه واضح لما علمنا الا ترى انه لو قال ان قلت زيدا الى اخره

دنه

ق

ده

ل

ينزل والما في انه الوطى فحب حزن ام لا انزل ام لا والما في وهو المنصوص في كتاب اللعان من الاملا انه الوطى الذي يطلب
به الولد وهو ان يطاير من اجل ارم حبل اتمى وطاهر انه لا يتوقف على استرها من الايمان والله اعلم من ذلك
عن المسند للروماني انه لو قيل له لم يزيد اليوم فقال والله لا يفتقد العن على الا بد الا ان سوى اليوم فان كان
ذلك في طلاق وقال اردت اليوم لم يقبل في الحكم زاد في الروضة فلك الصواب في قولهم في الحكم ما سبوت في نظيره في كتاب
الطلاق انتهى وكانه يسير الى ما تقدم مما اذا ذلك فرينه سابقه على ارادة ما فسره الطلاق والمولى في السان عن المذهب
ما ذكره الروماني ولم يورد كثير من او الاكثرون سواء وفي الذخائر بعد ذكره نحو كلام البيان فقال بعضهم منته على الفور
عصا بدالة احوال الا ان يطول سنها كلام مثل ان يقول ايها النبي وقد بينك مرات وخوفت قول والله لا
ايكفون على الفور لنا ان يمتنع مطلقه فهو لو قال ايها الطام انتهى وقال المتأخرين اذا قال الاخر جالب
فلانا اليوم فقال والله لا اكلمه فان قال ذلك بعد طلاق الفصل كات بين متداه ونعتقد على لا بد وان قاله موصولا
بجمله فان فصله للتأيد واليوم اعني قصده فيها وان طلق اللفظ حمل على ذلك اليوم بعينه على الصحيح من المذهب
ولذا قال الشافعي لو طلق رجل اخر فقال بعد مني فقال والله لا انكدي بعدت بسنه ما دلل معه في تلك الحالة
حتى لو اهل وحده او مع غيره او معه في يوم اخر لم يثبت قال وفيه وصار ان العين يفتقد موبدا حملا للطلاق على
العموم قال في هذا الروايات روحها بالوطى في لمتها فقال والله لا اطال فهل يفتقد حملا لايلا حتى نصيب المدة
فقال ما ذكرنا في امر ورأيت في فتاوى الطيحي الحسين انه احاب بمن وعنه بسنه وبين امره خصوصه فصعدت بالمصاح
الي السطح فقال ان لم يسقط المصاح فاستطاع فاستطاع فاستطاع فاستطاع فاستطاع فاستطاع فاستطاع فاستطاع فاستطاع
واستطاعت محل العين ولو لم يفعل حتى مات احدهما بسنه وقوع الطلاق فسل الموت فقل له اليس العادة محكمة في
الامان والطلاق وهما مصد حصول المفتاح في يده في الحاشي فوجبان يقع الطلاق فقال القادة محله في الامان
ولذا الحقيقة مفصلة عليها وهذا هو ما اصابنا انه لو دخل على صدقة فقدم الطعام وقال بعد مني فاستطاع فقال
صاحب البيت ان لم يسقط معي فامراني طالق فلم يفعل لا يقع الطلاق حتى لو دخل عليه بعد ذلك وعنه محل العيون
فان احدهما قبل المغدي فلفقت قبل الممان فعملوا المغدي على التأيد وان كانت العادة ما يريد به في ذلك اليوم
قال البيهقي وهو جامع فتاوى شعبة الفاضل في ذلك الذي عني انه تراعي العادة فان لم يسقط المصاح في الحال طلق
ولذلك في المغدي اذا لم يفتد حقه في تلك الحالة حيث وكذا لو اراد ان يرضى عنه فقال اخر عدي حرا واولاد
طالق ان رضيت فكيف عن الرضى سقطت العين فان فعله بعد ذلك لم يثبت امره وهذا هو المختار فان قلت لم يثبت
البر في التهدي الملقون عليه هل هو لقمه او لقم او السبع او دونه قلت المراد لقمه ولم يفتد واعتبار الشيعي محمل
وحكي الراعي عن كسب احقيه ان مقدار الهشا والغدا ان بالكل اذ من نصف شعبة ثم اشار الى الموقف فيه

قال

والاشبه ان يقيد ذلك باله في وهو ما يصدق عليه اسم المغدي من غير ضبط مقدار معين والله اعلم وعلم ذلك
بالرغبة والرهابة والعلم عند الله سبحانه قال في اصل الروضة اذا وحل القول والفضل الملقون عليه على وجه الاكراه
او النسيان او الجهل سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق فصل حث قولان اظهرهما لاخت من صحه ابو حامد القاسمي والشيخ
رازي والروماني وغيرهم وقال ابن سلمه لاحث قطعاً وقيل للناسي او لي يا حث من المكرة وقيل علمه وقيل الحاصل او لي يا حث
من الناسي وقال الفقيه في الطلاق دون العجز وهو ضعيف والمذهب ما سبق فاذا قلنا لاحث لم يخل التيمر على
الاجم انتهى وقال ابو عمرو من الصلاح في مشكل الوسيط قد مضت النظر في المسئلة وذلك لما ليسير الحاحه اليها في الفتوى
فوجدت كثير من مصنعي محاسن العرافين ذهبوا الى ان لا صح عدم احث والبعد لا يكون هم حمهور العرافين
وقال الماوردي البعد لا يكون من احثان ذهبوا الى نصح القول بان لا حث على الناسي لما يكونه من طلاق في حثه
قال وما البصرين فقال شيخنا ابو القاسم الصبري ما اصدت في من الناسي شيء قط وحي في شعبة اني العاصر انه
لم يفتد فيها بشي قط وحي ابو القاسم عن شيخه ابي جهم المرودي انه لم يفتد فيها بشي قط قال الماوردي وهو واحد البصرين
فما يت هذا السلف ولم اتم فيها شيء لان استعمال التوفى احوط من زطان الاقدام قال ابو عمرو ومع هذا القول
بالحث ارجح دليلا وان كان اغوص وهو قول اكثر العلماء السالفين والخالفين رضي الله عنهم وهو قول ائمة المذاهب
الاربعة والسائعي واما اذا اختلفت الروايات عنهما فالحجت اثبتت عنهما حتى السفة ابو بكر من المسند في كتابه الاشارة
ان حث الناسي في من الطلاق والعنف رسا بالامان هو المشهور من مذهبه الفاضل في هذا محابه وفي الهداية
للمخابله ان حث في الطلاق والعاق ولا حث في العين بالله تعالى والظهار وقال وهو احتيارا والشرع حثا وعنه انه
لا حث في جمع وعنه انه حث في اجمع وانما حث الدليل فاقول الملقوم بسنه ولم يستثن حاله النسيان والاكراه
ذل على انه لم يفتد منه على مفسود المنع فالحق هو بالوضح وانما الله لا ادخل مما مد ولا ناسيا مدخل
ناسيا فانه حث بلا خلاف فاقوله الفاضل الحسين في هذا حوان عن مسكه بان المفسود المنع وهو في قوله
ما لم واما احديث يعني روايه ابن عباس ان الله وضع عن امي اخطا والنسيان وما اسكر هو اعليه رواه ابن ماجه
وهذا لفظه قال واسناده ولفظه في السنن الكبير للبيهقي ما رواه الله عن امي اخطا الى اخره قال هو محمول على نفي الواحدة
والدم لا على نفي الحكم مطلقه بدلا له سوت حتم النسيان والاكراه في الحديث والابان وان ذلك المفهوم هو المفهوم
في عرف الاستعمال قبل الشرع ولا عموم فيه من حيث ان نفس اخطا والنسيان من حود ان سعة رخصه في هو المراد
بالنفي ولا عموم فيما تقدم ويضم على ما تقرر في اصول الفقه انتهى قلت في بعض ما ذكره مضابفة بطول الكلام
سائها وانما قطع ابو الطيب من سلمه عدم الحث لانه اقل ما ذكره الراعي عنه ان السائعي رضي الله عنه اخطا
وابطل القول الاخر انتهى في نسخة الام على عدم حث جاهل قال الشافعي اذا اخطى الرجل ان لا يدخل على رجل يتناظر

عن

ف

والشبه

على رجل غيره متاوتة للخالق عليه في ذلك الست لم حث من قبل انه ليس على ذلك دخل قال الربيع والسامعي قول اخر انه
حث لانه قد دخل عليه بقتا ٥٠٠ حلف لا يدخل طائفا ولا مدورا ولا ناسيا حث مرها وناسيا لوانقلب
في يومه فحصل فها حث لو حث قهرا وادخل فقبل قولان فالمره والمذهب القطع بعدم حثه لو حث بغيره وامكنه
الامناع فلم ينع على حث على الصبي ولو حث بامر جسد الرب ومن صور اهل ان سلم في حثه على من حث ان لا يصم
عليه جاهلا انه هو وفي ما رواه الفقهاء انه لو حث لا يفعل كذا ففعله في حال حثه حث قولان والناسي مرتب
على المحنون ان حثنا المحنون فالناسي اولى والافني الناسي قولان والفرض ان الناسي لا يفعله الا في الفعل
واحكام الشرع فحث على قصوده والمحنون لا يحاطب بامر ولا ينفذ اذما وارتجاء امره لا يحتم له قصده بما جلا ولا اجلا
فانصرفا فالاصح هذا الفعل موضع حثنا بالقطع حثنا ما خلا اليمين وكان موضع الحثه فحتم على المحنون صور
الفعل فوحان قاعا قال الامام اذا حثت الحالف به ابغضا اذا اخذ به اللفظ وبهها ارتباط وان كان
على بعد وان لم يكن من اللفظ وبين اليه ارتباطا فلا تعويل على اليه وان كان قد بطلت مشايخ ذلك على اللفظ على العاد
في النجوز وهذا القول والله ما دلت لزوما فها قد استعمله المباح وغيره اني لم اذ قل له طعاما فلو كان قد
اكل طعامه ولم يشرب للمسلم حث فان حث على الطعام من غير ضرورة اللفظ وازاله احقيقه واذا لم يكن من اللفظ
بل في السبيل الى تعجيل اصله فان ذكر احث لفظا لم عرف عند اهل اللسان وعرف اللفظ حثا فان قصد
تفريده على غيره من اهل بيته وان لم يقصد ذلك وحقق انه لم يقصد شيئا فهدا موضع الرد في اصحابنا من اغتبه اللفظ
وعرفه ومنهم من اغتبه اللفظ وعرفه وسيل النص في اعتبار اللفظ اذا حثت ان لم يكن الملا قد قصد او هذا ما
حسن وفي سبغ غايض فقيهه لانه لم يصر في موضوعه بقصد وليس هو من لغة الحالف ولا سبيل الى ابطال اللفظ ومن
راعي عرف اللفظ نظر الى المتكلم والابو حله وجعل كان اللفظ منه حثه ولفظ العربي يقع فيه عرف العرب
فذلك اللفظ هذا اللفظ سبغ ان يغتبه عرف اللفظ ولو اغتبه في غيره كان هو خارج عن طريق مخاطب او انه
وهذا يجعل العمل بالعمل لا يقصد وهذا ايضا اذا اخبرته لم يقصد شيئا فلو قال قصدم ذهلت فالظاهر
هنا اتباع عرف اللفظ فان الغالب انه مخاطب على موجب العرف الغالب اذا كان يقصد احرا الكلام على حد الكلام
من سبغ حثه والاصحاب لم يردوا الخلاف في هذه الصورة ايضا انتهى مشوره در امور وعاليره عن احقيقه
مها لو حث لبعض من روجه حثي عليها او يقول حث على حقيقه ولو قال حثي انقلها او ترفع يمينه حث على اشد البصر
قالا ويظهر على اصلنا الحث للحقيقه ايضا انتهى في ذلك الحواشي في كتاب الاطلاق انه لو حث بالاطلاق لبعضها حثي
موت فصرها صرا مومنا وحثا بر في منة اعتبارا بالعرف هذا اذا اطلق ولم يرد حقيقه اللفظ فان اراده حث
عليه وهكذا نظيره واشباهه انتهى ومنها لو حث لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه قد دخل للزمارة حث ولو حث

لا يلب هذا القلم وهو مبرور فكسرت ثم راء وكسب به لم حث ان كانت لاسويه واحده لان العلم اسم للمبرور دون
الفصيه قبل البري فلما جاز الالفا حصر قبل انهي لفظ الروضه لفظ الرفع ولو حث لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه
قد دخل مواضع الربا لم حث ولو حث لا يدخل في سبغ في فلان فزيد فيه فاذ لم يوضع الربا حثه في ذلك مسله العلم الى
اخر ما سبق في ان بصر المصنف من الصور فالاولى الى الثانيه فاعترض على ما ذكره في مسجد في فلان ان كانت ان كانت
الربا من غير فواجب من غير ففها وقصد للتاء والعرف المطرد شاهد للرافعي في مسله القلم وراى في الثانيه
ما قاله القاضي ابو الطيب فيه لو حث لا يستل له ثوبا فوجهه ثوبا فليس له حث ولو قال لا اخذت له درهما فوجهه
درهما فقبضه حث لانه اخذ له درهما لانه انما ملكه عند قبضه حاله القبض هو قابض درهما غيره واما الثوب فانما
ليس له بعد ان صار له في ما رواه الفقهاء انه لو حث لا يربي ما يوطع اعلام ما لم يربي حثه حث ان سوي فيملا ان الامان
للطائفه محموله على المتعارفين بين الناس واللواحق زان في بون اسماء في بون اخرها الزنا معنى في في ما رواه القاضي الحسين انه لو
حث لا يشرب خمر لم حث بالسنه لان الشايح من سنهما فقال احد السد ان من خمر احد ملت وكان ظان ان اسم
اخر هل ينال السنه المسد فلا سعده حثه هنا وان العامه لا معزون منهنما وسمون اخر مسا منبغ ان يعبر عن
الحالف في ان الطلاق عليه في ما فيه من الزنا وان لو حث لا يبيع عبده ولا عسقه فباع نصفه لم حث وان اوصفه
فان ذلك يصحوا حث ثم سوي لم حث وان فيك هو عبارة عن كل الذن حث انتهى وحتم ان حث على الوجه المعروف
وانه لو حث لا يدخل عند زيد ملكي بوزنه منه حث وان كانه حث باليه لان في الامان لا يراعي هذا لو حث لا يبطا ترا
في هو اسلم في صارت حث وان لم يكن دفعه انتهى ولا بعد ان يخرج بحقيقه بارث العبد في حث المره وان لو حث لا يسفر
فاسرى في الذمه شيئا او تزوج على صداق في الذمه حث لانه يسمى ذنبا قال البغوي قلت معنى ان لا حث لانه لا يسمى
اسفرا وما ولها ليست بحث القاضي الامام انتهى وهذا هو الوجه بلاشك في ذلك البغوي انه لو حث لا ياكل الرب
لا حثه وان لو حث لا ياكل البيه فاكل الشمومه حث خلاف العسره وان لو حث لا يدع الحنن فذبح شاهه في نظرها
حتم حثه لانه ذكوه احسن ولو كان حث لا يدع شاهه حث لان الامان راعي فيها العاده قال وحتم ان لا حث
في الصورة الاولى انتهى وهذا الاحتمال اقرب وان لو قال لا اخرج حتى اسادنا فاسادنا فلم ياد اخرج حث لا
ازنلون فاقصد الاعلام فلا حث انتهى عن اصحابنا في حثه انه لو قال لا اكله اليوم ولا غدا لم يدخل الليل المحلله
في الميز ولو قال لا اكله اليوم وغدا دخلت قال الرفع والوجه التسويه معنى في عدم الدخول عند الاطلاق وعبر في
الرضه بالصواب وفيه نظر والمسله محتمله ولنا في هذا الاعتقاد حث في دخول اليه غيرها في الساتنه وايضا
فالغالب ما مرادها مواصلة المهاجره فلا سعده في الاطلاق على ذلك في الميز الواحده خلاص الصورة الاولى
من الثانيه ظهر الدين الخوارزمي رحمه الله لو حث لا ياكل طعام فلان ما دام خوارزم في حث منها ثم عاد اليها

فانها لم تحت لانه قيد بالذم ما خرج ارفع الذم . وهذا عند الاطلاق . وانه لو طوف بعد طلوع الفجر
ليقبل اليه كذا فان كان عالما بالفجر او لم يعلم به ونوب الليله المستقبلة اعففت منه على الليله القابله لانه حلف
بالنهار مصر في سندا اليها وان نوب الليله المقبله وكان طائفا ان لم يصح لم يعقد منه الوطف لمصر فلانا امر
كان لا يخاف لانه لو طوف لا يحرم زوجه مادام ابوالجين فمان احدهما فكلمها لم تحت لا بعدام الشرط لانه لو قال والله
لا تزوج امره فلان لها زوج فطوب امرانه ثم نكحها لم تحت لان اليمين يعقد على غير نكحها التي هي في نكاحه وان
كانت ماينه فتزوجها تحت لانه لو حلف لا يشرب شرابا ولا يشبه له لم تحت لانه في العرف لا يسمى شرابا
وانه لو حلف لا يشرب شرابا فتزوج بغيره لم تحت لان الزوج لا يشرب شرابا ولو شهد بلانه لم تحت
وانه لو حلف لا يخرج من البلد حتى ارى نكح فاذ اراه نفسه من فرس او عيذ ترعرعه او لم يعرفه لانه لو حلف لا يس
شعر فلان خلقه فبنت شعر اخر نفسه تحت وانه لو حلف لا ياكل خرفا فاكل مغصواحت ولو اكل منه حاله
الاضطر لم تحت على الاصح . وانه لو حلف لما حدث من يدونه فاحذ من الكهل او الحال عليه لم تحت وان
اخاه من الوكيل يقاس من ههنا انه على حيزه لو حلف لا يخرج فويل من قبله النكاح فان في ربه في الاخذ من
الكهيل والحال عليه نظر لعل الشئ يحمله . وانه لو حلف لا يشارك احد في هذه البلده فذبح اليه انسان ماله
حت لانه نوع من الشركه انتهى في الحنف نظر في حصول ربح فامله . وقال الله لا يم حس اخائمه
فان الماوردى يوافق في الامان اصلا على عليه احكامها وذلك فصلها لولا احد اخصت مقاصده في العينه واشبه
الي حمله منها ههنا وفي كبره فاذ ذكره نراه لا صحاب والمرج بعض الصور خلافا ما حزم به قال رحمه الله كل من
اعففت على اسم فان كان الاسم محلا لقوله لا فطر شيئا او لا فطقت شيئا فاسم الشئ كل صبي فلا عمل على جميع الاشيا
خروجها عن القدره والعرف ويرجع الي سانه فان كان له سد وقت منه حمل اجماله عليها كما لو اراد بذلك
لا دخلت لدار او لا فطقت شيئا لا دخلتها فعلق به وحشه بدخولها سواء تقدم على سانه او تاخر ولا يتعلق
بغيره ولو لا تحت وان لم تكن له يه وقت عبده فله ان يعجزها بعد الاكتمه فيما شاء وعمل فيها على جوارته
المنهض بان اصدى ان يكون حلقه بطلاق او عنان فموجب حتما معين بمنه فيما خازنه من الاشيا المتعلقة
حو الادبي بها والساني ان يكون حلقه بالله تعالى فلا يجبر على معين ما خازنه وله المنهض متى شاء ولا تحت قبل
المنهض فاذا عين فحلق قوله لا فطر شيئا معينا في ربوب دابه معينه قوله لا فطقت شيئا معينا في ان لا يبركه
الدابه صار هذا المنهض هو المراد باليمن فعلق به خاصه البرواحت وحسد ان لم يوجد منه ولو هاتيل
السعين فعلق البرواحت تماما في ذلك وان كان قد ردها قبل المنهض ففي وقوع البرواحت وحمان مبيان على
معين الطلاق المبرم هل يوجب وقوعه وقت اللفظ دون المنهض ان وقعناه باللفظ المقدم فعلق البرواحت ما تقدم

من الربوبه زمانا اخر عنده وان وقعنا من وقت المعين بعلق البرواحت بالربوب بعد المنهض دون ما تقدمه
والمرج في الاصح حل المداء الاوالت قال واما الاسم المفسر بغيره بان خاص وعام والحاصر زمانا احده فانه
حقيقه ومجاز كالسراج حقيقته ما استصير به من النار ومجازه الشمس والبساط حقيقه الفجر المبسوطة ومجازه
الارض مقسم في الامان حمسه اقسام احدها ان يريد احقيقه فط فحلق عليها الفطا ونه سوا ان ما اراده من
احقيقه سريما او لغويا . ان يريد المجاز فقط فبينا بالسراج المجرى للشمس وبالسباط الارض وما لا يصلح دون
المجرى ومن الزوجه وجبها دون لسها فان حلف بالله حملت منه على المجاز ظاهر او ما هنا لا سنا احقيقه بلفظ
وان حلف بطلاق او عنان حملت على المجاز باطنا وعلى اغلظ الامر من ظاهر اسوا كان ما اراده من المجاز لغويا او عنان
ان يريد اجمع بين حقيقته ومجازه فحلق عليها في ربه وحشه سوا ان منه بالله او بطلاق او عنان رابع
ان يريد غير حقيقته ومجازه لمزاد بالسراج غير المصباح والشمس وعود ذلك فلا عمل على ما اراده الخوجه من
معنى لفظه صريح ودلالية كمد الطلاق باليد صريح ولا دلالية فلا عمل على المجاز ليجوده عن النيه واما عمله على
احقيقه ماهر الا باطنا وكافيه لغويا . ان يريد منه عن نيه فحلق في البرواحت على احقيقه دون المجاز
لان امتقار المجاز الى التيسر حمله عند فقدها . قال فان حلف بالشرع واللغة في حقيقته ومجازه
كالنكاح حقيقته في العقد شرعا مجاز في الوطى وفي اللغة بالعقد والصله شرعا حقيقته في ان الرجوع والسجود
ومجاز في الدعاء ولغة حقيقته في الدعاء ومجاز في غيره ولذلك الرجاء والصوم والحج فحلق على حقيقته في الشرع
درز اللغة لان الشرع مامل فحلق النكاح على العقد ون الوطى والصله على الرجوع والسجود دون الدعاء وقد ضرب
على الاصل فالو حلف لا ياكل الدقيق لم تحت ما تجزوا ولا يصح البنفح لم تحت سيم دهنه او لا يضرب عبده لم تحت بعضه
في الاسم افاخر ان يكون له حقيقه وليس له مجاز وهو اقسام مبهم ومعين ومطلق ومقيد
فالهمم كلاله رجلا تحت حلام كل من كل من الرجال الا بتمام صبي وامراه والمعنى لا كلف زيدا تحت كلامه فقط
وان كان صغيرا . والمطلق لا يشترط ما تطلق تحت بشره في كل زمان ومكان اذا شره صريفا فان مره غير تحت
ان علب على غيره بلونه وطعمه لا بالعقد كما لو علب اخل والسم في السكاج والعصيده . والمقيد بلائه اضرب مقيد
مكان كلاله صريفا البصر ونومان فلا شره في او مقيد بصفة فلا شره صريفا واحكامها ثنيه واذا كان كذلك
حت في الهمم بالمعنى لا بالعقد فحت في المطلق بالمقيد لا بالعقد العموم الهمم والمطلق وخصوص المعين والمقيد
فان اراد الهمم معينا وبالمطلق مقيدا حمل لفظه على ارادته فاهرا او باطنا ان كان حلقه بالله تعالى وفي الماهر فقط
اركان بطلاق او عنان لانه استثنى بعض ما شمله عموم اجنس ومثل ما في بعضه نزع لم يلبه قال واما الاسم العام فزمان
احدها عام اللفظ عام المراد فمضمم بله اقسام الاول ما كان عمومه في لفظه ومعناه لقوله لا كلف الناس

هذا

فما علم على عموم لفظه ومعناه في حثه بكل انسان من ضيقه ليرود كذا واشي كل نوع من الكلام من سليم وسقيم وقوله
في المنزلة ان الله كل شيء عليم وقاسنه والله اعلم اكل اللحم على عموم لفظه ومعناه تحت كل نوع من اللحم على لفظه من
الاكل ثم على هذا القياس ما كان عمومه في لفظه دون معناه كقوله لا اكل الحنظل تحت كل انواعها لا ما حدث
منها ولذا اكل الربيع تحت كل انواعه لا ما حدث عنه وقوله لا اكل اللب تحت كل نوع منه لا ما حدث عنه من صن
ومصل وزيد ومن وهذا مختص اذا تغير حاله وزال عن اسمه فاجعل ذلك قياسا مطردا في نظيره والمات
ما كان عمومه في معناه دون لفظه لهؤلاء لا اكل عسلا فكل حضا فيه عسل ولا اكل دفتقا فكل حضا فيه دفتق
ولا اكل عسلا فكل حضا فيه عسل في هذه كلها لان في الحبر عسلا ودفتقا وسما فبصرف ذلك المحمول على عموم معناه
دون لفظه وهذا المختص اذا حدث له اسم بالشاركة لم يزل الاسم الحاضر من كل نوع منه لانه لا يسمى حضا الا بافعالها
ولا يزل اسم كل نوع منه لانه يقال هذا حبر فهو عسل وفيه دفتق وفيه من فان قيل لولا اكل دفتقا لم تحت
بالحبر فلان في الحبر لفظ لرفع الفرق بينهما بانهم يقولون هذا حبر فيه دفتق ولا يقولون هذا حبر
فيه دفتق فصار اسم الدفتق في الحبر باقيا وفي الخبر لا لفظا لفرقا في حتم الحث فاجعل هذا قياسا مطردا
في نظيره والاشياء الثاني وهو ما كان عام اللفظ خاص الملاد هو ما خص عموم لفظه لسبب خروجه عن عموم
خاص عموم الكتاب والسنة وخصيص اللفظ العام في الامان يكون من جهة اوجه احدها خصص عموم
بالمعقول وهو ما منع استغنا عمومه في العقول لقوله والله لا ينجز ولا شر من الماء ولا كل الناس
ولا تصدق على المساكين حص العقول عموم احسن معلق البر والحث بالبعض من ذلك ثم هذه الاحناس ضربان
معدود وغيره فعمومه كالحبر والماء متعلق البر والحث بقليل الحبر وكبره فاي قد رآه من خبر او غيره من الماء
بره اوجه واما المعدود فكان الناس والمسكين فان حلف على اسان فكل الناس ولا تصدق على المسكين حمل
على ثلاثة اقسام اقل الحجاج وان في ميمته كلاكيت الناس ولا تصدق على المسكين حث كلام واحد وبالصدقة
على واحد منهم اعتبارا اقل العدد والفرق ان يجمع بين واسان الجمع منع والوجه هو تخصيص العموم
بالشرع فضربان محصين اسم الصيام هو لفظه الاسان عن الكلام وغيره خصه الشرع بالامسالة عن الطعام
والشراب نظرا فليكون عمومه لفظه في خصوصه شرعا فلا تعلق برولا حث الا بالصوم الشرعي ولذلك لفظه
محمول على خصوصه شرعا الفصل الثاني في حثه وخصه الشرع بفصل البيت احرام لا فعال الحج فيتعلق البر والحث
مخصوص الشرعي دون عموم اللفظ وعلى هذا قياس نظيره والضرب الثاني في تخصيص الحكم كل احذر حرص بالعموم من
عموم اللوح المباح ففي تخصيص العموم به في الامان وحان احدهما خص عمومها بالحكم الشرعي على حث بالام
الشرعي فلا حث اذا حلف بالاكل اللحم فكل اللحم المحرم ولا يبر الحالف على اكل اللحم باكل اللحم المحرم ولو حلف لا يخي

لم حث بالوطي في الدرة ولو حلف انه يطالم ببر الا بالوطي في الضلع ويبرو حث محلي الزنا لانه من جنس المباح وسفره عليه
اذا حلف لا يسمي حمل على السعي دون اللغوي فان سمي لم يبر ابي سفر حث وان قصد حثه لم حث وعلى هذا القياس الوجه
الثاني انه لا تخصص عموم الامان بالاحكام الشرعية بل على عمومها فيما لم يرد بها اعتبارا بالاسم دون الحكم صحت فكل
كم دخل ووطي ثم على هذا القياس في نظيره وهو تخصيص العموم بالعرف وهو ضربان عام وخاص فالعرف
العام لقوله لا حلف من الليل والنهار فخص بالعرف من حثه النهار وما ن الاكل والشرب والطهارة والصلاة والاسرار
حث ما حث فيه من شاق وسهيا ومن حثه الليل وقت النوم والمالوف فان نزل حثه فيها لم حث بوجهها بالعرف
من عموم معناه ولو حلف لا حث من الليل والنهار خرج بالعرف من زمان الليل والنهار وما ذكرناه من الاسرار في احثه
فليكون نزل الحث فيه حثا وخرج بالعرف بغيره الزمان في الضرب خصوصا الوقت الذي يكون الم الضرب فيه باقيا فيكون
بما حثه كقوله فان نزل حثه مع بقا الام لم حث وان نزل حثه مع زوال الام حثا لا زمن دوام فعله ان حثه فترات
والعرف فاعلم بدوام الم الحاد حثه ولو قال العزيمة لا حث من حث حتى ينقطع من حث من حث في زمن الاحث
فيل الصلانه جعل الحث حثا لا سطران على قياس هذا في نظيره وهو منساق على هذا الاصل اذا حلف لا ياكل الروس انه لا
حث بغير روس النعم كزوجه بالعرف من عموم الاسم ولو حلف على الضرب حث بعض السمك الجراد وذلك نظيره ويذكر
على هذا القياس اذا حلف لا يلبس هذا الثياب حث فخصه دون ارتدائه به واذا حلف لا يلبس هذا الخاتم حث يلبسه
في احثه دون الاضام اعتبارا بالعادة وخصيصا بالعرف واما العرف الخاص فكقوله والله لا فلت ولا حث
فامر العقل والضرب حث به الملول دون السوفه لان العرف في افعال الملول الامر بها وفي افعال السوفه
باشرها ولو قال والله لا تحت ثوبا فاستحب حث به من حث النساخه دون من حثها ولو قال لا تحت
حث الاعيان بدعتها والفقرا باحدها اعتبارا بالعرف في الفرقين في الثاني نظره ولو قال والله لا طقت
ولا سعت حث اهل مكة بالطواف بالبيت وبالسعي بين الصفا والمروة وحث اهل الوسا به بالسعي الى الولاية ولو قال
ولو قال لا حثت حث الفاري حثم القران والماجر حثم كيمه ابي وصدوقه وخزانه ونحوها لانه عرف كل واحد
منهما ولو قال لا حثت حث جميع انواع الكلام وباساد الشعرا بقراه القران عندنا هذا حث المحض بالعرف
فخصه نظيره في اساد الشعرا كلامه وهو تخصيص العموم بالاستسنا وهو القول المنج
من لفظ الميم بعضا استمات عليه وله سطران لا يضال وان خالف حث الميم فان كانت على نفي كان اسانا او على
اسان فبالعسر واحلف اصحابنا في هذا الاستسنا هل يصرف اليه في اول الميم على وجه صوابه اضرب
استسنا زمان ومكان وعددا وصفه في ذلك احدها بان حثها فاذا قال والله لا حث من زيد الا في داري بربضه
في غيرها لا حث ان لم يرضه في غيرها ولا حث ان لم يرضه فيها ثم على هذا قياس نظيره وهو
بخصيص العموم بالنسبة وهو ان سوي في قلبه بعقد ميمته ما يصح ان يذكره بلفظه محلها على ميمته اذا اقرت بعقد

ل

يستدل به لان نية النبي او ما خرجت عنها ... والله لا كنت زيدا ونوي به شرا او لا الهت خيرا
ونوي به ليا او لا ليست نوبيا ونوي بتمصا ونابرد ذلك في خلق الله تعالى محولا على منته ظاهره والظاهر في
الخلق بالطلاق والحقان محولا عليها ما هنا لا ظاهر هذا اصل في الامان لا يخرج احكامه منه فاذا حملت عليه ملك
مراخطا والزلا والله توفيق من استرشده انتهى وفي بعض ما ذكره ومثله ظان مشهور ونحوه مشهور وقد يكون المرع
طراف ما انهم كلامه الحزم به كما اشرنا اليه في اول خانته ومن اراد تحقيق المسائل راجعها في كتابها من المبسوطات
وبالله التوفيق واصله الاعانة ان زبي لطيفها يشاكا
او شر في الشرع الوعد ما يخرج دون الشرع قال صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية قاله الماوردي وقال الرافعي
هو الفرام حتى ثم قال زبي بعد روي عن ثعلبان النذر عند العرب وعد بشرط وحكامه اعطاني في المعالم وقال فيها
هو الفرام فربة غير لزمه باصل الشرع وزاد بعضهم مفصوده وقال ابراهيم المرودي النذر الزمام فربة نساها
من بعد ونحو هذا الخلاق نظير من بعد ان شاء الله والاصل فيه قوله تعالى يوفون بالندية ولو فوا بدورهم وما انقم
من نطقه او ندرهم من نذر فان الله يعلمه اي لما زلم به وبها ح عليه في احمله وقال صلى الله عليه وسلم في حمله من نذر
ان يطع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه رواه البخاري والاجماع منقده على جوارحه في حمله وهل ضروره
او فربه او خلاق الاولي فيه نواع وعش طوبى لمن سوا الله في خانته الباب كما صفاه في الغيبة وهو خزان
نذر كجامح كان كلمته فله على حق او صوم اي ونحو ذلك وفيه كفارة بين اي لقوله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر
كفارة اليمين رواه مسلم وحمله اتم ظهور على نذر الجحاح والغضب اذ لا طاق ان نذر التبر ولا مكفر وهذا القول
زحمه كبرون وفيه حزم الحكيم قال وهو قول الصحابة رضي الله عنهم اا وفي فوائدها الزم اي لانه الزم مجازة في
مقابلته شرطه فله من عند وجود الشرط قالوا ان سقا الله مرضى فله على كذا قال في البيان وليس شيء ال وفي قول
ابنما شاء لانه تشبه النذر من حيث انه الزمام فربه واليمين من حيث ان مفصوده اليمين ولا سبيل الى الجمع بينهما
ولا الى بطلانها فوجب التحبير وان قلت المالك نظر في حجة العرافين والله اعلم اي لما ذكرناه وقال الماوردي وان
الصباغ انه من ذهب الشافعي واخاره من المروزي القاضي الحسين بعد نقله ان الصحيح من المذهب الاول كما هو
لرؤسهم وظاهره الام والحقق لكن حملها العرابيون على ما ذكره من التحبير وقال العمري انه المشهور من المذهب
وقال في العدة ان السج اباحمد حتى للساني في قولان اخرانه يلزمه كفارة بين وله اسقاطها بان نفي ما نذر ان
كان اكثر من الكفارة وان كان اقل لم تكن له ذلك وهو قول عطاء بن رباح في حزم من الابل شاه وله اسقاطها
بمعير منها قال الخبرين وهذا احري على القياس انتهى وخبر قول اخرايه ان كان الملتزم حيا او عمه ووجب الوفا
به لانه يلزم بالذحول خلاف غيره وزيف بغيره انب وفيه من باب هذا النوع من النذر يقال له نذر الخلق
والغضب وهو ان منع نفسه من فعل او غيرها عليه متعلق الزمام فربه بالفعل او التول ويقال فيه بين الجحاح

والغضب ويقال بين الغناه وقال نذر الغلق بالغيب المعجمه وهي هذا لانه متعلق على نفسه طريق الفعل او التول
قال الامام الرافعي بعد ذكره الاقوال الملاية في الكتاب هذا هو الطريق المعقدي المشهور المسلون ثم ذكر
وراه طرفا احدها القطع بالتحبير وثانها نفيه والانتصار على القولين الاولين وما لها الافتقار على قول التحبير وجوب
الكفارة وزعمها الانتصار على التحبير ولزوم الوفا ونفي وجوب الكفارة ومن اذا اطلق وجوب الكفارة فوفاها بالزوم
به لم يسقط الكفارة على الاصح بل قطعها قال الرافعي ان كان الملتزم من حضر ما سادي به الكفارة فالزيادة على قدراتها
تقع بطوعا انتهى وهذا كلام موم لانه ان نون به النذر الملتزم فالظاهر ان الرافعي انه لا يسقط به الكفارة فان
كان الملتزم صدقة ونحوها فواجب ان كان عباده بدنه فقتيبه ان يقال ان كان عالما ما حكم فالزيادة على قدر الكفارة
لا يصح للاعبه وان كان جاهلا فلا يفتاح فيه طان ما لو صلى المهر قبل الزوال لما نذر حوال الوقت وسقط في اذياب
الامان عن ماوى الفقهاء انه لو كان الملتزم صوم بلمنه ايام وقلنا واجبه كفارة بين وكان معصرا فصاحبها منه ما
الزوم لا يفتيه الكفارة لا تحببه عن الكفارة ومن اذا خربناه فسوا الج والعرف وغيرهما على المذهب وفيه القول
الحج السابق انه يلزمه الوفا بالج او العمه عينا واصل هذا ان التام في الام في ندره الحج فيه قولان قال
الماوردي فتمسك ابو حامد الاسفرايني بظاهر كلامه وهو في مراده فخرج مذهبه فيه على قولين قال وذهب جمهور
الحنابلة الى ان ما يهتبه لم يختلف فيه لم اختلف في غيره وانه يحبس من الحج والكفارة وحملوا قوله فيه قولان معنى
للفقهاء لان لهم في الصدقة اقاويل حكاها وليس لهم في الحج الا قولان الزمام والتحبير ومنها الوعد اخصا من الفدية
نقال ان دخلت بغير حج وعمى وصداقه قال في الروضة وغيرها فان اوجبا الوفا لزمه ما لزمه او الكفارة فواحدة
على المذهب وعلى الامام عن والده احتمالا في تعددها انتهى قال الامام ولا طاق ان لو ذكر حجام تعدد الكفارة
الزوم كاجابا عما في عديمين فان اوجسا الوفا لزمه اعتا قد كيف كان وان اوجسا الكفارة كفره وحزبه
عقده منها ان كان بصفة الاجزاء وان خربناه احراه كيف كان ان اختار الوفا وان اختار الكفارة غير بصفة الاجزاء
ولو قال ان فعلت لذي عجبتي خر ففعله عنى بالطلاق وانما التفصيل فمن الزم العتق في العبد الزمانا قال
ولو قال ان دخلت الدار فعلى كفارة بين او نذراي او قال فعلى او فله على نذرا لا ما يوجه لفظه انه بلفظ نذرا
التدبير لزمه كفارة بالخون اي في الصورتين اما الاولي فلا طاق فيها على الاقوال كلها ولو قال فعلى بين او
فله على من لعائدا جمهورا وقيل يلزمه كفارة بينه واماني الثانية وهو المنصوص وعليه حري الماوردي والبعوث
والمروزي وغيرهم واجله ما حدث كفارة النذر كفارة بين رواه مسلم وقال القاضي الحسين ان وجوب الكفارة
هو المنصوص وان احسانا ذبا وحين وعمديا نة تفرغ على وجوب الكفارة اي في الجحاح فان اوجسا الوفا
بالملتزم لزمه فربه والتعبير اليه ويستلزم ان يكون المعنى مما يصح الزمام بالنذر وعلى قول التحبير تحبير ما ذكرنا

نذره

والكاهن انتهى وحكام الراعي عن القاضي احسن وغيره... ولو قال ندرت لله لا تغفل كذا فان نوى العيب فمروا
الطوفان فوجان قال الراعي اوردهما للفوزاني وصاحب الهندب واجريا فيما لوقال ان حذا بغير ثم وضعي ان جعل
هذا ندر او شرط في الملزم هو طاعة ام لا يحرم على كل قسم حكمه انتهى وحذف من الروضة وغيرها قوله واجريا بالاقتران
لما ان قوله وضعي مضمون على ذلك ونسبه ان يكون المراد عوده الى الحجج وعلى المقدرين فالأقرب انه نادى بالوفاي في القدر
اذ هو المفهوم المتبادر من لفظه وحمل الماوردن المترسبه اقسام وعندها قوله ان شفا الله مرضي فعلى ندر قال
نصفه في طاعة هذا النذر الى الصفة لانها الاعلى من عرف النذور ولا سفدر الصدفة بقدر فحجور بتقليل المال اعجازا
بالام ومنها ما يلزم فيه الكاهن وحدها ولا يسلمه الباب كما يغلبنا علم العيب ومنها ما اختلف حكمه ما خلا من مراده
بان قال ان دخلت البصر في صدقة او ان راس ندر في الحج فيسقط ان اراد به الرجوع لدخول البصر وللنذر به هو
ندر جزا ونذر فليزوم الوفا سنده وان اراد منع نفسه منهما كان محجرا من الوفا والمحجور انما على قول الخبير السالف
وكون ان يكون دخول مسله الدار في الكتاب من هذا القسم بان منعها وتكون في دخولها طاعة من صلح رحم وغيرها
فربما ان رضى الله دخولها ومكث منه فعلى ندر قبل مره الوفا ما خرج به عن مطلق ندر المحاراة وخرج بها لزمه
ظان من كلام القاضي الماوردن والقاضي احسن وحينئذ لا يجزئه التكفير... قال المغنون في هذه...
واللفظ للهدب لو التزم في مقابلة نعمة ما لا يكون فيه مثل ان قال ان شفا الله مرضي فله على ان اهل الخبر اورد
عابى فله على ان ادخل الدار فالذهب ان يمين فان لم توجد الصفوة ولا رجوع الغائب لا يلزمه شيء وان وجد
فعلية كفاؤه يمين وكذلك لو قال ان دخلت الدار فله على ان اهل الخبر فان دخل فان عليه كفارة يمين
وهو لقوله والله لا ادخل الدار وفيه وجه اخر انه لقوله لا يحب به شيء ولو قال ان دخلت الدار فله على ان اكل
فلان فان كل قبل الدخول فلا شيء عليه وان لم يبعه فالذهب ان عليه كفارة يمين وكذلك لو قال ان شفا الله
على ان ادخل الدار اليوم فالذهب انه يمين فان لم يدخل فيه كفارة العيب وكذلك لو قال لامرأة ان دخلت
الدار فله على ان اطلق هو لقوله ان دخلت الدار فوان الله لا يطلق حتى اذا مات احداهما قبل التطلق لزمه
كفارة يمين قال الراعي ذلك ان يقول الملتزم في هذه الصور غلاما صاع والصيغة صيغة ندر وسباني
القول فيما ندر بما خا انتهى وحذف هذا من الروضة وشرح المذهب وفي عبارته ايجام رجي في بعض
الصور ما سلف عن الماوردن في اعتبار قصده والله اعلم بان ندر ندره هذا هو الضرب الثاني الذي
اشارة اليه في اول الباب والتبرر طلب البر والمقرب الى الله تعالى بان يلزم فيه ان حدثت معه
او ذهبت نعمة كان سمي الله مرضي فله على او فعلي لئلا يلزمه ذلك اذ حصل المعاقب عليه للحدث الصحيح
الساكن من ندر ان يطبع الله فليطبعه وقال تعالى او فوا يا يعقود واو فوا بالله يهددوم على ذلك بقوله وسباني
من عاهد الله الا به... ما ذكره احد نوعي ندر النذر وهو ان يعلق الوفا بالملزم على وقوع نعمة

رجعها او ان يقع نعمة عاها لا يرضى عليه... ما اذا اعلق على خصه احوال او ولد ووضعه الصمت
بان يعلق القرية على حصول ما حوز ان يدعو الله تعالى به وان سأله اياه فلا حصل لزمه الوفا سنده قال الامام في الهادي
احسن ذلك في الامايج وكان سمي خصص المتداين بوجه مفضود او حصوله على نذوره وقد وافقه طائفة من اصحاب
وطا صاها الطريقة ان النذر لا يحمى في النعم المعقودة الا بسحب محو التكاليف وان كانت مما قال وما ذكره القاضي انفة
واو اع انتهى... انه ان قال في نذره فله على ذلك العفا باطراف وكذا ان لم يقل فله بل قال فعلي فطعا كما حرم به المصنف
وقيل على الاصح وسوا فيه نذر المحاراة والنذر المحض بغير الحاج والغبس وان لم يعلقه شيء كنهه على صوم لزمه في الاطراف
اي الاطلاق الحدت من نذر ان يطبع الله فليطبعه والما في لا يبع ولا يلزمه شيء لان العرف قالوا ان نذر العبد نذر وعبد
بشرط ولا شرطها فلان ندر وورد بقوله تعالى عزام مرم اني نذرت للماني نطقي محرا الاية وغير ذلك...
ونيات احداها ما ذكره هو النوع الثاني من ندر النذر وهو ان يقول ان شفا الله مرضي فليطبع الله على ان اصلي
او اصوم او اجد او اعكف او اصدق بهذا او مالي وغير ذلك من انواع العرف فالافيه قولان ويقال وجحان وانظر
ان الصلاح على الوسيط قوله فيه فولان مشهور ان يقال ليس كذلك بل هما عريان والمشهور القطع بملزومه وهو
المضمون ومنهم من قال فيه وجحان وما ذكر نوا فيه فعيب غير معروف وكان الثاني منها على ما انتهى وفي اخر الامان
من الحزان اجهر فطغوا انما هي وصح هذه الطريقة وحكي العماني وغيره من العرفين الحلاف وجحان واحد هو قول
ابن الحنفى وابي بكر الصفي انه لا يلزمه لكن يسجد له الوفا به والصحيح لزمه للحج قالوا او قالون نذر اضحية ومنه صرح
بأسن الاضحية من احلاف السنح وفيه نكاح تلامعها انه لا حلاف في لزوم الاعساق ايضا وكانه للضحية وحكي
الماوردن والسدي فيه الحلاف وقال القاضي الحسين في احوال الامان لو وضعي مرضيه فقال الله على عنق رقبته لما اتم
على من شفا مرضي لزمه الوفا بالندور ولو كان واحدا لعلقه بسفاه... للندور لظن ان كان اولها النادر وهو كل
سلم على عمار مطلق النذر فيما نذره فلا يصح نذر الكافر على الصحيح هل لنا الملقه المستف وغيره وقال ابن القفطان
اذ نذر النذر في صلاة او صوما او اعتقا او تحال لم يلزمه شيء فان سلم نذر لزمه ذلك فيه وجحان ولو نذر ان يدخ
نعم يس عليه السلام فهي صح الام لا على وجه انتهى في نذر السكران على الذهب وفي نذر العبد تلامع ما في اصل
الروضة هنا يصح من السفية والمحرر عليه فليس نذر القرين المدنة ولا يبع الماالية من السفية هل لنا الملقه هنا وقال
ابن ابي عمير ان نذر في عين ماله لم يعقد وفي الذم سقدا انتهى واما المطلق فان التزم في ذمته فالاصح صحته نذره وان
عين ما لا يفتيه ظان مني على تصرفه والصحيح بطلانه فيكون نذره باطلا وان يوفقتا في يوفقتا في النذر ايضا
قال الثوري ولو نذر عن الموهون اعفا نذره ان يفتا عنقه في حال او عند اذ المال وان العتاه فكن نذر عن
عبد لملكه وسباني... ما نهي الصيغة فلا يصح النذر من النافق الا باللفظ وفيه نوا ندم نصير الشاه وخوضا

هذا ما عليه او يخاف العقيد وسبق الا حجة عن الام في الكلام ان نالها المنذور الملتزم وسبب ما في
الكتاب ان ثبت في الروضة لو عطف النذر بالمشية لم يلزمه شيء ومزاده اذا قصد الخلق على المشية على انه
سبق الصوم في ذلك انما هو قصد التبرك والاستعانة بالله تعالى على الوفاء له بالصحة لا بحاله فلو لم يخل
يخل على التعلق وعلى الاستعانة فيه نظر والظاهر انه معلق ولو علقه على مشية ربه لم يعقد بغيره في الام وجرى عليه
جماعة منهم العاصي الحسين والماوردي لا لم يوجد منه التبرك جازم بل معلق بالقرابة وقال الامام هذا عند خطأ
فان تظاهرت ان شاربه فله على صوم هو مثابه ما لو قال ان قدم زيد فله على صوم او غير اسمي ولفظ الامام الثاني
في الام واذا قال على نذر جان شافلان فليس عليه شيء وان شافلان انما النذر ما اراد الله عز وجل به ليس على معاني
العلق ولا مشية غير النذر انتهى وفي الامانه والعهده والبيان انه اذا اراد التعلق على مشية لم يصح لان العقد
لا يعلق بالصفات وان اراد به عقد النذر في الحال لا انه معلق وقسم على مشية فلان فلا يكون نذر تبرك وقال الطبري
فسخ على الاقوال في نذر الحاج وفي الروضة نذر الحاج انه لو قال ان فعلت كذا فله على نذر جان شافلان
فلان فاشتمل على شيء فان في الصلة هذا اذا غلبت في الحاج معنى النذر فان قلنا معنى فهو كذا قال والله لا افضل لك الا
ان شاربه وسبب ما في انه ان شاربه انصدت بمنه والافلا انتهى وفي عهد الفورا في بعد ايراده النص قال شيخنا صورة
المسئلة كانه قال على ان نذر فكانه علق بالشرام مشية فلان لا انه التزم بقره ولا احرم حج العلق واليمين
فاما ان قال الله على جان شافلان فاذا شافلان فاذا التزمه فسخ على الاقوال اذ لا فرق بين ان يعلق بدخول الدار او
مشية فلان وفي معلق ابراهيم المروزي انه اراد به يعني الثاني اذا قال الله على ان نذر جان شافلان فلا يكون
شيئا لانه ما التزم به فربه ولا خرج من حج العلق فلو قال الله على جان شافلان فهو نذر الحاج والعصب انتهى هذه طريقت
المروزي وقال الماوردي القسم السابع ما لا يلزمه في التدرية وفاقولا كاهاره سوا جعله نذر تبرك او نذر من قالوا
الله على الحج ان شاربه والماوردي ان دخلت الدار مصدف ما لي ان شاعرو فلا يلزمه في حاله وفاقولا كاهاره لان النذر
ما علقه بفعل الله واليمين معلقة بفعل نفسه وهذا النذر واليمين معلقان بمشية غير موجبة عن شرط النذر وشرط
اليمين فلم يعلق بما وجوب مشية لا مطلقا في الوجوب انتهى والله اعلم في باب الاعساف من الزهابة عن صاحب
الغريب انه لو قال الله على ان انصدق بعشرة دراهم الا ان اخرج قبل النصدق واحتاج هل سقط واجب النذر ان المسئلة
محملة وكذا الوضوء في زيار الصلاة والصوم وغيرهما من الفرائض الملتزمة بالنذر فطرد هذا فيما اذا قال الله على من
فلان ان يبدأ في زرع ان المسئلة محملة اذا بدأ بالذرع ولا شيء ان لو استثنى هذه الفرائض ما سأل عن عرض
كالاتقار في نذر الصدقة او كلما شاكل هذا في لزمه فلا احتمال لاجب فاما اذا قال ان يبدأ في فالاحتمال ابطال
هذا الاستثناء وفاقولا عن ما انشاد النذر في هذه الصورة . . . وسبب هذا انه لو قال في هذه

التبرك لها لان يبدأ في تصح الشط على الراجح قال القوي ولا يعقد النذر وقد سئل على هذا قول الثاني في السائق
ولا شبهه عن النار اذ فيه اشارته الي ان يعلقه القرية على مشية نفسه صحيح وانما عقد في الام ههنا واذا قال
الرجل على ان يبدأ في يسمي هذه او في يوم هذا او اشيا او شافلان ان لا يلبس القدر الحرام الي قال شافلان
الذي استثنى مشيته بل العبد حراما انتهى فقد قال اذا صح تعلق العتق المحرم بالمنع منه في النذر لانه يرض على ان
تعلق النذر مشية الغير لا يصح . . . ولا يصح نذر معصية اي شرب الخمر والزنا والعقل والسرقة وغيرها من المعاصي
لعله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله زواه مسلم ثم ان لم يفعل المعصية المذكورة فقد احسن ولا يلزمه الكفارة
على المشهور واما اذ جهوز وفيه قول من الروح انها تلزمه واحكامه البهي للحدث كاهاره النذر كاهاره اليمين قال المحقق
رحم الله عليه هذا الحديث على نذر الحاج والعصب فالو او رواية الروح خرجت من كلام الثاني في معنى وقال ابن الصلاح
في نذر المعصية حدثنا عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نذر في معصية وكاهاره كاهاره بغير
اخرجه ابو داود وغيره وذكر روايات ثم قال والاحاديث الواردة في ذلك قد عتد بعضها بعضا فقوى اجاب
الكاهاره في نذر المعصية فوه نوجب احكامه ثم نذر الحاج لا حوته في ذلك انتهى استبان المشهور عدم صحة
نذر المعصية مطلقا ابن الرضا وراى في معلق القاضي الحسين في الاعساف ان لو نذر ان يعقد حبا فالاصح
انه سعقد نذره وفعل خرج عن نذر فراه الفرائض اذا فراه حبا فالاصح لا وقع له نعم فاحتمل الخالف بقرائه حبا
انتهى وراى ما ذكره في كلام الثاني في الامام الثاني في نذر صوم يوم العبد غوه خلاف ثم سلم انه ذره شيئا
ثم رات الامام حكي عن القاضي الحسين في الاساليب انه طرد الوجوه في نذر صوم يوم الشك في نذر صوم يوم العبد
قال الامام وهذا عندني انتهى وفي الهدى عن ابي يوسف انه لو نذر ان يصلي ثلثا او ثلثا او ثلثا او ثلثا او ثلثا او ثلثا
بفراه لو نذر ان يصلي في ارض مفضونة ملزمة الصلاة في موضع اخر قال القوي فلك العصب معصية في غير
الصلاة خلاف حدث وغيره فراه دليل انه لو نذر مطلقا ان يصلي في ارض مفضونة خرج عن نذره انتهى وفيه
سليم في نذر الصلاة في الارض المفضونة وبه طهر الذين من ما اورده ابن ابي عمير وما ذكره من عدم صحة نذر
المعصية وفتح الحاملي في المفتحة ما انه لو نذر ان يصلي في ثوب مفضون او دار مفضونة انه لا يعقد نذره وايدا
الموردي في العقادة احوال وحقق ولو نذر الصلاة في اوقات النبي ما وجب له ما يصح وتصل في غيرها
ولا واجب اي فالصلوات الخمس وصوم رمضان وغيرهما من الواجب على الايمان لانها واجبة بالشرع ابتدا
فلا معنى للازائها ولذا لو نذر ان لا يربي او لا يشرب الخمر او لا يغتاب وعوها لان الاستماع واحص عليه شرعا
فلا معنى للازائها وسواء علق ذلك حصول نعمه او الزهبة ابتدا واذا خالف ما ذكره ففي لزوم الكاهاره ما سبق
في نذر المعصية وفي الهدى ان الطاهر ههنا وحوها وانه خرج في غلبته قال في الوفاق . . . انه لا يشرب الخمر

سعيد

اذ صدق بالواجب البرور والنفوس اذا مال ابتداء مالي صدقة او في سبيل الله فاجرة اصدته به حزم الفاضل الحسني
الغزالي انه لغزو زمانها بلزوم الصدق به كقول الله تعالى ان تصدق به ونالتها بصيرفاله هذا اللفظ صدقة وقال
الموتولي ان كان المفهوم من هذا اللفظ في عرفهم يعني النذر او نواه فهو كقول الله تعالى ان تصدق مالي او انفقته في سبيل الله
قالا بلفظها اذا مال ان كنت ربيدا او نعتك لذنا فاني صدقة قال المصنف فلذهب والذي نص عليه الشافعي وطلع
به الجمهور انه بمنزلة قوله فله على ان تصدق مالي او تصدق مالي وصدق الوفا فان تصدق بجميع امواله واد اقال في سبيل
الله تصدق بجميع امواله على الفراه وقال الامام والغزالي يخرج على الاوجه الثلاثة في الصورة الاولى التي هي هكذا اورد
المصنف هذا في فرع مستقل في الروضة وشرح المذهب فاقوم لزوم الوفا بذلك لا محالة وانما سله مستقلة
وقال ابن الصلاح بعد نقله عن الامام والغزالي حكاية الاوجه والمسئلة منصوصة اي في الام والمختصر وقد نص فيها على
كفاية العين ثم هل ذلك على التعيين او التخيير حوا فيه ما سبق في نذر الحاج هذا اللفظ وهو واضح صريح في الاحكام
وموارد الرافعي والمصنف ولكنه في عمارته اجام . قال الموتولي اذ نذر ما لا يمكنه الوفا به مثل ان كان بعد
منه فله وقد قرب رفق قال ان شفا الله مرضي فله على ان اح هذه السنة لم يكن نذرا واذ نذر ما لا يقدر عليه
مثل بلزوم كفارة العين فيه ورحمان قال الرافعي وصحي ابن جرح ورحمان انه منعقد نذره باج ونقصية . اذا
نذر واجهاد في حقه عينيا ورحمان نذر احقاد فلن يقبل اوله لا عزبه غيرها مطلقا ولا يعين للرحمة ان يكون الاثر
كالعين في المساقاة والموتنة او حقه عند الرافعي بالها وجعله في اصل الروضة وشرح المذهب اصحا
ويظهر ان يقال ان كانت العين اتم احكام وافضلها بغير قطع وان لم يكن سقي بل سهل وان كان اجهاد
في المعنوي اليها ام وافضل اخرا بطر ما لو عدل عن المسجد في نذر الصلاة او الاعكاف الي المسجد احكام طان
العكس فان سرق اجزات في ذلك وغيره هو محل الخلاف . لو نذر تبررا محضا او محاراة الصدق في عماله
لزمه ذلك عندنا حتى ثاب نذره هذا الطلقة كبرون وصحي الماوردي في اخر الايمان فيما ستره عورته ورحمن
احدها تصدق به لانه من ماله والمالي لا يجوز له التصدق به لاسئناه بالشرع في حقوق الله تعالى اخرج من عموم
نذره واعلم ان اطلاقهم هنا يقتضي انه لا فرق بين من عليه دين لا يرجو الله وقاولة من بلزوم نفعته وهو محتاج الي صرف
ماله في الدين والنفقة وبين غيره وفاق المصنف في اخر صلاته صدقة التطوع فان الاصح عدم الصدقة مما احتاج
اليه النفقة بلزوم نفعته او الدين لا يرجو الله وقاولة اذا كان كذلك لا يقتضي انعقاد نذره منه حاله بماله ولزوم
التصدق به نظر للمامل قال لو نذر صوم ايام اية مطلقه نذر نفيها اي مسارعة الي ابراه الذميه وهذا ظاهر حيث
لا يفسر اصل الوكان بان كان مجاهدا او الصوم بصعفه عنه او مسارعة او تحفه به مشقة صديقه او كان اجيرا او الضوا
يصعفه عن العمل او يضرب الرضيع اذا كانت مرضعة وما اشبه ذلك فالظاهر ان ما خيرا في ما بعد ذلك اصل ان لم

كاب

نذر

عشر الفون الطول ومن ما هو فيه وكذا لو كانت مزرعة او مملوكة والزوج او السيد منع من بيعه وفلاحت النخل بان
محتسب الناذر انه لو اخر الصوم مجعنه مطلقا اما ان نازه مرض لا يرجى شفاؤه او لهم ما سبق في الحج قال فان قيد
بلا يقرب او مولاة وحب اما اذا قيد بالمولاة وحب قطعاً واما اذا قيد بالمفريق فوجان احدها عبودية اجاز المفرك
واين حج وغيرهما وراية في الروضة واصلها ارب ورحمة في شرح المذهب في صريح في الصريح الصغير في حواجرها
في الهبة والوسيط والصحيح في البسيط والحواجر في الوجوه لا يحب وقد قال في كتاب الاعتنان انه لو شرط فيه اجزا
السابع على الاصح لانه افضل منه اجاز البغوي هنا لانه العلم على ان ما حزم هنا في سلسلته قوله هنا انه اذا طلق
نذره صوم ايام ان السحبي يجهل وان صورها مسبعة ونصيه ذلك انه يخرجها به صومها صافا لانه افضل مما عمل
به وجوب المفريق عند نذره من انه ما لمزم بالشرع كالسابع وهو في صوم الصنع فلزمه ما نذر وليس بالقوي عندنا لما
فيه من التبعيد فالتحتمار ما صحح الامام والغزالي الا سيما اذا كانت المدة محثوقا على ما فيها نصيبا من كل شهر
وسنة من شوال وعشر من ذي الحجة . ان ذكر عند الايام المنذورة بلفظ او سنة فذلك وان طلق بان قال لله على صوم
ايام لزمه ايام وان قال اياما كبريه فانه في الثاني محتمل ان يحث في حقه وحده في الايام صومين من كل ايام في اول الجمع
ولو قال لله على صوم الايام والطلاق فهل عمل على صوم الدهر او بلفظ صوم ثلثة ايام او صوم اسبوع او صوم سنة لم ار
فيه شيئا وسبق في الطلاق او في الغيبة كلام سله يدلك في الروضة ولو قال صوم جينا او ذمرا لكاه صوم يوم
امني في القسمة حتى وصي الماوردي ما اشار فيه قال والاجاز وان لم يقيد مفريق ولا موالاة جاز المفريق
والمولاة محمول الوفا على منهما والمولاة افضل حثلا عند ما سبق وللخروج من طلاق ابي حنيفة ورحمة الله قال او سنة
معينة اي بان قال لله على صوم سنة من عند او سنة كذا السنة لم تمان او قال في عمره سنة هذه السنة ويجوز ذلك صا
وانظر العبد اي العبد من وجوب اطلاق المحرم صومها . والشرف اي واما الشرف في اللانة على الجديد لما ذكرناه ولا
نصاي للعبد قطعاً ولا الايام الشرف على الجديد كما صرح به جماعة لان هذه الايام المحم لو نذر صومها لم منعقد
نذره فاذا اطلق فاولي ان لا يدخل في نذره وما ذكره في امام الشرف مفرغ على المذهب وهو محرم صومها . قال في صا
رمضان عنه اي عن رمضان اذ لا يصلح لصوم غيره لان زمانه معين له بالشرع قال ابا حنيفة فلو نوى صومه التدر
لم منعقد للتدر ولا رمضان قال وان اظهر بعضه ونفاسه وحسب القضاء لا يظهر لان الزمان قابل للصوم
وانما اظهر لبعضها ففيها مضي صوم رمضان لان الواجب ما نذر كالواجب بالشرع وهذا ما رجه اجماع الغيبة
والمذهب والامصار وحزم به في الغيبة والاشارة قال ط الاظهر لا يحب ذمبه قطع الجمهور والله اعلم لان ايام
الحضرة والفسار لا مثل الصوم منها فلم يدخل في نذرها كالعبد من ايام الشرف ورمضان وهذا ما عجز الرافعي
في شرح الصغير في حواجره الا ذكر من وقال في الكبر بعد نسبة صحيح الوجوب الي البغوي والاول يعني عدم الوجوب اصح عند

ه

ها

م

ابن الطبري وابي الحسين بن القطان ونسب الفاضل ابن ابي المحمور وما بهم الروايات في هذا القول صحيح
التيه وجوز الفضا قال ابن الرفعه ورواه علي بن محمد بن القطان ورواه الطبري وقال ابن ابي عمير انه المشهور
في الخبر فاطعه به ثم نقل الشيخ الثاني عن المصنف فقط والظاهر انه اعلم عليه كلام الرازي ومثله في السهرقول
الحضري الثاني في المعنى فثبت في صحيح القولين فانه في النسب وحكاية في الفريز عن الهديب والطبري والروايات والاعتراف
اشي وهذا الرجل كبير الهم في الفروغ فليحذر كتابه والمخزوم في طبعه الروايات في عدم القضا وان في نسبه توجب الثاني
الي المحمور نظر فضلا عن القطع به وقد نصحت في ذكر الكتب المشهورة كالحاوي والشامل وكافي الدارمي والتميز
والهذب والثاني في الخبر والبيان وطبعه الشاشي والسجدة والابانة والهداية والسيوط والوسيط فلم اراها
تربحا ونصح مصنعي الحاشي بخلفه في بعضها وعليها القضا في احد القولين وفي بعضها علي صحيح القولين فاعلم قال وان اقل
يوما بلا عذر وجب قضاؤه اي بلا اطلاق لمفوضه ولا يجب استيفان سنة اي لان السابع كان الوقت لانه مقصودا
في رمضان ولا فرق في ذلك بين ان يفطر عذرا او غيره ولو افطر جميع السنة لم يلزمه السابع في قضاها كصوم رمضان
واعلم ان قضية كلامه انه لو افطر عذرا او غيره من سفره لاجب القضا والذي قاله انه لو افطر عذرا او غيره من غيره مثل
الحالات السالف ورجح الفاضل ابن ابي عمير وجوب القضا وهو الاظهر قاله ابن الرفعه وفي الشرح الصغير انه المرجح
وقد بان انه لا يصح ان يندرج صوم ايام الكيف ويصح ان يندرج صوم ايام المرض واثار الرازي في توجيه من عذره ولو افطر
بعذر السفر فالظاهر وجوب القضا فيه قال ابن القطان وهو المذكور في الوجيز ومنهم من شرط ذلك الحلال فيه ونه قال اربع
اشي في شرح المهدبان ان اصح الطرفين وجوب القضا بعذر السفر فقط وقبل فيه قولان وقال الدارمي ان افطر
بغير عذر قضا وان كان محض مرض وغوه فقولان فان شرط السابع اي في ندره السنة المعينه ووجب ان
استيفان السنة لان ذكره السابع يدل على كونه مقصودا قال الرازي وهذا ما يوجد في الصحاح العربية والثاني
لا يجب لان شرط السابع مع تعيين السنة لوقاله الفاضل والحسين وقال في الحاشية غلط اما وجوب
السابع في الاداء عند الشرط فاطلاق فيه قال الماوردي في ذلك اللفظ نسج لوقاله في اناسه الله على صوم هذه
السنة صام ما يقربا وان كان يوما وكانه قال ما في هذه السنة فال او غير محينه وشرط السابع وحب اي عملا بالزمام وذلك
بان قول الله على صوم سنة متتابعه في نية السابع ما صرح به الماوردي وسكن غيره عنه قال ولا يقطع صوم
رمضان عن فرضه وفطر العيد والشرق لانه مستثناه شرعا وقوله عن فرضه احضره عما لو صامه لا عن فرضه
اما عن ندره او غيره فانه لا يصح صومه لما سبق ونقطع به السابع قطعا قال ونقصها اي رمضان والعيد
والشرق بناء على متصله ماخر السنة هذا هو الذهب والمفوض به قطع المحمور وقيل ورحان اصحها هذا الثاني
لا يلزمه القضا كالسنة المعينه وقال الفاضل ابو الطيب ان القول بوجوب القضا غلط عذري بل لا يجب في صحة القول

واجاب الاول بان المعينه العقيد لا يبدل والمطلق اذا عين قد يبدل ونسبه ذلك للمبج اذا خرج معناه لا يبدل والمبج فيه
اذا سلم فخرج معناه يبدل او لا يقطعه حتى لا يبدل الا حرام من في قضايه القولان اي الشاهبان في المعينه وتخصيه
الحضري بالذکر قد فهم منه ان غيره يقطع والذي قاله هذان في المرض والسفر ما ذكرناه في صوم الشهرين المتتابعين
وفي قضا ايام المرض والحضري خلاف المذكور في المحاله الا في نفي السنة المعينه وقد ذكرنا في سابقنا كلام الاصحاب
فيما يتعلق صوم الشهرين في كراهة التطهار وقد استقصا الكلام فقال وان لم يشترط معنى السابع لم يجب اي لعدم
الترامه زادي في الخبر فان اراد بصوم متتابعه صام رمضان عن الفرض ونفي عن النذر وفطر العيد واما الشهرين
ونفي اشئ ونسب له الجاذبه الي صومها ولا يجب وهي من حاشي العجز او اخر ما سبق ولما كان صومها يوما يوما وشرا
وشرا او غير ذلك فان صام بالايام لزمه ثلثا ثمانية وسنون يوما او بالاشهر لزمه اثني عشر شهرا ثم ان صام من غير الحلالين
حسب شهرا وان قصر وان افطر في رمضان يوما قضاها ان كان كاملا وقضاها يوما اخر ان كان ناقصا لان صومه
فيه انقلب الي الايام وهذا يقول اذا صام شوال لزمه يوم من كل روميان ان قصر في ذي الحجة لزمه اربعة ايام ان
انهم وحمه ان قصر وهذا اذا الزمته الصوم بدلا عن رمضان والعيدين واما الشهرين كما ذكره الميراقون فان
قلنا لا يلزمه ذلك كما قاله الفاضل ابو الطيب من عذري نفسه وعليه اقتصر الفاضل الحسين قال ابن الرفعه في طهران
يقال ان كان شوال تاما او ناقصا فصامه حاسب له شهر كامل ثم ورا ما ذكرناه ووجهها في الخبر وغيره ووجهه انه لو
اثنان في هذه السنة من الحرم الي الحرم يقال صام سنة فالقيام انه لا يلزمه قضاها الايام وقال الامام انه زلل وقطعه
من الصلواتي وحتى الراعي عنه انه قال اذا صام من الحرم الي الحرم او من شهر الي اخر مثله خرج عن ندره لانه قال لانه
صام سنة وعمران القطان انه انما يخرج عن النذر بصيام ثلثا ثمانية وسنين يوما لان السنة تكسر بسبب رمضان
واما الفطر فنعود الي العدد اسم وقال الدارمي من ندره صوم سنة مطلقا فعليه بعد ايامها وعذري بخير ان صح
لصوم بالمقيد في صوم اثني عشر شهرا هذا الفطر اشئ نسج لوقاله في صوم هذه السنة تناول السنة
الشعره وهي من الحرم الي الحرم فان كان في اشها لم يلزمه الا ما بقي مما سبق فان كان رمضان باقيا لم يلزمه قضاها عند
النذر ولا قضا العيدين وفي ايام المشرك والحرف المرض ما سئل في جمع السنة وهما شئ معنى تامه وهو ان شرع
الروايات حتى يخرج الي العباس الروايات انه لو اطلق عقد الاجاره سنة فثقله او حده احد الاصح العقد الثاني صح
ونسب الي الهلاية والسالك بنصر الي العدديه فال شرح وعندي انه اذا كان عرف الناس ذلك المبدأ الهلا الي
انصرف اليه او العددي انصرف اليه وان حري العرف بهما انصرف الي الاغلب فان استويا لم يصح الاجاره اشئ الذي
قاله الراعي وغيره ان عمل الاطلاق على السنة الهلاية وقضية كلام الفاضل شرح انه لو كان عرفهم فطر بالعدديه
في عاملاهم وغيره ان عمل الاطلاق الما ندر عليها لا على السنة الشعره لوندرج صوم ثلثا ثمانية وسنين يوما صامها كيف

م

فان قال من الان وجد النذر حيث لا ندر ان قال متابعه لزمه الساج وقيل بل هو شرطه فان هو شاذم يضي
عن رمضان والعدين والعشرين على الاتصال وقد قال اذا شرط ما سبها فقد دخل في نذره رمضان والايام الحرمه
الصوم فلم لا يطل نذره في ذلك ويصح فيما عداه ولا يلزمه غيره... لا يجوز تقديم الصوم المحين من وقت ولا تاخيره
عنه تغيره في الشهر وقيل يجوز الامران لا لو عينه مكانا وقال الامام انه منقاس واجبي فيما لو نذر في وقت
معتاد او صلاه في وقت مخصوص غير وقتها ودفعها في كتب السحر اضطراب في هذه المسائل انما اذا عين وقت
للحج فحرم في ما يجوز من الاحرام مانه لا معين حتى لو نذر الاحرام في سوال له ماخره فالاول اطهر هذه لا يخلو اعز
نزع ثم قال لا يندرج في حرم ما يح في سوال لزمه على الاصح لذا وقع في الروضه واصطفا وشرح المهدب بداهة
الشرح الصغرى الموضع الاوله وانما سلك الصوم والصلاه فذكر في باب الاعتكاف انه لو عين الصوم يوم معين
على المذهب وبه قطع الجمهور وقيل يجوز الصوم قبله فان اخره صا رقتا وما تم غير المعتمد ثم قال ان الحاق في اليوم
المعين هل يعبر بحريته في الصلاه اذا عين لها في نذرها وقتا وفي وقت ايج اذا عين له صفة وحزم البغوي بالنظر
وقال في شرح المهدبان الذي حرم شعبيته هو الصلاه انتهى وفي الحاوي انه اذا عين للصلاه وقتا
نظر ان جعل الزمان اصلا لوقت النذر اسحقه فغل الصلاه فيه فان صلاها فيه فقد اداها او عده فقد فضاها وان
صلاها قبله لم يجزه كالفرضه خلاف ايج المنذور اذ يجوز تقديمه في احد الوجوه كحواز تقدم ايج قبل وجوبه وان قصد
تفصل ذلك الزمان على غيره مان نذر ان يصلي في يوم السبت فحوز ان يصلي في يوم الاحد اذ لا فضيله للسبت عليه وان
كان له فضيله على غيره كليله الفدر فقال الله على ان اصلي لله الفدر لم تحرمه الصلاه في غيرها ويلزمه ان يصليها
في كل ليلة من ايام العشر الاخر من رمضان ليصادفها في احد ايامها فالنسي صلاه من اخص ولم يعرف غيرها
فان لم يصلي في كل ليلة لم يفسد الا في مثله انتهى هذا هو الصواب في حال كلام اعلاوي وقيل ان الرفعة عنه انه اذا
عينها وقتا كيوم الخميس فان قصده تفصل ذلك الزمان حوز ان يصلي يوم الاربعاء ويوم الجمعة لانه لا فضل
ليوم الخميس ثم ذكر فضيله كلامه على وجهه ثم ذكره الماوردي هنا مخالف لقوله في اول الاعتكاف انه لو قال انطلق
في ليلة القدر طلعت في اول ليلة تسع وعشرين لانتها المقين وهذا حنوع منه الى انها في اربار العشر الاخير
لكن الذي قاله الاصح ان لا تطلق حتى يدخل ليلة الثلاثاء منه وفيما قاله لا يحق في مسلة الصيام
او يوم الاثنين انما لم يضر الثاني رمضان لان النذر لم يفسد عليها لسبق وجوبها النذر فلا
يدخل فيه نعم في خاصها ان اسبق القولان الايمان ولذا العبد والشرقي في الاظهر كما في رمضان لانه
الايام الحسنة شعبيته لا فطار كان انا في رمضان معينه لصوم رمضان والثاني حب الفضا لان ذلك
قد سبق وقد اسبق فيمنها ولها النذر بخلاف انا في رمضان ومخالف وفروعها في نذر سنة معينة حيث قلنا

لا يضي لان السنة لا تنقل عنها وما ذكرناه في الشرع من مفرغ على المذهب في تحريم صومها وضم الروايات في الحلية الى العدين
والعشرين يوم الشك فيه بطلانه لوصاه عن نذرا او واقع عاده له في النفل صح صومه عند الاصحاح بخلاف العبد والشر
وما ذكره ما في مثله في انا في النصف الاخير من شعبان اذا صمنا صومه على ما سبق بيانه ونفس وجوب نصاب يوم العبد
هذا الحامي في المنع والحرمان والبندج وشعبان ابو حامد صاحب الغيبة وغيرهم ثم المسئلة مفرغه على المذهب وهو
انه اذا عين يوما معين واحاق في ايام العشرين مفرغ على المذهب وهو اسحق وهو انما لا يقبل الصوم بالعبد
ملو لزمه صوم شهرين ناعا الكهارة صاها وبفضي انا بينهما وفي قول لا يضي ان سبقت الكهارة النذر قلت ذاق القول
الظهر والله اعلم اذ اندر صوم الايام في لزمه صوم الشهرين لكهارة صاها وبفضي انا بينهما فطعا لسبب النذر وان
لزمه صومها اولاً ثم نذر صوم الايام انما قال لا يضي فضا الايام في الواقعة فيها وحقان وقيل قولان قال الرافعي في حرم
الصغير الطهرها عند الامام والغزالي لا يضي كما في رمضان والطهرها عند اخرين منهم الرافعيون والبغوي بحديث ابي
في نزع الكهارة عن زكريا المصنف ان الاصح الحمار انه لا يضي فضا الايام في الواقعة فيها وحقان وقيل قولان قال الرافعي في حرم
الامر والاطهر الوجوب لان الوقت غير معين لصوم الكهارة ولو صام في الشهرين انا بينهما من نذره لو وقف عنه فاذا
زكره فضا علان انا في رمضان وقد قال الساجي بان ذلك الوجه او القول هو وان المذهب الغضوا لذي في الهدية
انه المذهب هو من صح من الماروزة الشيخ ابو محمد في مختصره وفر وقه والغزالي في خلاصته وغيرهما قال الغزالي انه المنصوص
في روايه الرجع وباجله فاجهور من الرافعيين على ترجمه وهو ظاهر نص المختصر في قول الامام انه ليس بشي ممنوع وفروا
من ذلك ونزول الايام في الواقعة في رمضان يفرد منها ان صوم رمضان لزمه بالشرع ولا يصح له فيه خلاف الكهارة
فانه الزها بفعله وهذا الفرق مخصوص عليه ومعيان يصح من الحامي ترجمه عدم القضاء ترجمه نصح نضا
يوم العيد ترجمه قال في البيان بفقها لو نذر صوم شهرين معينين ثم نذر صوم في اثنين صام شهرين من نذره
الاول لان صومها فلا يحق عنه وان نذر صوم الايام اتمام صوم الشهرين صامها عن الشهرين عن الايام
فانه بصومها عن النذر الاول ولا يضيها عن النذر الثاني لانها مستحقة للنذر الاول فلم يضا ولها الثاني
نصح قال المولى اذ اندر صوم يوم الاثنين اتمام صامه عن نضا او نذرا اخر مطلق لم يصح عن النذر المصن
بالاطاف وهل حري عما نوى بغيره بل ياتي والمذهب الاجز او نقل الامام الاثنا في منه ولا يضيح
اطاف في نضا رمضان اصلا ثم قال المولى واذا اندر صوم الاثنين او لام نذر صوم شهرين صامه او لزمه صوم
كاهاره فاذا اندر صوم عن الكهارة او عن النذر الثاني ففي حقه الصوم ما ذكرنا من القول وسوا صحته ام لا
فعله الفضا لانا ان قلنا لا يصح فواضح وان صحنا فهو الذي لزم نفسه ذلك نذره الثاني وارتاب سبب
الكهارة انا ونفسي ومن خيض ونقاس اي وقع في الايام في الاظهر اي المصوم وهو الحمار والصح

نق

من

صوم هذا اليوم في اعتقاد ندره ولو يوم الوفاة ورحمان وفيل قولان سألني ان النذر عظيم محل قال الامام والذي
اراه اللزوم وقال العمري المشهور عدم انعقاده وهذا فيه السائل المعتمد المذكور في ان ندر بعض
يوم لم يصفه اذ صوم بعض اليوم ليس يقربه ويبل يلزمه يوم اذ قد ورد الامر بما سأل بعض النهار من اصح مظهر اليوم
الشك ثم بان انه من نضار ولا يصح في صوم بعض يوم اذ لم يهد شرعا فلم يمتد يوم كامل ونحو الموقوف المسئلة على انه
اذ اتوى المظلم ما لم يكن ضامنا ان كان من وقت السنة لا يصدق ندره وان قلنا من انما النهار فوجان وجه
المنع ان النذر ليس يقربه ولا معنى لا يحاب زيادته بل يلزمها تسرع لو ندر بعض ركعة او ركوعا لم يصدق وقيل
يصدق ويلزمه ركعة ولو ندر سجدة لم يصدق وقيل يلزمه سجدة فردة وبه حزم في الثاني وذكر الامام نفي على انه لو ندر
صوم بعض يوم انه يلزمه يوم كامل انه لو قال الله على ان ارفع او اجهد فعل يلزمه ما يلزم نادرا الصلاة فيه طلاق وكان
شخصي بقطع ما از الشجاء الفرده لا يلزم بالذرا شبي ونخرج من كلام الامام وجوه اربعة منها قوله ان او قدم زيد
قالا في انعقاده اي لانه ندر صوما يمكن فعله بان علم انه مقدم على اقصوى لئلا وما يمكن صومه صح ندره كندر صوم
اليوم التالي لوم تقدمه فانه صح قطعاً قال المزني وغيره ولانه قد يجب الصوم في زمن لا يمكن فعله فيه كالصبي يبلغ
في انا اليوم والمغني يفتي بيلزمها الفضا وكذلك الحائض تطهر والماني لا يصدق لانه لا يمكن الصوم بعد التقدم لعدم
الثبت فتعد الوفاة وقد تقدم لئلا وان اخبر لئلا نانه فلام فقد تخلف فلا يمكن حزم النية ولا صوم الا نية محرومة
قال السدحقي والاول اخبار الشافعي وكانه يصير في قوله في الام ان الفضا اصح في العباس فان قدم لئلا او يوم
عيد او في رمضان فلا شيء عليه ووجهه ان هذه الاوقات لا يقبل الصوم قال الشافعي والاصحاب وسحب له صوم
الغد قال البغوي والرافعي شكر الله تعالى في كلام الماوردي عنهم ان الشافعي اما استحبه خروجا من حلق من اوجه
من الفقهاء بسببها في عبارته في شرح الهذب وان قدم لئلا فلا صوم عليه ولو عني اليوم الوقت لم يلزمه ايضا
قال اصحابنا وسحب ان يصوم الغدا او يوما اخر انتهى وهو يوم ان استحباب صوم الغد محله ما اذا عني اليوم الا
لامطلقا ويوم التسوية بين صوم الغد وغيره في الاستحباب وليس كذلك وقوله او يوم عيد اي او شربق وهذا
وجوب منها على احد القولين فيما اذا صادق الاماني المذكورة عند اوجوه وسبق بيان ذلك ومن صرح بان اصح القولين
هنا وجوب الفضا صاحب الحاوي والسفيه والسدحقي والمحاملي وشيخهما ابو حامد فلعننا خزائنه ههنا طرفة
ولم ارهاه وحيث في قدمه في يوم الشك نحو ما سبق عن الروابي وغيره والظاهر فيه لزوم الفضا وقوله
او في رمضان فضية كلام الشجر كبيرين انه لا يلزمه صوم يوم عنه بلا خلاف كما لو قدم لئلا والظاهر ان في
فضائه يوم الغدوم في رمضان اكلان في يوم العيد ذكرته في الضية كسائم رات الفضا قال في الفتاوى
اذا قال ان شفا الله مريض فله على ان اصوم الشهر الذي شفى شفى في رمضان هل يلزمه الفضا فيه قولان

سألني ان لو قال فله على صوم كل اثنين فلو لم يعلق بعض الامان يوم العيد ففي ضائه قولان ورايت في فتلح البغوي انه
لو قدم في يوم العيد او في يوم من ايام التشريق هل يلزمه الفضا هذا منسحب على ما لو قدم في اليوم الذي يقبل الصوم ان قلنا
لا يلزم ههنا اولى وان لما يجب ههنا ورحمان قال البغوي والاصح مند بان لا يضا عليه لان من اوجب الفضا محله
فانه يلزم صوم ذلك اليوم من اوله ولا يجوز الزام صوم يوم العيد انتهى ونسب المعلق حاشاه مانه التزم صوم مثل
اليوم يجب ان يصح الزامه او نهارا وهو مظهر او صام نضار او ندر او حب يوم اخر من هذه الايام لو ندر صوم يوم
تتبع منها قال في اصل الروضة اذ قدم وهو مظهر يلزمه ان يصوم عن ندره يوما وهل يقول لزمه بان را الصوم
من اول اليوم او من وقت الغدوم ورحمان احدهما الاول وبه قال ابن الحاماد ونظرنا في هذه الخلاف في جوارحها ثلاثة
وفي اطلالها لزوم صوم يوم تفصيل فاقول ان اصح مظهر ما قبل اوجاع او مرض اظلمه او انما فواجح وكل الواجح
سما من نية لزمه صوم يوم اخر لا يكفيه ان سوي وصوم يومه وقيل يكفيه وقيل يجب عليه ان سوي وكثره وانما لو
اصح مظهر اخون طر عليه قال الماوردي فلا يضا عليه كصوم رمضان وان اصح مظهره محض او تقاس على الطرفين
التابعين في سلة الاماني في الهدب وغيره انها لو ندر من صوم يوم بعينه فحاشيت فيه هل يجب الفضا فيه قولان
ذكرنا في السنة المعينة ونقل الراجح وغيره في نظير المسئلة من الاعتكاف ورحمان العاصي في حامد وصاحب الافصاح
انه اذا اصح يوم تقدم زيد موصفا فلا شيء عليه لعمرة وقت الوجوب لانه لو ندر من صوم يوم بعينه فحاشيت فيه ولم يذكره
صا ما سأل عن الفرق الثانية اذ قدم نهارا او النادر مظهر قال الماوردي وغيره يجب له ان يحل بيقية يومه
فالمسافر مقدم في رمضان مظهر فضية كلام الشجر في كتاب الصيام انه لا يلزم النادر الامسال بلا خلاف وحكي
ابن الرفعة فيه صا طرفين احدهما وهي التي اوردتها الامام والفاضي الحسن والماوردي القطع بالمنع وحكي الروابي وحكي
عن بعض المارونة انا اذا قلنا يجب الفضا حب الامسال والافلا شبي وهذا ما في عهد البغوي في وضعه في الامانة ونقل
الطرفين قال ابن الرفعة وقال الغزالي اطلق الاصحاب القول في هذا وطني انه اما حب الامسال اذا كان لم ياكل فان
لان ذلك يجب يلزمه الامسال وهو من حصار رمضان قال ابن الرفعة وهذا ما افضاه كلام في الطب فانه قال
اذا قدم نهارا او كان مظهر او لم يطعم ذلك اليوم شيئا مسل نومه وقضى انتهى وقدمت في كتاب الصيام عن نصي في
البوطي انه حب الامسال في الصوم المندور رمضان وهو مفتح فيما ذكره الثالث ذكر الشخان من مؤرخ الخلاف
التابعين انه فضل يلزمه بالنذر الصوم من اول اليوم او من وقت الغدوم انه لو ندر اعتكاف في اليوم الذي تقدم منه
فان تقدم نصف النهار ان قلنا بالاصح اختلف ما في اليوم وقضى ما مضى قال الصيداوي او يصدق يوما تكانه قال
الراعي والظاهر والمصنف الصحيح انه نعين ان اعتكاف في اليوم وانما من يوم اخر ولا يجوز العدول الي غيره
لان ندر وان قلنا بالوجه الثاني كفاه اعتكاف ما في اليوم ولا يلزمه شي اخر هذا حاصل الفرقين والروضة وشرح الهدب

غير انه في شرح المذهب ما عاذاها عند رفق وحكم بان الصحيح انه لا يلزمه فضا ما مضى وذلك اجماعا في كل الاعيان
انه اذا قدم نهار الزمة اشكاف نقيه النهار ولا يلزمه فضا ما مضى على طر القولين وعلى الثاني يلزمه نقض
بظرو ما مضى من يوم اذ قال المتولي الاولي ان سابقا يمكن يوم يكون اشكاف متصلا هذا ما في الروضة واضحا
وزاد في شرح المذهب قالوا انفقوا على ان لا يصح انه لا يلزمه فضا ما مضى من يومه وهو المنصوص لهذا ذكر المسئلة
الاشجاب في كل الطرق الا المتولي فقال ان قدم وقد يعظم النهار لزمه الاشكاف بلا طواف وفيما يلزمه وحمان
المذهب ما بقي من النهار والثاني قاله المزني وان الحداد يلزمه ذلك مع قدر ما مضى فان قدم وقد بقي من النهار دور
نصفه فارتفع اوجه احدها لا شيء عليه والثاني يلزمه ما بقي مع فضا ما مضى والثالث ما بقي فقط والرابع ما بقي مع
ساعة من اول الليل حيث سمي للساعة اشكافا انتهى فقلنا الخلاف قولين وعلى الترخيم وهو المذهب الصحيح
لاما رجحاه فضا ما مضى من اول الحداد ولذا قال العراقي وغيره ههنا ان المذهب انه لا يلزمه فضا ما مضى اليوم
خلافا للمزني الرابع قوله او ضام فضا او نذر او نذر يوم اخر من هذا الذي عن نذره للقدوم لذا قاله الاشجاب
ومنهم الماوردي قالوا واستحب الكف في الام والمختص ان يعيد صوم اليوم الواجب الذي دخل فيه قالوا لانه بان
انه صام يوما معنى الصوم لانه يوم قدوم زيد قال البغوي في البصر دليل على انه اذا نذر صوم بعينه ثم صامه عن
نذره اخر انه يعقد ويعفي نذره هذا اليوم وهذا جعله السدحي المذهب وحكي هو البغوي وحمانه لان عقد
وحمانه المتولي قول لا يرفع لان الزمة في الخاتمة سهو في نقل كلام الماوردي او حثه في العينة وسقت كلام
الحاوي وخصه الشاشي في الخلية على الضواب فقال وان كان صام قضا او كفاره لزمه امامه عن فرضه الذي
دخل فيه وهل يلزمه فضاوه عن ذلك الفرض منه وحمان ثابتهما انه سحى فضاوه ونقض صوم النذر للقدوم
وان كان صام في يوم التقدم عن فرضه من صوم رمضان والدر المعين اكل صومه عن فرضه ولم يلزمه فضاوه
وسحى له فضاوه ونقض عن النذر هذا كله ذكره في الحاوي وعند ان ذكر الفضا للصوم الذي وافق يوم التقدم
لا وجه له واجبا ولا سحيا لانه متعدي به عما شرع فيه لا طواف فيه وموافقه النذر له ما اوجب طوافه حال
ان لم يقطعه ونقله عن الحاوي محرو لا انتقالا بين الربعة واما عند فلا شئ انه اذا قدم في رمضان لا حث فضا صوم
يوم عن رمضان ولا سحى بلا طواف واما اذا وافقه صام او نذر مطلقا فالحاق في دخول الفضا عما هو
من الفضا والنذر والكفاره مشهور صاه بعضهم قولين وبعضهم وحكم من قال يعفي وجوبه عدم انعقاده
وانما من حكم بان لا فضا وهو المذهب فاطبقوا على اسحاب الفضا احتياطا ونصر عليه في الام والمختص وفيه الخروج
من خلاف فدهوى الشاشي لانفاق على الاعداد به ممنوع ولا طه انكر الاسحار فقله وحثه مدخول المس
لويين للنادران ريدا فقدم عند اقوى من انقبيل اجراه على الاصح عند الجمهور خلافا للفقهاء والقاضي الحسين

البردد في البند اذا غلب على نفسه فدومه وحصل المتولى الوجوه ما اذا قلنا يلزمه الصوم من اول النهار وذلك ان اذا
قلنا بالزوم من وقت القدوم فلا خرى الصوم بعينه من الليل لان سبب الوجوب اوجده في اول النهار حتى ينقطع
صوم منه من الواجب في الارصام نظلا فلذلك اي يلزمه يوم اخر من نذره هذا هو المنصوص في الام وغيره
ختمه بغيره اي يجب ان تمته ويكون اوله نظوما واخره فرضا من نذره في صوم تطوع ثم نذر امامه ولا بد
ان تمته بغيره صومه المندور للقدوم والا فيجوز ان تمامه بغيره التطوع لا خرى بلا شئ هذا ارسلوا الوجوه
وذكر اعز البغوي والمتولي في ذلك نعتا بطول ذكره فلا يابده فان ولو قال ان قدم زيد فقله على صوم اليوم الثاني
ليوم فدومه وان قام عمر وقله على صوم اول حيس بعده فقدمنا في الارضا وجب صوم اجب من اول النذر ان اي لسبق
وجوبه ونقض لا خرى بعد صومه واذا البغوي في انعقاد النذر الثاني احتمالا وكانه نريد ان نثبت بالآخره
انتم انعقد فلو صام اجب من النذر الثاني صح صومه على الاصح او لا ظهر ويلزمه فضا يوم عن النذر الاول ارفع
قال البغوي لو نذر صوم اليوم الذي يقدم بيده فلان اذا تقدم يوم الاثنين فهو كما لو نذر صوم الاثني عشر يوما
وقد ذكرنا حكمه انتهى فلو كان قد سبق منه نذر صوم الاثنين اذا احكم لا خفى اسحاره فاسبق نذره لا يعقد
نذر صوم يوم العدة يوم الحيض ولذا ايام الشريق على المذهب قال ابن القطان ولو نذر صوم يوم بغيره نفي
انعقاد نذره وحمان ولو نذر من مرض عاجل لرجي بروه صوما في طلال عجزه فاصح الوجوه في زيادة للروضة انه لا
يعقد وقال ابن الرقعة ان عدم الانعقاد منى على ان الواجب عليه العدة وان الصحيح طاعة نذره قال الرافعي
اذا نذر صوم الدهر انعقد نذره وقد ذكرنا في اخر الصيام ان منهم من اطلق القول بكراهته ولا يعقد ان يتوقف
على ذلك التقدير صحة لان النذر يقرب والمكروه لا يقرب به والمذهب انعقاده ثم نستفي عنه العدة وانما
الشرق ونذر رمضان ان كان عليه وكذا ان كان عليه كفاره عند النذر وان لزمته الكفاره عند النذر فقد
اللفظ ههنا انه يصوم عن الكفاره وبعضه من النذر وان المتولي نفي على ان النذر سلك به مسلما واجب الشرع
انما كان قلنا بالاول فلا يصوم عن الكفاره وصبر كالفاجر عن جمع اخصال وان قلنا بالثاني فيصوم عن الكفاره
ثم لزمه سبب هو محاربه نفيه فعليه العدة لانه نذر لصوم النذر ما فعله والانا قلنا فله عليه عليه
باجه من نذر بعد ولو اطر هذا النذر في رمضان بعد او غير نذر فعليه الفضا ونقدومه على النذر كما
قدم الادم ان اطر بعد فلا فضا او بعد لزمته العدة لانه نذر صوم النذر بعد وانه ولو اطر
يوم من الدهر فلا سبيل الى الفضا لا سرفاق العم بالادام منظر ان اطر بعد مرض او سفر فلا فضا عليه كرمضا
ولو لم يطر بعد بلا سبب فعليه العدة لتقصيره عن اطره ورمضان متعديا وانما قبل التملك من الفضا
انما اذا الامام هاشميين احدهما قال لويين في بعض الابام فضا يوم اطره فضا يوما فلو صام به واذ كان

شرح قوله

ان

الواجب غير ما فعل ثم يلزمه المد لزمه الاداء في ذلك اليوم ولذا ان يقول في الصلح اعلان المذكور فما اذا عين
وقال للتندر هل ينفذ فيه صوم اخر لان ايام العمر فاعينها من ذمته للصوم والماني قال هل يجوز ان يصوم عن الفطر
المتعدى وله في حياته نفقا على انه يصوم عن الميت والظاهر عندنا حوازه لعدم الفضائمه وفيه احتمال من
جهته انه قد نظر عند روى الصوم له وينصون خلف القضاء وقد استفاد ما ذكره انه اذا سافر فقي ما نظر
فيه منها وما يتساقف النظر الى انه هل يلزمه ان يسافر لمقتضى اتمى كلام الرافعي رحمه الله وتبعه الشيخ في الروضة
وشرح المذهب وهذا مورد من ادعي في شرح المذهب بطلاغ لا يحاب انه لو نذر صوم الدهر صح بلا خلاف
ولزمه الوفا به بلا خلاف وفيه اشكال بين والمتوجه انا اذا ابراهته عدم الانقضاء كما روى الراجعي ثم
العجب من العجوى انه حرم بالاداهه للنهي عنه وهو الاقوى وليس عن جواب مرضي ثم حكم بانقضاء نذر صومه على ان
القول بعد الاداهه له شروط لا يدين العلم بها فتعني ان لا يصح نذره مطلقا كما قاله بعض الشيوخ لانه وان كان
فادرا فلان من العجز من بعد لها اذ صلى الله عليه وسلم على عهد الله بن عمرو وغيره مع ظهور قد رتبهم في الحال ونظم
قد رتبهم عليه اذ قال ومن يعلم نفسه انه لا يعجزه الماني وانه لا يفوت حقا من حقوق الواجبه ولا المتدبره
فلا يفوته شيء من اعمال البر المطلوبه ولا يحصل له ضرر في بدنه انتهى وهذا حق وليس عن جواب مرضي ومنها
قضية الملائم كما سياتي انقضاءه من كل مكلف وانقضاءه من المراه المزوجه ومن الرقيق غير اذن السيد
والزوج المشرك والجدلانده محو عليهم في الصيام كحقوق الزوج والسادات ونحوهم عليهم الدخول في الطوع بلا
اذن كما سبق ومنها قالوا لو نذرت المراه صوم الدهر اي بعد النكاح فلزوج منعها من فعله فان منعها فلا نفا
ولا فدية لانه محذور وان اذن لها او مات اي او فارقتها لزومها الصوم فان اطرف بلا عذر اتمت لزومها
الفائده ولذا ان يقول لم يلزمها الفديه اذا منعها الزوج لانها متعديته بندها بلا اذن وعاصيه
بالصوم بلا اذن اذ حرم عليها ان تصوم وهو شا هذا لانا ذمه كما سبق وقضية الملائم انه اذا منعها انه لا نفا
ولا فديه ما دامت في جبالته ومعنى انه اذا سافر سافرا هو لا ان يلزمها الصوم ومن منعه اذ لا زام كما
فدناه في صوم الطوع وأشار اليه الحديث الصحيح ومنها حرم الرافعي بانه اذا افطر بعد التندر في رمضان
بعد فضي ولا فديه عليه للتندر قال الشيخ في شرح المذهب حاله هل يكون نذره هذا ولا ايام الفضائمه
له بقان احدها لا فعله بفضي عن رمضان ولا فديه وبه قطع العجوى وغيره واسهر صاحبه ورحمان ناسيها انه
ينالها فعلى هذا اذا فضي رمضان هل يلزمه الفديه قال ابن سريج وحمل وحين ناسيها بلزمه لانه كان
قادرا على صومه عن التندر فعلى هذا ان حرم الفديه في حياته لانه من القدره هذا ذكر المسله جماعة
وعدهم فبعض فانه صوم رمضان بعد وقال العجوى والرافعي ان هذا الحكم جار سوا فانه بعد رام وغيره قال

انما حكمه وصدد الحكم اذا نذر صوم الدهر لم يلزمه اقراره بالصوم فبصوم عنها لوجوبها بالشرع فعلى هذا
بلون حكم الفديه عن صوم التندر ما سبق هلنا صرح به ان شرح وهو لا المذكورون عن السيد محي الدين الرافعي والحا
الشافعي والعه واللبان وصرح قال وقطع العجوى والرافعي بوجوب الفديه اذا حاصم عن الكارهه انتهى وفيما اطلق
منها نظر يدرك ما حقه كلامهما قال في المحرر عن والده انه لو اطر يوما في شهر رمضان هل يرضيه قال المحققان
لا يلزمه فبها احصل من القضاء او لا يصح فضا ولا ادافيه ورحان قال ابن الرفعه ولكن احدهما من وجه من
البر صرح فيما اذا نذر صوم يوم بضمه ثم اراد ان ياتي فيه بغيره اخرج عن التندر هل يصح ورحان احدهما في رمضان ثم على
الماني يلزمه الاطعام في احوال لانه ليس من نفاض اليوم فانه في الحر وكحمل ورحان انتهى هذا الكلام
نظرا ما اذاه الرافعي استنها ما وكشاه من لو سافر هذا النادر هل على الفطر وهل عليه الاطعام في الحال فيه
رحان الذي اوردته الرافعي بغيره الخوب علاف فالوا فطر يعجز عنه فانه حرم بالوجوب كما سبق والظاهر الرافعي انه اذا افطر
بعد سفره لا فديه عليه وقضية غيره لفظ له بكل سفر مباح وفيه نظر ونجه ان يفصل بين سفر حاجه والزمه
مخول سفر حاجه دون الزمه وان حوز باللسافر في رمضان للزمه الفطر لان ذال لا ينسد عليه ما بالفضا
فان صا اولان هذا اوجب على نفسه الصوم بغيره في كل الايمان ولهذا اختلفوا في جواز الفطر له بالسفر
علاص صوم رمضان والوجوه انه اذا سافر للزمه انه لا يجوز له الفطر فان افطر امكن هذا قضيه النظر والعم
عند الله ومن حرم الرافعي بانه لو نذر صوم يوم اذ لم ينفذ نذره قال ابن الرفعه ونجه ان يكون كذا الشيخ
الم الصوم وقد تقدم وأشار الى قوله هذا بعد ذكره اطلاق الشيخ الم هل واجبه الصوم او الفديه او
انه لو نذر صوما لم ينفذ على قولنا بان واجبه الفديه قال وهو ما صحه في الروضة يعني عدم الانقضاء للعجز عنه
فلا يلزمه الفديه لانه لم يلزم الا الصوم علاف ما اذا قلنا بمقابله فانه يلزمه الفديه وقال القاضي
الكسبي واخرون كما قال الرافعي كحمل ان معنى نذره على ان التندر ما اذا بسلك به قال والصح ان الصوم
واجب على الشيخ الم ومنه معناه وهو محبر من ان ياتي به ومن ان يطعم على القول بخوب الفديه لا به ومنها
ما ذكره الامام انه الظاهر ان الوالي يصوم عن هذا النادر في حياته اذا تعدي بالفطر بغيره على انه يصوم في
البيت فيه نظر وقد اطلق الماورد في المصنف نقل الاجماع على انه لا يصوم احد عن احد في حياته قال الماورد
عاجزا ان او فادرا بامر وغيره ايضا قالوا انما له سلطه الصوم عنه بعد وفاته اما في حياته قال الماورد
هو كالحق وقد قال الرافعي في الوصايا انه لو وصي الى احق بصوم عنه صح وحمل على نحو يكون المرجح اليه ويصح
دلالة بلزمه ان يساجر من صوم عنه حثلا حد مبر عما سجد الا فان نفا ما عصى فطره فوربا وقد جوزوا هال
ان لا يبان سنب من صوم عنه ولو ما جره واذا حاز الوالي ذلك كان له اجور ومنها قول الرافعي رحمه الله

د

م

و

وبناء النظر الى انه هل يلزمه ان يصار لمقتضى ظاهر لانه لا يتفق به الا اذا الذي خصيله ام من تحصيل
الفضائل بخلافه لا يجوز له الشرف بهذا الغرض لغونه اذ الصوم الواجب مع ما في صحة الصوم الفضايله
من الخلاق لمعين الوقت لا اذ ان يذره المشي الى بيت الله تعالى واسانه فالذهب وحب امانه في
او غيره فما صور احداها اذ اندر الذهب الى بيت الله احرام او الى الله او المسجد احرام في او غيره لزمه ما
الزيمه لا محاله سواء لفظه بذكر البيت احرام او نواه في الله اذا اندر اثنان بيت الله احرام او الكعبه او
المسجد احرام في جميعها ولا يوجب احداها بل اطلاق فطر يقان المذهب منهما القطع بانه يلزمه امانه في
عمه حلال الاطلاق على ما ثبت له اصل في الشرع ولو نذر ان يصل على الصلاة المعهودة لا الدعاء وتصد
البيت احرام في الشرع هو في او غيره هذه طريقه اكثر العارفين والثاني للماره ان فيه قولان بمنزلة
ان مطلق النذر يطام محل ان قلنا على واجب الشرع لزمه الاحرام في او غيره وان حمل على مجرد الاسم في على اصل
وهو ان دخول احرام هل يوجب احراما ان قلنا بوجه لزم ذلك وجه النذر والافعال لو نذر المشي الى المسجد
الافضل والمدينه هل نقل في الاخبار وفي المتولى المسله من راس على هذا الاصل الثاني في الدار
من العارفين وان اطلق فوجان معنى طريقان احدهما على العرف فحرم في او غيره او قران الثاني لا يكون الا
المضي فكون على المتولى هل يجوز دخولها بغير احرام فان قلنا لا دخلها محرم ما بشي وان قلنا يجوز فنقول ان بيت
المقدس والمدينه واذا قلنا بجنازة نطالبيه وقبل يضي او يطوف او يعتكف انتهى فالوجه الاول في
هلامه طريقه اكثر العارفين والثاني طريقه خراسان على ان هذا الخلاق ذكره الماوردى وغيره من العارفين
الثانيه اذا نذر المشي الى بيت الله تعالى او اتيانه ونحو ذلك من الالفاظ ولم يقل الحرام ونحوه ولا يوجب ذلك
فقد انقضت هلام المجرى والمهذب وغيرهما نزل الطريق السابق فيه كما اوضح بذلك او نواه وليس كذلك والنقول
في السجين والروضه وغيرهما انما اذا قال الى بيت الله ولم يقل الحرام ولا نواه ان الاصح من الوجهين او القولين
انه لا ينعقد نذره وهو الاصح في الهدب والنهايه والهدى والبسيط وغيرها ونصبه في الذخائر الى الاكثر
وقال الشيخ في شرح المهذب انه الصحيح الذي عليه جماهير الاصحاب من الطرفين وصححه المصنف في المسه
كالمجهور وقال انه ظاهر المذهب اي والمضوضه الام لان المساجد كلها سوف الله تعالى ولم يقيد بلفظ
ولا يبه والثاني حمل الخافه على البيت احرام لانه السابق الى الفهم فكون كالمذود لفظا اوتيه والمذهب
الاول ومن صرح بان الاصح انه لا ينعقد نذره من العارفين الحامل في كنهه والفاضل ابو الطيب في المجرى
واخره في واخرون وقال البروباني في التجريه اذا قال الله على ان مشي الى بيت الله ولم يقل الحرام قال غانث
الاصحاب لا ينعقد نذره الا ان ينوي بيت الله احرام نص عليه في الام وعاط المرزبي في بطله انه ينعقد بلفظه

شيء الى بيت الله احرام بفساد لان مطلق بيت الله يرجع الى الكعبه من باب منها اختلفوا هل هذا الاطلاق
وجهان او قولان قالوا نفل المرزبي انه يلزمه ونص في الام انه لا ينعقد نذره ونص المحقق ظاهر لامر ونص الام
منه فان في الشامل في المسله قولان لانها مشهوره بالوجهين اما ما فهمه هلام المذهب من ان المذهب القطع
بذلك فغير ما ذاك في الصورة الثانيه وقال الباطني انه سقط من نص المحقق لفظ احرام وجرى على ذلك في
المناهج منها اذا التزم اثنان المسجد احرام او الكعبه ونحو ذلك فيسوا الله بلفظ المشي او الايمان
والامثال والذهب والصبي والمضي والقصد والمسير ونحوها ولو نذر ان يمشي نحو بيت الله
او غيره به هو لو نذر امانا نصح به الامام والمراده وعزاه في البسيط الى الاصحاب ومنها لو قال
مشي الى احرام او الى مكة او ذكر بقعه من احرام كالصفا والمره او المصعب او مسجد ابي حنيفة او غيره
بنظام ابراهيم وغيره من نذر وغيرها هو لو قال الى بيت الله احرام قال الشيخ ما يوافق الاصحاب حتى لو قال الى دار ابي حنيفة
او دار الخيزران كان احراما كذلك لشمول حريمه احرام وذلك المتولى ما سبق منه فيما اذا نذر المشي الى بيت الله احرام
والى المسجد احرام ثم قال واما اذا قال الله على ان مشي الى مكة او الى الصفا والمره او الى الصفا او الى بقعه من بقاع
الحرم فان قلنا دخول احرام بضمي احراما بغير نذره والافعال على هذا الطريق فنص الدارمي وهو فادع فيما
ادناه الصبح من الوفاق ونص في الماوردى ما يخالف ذلك ايضا في يعلقون ولو نذر ان ياتي مكة
هل يلزمه الايمان بفساد ان قلنا دخول احرام بضمي الاحرام لزمه والافعال ومنها اذا نذر المشي الى
الكعبه او قال الى البيت احرام بلا ح ولا عمه فوجان قال الشيخ في شرح المهذب اصحهما ينعقد نذره ومن صرح
بصححه الدارمي وغيره وعلى هذا يلزمه قصد الكعبه في او غيره على الصحيح انتهى ولم ار ما نسبته الى الدارمي ولا المسله
هناك به فلهما سقطت من اصل او ذرها في موضع اخر ولم ار من صح انعقاد نذره بغير المصنف وان على الفارسي
وقضيه كلام الشيخ ان يحدد واباعه ترجيح المنع كما اشترت اليه في العقبه وحل الماوردى وغيره في المسله طريقا
فترى ان انعقاد نذره وجهان فان صححناه نيل بلغي الشرط او يصح وجهان فان قلنا بجمع لاتصاله بالندرة فقلته
رعه احدها يلزمه ان يصل ركعتين هاهنا وهو ما حكاها القاضي ابو الطيب والثاني يلزمه ان يضم الى قصد البيت
نباره من طواف او صلاه او صوم او اعتكاف والثالث لا يلزمه ذلك لان قصد المساجد عامة ومشاهدته قربه قال
ابو الرقبه ونحو ذلك حصل في المسله خمسة اوجه النذر بالكلية العدم وجميعه الشرط بالكلية هما صححان وعليه نفل
العتيق هما صححان وعليه نفل مما ذكره هما صححان وليس عليه صوتي القصد انتهى ذوات في شرح كفاية الصيرفي
مالقطة فقيهه بعد اوجه احدها نذره باطلاق والثاني صحيح ولا يابيه الاحاجه او معتبر او الثالث نذره صحيح
ولا يلزمه الزم من ان ياتي احرام نص عليه في الام وعاط المرزبي في بطله انه ينعقد بلفظه

ومنها لو ندر ان ما في عرفات فان اراد العزم الحج وصبر عنه فذلك لو نوي ان ما فيها محمداً يعتقد انه باج وان
لم يصدق بنوي ذلك لم يصدق فان ندر ان باقى نفعه اخرى من اجل قال الراعي وعز ان ان يصره انما ندر
انما عرفات يوم عرفه لزمه ان ما فيها حاجاً وقد في التمهيد هذا الوجه بما اذا قال يوم عرفه بعد الزوال
اسمى والمداد انه قيد الايمان بما بعد الزوال لانه وقت الوقوف وبجاءه نطق المعنى وقال القاضي اذا قال
ان عرفه يوم عرفه بعد الظهر وجبان يلزمه انما ناه فاذا اتى الحج انتهى ووقع في اصل الروضة وفي شرح المذهب
وقيد في التمهيد هذا الوجه بما اذا قال ذلك اليوم عرفه بعد الزوال والصواب حذف قوله ذلك وحكي الامام عن
القاضي الحسين انه يردد حوانه في المسئلة فقال لزمه انه يلزمه الحج اذا اطلق اسان عرفه فهذا ما اياه المأثور
احتمالا وقال لزمه ان خطر له شهود عرفه في يوم عرفه لزمه اسمى واذا كان هذا مع خطوره به باله مع نصح
اولي وهو ما اوردوه القاضي ابو الطيب والمذهب ما سبق قال المصنف وبه قطع جماهير الاصحاب ورايت
تعليق ابراهيم المروزي انه لو ندر المشي الي عرفه ان اراد يوم عرفه هو لو ندر حجاً وان لم يرد يوم عرفه فالعلم
اصح ان لا يلزمه شي وقال القاضي لزمه حج اسمى وهذا منه بصحفي انه اذا اراد يوم عرفه يلزمه حج
ما نفي الاصحاب وهو غريب والله اعلم فان كان ندر ان لا يلزمه مشي اي بلا خلاف لانه لم يلزمه بل
لذا الركوب ولذلك حكم الصنيع السالفه ونحوها التي ليس فيها تعرض للزمام او المشي قال وان ندر المشي
او ان حج او غير ما شيئاً فالظاهر وجوب المشي الكلف منى على ان الحج او الاعمار وكما افضل او ماشياً وفيه
قولان احدهما ان الركوب افضل وصحة المصنف وزاد انه الصواب اقتدا به صلى الله عليه وسلم ولا في غيره
زياده مونه وانفاق في سبيل الله والباقي ان المشي افضل وصحة الراعي وعنه لان النجس منه اكثر وفي العج
انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة اجري علي فقدر نصيبك وفاجاب عن محمد صلى الله عليه وسلم ما نه لو مشي في حجة
لمشي جميع من حج معه وهم احم العيصر وفيهم من لا يطبق المشي او سبق عليه مشقة لا تختمل فاذا ان لا يخرج امته
ذلك الوقت ولا بما بعد وصحي قول مالك انما سوا الفارض المحنين وقال ابن سريج هما سوا ما لم يحرم فاذا
احرم فالمشي افضل وقال الغزالي في الايمان من سهل عليه المشي هو افضل في حقه ومن ضعف وساخطة لو مشي
فالركوب افضل وهذا حصر ولو لم يضعف ولا سا خلقه به لكن بقوته به من الذكر واللاوه فالوكان
زاكلاً لا يمتنه ما صاف ما باقى به ماشياً ولذلك صلاه النافله فسبح ان يكون الركوب له افضل اذا عرفت
هذا فان قلنا المشي افضل لزم بالندد وان قلنا الركوب افضل او سونا لم يلزمه المشي بالندد كذلك في
الروضة وغيرها تبعاً للراعي ثم قال ان الصواب ان الركوب افضل لما سلف بينها من قولها وان
ندد المشي عطفاً على ما قدمه بصحفي انه لو ندر المشي عطفاً على الله تعالى ولم يزل احرام ولا نواه انه يلزمه

المشي على الاظهر حج او عمره وقد سنا ما فيه ومنها اضطرب كلام المصنف في لزوم المشي فقال في الروضة في
النوع الثاني من انواع النذر كما يلزمها صل العبادات بالنذر يلزم الوفا بالصفة المستحبة فيها اذا شرطت
كشرط المشي في الحج الملتزم اذا جعلناه افضل من الركوب ونقل هذا اللفظ الى او ايل باب النذر من شرح
المهذب وهو ناصح على انه انما يلزمه المشي المشروط الا اذا جعلنا المشي افضل من الركوب ثم ذكر ما سبق من الصور
وضرح في مواضع من شرح المهذب بان الاصح لزوم المشي وبان اصح الطريقين القطع بان الركوب افضل وفيه
المرام للبنا السابق ومن ساء اذا الرضا المشي وقاباللزامة لم يحزله الركوب ان ندر على المشي من غير صفة
محددة فان عزمه حازله الركوب مادام عاجزاً فمضى قدر لزمه المشي وصحفي حمل الحلائق ان الاظهر وجوب
المشي على ما اذا كان النادر حين ندر من سكنة المشي ما لو كان لا يمكنه حال لزمه او زمانه ونحوها او يمكنه مع مشقة
لا يمكنه فالوجه القاطع الوصف لانه ندر ما لا يمكنه الايمان به وبوبه حدث انما صلى الله عليه وسلم متر
شيخ خير بن عدي بن عبيد فقال صلى الله عليه وسلم ما بال هذا فقالوا ندر رسول الله ان مشي قال ان الله ليعني
من عذب هذا نفسه فامر ان يركب صحبة الزبدي وقد بوخد منه ان المشي للقادر بلا مشقة افضل ومنها
ما سبق من خلاف فيما اذا ندر المشي لما ندر اذا كان النادر من لا مطلقه الاعلى المشي بالهدم او لا يفهم منه الا ذلك
او لا يفرم فيه فيحمل الحلائق على حقيقته اما لو كان ممن تطلقه على المشي والذهاب كجف فزجر كاصل بعداد ونحوهم
من الذهاب الي مكان المشي اليه كيف انفق بقول فاعلم مشي الحليفة او الامير او فلان من كان الي بلد كذا او الي
ملك يعنون بذلك ذهب ومضى وسافر فظهر ان هذا لا يلزمه المشي عند الطلاق ذلك المشي فان قصد ارضع به
فربما كان تمامه هذا فبما اذا ابي بلفظ المشي اما لو قال حج او اعتمر ماشياً فلا تا فان كان قال حج ماشياً
فيعتبر من اي سوا احرم من المقات او قبله لا يتلزم المشي في الحج وابتداه من الاحرام هذا هو الاصح ومنهم من قطع
به زبل يلزمه المشي من بلده وموضعه لانه المفهوم من قولهم حجت ماشياً المشي في جميع الطريق ومنى المتولي المصنفين
الوجه على انه من ان يلزمه الاحرام قبل من دور اهله وقبل من المقات في الحج الاسلام فعلى الاول المشي من دور اهله
وعلى الثاني من المقات وقوله المشي ما حاقه قوله حج ماشياً وقيل المشي ما حاقه المشي من مخرجه الي الحج قال وان
قال المشي الي بيت الله تعالى فمردوره اهله في الاصح لان نضه قوله ان خرج اليه من مكانه ماشياً والباقي من المقات
اذ المقصود الايمان الحج او عمره فمضى من حيث حرم وجمع في تعليق ابراهيم المروزي والبغوي مع القاضي الحسين من
هذه التي نقلها وحكي فيما ملته اوجه ثالثها ما روجه المصنف شارة لا تفضلها عما سلفناه فيما اذا انصرف
قوله سنا الله ولم يزل احرام ولا نواه فسرع في ناه المشي في الحج طريقان المذهب انه يلزمه المشي في حمل التحليلين
هذا نطق الجمهور وهو المخصوص وله الركوب بعدد ما وان بقي عليه الرمي امام منى والباقي فتدو حان ثابتهما الركوب

لحديث

هذا الفصل الاول واصل الطريق ان الشافعي قال شئى الى ان جعل له النسأ قبل اراد فطناً وقل اراد عقدا واما العمرة
فليس لها الاكلل واحد فمشى حتى يصرع منها قاله في الروضة وعبارة تعلق البغوى فمشى الى ان يعلق ان قلنا الحلق
سلكوا الى ان تطوف وصلى ان قلنا الحلق ليس ينسك وهو كالتشرى للروضة قال ابرهيم المروزي واذ انما تخرج
بمشى الى ان يخلل من الفات وشمى القضا من قبل انتهى قال الشخان والقباس انه اذا كان يجرى في خلال
اعمال النسك لغير حجاره وغيرها ان له ان ركب ولم يذكره فقلت لظهوره لانه ليس من النسك شئ فلا يجر
عليه فيه فيما نظره والله اعلم انا واذا اوجنا المشى فرب لعذر اجزاه اي يندر بلا اخلاق لعذرة السابق
وعليه دم في الاظهر كحدث ان عباس ان اخذت عضة من عامر يندر ان مشى الى الميت فامرها رسول الله صلى الله
وسلم ان تربي وهدى هديا والثاني لادم فلو ندر الصلاة قائما فاصلي قاعدا للبحر وفروان الصلاة لا يخرج عاق
الحج وبدل هذا القول لحدث السالف من رواه ابن ابي اسحاق وهو الظاهر ثم الدم هنا شاه بخبر احميه
لظواهر الحديث وهدى هديا وقل قولان اظهرها هذا وثانيتها مدنه لرواه ولهدى مدنه وعلما البيهقي قال
او ملا عذر اجزاه على المشهور اني مع عصيانه لانه اني باصل الحج ولم يدع الا هبة صاد كتر الاحرام من الميقات
والمست منى والى ان لا يحزبه لانه ما انما التزم وحقيقه احاق طريقان احدهما وبه قال العراقيون الاجزا
وما نها فيه قولان احدهما الاصح الاجزاء او عليه دم لانه ترفه من انفسك وقال الرازي لحدث السابق للرفه
انما كانت عاجزة وصل هذا الدم شاه او مدنه فيه الطريقان السابقان منسبه ما حقيقه العجز عن المشى
قال المصنف الطاهر ان المراد ان سأل به مشقه ظاهره فاقالوه في البهر عن القيام في الصلاة وفي العجز عن صوم رمضان
بالمرض فسرع قال في شرح المهذب اذا ندر الحج راذا فان قلنا المشى افضل اوها سوا خبرنا به بينهما وان قلنا
الركوب افضل لزمه الوفا به فان مشى قال في البيان لزمه دم على المشهور ورويه وحده وقال اخرا سائون ان قلنا المشى
افضل اوها سوا فلام وان قلنا بالذهب ان الركوب افضل لزمه الدم لكذا قطعوا به وقال البغوى وعندي انه لا
دم لانه اسقى وكيف كان فالذهب وحق الدم انتهى وحكي الماوردي في لزوم المشى والركوب او حيا بالثبات قال
وهو اشبه ان المشى يلزم ما شرطه ولا يلزم الركوب ما شرطه ثم حكي في وجوب حرا من اركبه من مشى او ركوب او حيا
قالها قال وهو اشبه بلزمه ان يفتي المشى اذا ركب لا الركوب اذا مشى لانه قد ترفه من المشى ولم ترفه من الركوب
اشئى فسرع لو ندر الحج حاقبا لزمه الحج لا الحفا قال الشيخ ولا يلزمه فديته من ان الحفا بلا خلاف لانه ليس يرفه ولا
يعقد ندره وذكره او ايل صفة الحج والعمرة ان لا يحج او اركب او يركب ما شيا افضل وان قلنا بالذهب ان الركوب
في الطريق افضل فاذا دخل ما شيا فالفضل ان يكون حاقبا ان الحفة مشقه ولا يخاف تخاسنه رحله انتهى وهو تاريخ المالك
انه ليس يرفه فسرع حج الحاكم من رواه ابن عباس موقعه من حج من مكة ما شيا حتى يرجع اليها كب له كل ظنوه

سجاجة

سجاجة حسنة من حسنات الحرم وحسنات الحرم احسنه ما به الف حسنة للرضعفة البيهقي وغيره فبغى
لطلب المشى ان جعل بدو لومره لاحتمال حجة من يندر حقا او عمرة لزمه فعلة نفسه فان كان محضوفا استجاب
في ثاني حجة الاسلام ونصيبه ما طلاقه حوازا لاسنانه صام من المعصوب مطلقا وسبق هذا من القول انه اذا كان
المعصوب يملكه او دون من جلس منها لم يحز لاسنانه في حجة الاسلام اذ لا يكثر المشقة وتبعه المصنف ههنا
وتكلم عليه ونسأل الطرافة لاسنانه بالاحرة واجعلوا البذل كما سبق قال وصحى تعجبه في اول الامكان
اي بادرة لبراه الذمه وهذا اذا لم يحس العصب لواجرا ما لو خشية فلزمه البدار فاقالوه في حجة الاسلام
ان ما يمكن فاخر فمات حج من ماله اي حجة الاسلام قال في شرح المهذب فان مات قبل الامكان فلا شئ عليه
في الاسلام قال وهذا الاطلاق فيه فقلت ليس كذلك بل هو المرجح اذ في فمادى القفال ان ما التزم باليد
ليس عليه بنفس النادر وعلى هذا لو ندر حجه ومات قبل الامكان الحج من ماله وكذا اذا قال الله على الف حجه
زمان في الحال فانه حجه من ماله الف حجه او ما امكن الحج وقد عرض المصنف لهذا الخلاف ورجح طراف قول
الفاك وفي الحواوي وغيره انه اذا اطلق ولم يحس وقتا فقال ان شفا الله مرضي فله على ان حج فشرى لزمه الحج
ولا يعبر في وجوبه وجود الزاد والراحله وفي اعتبار وجودها في ادا به وحقان حقاها ابن ابي هريرة احدهما
غير وجودها في الاداء لانها من شرائط الامكان والى ان لا يعبر بوجودها في الاداء لانه قد كان فادرا على الاستا
بي ندره وهو قول من لا يظن الغلبة في الامان فلم يجر حجا في الندور وفي وجوب تعجيله على الفور وحقان مضيا انتهى
فسرع قال في الروضة وغيرها اذا ندر حجات كثيرة انعقد ندره زمانا في كل نوال السنين بشرط الامكان
فان اذ استقرت ذمته ما اخره فاذا ندرت حجات ومات بعد خمس سنين امكنه الحج من ماله خمس
حجان ولو ندرها المعصوب زمانا بعد سنه وكان يمكنه ان يحج عن نفسه فسرع في تلك السنة فضبت من
ماله وان لم يق ماله الا حجتان او ثلاث لم يستقر الا بالمقدور عليه انتهى في تعليق الفاضل الحنفى اذا ندر المعصوب
الف حجه منعقد ندره فان مات وحطف مالا حج عنه الف حجه والصحيح اذا ندر الف حجه منعقد ندره وللراي اذا
مات نظر فان كان قبل التمكن وذكر يقيد الفرع فاذا ذكره المصنف في انعقاد ندره الصحيح الف حجه وقضه قال
الفاضل والفرق ان المعصوب فاذا ذكره المصنف انما منعقد ندره على معنى ان يحج عنه الشره هذا يمكن بعد موته
والصحيح انما عقده الحج بنفسه فلا يحج عنه الا ما تمكن منه والى ان يصفق عنه ك في فمادى البغوى انه لو ندر المعصوب
الحج بنفسه لم منعقد النادر والصحيح ان ندر حج ماله انعقد لان المعصوب ليس من الحج بنفسه والصحيح له
باير من الحج ماله معصوب او موت فاذا حج ماله نظيره المرض الذي لا يمكنه الحج بنفسه لكنه من حوال الزوال
اذا ندر الحج بنفسه منعقد ثم اذا صح حج نفسه قال ولو ندر المعصوب الماوس الحج بنفسه وقلنا لا منعقد

فبرأ وجب ان يلزمه الحج لانه بان انه غير ما يوسر ويمكن ساوه على ما لو اوج عن نفسه حجه الاسلام ثم مراهل حسب
قولان ان قلنا بحسب معتد بغيره والافلا قال الراغب في المسئلة الاتيه ولو كان النادر معصوما وقت النداء
العصب ولم يعد المالح في مضمنا السنة المحبنة فلا فضا عليه وان ندر ارج عامته وامكنه لزمه اي الحج فيه
بصرفا على الصحيح وهو الغير في سبوت ما نه في ندر الصوم بما فيه فالامان لم يفعل مع الامكان صار ذنبا في ذمته
بفضيه بنفسه فان مان قبل فضا به وحب الاجماع من تركه انتهى وقال الماوردي اذا اخر غير عند فعلية فضاوه
في العام الثاني ولا حوز باخيره عنه لان فرضه سحن على الفور دون التراخي انتهى واذا لم يكن الحج في عامه بان كان
على مسافه لا يمكن الحج فيها في ذلك العام فمضى العام الشجر وغيرهما القطع بانه لا يلزمه الفضا وذكره الله لا
بمقتد بغيره وهو احد وجهي الحواوي حيث قال في لزوم بغيره ووجوب الحج عليه وحبها ان احدها لا يلزمه
الندوة الثاني يلزمه وحب عليه الحج بفضيه بعد عامه لانه قد كان تدارا على استنابه في بغيره وهو قول
لا يطرح الغلبه فاذا كان من الوجوه وعود الزاد والراحله انتهى وصح قول الفقهاء لانه يستقر عليه الندوة
منه في الندوة قال فان منع فرض وحب الفضا في هذا الاطلاق على طرفيهما نظر والذي قاله في الشرح
والروضه وشرح المهذب من غير مخالفة وان لم يمكنه قال المتولى بان كان مريضا وقت خروج الناس ولم يكن
من الخروج معهم او لم يجد رفيقه وكان الطريق محوفا لا سائي لاحاد سلوكه فلا فضا عليه لان المندور انما
هو الحج في تلك السنة ولم يمكنه وكذا لا يستقر حجه الاسلام والحاله هذه انتهى والطلاق العده والنهيب وما
نقله عن المتولى هو الظاهر المبني على ذلك في غلبه الشرح ابراهيم المرودي لو نذر ان يصوم عدا فرض او حاضرت
قال القاضي عليه الفضا كما لو نذر ان يحج في سنة بعينها فمريض في تلك السنة انتهى ثم ذكر الراغب انه لو منع المرض
بعد الاحرام ان المشهور وجوب الفضا قال الشيخ وهو المذهب وبه قطع الجمهور ولا ينزل منزله الصلواته كحال
لان المرض وحكي الامام حركه على الخلاف في الصلواته كحال في الخلاف فيما اذا امتنع الحج في ذلك العام بعد الاستطاعة
قال الراغب واذا نظر في كتب الاحكام رايها سفتة على ان حجه المندورة في ذلك حجه الاسلام ان اجتمعت احوال
حجه الاسلام في ذلك العام وحب الوفا واستيف في الذم والافلا انتهى وما سبق من الفضا والماوردي يارض فيها
ذكره من النسوة كالاشيع للبقوى والنسوان وخطا الطريق والصلوات كالمريض قال او عدا في الاظهره قال
الرافعي ولو صده عدا او سلطان بعد ما حرم حتى مضى العام قال الامام او اضع عليه الاحرام لمكان العدا والمضى
انه لا فضا عليه حجه الاسلام اذا صده عنها في اول سنة الامكان لا يلزم فضاها وخرج ابن سريج قوله انه يجب
الفضا كما لو قال اصوم عدا قاعمي عليه حتى مضى المندورة الفضا كما لو منع مرض وما بالندوة اوسع الى ان
قال وظاهر المذهب الاول قال وان منع عدا او سلطان وصد او منع رب الدين وهو لا يقدر على التكليف

الفضا قولان لانه لا يجب عليه طريقه فاطعه بالوجوب وعربان معا الحاضر في حجه الاسلام انتهى
قلت وقال الراغب لو نذر حجا في سنة حال سنه وبينه حاج حائل فان قلنا لا يدخل في بغيره الا ما يقدر عليه
فان كان المحصر عاما فلا فضا وان كان خاصا ووجب كدس ونحوه نفي وان كان خاصا فلا فضا قولان ولو كان خاصا
فامتنع عنه لاجله فهو عام وان قلنا يدخل في بغيره ما لا يقدر عليه الا ان ستمسه فضا على حاله ونفي نفي اذا
لان خاصا ولا يقضى اذا كان عاما انتهى وقال الماوردي ان اخر من عامه لعذر فقل ثلثه اقسام احدها ان يموت
قبل وقت الحج فلا حج عليه لموته قبل وقت الادا حوت الذي قبل الحول وموت المصلي قبل الوقت والثاني ان يوجره
باخصار سلطان فاهرا وعدو طالب فحجم الاحصار في حجه الاسلام انه ان كان عاما سقط به الفضا وان كان
خاصا فقولان واختلف اصحابنا في المندورة على وجهين طريقين احدهما وهو قول ابي حامد الاسفرينجي انه على
حجه الاسلام ان كان عاما سقط عنه الفضا وان كان خاصا فقل قولان والثاني وهو قول ابي هريرة انه
على العكس من حجه الاسلام فان كان الاحصار خاصا وحب به الفضا وان كان عاما فقل قولين وهذا اشبه
لان حجه المندرة غلط والقسم الثالث انه يوجره لعذر يعود اليه من مرض او نسيان او تلف مال او حطام عدا
او ضلال الطريق فالفضا واجب عليه لاختصاص لا عذاره لا لا سقط عنه صوم رمضان بمرضه واعتذاره مع
امكان استنابها في بغيره انتهى وذكر في اخر الحج من العينة كالمات في الحاضر بغير راحة وربما وردت في هذا
الشرح هناك قال او صلاه او صوما في وقت فتنه مرض او عذر وحب الفضا هذا حجه الراغب في قول
الهدب ولو نذر صلاه او صياما او اعتكافا او صدقة في شهر بعينه فتنه مرض او سلطان عليه الفضا لان
الواجب بالندوة الواجب بالشرع والصلاه والصوم والصدقة فوجب استماع العجز والمرض فكذلك يلزم
بالدائما الحج فلاحب بالشرع الا بشرط الاستطاعة فلهذا للندوة اسمي وتخصيص المصنف المرض بالذكر فقد فهم
منه نفي الفضا على المرض بقطر وقد سبق بيان الاعذار التي يسقط معها الفضا وصد ما على ان في تصور منع العدا
من الصوم بغير عسر اذ لا تصور منعه من البنية وغايه ما فيه ان يوجره الطعام كرها ولا يقدر على المذهب
نظما ولد الوارثه حتى اهل نفسه على الاظهر عند المصنف واما الصلاه فالظاهر انه يجب عليه ان يصلي كيف
امد في الوقت المعين ثم سطر في النظر الى الفضا وعدمه ولان اواخر الصلاه لا كراهه او الصوم فلو نذر ان عليه
الفضا ثم ما ذكره المصنف مضع على تعين الصلاه والصوم في الوقت المصنفة الندوة وقد سبق بيان ما فيه من
الاضطرار وتفصيل الماوردي قال او صدقا لزمه حمله الى مكة اذ هي محل الهدي وان لم يسرها ولا نواها قال
قال هذا بالبع الكعبة والصدقة به على من هاجر عن مكة او فاطما ونوح الغرض برسوم
حماها اذا نذر ان يهدي الى مكة او احرم او لافضل بلدا او لاسرف بلدا كان لقوله الى مكة فاذا نذر ان يهدى

بدنه او شاه او ان تنقرب بصوتها اليها ويدحها وتفرقه عنها على فراقها الزمده الوفا ولو لم يفرض للذبح
وتفرقه اللحم لزمه الذبح كما انما تفرقه اللحم على الاصح ولو قال الله على ان اخر او اذبح ملكه ولم يزد على
ذلك انعقد نذره على الاصح وبدا فاب الجمهور وعليه يجب التصديق به على فراقها على الاصح قال القاضي
الحسين ولا يحض الذبح يوم النحر وله الخبز في جميع الاوقات كذما اخبارنا قال الماوردي ولو طبخ اللحم
لم يجز واذ افقعه اليهم مطبوخا ضمن ما بين فمهم مطبوخا ونيا ان كان الطبخ قد نقص منه الثانية
اذا قال الله على ان اهدى بعيرا او بقرة او شاه والطلق نزل سطر السخري احمده والسلامة من العيوب
فيه فلو ان ما على ان مطلق النذر كحل على ما وجب من ذلك الحنك او على اقل ما ينقرب به والاطهر الاول قال
الامام والافاق لا حيزي الفصيل لانه لا يسمى بعيرا ولا العجل اذا ذكر البقرة ولا السحله اذا ذكر
الشاه اسنى وراثت في المسئل المنصور الفقيه العمري من مقدمي امتنا اصحاب الوضوء من احد عن الربيع
وامثاله واذا قال بعيرا او حملا او ناقة او حمارا وقع عليه الاسم صغرا او كبيرا صحيحا او معيبا هذا
قولي يريد انه من حيزه الثالث لو قال الله على صدي ولم يسم شيئا ولا نواه فطريقان احدهما ان يقرن
وعليه انصر السحان والمانبه حياه ابراهيم عن الداربي عن ابي اسحق انه لا يجوز الا ما حوزا حية فولاوا هذا
فعل الاول ان حملناه على اقل ما ينقرب به من حنسه خرج عن نذره بكل مجيء حتى الدجاجة والبضه وكل
ما هو من لوفوع الاسم عليه وعلى هذا فالصحيح انه لا يجب اتصاله الى ملكه وصره في فراقها بل يجوز صرته
الى غيره وهذا ما علمنا على من الاملاء والقدم وحججنا على المانع في هذه الصوره والجرحاني في النحر
ان حملنا على اقل ما يجب من حنسه حمل اطلاقه على ما حيزي احمده ونسب هذا الى الجديد وعلى هذا يجب
اتصاله ملكه لما قدمناه وقبل لا يجب الا ان يصرح به كذا نقلناه وفضله ان النية لا يفتى وهو غريب
قريب قال الربيعي لو قال الله على ان اهدى الهدى ارض النذر الى اليهودي السخري ولم يجر فيه
الحلاف وادعي في الروضة وغيرها انه لا يطاق فيه ولغير ذلك بل هذه طريقه الصحيح ابي حامد قال
الماوردي ان سار اصحابنا كانوا لا يفرق بين الصورتين بمعنى التعريف والتكثير خلافا لابي حامد فسرع
عن الام لو قال انا اهدى هذه الشاه نذرا فعليه ان يهدىها الا ان يكون عنده اني ساعدت نذرا
او ساعدته او لو نذر ان اهدى هدئا ونوي جدا او رضيعا احزاه والحلاف السابق فيما اذا طلق
نذرا الهدى ولم يسم شيئا ولو نذر ان اهدى شاه عورا او عييا او ما لا يجوز احمده اهداه قال ولو
اهدى بامان كان احب الي اسنى وهذا في المنزوم في الذممة دون المعين لو نذر شاه في الذممة جعل بدلها
مدتها حار وصل يكون التل فضايفه وجهان فلو كانت الشاه مصنيه قال العمري فالذي يعضه الذم

صلى

القول

انه لا بد

انه لا يحزبه عنها بدنه ولا بقرة لانه قد نصبت المقربه في قول في العواصم وهذا الارس فيه الرابع
اذا نذر ان اهدى ما لامسا وحب صفة الى مسالين الحرم وقبل لا يستنون ثم ان كان المعين من النعم وحب الصد
به بعد الذبح استوى ولا يجوز التصديق به صا وحب الذبح في الحرم وقبل يجوز خارجه شرط نطق اللحم قبل تغيره
لذا نقلنا الحلاف وجهه وقال ابن ابي عمير لا يجوز وقبل فيه قولان وقبل يجوز قول واحد اذا وصل اللحم الى الحرم غير
متغير وموضع قال لا يجوز هوانه او صلته اليه وقد تغير اسنى وان كان من غير النعم وتيسر نقله الى الحرم بان
قال اهدى هذه الظبية او الطائر او اللحم او الثوب وحب حملها الى الحرم فالأولى مطلقون ان يوتونه النقل
على الناذر فان لم يكن له مال مع بعضه لنقل المائي واسم من ما صلى عن الفصال انه ان قال اهدى هذا المونة
عليه وان قال جعلته هذا فالمونة فيه سماع بعضه قلنا وهذا ما في الزوايد عن العده وعليه حرك
الفرزاني وغيره قال الربيعي لكن مضمي جعله هدئا ان يوصله كله الحرم فليكن منه مونة لو قال اهدى
ثم اذ بلغ الحرم وحب صرته الى مسالين الحرم للذي يوتوى صرته الى تطيب الكعبة او جعل الثوب سترها او قرنه اخرى
فقال صرته الى ثابوتي وقبل له صرته الى ثابوتي وان اطلق وقبل ان الثوب الصالح للستر جعل عليه عند الاطلا
وقاضيه فان قلنا وبوافق قول الربيعي لكن مضمي جعله هدئا قول الشيخ ابراهيم المروزي وان لم يكن
نقل المتاع الى ملكه نقله اليها وتصديق به على مسالينها ومونة النقل على الناذر لان مونة الحق على المونة
اسنى قال ولو نذر ان جعله في رتاج الكعبة وطيبها نقله اليها وسلم الى القيم لمصره الى رتاج الكعبة
وطيبها الا ان يصر في نذره ان يوتوى ذلك نفسه قال وليس له بيعه قبل ان يوصله الا ان يختلف منه ما حلاف
القطاع اسنى وهذا الفصيل حسن ظاهر فيما عظم فتمتد موضعه وملك ملكه واما عند فقارب القيم فقيه
وقفه فزود قال الامام قبا من المذهب والذي خرج به الا انه ان ذلك المال المعين يبيع بعه
وتفرقه منه بل يتصدق بعينه وينزل تعيينه منزله تعين الضحية وتعين الشارع في الزكاة ويتصدق
بالطائر والظبية وما في معناه في احياءه ولا يذبح اذ لا قرنه في دحها ولو دبح فقصدت القيمة تصدق
باللحم وعزم ما نقص وفي التمه وحدا خرائها تدح فطردهما فيما اطلق ذكر الحيوان وقلنا لا يسترط ان
هدى ما حيزي في الاضحية والظاهر الاول واعز صاحب الكافي فقال ان قوله ولو نذر ان يهدى بدنه
ملكه المسلمه ولو اطلق وقال الله على ان يهدى هدئا ونوي جدا او رضيعا احزاه والحلاف السابق فيما اذا طلق
لانه اليهودي في الشرع اسنى ولعل صواب الكلام ان اهدى بدنه واما الخرافة القياس انه لا يعين ملكه وهل يعين
بوضع النذر اعني الصدقة على مسالينه فبه نظر ولو نذر اهدى بغيره لم يذبحه على الاصح كالظبية
هذا كله مما نقل اما اذا كان المال المعين لا يتقل او لا يفسر نقله كاللحور والاراضي والسيح وجر الرجا

ف

ف

نصاع ونقل نفسه ويصدق به على مسالين حريم قال المعون في بيان الصواع والصدقة قال
ليرفع ولم يدرك ما به من صدق نفسه حيث هو على مسالين حريم ولا بعد فيه... هذا صدق
د اطلق ولم يكن له شبه اما لو تولى به الهدى بله وانه من فلا يصح به الهدى بله في ما تملك الاطلاق
في النعم وغيره من المصداق على الهدى ان ملكه له من وجوده بما وقع في اطلاق العفو والتمج ووجوده
اذا اندر الهدى منه قال في اوصافه قال لا يملك المدينه في اللغة لان في النعم يضم معها
بقره او صف من العثم وقال النبي ابو طاهر جماعة المدينه مع على اذ لا يملك المدينه في اللغة لان في النعم يضم معها
احدا من اطلاق النعم المدينه بله احدهما لانها رخصه لهدى الى المدينه وسبغ من النعم في ثلثه
اوصافها لا وانما في نعم والصحة المنصوص انه ان وجدت الامم في العدم والاحاطة به وبما به
قال النبي ابو طاهر من الصاع اذا اطلق فانه حريم يدينه من اذ لا اطلاق او اثنى قال في حد
دينه احدها انه يدينه من احدها احدها سبغ من النعم هو المنصوص ومن احكام من حريمه
من المدينه والمقره والنعم في حد الهدى اذ اطلقنا مطلق المدينه حتى يفهم من النعم اما اذا اطلق
النعم وهو اعني ما وقع عليه لاسم فلا يحل به المقره والنعم في حد الهدى لاسم المدينه من جهة اللسان غير واقع
على هذا الحرف قال العمري وهذا الفصل حسن ان يصعد بمقول يدينه من اذ لا او هوها سبغ
ان وجدت بلا اطلاق فان عدت بقول العمري في احدها والنعم المنصوص ان المقره في النعم فان نقص
فمنها غير من المدينه بله لا بله فعلية احدها الفصل وبما لا يقضى القيمة حاله في اطلاقه وروايات
الجزية ما انه اذا لم يقض الاطلاق فلا حرام الثلاثة من وجه في حريمه ان كان على ان يرب راد فصد الاطلاق
فالمدينه على المدينه ولا يجوز ان يقضى في غيرها الا عتقها من ذلك في تحريمه احدها الفصل
قال في مشهوره ان يبدل بالمرجع واد اعدل في النعم في حد الهدى اعني ان القيمة من نقل الروايات انه
اذا لم يجد الاطلاق في حاله المصنفين بحريم المقر والنعم والهدى بله في النعم في حد الهدى لاسم المدينه من جهة اللسان غير واقع
المدينه على المقر لا في حد الهدى وهذا هو مذهب ما سبق من روايات العمري في حاله الاطلاق
وهو ما دلل به الرفع وروايات في النعم ولطف زاد اندر يدينه وطلعت بضم يدينه من اذ لا قال في حد الهدى
تدينه قال في حد مسمى من النعم وهذا على الرعي الصحيح من المذهب انتهى والله اعلم
سجلت بلفظ الكتاب وغيره... او هدايا ليد حمله ان ملكه اي بعد اطلاق سوا حريمه وغيره وسجلت
وجه انه اذا لم يملكه وكوفا انه لا يملكه حمل اليا وروايات في عتق المدينه بله في حد الهدى لاسم المدينه من جهة اللسان غير واقع
هل حريمه من موجب نداءه ما في نداءه ام لا في حد الهدى لاسم المدينه بله في حد الهدى لاسم المدينه من جهة اللسان غير واقع

ايته حمله عرفك ان الموند عليه وقد سلفنا ما قيل فيه وعليه ايضا على الحيوان لا يخرج به الماوردي في من عجب
الهدى في الطريق فحمله معروف وان احصر دحه حصر لاسم في النصدق به فان يوضع منه انه حجب
نقل صوت الشاه وكحه الي ملكه والصدق به وقال في باب الهدى من صرح المذهب ان كان في ناصوف الهدى
المدينه مصلى له في حرام او نحوها او كان وقت دخه فرما ولم يفرقه بقاءه لم يخرج منه وان كان في حريمه
مصلى فان يكون وقت الذي بعد اخره وله الاستماع به والافضل ان يصدق به هكذا قاله الجمهور وقال
المؤيد الصحيح الصوف الى حريم وصدق به في حال على المسالين كالولد وقطع الدار في يانه لا يجوز الصوف
والهدى الاول امي وهذا مشكل وما قاله المؤيد هو العباس الظاهر وربما حكمتنا عليه في لا يصدق لانه ان
كان موجودا حاله المدينه فقد زال ملكه عند المدينه واولا هو طاهر على ملك المسالين ووجوده من كلام الكتاب انه
لا يجوز له الاكل من الهدى المذكور ولا من حمله لو كان اشى حاملا ولا الاصل الى الاعيان با حريم منه وهو الوجه
ان الصدق به على من حرمها حسن من قول الخريز على اصلها لا يهامه اعتبار الاستيطان وليس شرطه في حريمه
فيه شي سوى في كتاب الحج نعم في عمارتها من قول الاستيطان والهدى من النعم
فخص به فقر احريمه وسالنيته ولد غير الحيوان وقيل لا يستعمل مما الاطلاق في حد الهدى لاسم المدينه من جهة اللسان غير واقع
الهدى فيه وحيوان في حريمه لا يجوز له كالهوان والهدى في حد الهدى لاسم المدينه من جهة اللسان غير واقع
را حسانها مدينان على الاصل المشهور فتم سلك بالنذر في سره الهابة للصبر ولوندر النصدق وعابه
درهم ابلد الصدق بها على كافر ولا يملكه الام ولد لانه واجب فاسببه الرأه والكهارة قال او النصدق
على اطلاقه معنى لزمه هكذا اطلقه البيهقي وغيره قال المؤيد البيهقي في تعليقه من الرزم ففته في موضع من المواضع
من عبود النعم الى مسالين ذلك البلد او تلك المقعد بلزمه ذلك حتى لو نذر ان يرضي في بلد او نصدق في بلد بلزمه
ان يرضي ذلك ذلك البلد امي ولم اربيه خلافا لاقوال الدارمي رحمه الله ولوندر ان يخرج منه لم يلزمه
لان نذر الصدقة هناك يجب وان نذر ارضيته موضع قال الطبري يعني ابا علي بلزم لان لا يحجب بكل موضع
بوعده بل يلزم امي وحكي امام خلافا فيما اذا قال الله على ان يصدق على زيد وهو فقير هل يستعين لذلك
قال الرعي والقاهر النعم امي وقد قال الامام انه لا يطلق ان يصدق اذ اضيف الي ملكه وجب الوقا احدا
من الغرائم وفيه اشعار بان غير هذا لا يصدق في ذلك ما وفاقا او على خلافه من ان يقضه اطلاق
الكتاب واصله والسر والروضه والهدى والغلق انه لا فرق بين كون اصل البلد فقرا او عتقا او من
لغير مسالين او كفارا واحسنه غير مراد وان المراد به فقرا ومسالين لا يخرج من لو تخصوا العتقا او كفارا
م يظنوا بالان ان يقال بصدقه في وجوده مضيق بالاستحقاق ويلتفوا النعم وهو بعيد من كلامهم وهذا

تفتيحه بلداً وقريه صغيره مع حتى الرافعي عن معصم اندلوند ان مكسو اسما انه لا يخرج عن نكده بالدم الذي
لان مطلقه في الشرع نفع على المسلم قال الشيخ في شرح المهذب وسفي ان يكون فيه خلاف على انه يسلك بالنذر
ما اذا لوند رعتي رقبته ان فلنا مسلك جازيه حازر فقه الى ذمي والا فلا امني وفيه نظر وطى انه صرح بان
لوند الصدقه على الفقير احض المسلم مع راس في تعليق ابن هجر المرودي انه لو نذر لسوءه خم اما خرج عن موجب
ناره بان مكسو طعنا اسماً الا ان له فلو كسب لطفلا ذمياً لا يخرج لانه لا يجوز وضع الكهارة في اهل الذمه كذا
المندور انهي وقد تمسك لاحتصاص فقر البلاد المعين ومساكينه من المسلمين بعموم قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين الابه فان قلت بل يدطرده في بقية الاصناف غير الشاعى قلت حوايه ان الفرق
حصص الندور والهازان والوصايا المطلقه بالفقراء والمساكين دون غيرهم وقد قال الواوحي قلت مثاله
ومعنى مرفقاً وصحنا صرف الى الفقراء والمساكين لما امرنا باليه وقد نقل المصنف عن وادي الهاضي الحسين
انه لو قال ان شفا الله مرضى فقله على ان تصدق بدنا رضى فقله على ذلك المرض وهو
فقير فان كان لا يلزمه بفقده طازوا الا فلا فقيداً حوازه بلونه فقراً لا يلزمه بفقده فان قلت
قد نقل عن وادي به ان شاء الله لو قال ان شفا الله مرضى فقله على ان تصدق على ولدي او على زبده هو
موسر لزمه الوفا لان الصدقة على الفقير جائزه وحسنه يقال مثله اذا عين اصل يملكه لا يحضره فقراوه
ولا يوقف ولا يسفل اذا حضر اهله ائتمياً قلت على سبيل ما قاله الهاضي سفلح الفرق بين المعاش
بالصحة وبغير الاضافه الى بلد او ناحيه فان المفهوم عرفاً ومزجاً اراده الفقير من اصل الناحيه كما سبق
في الهدا ما وخوصاً بالنسبه الى مكه وفي خزنة الروايات انه لو نذر ان يخرج بغير مكه لا يجب تخريمه الا ان شرط
التصدق به على مساكينه او سوي ذلك بصر عليه في الامم وسنى كلام الصيرى فيما اذا نذر التصديق بما يه
انه لا يجوز صرفها لدا وكذا لانه واجب فاشبه الزكاه والهازه وكحوزان حرج الدفع الى الاعنياء في البلد
المسار اليه وفي الباب العاشر من كتاب الزكاه من انه لو نذر التصديق بدراهم معينة فان بلفت قبل
التمسك من فقرتها فلا شى عليه والا ادى بلام سلك بالنذر ان فلنا سلك به سلك واجب الشرع ضمنها
والا فلا وعلى هذا لو نذر الصحه لساه معينه ويمكن من الصحه بها فلا امر على ما ذكرناه انهي ورمي قدمت
كلامه وذكرت ما حله والله اعلم في وادي الفقير انه لو قال ان شفا الله مرضى فقله على ان
اصدق بعشره دراهم ثم قال في اليوم الثاني مثل ذلك نظر ان اراد في اليوم الثاني تكرار الاول ليرتفعه الا
عشره وان لم يرد التكرار والحق لزمه عشره درهماً وانه لو قال الله على ان اعطي الفقير عشره دراهم
ولم يرد به الصدقه لم يلزمه شى كما لو قال الله على ان اصب الفقير لا يلزمه بكذا شى وكذا لو عين نصيباً

وقال الله على ان اعطي هذا الفقير ما خزان اراد به الصبه لم يلزمه شى وان اراد الصدقه بلزمه ان يرضى
ان يلزم ايضا عند الاطلاق على ما ذكره في لفظ الصبه مسكلاً اذا المفهوم منه التصديق وهو التزام صدقته في
الذمه بلفظ الصبه وهل يحرم منه خلاف معناه ان النظر الى اللفظ او الى المعنى فيه احتمال عديد وانه لو
قال ان شفا الله مرضى فقله على ان تصدق شى لزمه ان يصدق شى مما قل او كره فاما لو قال فقله على الف
وام سئل لال الف سفا قال الفقير لا يلزمه شى لانه لم يوسب لال الملقى اشق وقد يقال بصدق نكده ومعنى
الفا ما يريد ويلزمه التصديق به كما لو قال الله على ان تصدق بالف المساكين من قوله الله على الف فامله
في وادي الفقير انه لو قال احد هدين للفقراء هوندا ان نواه او اطلق كما لو قال ما لي في سئل الله فاذا لطف
احدهما عليه ان يعطى الاخر وان اراد ان يبع الاخر على معنى ان يرضى حصل احدهما للفقراء والاخر ملكي
فاذا لطف احدهما وعين المالك للفقير يقبل قوله وانه لو نذر ان تصدق ما حد هدين السنين فلفظ
احدهما لزمه التصديق بالآخر وانه لو نذر ان تصدق كل يوم بدرهم فمضت اياماً ولم يحد منها صار
ذمياً في ذمته وانه لو قال ان شفا الله مرضى فقله على ان اسبل هذا بعد موتي فسفي لزم ولا يجوز بيع ذلك
الشي وانه لو نذر ان تصدق في ذمته لدا حازر بغيره عليه خلاف الصوم والصلاه فان اوصوفاً في
بلاد مشين اي بل له الصوم في غيره سواء بين مكه او غيرها كان الصوم الذي هو نذر جزائناً الاحرام لا
خص بالحرم هذا قول الجمهور خلافاً لصاحب المحصر والشيخ ابي علي ومن وافقها وقال اليه الشيخ ابو زيد قال
لان الحرم محض باسباً وهذا حرم الروماني في الحليه كالاعتكاف والصلاه وقد ربح بالاحرار الوارده في
تصنيف حسان احرم وحدث ابن عباس المتقدم وفي كتاب ابن ماجه وغيره ان الصوم بالحرم بانه الف صوم
في الحرم والاولى عليه ان لا يلزم الصوم بملكه اليس قد تضمن بذكره انان ملكه فمضى ان ما لي
في الحرم اياماً ما سبق وان لم يلزمه الصوم تمام رأت الرافعي ذكر في اخر الباب عن ابن ح انه لو نذر ان
يصوم بملكه ايام ملكه فلا يحضر الصوم بملكه وهذا قد سبق ذكره وراذ عن ابن ح فقال ان فلنا لا يجوز دخول
ملكه الا بحرمه انفق بذكره ويلزمه تصديق بملكه وان فلنا يجوز فعل بملكه فمضى بملكه فمضى بملكه
نذر المصلى الى مسجد المدينة او مسجد بيت المقدس امني واعطيت الروضه هذا كله فان وكذا صلاه الا المسجد
الحرام اي تسعين لعظم فضله ومعلق النسب به ورحم ان الصلاه فيه ما به الف رواه الامام احمد وصححه
ابن حبان وقال ابن عبد البر في التمهيد انه حدثت مات لامطعن لاحد فيه قال وفي قول مسجد المدينة
والاصحى لانهما مسجدان يسد بهما الرجال بالاضحى الصحيح فمضى بالنذر بالمسجد الحرام قال قلت
الاخر بضمها بالمسجد الحرام والله اعلم لما ذكرناه وهذا نص في البوطي قال في الروضه ربه قطع المروره

ومن مقابله على انه اذا نذر انما لا يلزمه ويلغو نذره صححه العراقيون والروائي وغيرهم حديث
جا ان رجلا قال يوم الفجر رسول الله اني نذرت ان فجع الله عليك ان اصلي في بيت المقدس وكعبه فقال
صلى الصلوات ثم اعاد فقال صل صلاتك ثم اعاد عليه فقال شئت ان يروا ابوداود وقال الحارث صححه
سطسليم ومعلوم ان نذره مضمرة الاثان ولانها لا تقصد ان بالنسب فاشبهها سائر المساجد بما
فيها من نذر وسرور في المسجد الحرام اي في اصل النذر لا مطلقا فانه اذا غلبها وقتها ففعلت
المسجد الحرام خرج عن نذره على الصحيح للحدث بخلاف العكس وهو يقوم الصلاة في احداهما مقام الاخر اوجه
احتمال وهو المضمون في البوطي انه يقوم مسجد المدينة مقام الاقصى دون عكسه فخصه كلام الكتاب انه لو
نذر صلاه في حرم مكة خارج المسجد لانه لا يلزمه قطعاً بل المعين خاص بالمسجد للملائكة وبعد ذلك
على ارادة الحرام وان كان المسجد الحرام المطلق عليه في القران فان سلم ذلك نذر نذره اسان الحرام فباني
فيه ما سبق فيما اذا نذر الصوم بكذا سواء وقال الماوردي اذا نذر صلاه وكعبه في مسجد في الحرم
فمسجد كعبه منظر ان كان يكامل يلزمه نذره اذ من صلاه وكعبه وان كان من اصل الحرام فبقيما سقط به
نذره وكعبه احداهما لا معين وله فعلها في اي موضع شئت من الحرم والماني معين فعلها في مسجد كعبه
ولا تجزئه في غيره اعتباراً بصرح نذره والوجه الثاني في الاصل انه يلزمه ما يقع نذره ان حرم
يجز او غيره اذا قلنا لا يجوز دخول الحرم الا بالحرام وعلى هذا في الزمانه ما عطفه من نذره الصلاة
وكعبه ان احدهما لا يلزمه لان التشريع قد نقل نذره الي ما هو اعظم منه فلم يجمع عليه بين نذر ومبديل
والماني ان نقل الصلاة لا يسقط لانه الزمها نذره ولم يشرم للحرام بالدخول فلم يجمع عليه بين نذر
ومبديل انتهى وهذا الثاني شبهه لو نذر الصلاة في الكعبة سقط نذره وقال بعض داخلها او
خبره فعلها خارجها في المسجد الحرام لم ارفيه شيئاً وقد قال الشافعي والاصحاب ان الصلاة داخلها
سقط افضل منها خارجها سقطت وهذا يشعر بالتحسين اذا الفاضل لا يقوم مقام الافضل ثم رأت
الامام قال في بعض الاخبار صلاه في المسجد الحرام تغد ما يه الف صلاة في غيره وصلاه في الكعبة تغد
ما يه الف صلاة في المسجد الحرام وكان ينبغي يقول هذه الزيادة انه لم يسجد الاثاب فلا يقول عليها فلو
نذر صلاه في الكعبة فضلي في ارجاء المسجد الحرام اجزاه ذلك هذا ما كان يقولوا والعلم عند الله تعالى انتهى
فخصه كلام المصنف وغيره انه لا خلاف في تعيين غير المساجد للملائكة من المساجد اذا عنته في نذره بل
له ان يصلي حيث شاء وهو المشهور ووراه وجهه مجموعها ان رفعة احداهما اذا عين مسجد الصلاة وكعبه
فيه تعيين حكيم عن ابن القاص وانكره اخبر عنه وبنائها اذا نذر الصلاة في الجامع تعين عليه والثالث

عنه

حكاة في الحرام اذا نذر الصلاة في الجامع له ان يصلي في مسجد ان لم يكن جامعاً يعني لا يجزئه في غيره وبالإمام
الامانة شعيرة لو نذر ان يصلي صلاة في وقت النهي بغيره لم ينعقد نذره على الصحيح الوجهين بناء على ان ما لا
سبب لها قل نعتقد والاصح المنع سواء قلنا الاصل للغيره او للحرم هذا هو الوجه فان قلنا نعتقد صح
نذره والا فلا واذا صح نذره قال قبل صلاه الجماعة من سرح المذهب فالاولى ان يصلي وقت اخر فان صلا
فيه اجزاء وحكي الماوردي في المسئلة هنا ملكتها وجد احدها ان النذر مطلق لان الصلاة في اوقات النهي مخصصة
والماني النذر صحيح فضلي بها ولا يعصى لان النهي متوجه الى ما لا سبب له والمالك انه صحيح معتقد بالخص
دون الاداء فيلزمه ان يصليها في غيره هذه الاوقات ولا يجوز فعلها فيها لغيرها بالنذر وسلم من المصيبة قال
لو قال اصلي الفريضة في المسجد قال في الوسط يلزمه اذا اظنا صفات الفريضة بغيره بالالزام اي وهو الاصح
وقال في البيان قال المسعودي ان نذر صلاه الفريضة في مسجد غير المساجد للملائكة فافضل الي غيره فان كان
الذي اسفل البدائع فيه اعظم واكثر مظاهر كلامه يعني الثاني نذر على انه يلزمه صلاه الفريضة في المسجد
الذي عينه بالنذر ان كانت فيه جماعة وله ان سقط ذلك بان يصلي مع جماعة اكثر منها انتهى والظاهر
انه اراد بالمسعودي الفوري في اسفري من كلامه والذي ذكره في الايام والعهدة انه اذا نذر صلاة
الفريضة في غير المساجد للملائكة فاسفل الي مسجد احرم لكون الجماعة فيه اعظم واكثر خازن والا فلا فان في
العهدة الفرق بين الفرض والنقل ان اداء الفريضة في المسجد افضل انتهى لو قيل انه لو نذر الصلاة في
مسجد ما تعين ولا يقوم غيره مقامه الا ان يكون احد المساجد للملائكة لم يعد ما جاز في فضله وفضل
الصلاة فيه او صوماً مطلقاً اي من غير فرض احد بل لفظ ولا يه نوم لان الصوم اسم جنس يقع على
الليل والليل والليل والنسفن يوم فلا يلزم زيادته عليه هذا ما انفقت عليه نصوص الشافعي والاصحابه وقال
الماوردي ولو قيل يلزمه صيام بليلة ايام لكان مذمواً لانها اقل صوم ورد في الشرع نصاً انتهى وقد
خط بالمال ان الناذر ان كان يظن ان الصوم اسم جمع يلزمه بليلة ايام بغيره لا لاطلاقه على معتقده وان كان
يعلم انه اسم جنس لا يلزمه ما لاطلاقه الا الصوم يوم واحد قال الرافعي وجهه انه خرج عن النذر بما سأل
فصوم بناء على ان النذر على ما يصح من جنسه وان سأل بعض اليوم صوم انتهى وهذا بعيد على بعيد والظاهر
انه لو قال هو ما كره او طوبى لانه لا يلزمه اكثر من يوم وقاض به في الثاني في نرضه للامام ما سبق
عنه قال في الررضه ولو قال اصوم ذهراً او حيناً لكان يوم فليست في النفس منه شيء والظاهر انه لا
يرتفع بين الطائفة وبين قوله ذهراً او زماناً او صوماً طوبى او كره اذا لم يكن له نذر فان او اياماً
فلانه اي لانها اقل الجمع على الصحيح ولا يسفح خرج وجهه على مقابله كما استقرت اليه من قبله

هـ

البيت في النية لصوم المذرك الاصح نعم سنا على انه سلك بالندرسلك واجبا للشرع او صدقته ما
كان اي ولا يقدّر بحسنه درهم ولا يصف دينار وان قلنا النذر على الواجب من جنسه لان الخطأ
قد يسر كون في ضاب فحب على احدهم شيء قليل فكيف التصديق بل لا يرد في ما يتناول قال الرابعي كذا
ذو حكا وتعللا وانما سمر هذا التوحيد على قولنا سائر الخلق في النذورم لك ان يقول اذا حملنا
الطلق على الواجب على اقل واجب من ذلك الحنف والافل من الصدق غير مضبوط حفسا وفردا بل الاموال
الزكاته مختلفه الحنف والشافعي فيمنه مضبوطة وصدق الفطر ايضا واجبه وليس لها قيمه مضبوطة
فانضج احرا هذا القول في الصدقة وفيه اماع اللفظ انتهى او صلاه في رمضان اي جملة على
اقل واجب للشرع وفيه قول وكعد اي جملة على اقل جائزه فعلى الاول يجب القيام فيها مع القدرة اي
كالكونه لانا احصاه نواب الشرع وعلى الثاني لاه الحاقه بما يجره من غيره قال في الروضة هنا
اذا التزم عباده بالندور والطلقا فعلى اي شيء ينزل نذره وفيه قولان ما خردان من كلام الشافعي
احدهما ينزل على اقل واجب من جنسه وحب ما صل الشرع لان المذور واجب فحبل كواجب الشرع
ابتدأ او الثاني ينزل على اقل ما يصح من جنسه وقد يقال على اقل جائز الشرع لان لفظ الناذر لا يقتضي زيادة
عليه وهذا الثاني اصح عند الامام والغزالي اي وغيرهما من الماوراء لان الاول اصح وقد صحه العارفين
والروماني وغيرهم ثم فرع على هذا الاصل مسائل منها اشراط النية للصوم المذور ومنها صورته الكتاب
في الركعة والركعتين ومنها حوز الصلاة فاعلم مع القدرة على القيام ومنها اذا نذر اعان عند سيبان
وزاد ان الاصح عند الاكثرين اجزاء كاقوه ومعتد وقال ابن نجيم في باب الهدي اشراط الواجب كونه مسلما
وان ابا حامد قال انه غلط في هذه المسئلة واحسن رحمه الله حيث قال في كتاب الرجعة والمخاراة لا يطلق
نرجح احد من القولين بل مختلف الراجح منها بحيث المسائل بل ظهور دليل احد الطرفين في بعضها وعكسه
في بعض قال ولذلك الحاقان بان الرجعية زوجة ام لا وفي ان الابر اسقاط او بملك الله واعترض عن
على كلامه الاول هذا او جعله نافضا وليس بالحنه وكان اعراضه بعض كلامه المذكور هنا على بعض
اقرب وما ذكره في الرجعة احتسار وخصي وعليه عليه كلام الاصحاب او عتقا فعلى الاول ربه
كفارته جملة الاطلاق على الواجب شرعا وعلى الثاني رقبته اي ولو كافر ومعتد لوقوع الاسم
النا في نظر قال في الروضة وزجحة الاثرون وهو الراجح في الامل والله اعلم وسبق ان ابا حامد غلط
ابا اسحق في اعتبار الاسلام وقال في التمسك في الاستعمال قال معنى الشافعي واذا نذر عتق رقبته ولم ينوها
نصفه فاي رقبته اجزائه قال مسورا اذا قال رقبته فالرقة التي خرب في الواجب لا مادونها

واذا قال رقبته فاي رقبته اجزائه قال لو نذر ان يحرق كذا البنية الشفيعه السالمه من العيب
التي خورني الا صاحب واذا قال عيرا او حملا او نافه اجزاء ما وقع عليه الاسم ضمرا او كبرا صححا
او ضمنا وهذا قول ابي اسحق لفظه وقصبه كلامه ان يفرق بين قوله رقبته وبين قوله عند او امته فان فرق
بين قوله بدني وبين قوله عيرا او نافه وهذا وجه ثالث في المسئلة ولا يبي اسحق سلف في اسراط الاسلام فان
مصوره ^{او} او عتق كافر معصية اي الزهرا في ذمته اجزاء كامله اي على الاصح المخصوص لاننا
بالفضل وقبل لا خرب المسلم ولا السلمة وليس شيء وقوله مجبه لذات وقع في الشرح المقابله معصية وفي
بعض كافر او معصية بزاده او واحسبها من الحاف طمده بنحو ان وهي عبارة عن الحرز والروضة واصطفا
والحكم لا يختلف فان عين ناصه نعمت اي بان قال الله علي ان عتق هذا العبد الكافر او العيب
سنة عتق ولم يحرقه لعلق المذركه هذا هو الصحيح وفي ما يروي العاصمي احسن انه لو قال الله علي ان عتق
هذا العبد الكافر لا يلزم لانه جعل الامر صفة له اما اذا قال هذا العبد وكان كافر يلزم النذر قال وعلى
هذا القول وقعت على اهل الذمة لا يصح ولو قال وقعت على هؤلاء يصح وان كانوا كافرا انتهى ورايت في علق
لان الصلاح انذرا في خط الشرح اي بما انه لو قال الله علي ان عتق هذا العبد الكافر او تصدق بهذا المال على
اهل الذمة ففي لزومه وجهان انتهى وقول العاصمي انه جعل الامر صفة له معيد بطول بل الظاهر انه اراد به
التوقف لقوله هذا العبد الاسود او الرومي او الهندي او الرمن وخوها وقوله هذا العبد اليهودي او
الغزالي لقوله هذا العبد الكافر فيكون على الوجه وفيه يعلق البغوى واما اذا عين بان قال الله علي ان عتق
هذا العبد الكافر او الذي يفتنه ولا يجوز غيره وقال العاصمي في كرهه انه لو نذر عتق رقبته كافر لا يصح
بعله الكافر صفة للفرقة انتهى وهذه صورته اخرى غملمه قال الرابعي في العتق والهدية قال
قال الله علي عتق رقبته مومن مسلمة بحرية كافر ولا المعصية واسقطت الروضة لفظه سلمية فيما ارادته
منها ولعله من تأمل او صلاه فاما لم يحرقه عتق اي مع القدرة على القيام لانه دون الملتزم ولينظر فيما
لو نذر المصدق الصلاة فاقام شق وامكنه القيام قبل ان يبطل هذا يلزمه القيام اعتبارا بالتمتة او لا اعتبارا
فانه خاله لا يذره وصح عن المولى انه لو نذر ما لا يقدر عليه لم يلزم نذره وهل يلزمه كارهه من نفسه وجهان
مختلفا فكيفه اي وهو ما اذا نذر صلاه فاعتدا فان عتق ان يصلها فاما لانه افضل وله فعلها فاعتدا
بالرضى في نذره برقبته له الاقتصار عليها جزما فالأضا وخوز الفقد قطعاً معنى على القولين السابقين
فيمسلك بالندركم تعلقا بعد هذا عن الامام عن الاعمى صحاب انه لو قال علي ان اصلي كذا فاعتد الزمته
القيام عند القدرة اذا حملنا المذرك على واجب الشرع انتهى وذكر العاصمي ان في كتاب الصلاة في لزوم

القيام وحضر وهو موافق لنقل الامام... ان صورته سله الكتاب في صلاه سندها غير موصوفه
بان تقول لله علي ان اصلي صلاه فانما اما لو قال الله علي ان اصلي النفل فانما بقا السبح ابرهم المروزي وحده
ما منعنا النذر عليه ما يفرح بحسنه الى الله تعالى اذا لم يكن فيه ابطال رخصه والاختراع عما يندرج
ان الصوم في السفر وان صلى النفل فانما لا يعتقد نذره عند عامة اصحابنا لان فيه ابطال رخصه وقال
القاضي يعتقد نذره لان الصوم في السفر افضل من الاطوار وصلاه النفل فانما افضل اتم وساتي
نقل الراجح لبعض كلامه ونريد سله الكتاب فلان... او طول فراه الصلاه او سورة معناه اي فراهها
في صلاته او الجماعة لزمه قال الامام الراجح لم يلزم اصل العباده بالنذر بلزم وعنايه الصفة المشروطة
في التزامها اذا كانت مستحبه كما اذا شرط في الصلاه التي التزامها طاله القيام او الركوع والسجود او شرط
المشي في الحجة المزممة اذا جعلنا المشي في الحج افضل من الركوب ولو اوردت الصفة بالالتزام والاصل
واجب شرعا كطول الفراه والركوع والسجود في الفرائض فوجهان احدهما انها اوصاف لا تسقط نفسها
فلا تفرد بالالتزام واشبهها بالزوم فانها عبادات محبوبة وفي معناها ما اذا نذر ان يقرأ في صلاه
الصبح سورة كذا وما للزوم احاب الهدب ولو نذر ان يصلي الظهر او الفرائض بالجماعة ففي اعتقاد نذره
وجهان اخرهما وهو المذكور في الهدب للزوم لان الجماعة مستحبه فقد تعلق النذر مستحبه والثاني المنع
لان الفرائض اوجبها الشرع على صفة وفي صحيح النذر ابطال لتلك الصفة والنذر التزام ما ليس يلزم
ولا يوجب الغيبة لاوضاع الشرع في العبادات ولو نذر اقامه بعض الروايات كالوتر وكهفي الفخر فقيه
هذان الوجهان ولو نذر ان لا يظفر في السفر ورمضان فاحد الوجهين وهو المذكور في الوجيز ونسبه ابرهم
المروزي الى جماعة الاصحاب انه لا يعتقد نذره وله ان يظفر ان شالان في التزامه ابطال رخصه الشرع
وقد قال فيه صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته والماضي وهو احسان صاحب
الهدب وسجد القاضي اعتقاده ووجوب الوفاة في سائر المحرمات وكذلك الحكم فيما لو نذر امام الصلاه
في السفر اقلنا الامام افضل وتجري الوجهان فيما لو نذر ان يقوم السفر ولا يصدق فيها او نذر غسل
الرجل واستسحاب الرأس بالمسح في الوضوء والتيلث في الفسل والوضوء او ان يسي للثلاوه او التكرار
بعضي السجود وذكر الامام علي مسا في الوجه الاول انه اذا نذر المرض ان يقوم في الصلاه وسلك المشقة
لم يلزمه الوفاة وان نذر صوما وشرط ان لا يظفر بالمرض لم يلزمه الوفاة لان الواجب بالنذر لا يزيد على
الواجب شرعا والمرض مرض منه انما لفظ الرابعي بمرته وجري عليه في الروضة ملخصا له مع بعض غير
في التعديرات... منها قوله كما اذا شرط في الصلاه التي التزامها اي المندورة طاله القيام

والرعي والسجود و... في الروضة او السجود وهذا يخرج منه على المشهور ان طاله القيام رخصه للمنفرد
ان نقل من الخفيف اما اذا قلنا ما نقله ابن نجيم والدارمي وغير بعض الاصحاب هناك ان الخفيف افضل فلا يشبه ان
خفف ذلك ما خلا في حال المصلي والناذر والناذر في الشاط والجلد من الناس من يسلبه طول القيام
صنع الذي هو لب الصلاه ومنهم من يبدى خشية وتلذذ به لتب الصلاه... قوله ولو اوردت
الصفة بالالتزام الى اخره ما يفي فيه ما رواه ابن نجيم وما ابدىناه وفي معناها ما اذا نذر ان يقرأ في صلاه الصبح
اي بلا سورة كذا او ان يصلي الفرائض في جماعة الى اخره اما نذره فراه سورة كذا في صلاه الصبح كما قاله
المخبر ايضا او غيرها كما استراليا في الروضة بقوله مثلا فان قال ان كانت السورة المشروطة فواجبه
يؤدى ذلك وليس مشروع ولا محذور ان يلامر الانسان فراه سورة العصر او اللوز مثلا في صلاته دائما وان
اريد بذلك سره فالدليل عليه اذا لم يكن الشرع جت عليها كما في صحيح الجعة فان السنة ان يقرأها بالسجدة
وهذا وان كان المراد انه نذر فراه سورة طوله كالبقية في الصبح او غيرها فان اريد به انه نذر المحافظ على
ذلك بقية ما ذكرناه ولا سيما في صلاه المغرب ونسب غير اخر وهو ان يودي الى نكح الجماعة لانه ان كان اماما
واجب وان كان ماموما فذلك فيفتح للزوم الى انه يلزمه ان يصلي منفردا اما اذا اعم او خصص صلاه واحده
او صلوات فامله... واما اذا نذر ان يصلي الفرائض في جماعة فقد علم ذلك بان الجماعة مستحبه
فان ان المسلمة مفرقة على اصحاب الجماعة اما اذا قلنا انها فرضية فالظاهر انه محي في ذلك على تسليم اللزوم
ما سبق في ما اذا نذر فرض الكفاية وعلى تقدير ان الجماعة سنة ففي لزوم الوفاة من وجه اخر وهو انه لو
كانت الجماعة لا مقام في الحقيقة الا في موضع واحد انه يلزمه فعلها فيه ولا يحزبه الانفراد حال وفيه نصق
لرخصة الواردتها النص وهو حلف في الارض مسجد او قضاء ما سبق من الحد عن المروزي ان يكون عاقبة
لاصحاب على طاق ما رجحاه خلافا للقاضي الحسين والبعوي ولست طرفا لوكان قول الجماعة افضل كما ذكرته
في الوسط في ضوء هل يلزم هذا النادر نقل المصنوع في الجماعة مع ان نكحها افضل له في تلك الحالة ومنها
انه ولو نذر اقامه بعض الروايات كالوتر وكهفي الفخر فقيه الوجهان عبارة الروضة من ذلك ولو نذر
نقل الروايات السنن الراية لكن اولها انما هي الوجوه والظاهر ان صلاه الضحى على الوجوه وعمران فيما لو نذر
نقل المصنوع اول الوقت كما قاله ابن القطان وقد توقف فيه اذا كانت الجماعة ما خرج من اوله سيرا لما فيه
من نفوتها ولا يغنيه ان يصلها منفردا ثم يصعد مع الجماعة لما اسلفناه في باب الصوم وغيره ومنها
وله ولو نذر صوم رمضان في السفر الى اخره سبق ما ذكره ابرهم المروزي فيه وصحاه عنه وعلى احسانه
القاضي والبعوي يجب ان يكون محله حيث يقول الصوم اصل له وهو الماد لادل عليه كلام الراجح وذكر

المسألة في شرح المهذب ثم قال هل هذا المطلق والظاهر أنهم أرادوا من لا يصوم في السفر أما من ضرب به
فلا فضل له الفطر فلا منعقد نذره لأنه ليس بفرقة وقوله ولذلك إذا اندر الإمام الصلاة في السفر إلى آخره
ففيه كلام المروزي فيما ذكره من إحدان عامة الأصحاب على عدم الانقضاء وقوله وحري الوحان فيما إذا
نذران الصوم في السن سبق نصح المروزي بان عامة الأصحاب قالوا لا منعقد نذره خلافاً للفاخي الحسين
وقوله أو نذر غسل الرجل أي ولا يصح الحنف لم أراه في الروضة وقد المروزي السابق صرح بان عامة
الأصحاب على منع الانقضاء وإنما استجاب الراس بالصح فترجع الانقضاء فيه ظاهر ولذلك قلت الوضوء
وأما قلت الغسل فناه على استحبابه كالوضوء فيه كلام طوبى سبق هناك وأوصفت في التوسط وقوله
وعلى مساق الوضوء الأول إلى آخره بعبارة على الماني لا يكون لذلك ومنع أن لا منعقد نذره على الوجه إذا
كان صبر بالصيام أو الصوم في المرض والله أعلم بالصواب والصحيح انعقاد النذر قبل وفاء لا يجب ابتداء
كحيادته وتبضع حازره والسلام عماره المحرر والظاهر انعقاد النذر قبل ما يقرب به إلى الله تعالى وإن
لم يجب ابتداء من جهة الشرع كحيادته المرض وتبضع الحازره والسلام على الغير انتهى وقال في الشرح
بعد ذكره ما سبق في النوع الثاني والثالث الفريان النبي لم يوضع له نذر عاذه وإنما هي أعمال وأطراف
مستحسنة رغب الشرع فيها لعموم فائدتها وقد سمي بها وحده الله تعالى فقال الثواب كحيادته المرضي زيارته
العادمين وأيضاً السلام على المسلمين زاد في الروضة في الأصل وتسمى العاطس ففي لزومها بالنذر وجهان
أحدهما المنع لأنها ليست على أوضاع العبادات وأظهرها اللزوم لأن الشارع برغب فيها والعبد يقرب
بها من العبادات ولو نذر عند الوضوء لزمه على الأصح قال في التمهيد ولو نذر الاعتسالة لصلاته لزمه الوضوء
وليس هذا على أن نذر الغسل فلا يسيب قال ولو نذر الوضوء منعقد نذره ولا يخرج عنه بالوضوء عن الحديث
بل بالتحديد زاد في الروضة ويلزم التحديد بالنذر ختم القاضي الحسين وفي الهدى وجه ضعيف أنه لا
يلزم وقوله لا يخرج من النذر إلا ما لم يقضه بالتحديد بشرع وهو أن يكون قد صلى بالاول صلاة على
الأصح والله أعلم انتهى ذكر في الغيبة وغيرها خلافاً في أنه متى شرع التحديد ورما وقع في المخرج اضطراب
قال في المولى ولو نذر أن يوضأ لكل لزمه الوضوء نخل صلاة وإذا أوضأ لها عن أحدث لا يلزمه الوضوء لها
نائباً بل يكفي الوضوء الواحد عن واجب الشرع والنذر قال ولو نذر أن لا يهرب من بلائه فضاء عدل من النهار
فإن علم من نفسه العذرة على مقاصدهم منعقد نذره والأفلاو في كلام الإمام أنه لا يلزم بالنذر إختاف
قطعي ولو نذر أن لا يفضل مكره ولا يمنع نذره انتهى عدنا إلى الكلام على الفاظ الكتاب محل الملائمة مثل
الوجه فيما لو نذر زيارته في رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القاضي إن في عهدي أنه يلزمه ذلك وجهاً

وأما قول المصنف والسلام قال في الدفاع قول المحرر والسلام على الغير الأجود حذف الفيراذ لا فائده
بغيره يوم الآخر من سلامه على نفسه عند دخوله بيئاً خالياً ولا يصح الاضمار فانها سوا انتهى وهذا من
نريد ربه الله فاني لم أراه صحيحاً والمقول ما سبق وكانه أحاد من قول المحرر بكل ما يقرب به وعلى تقدير
عنان شرطه في صيغة النظر وقد التادرتان امتصت صيغة. النذر عموم ذلك أو نواه ذلك وإن
كانت الصيغة نفي القصر على السلام على الغير فلا يلزمه غير مضمناها وإن أطلق فقال الله على اليد
بالسلام فانها حمله على السلام على من يقرب من بيت أو من سلامه لأنه المفهوم من الملائمة فلا يلزمه
مأذنه من سلامه على نفسه عند دخوله البيت خالياً وإن كانت الصيغة لله على السلام أو إن سلم ولم
يصدق ذلك صافي انعقاد نذره بعد ذلك في كلام المصنف السلمة المانية من الصلاة والسلام
من محمود الشكر والتلاوة وهل مضمون إيجاب فيه الإيجاب والمؤمنين السلام على من على العين واللسان
إذا لم يصدق ذلك بالنذر الظاهر لا في ذلك في صور الكتاب صوراً كثيرة فاستوفى النوع الثاني حيث
صحيح فصله أو انقضيه وقد سنا ما قبل ذلك وما خطر لنا فيه ونقل المكونات أو الرفض
زواجة الصبي وقيام الليل المستحب والزواج ونجدة المجدور كعقبة الاحرام والطواف إذا لم توجهما
فإن صح ذلك انتهى أن لا يسقط التحية ولا ركني الاحرام بصلاته أخرى من نقل أو فرض إذا فرض
لا تغافل والتقل لا يوجب عن الواجب ونقضه عبارة الكتاب لزوم الصوم والامام في السفر حيث
علم ما فضلتها وتسمى نقل المروزي بان عامة الأصحاب قالوا أنه لا منعقد نذره ولم يصح الشرحان
والقصة ما سبق وأعلم أنها أورداً في آخر الباب فروعاً مشهورة قد تضمن كلام المحرر والمنهاج بعضها
فالأول اللفظ للروضة نقل ابن جرح وحمزة بن جرح قال أن شفا الله مرضي فله على أن يعجل زكاه مالي قبل
يخرج نذره ووجهه فيما لو قال أن شفا الله مرضي فله على أن ادع لابني صل يلزمه الذبح من ولده لأن
الذبح عن الأولاد ما يقرب به ووجهه فيما إذا قال أن شفا الله مرضي فله على أن ادع ابني فإن لم يجز
شاهه ما نزل نذره ذبح شاه ووجهه فيما إذا نذر النذر أن يرضى أو يصوم ثم أسلم صل يلزمه أن يرضى
صلاه ثم يصوم قال قلت الأصح في الثانية الصحة وفي الثاني البطلان والله أعلم ونسبه إن يقال
الرجح في الأولى أظهر لما فيه من القرينة الظاهرة ولا سيما مع حاجة المسحوق وطلبهم أو طلب الإمام لهم لعله
عاجباً ثم وهذا في مجمل زكاه عام فقط في مساوي القاضي الحسين أنه لو نذر أن يقرأ الفاتحة إذا عطس
قال إن كانت به عليه ويرى شفاه في العطاس منعقد بلا خلاف وأن لم يكن به عليه عدي منعقد نذره لأن
الشرع ورد بالتحديد عقب العطاس ولذا أهل ما هو مستحب في الشرع فإذا نذر منعقد ولو نذر أن يحل الله

الصورة

تعالى عقب شرب الماء معتقد ندره تفتت ولذا عقب الاقل والتسمية قلها قال فلو عطس هذا النار
لن يرقوع او سحود او سجد فعليه ان يقرأ الفاتحة اذا فرغ من الصلاة وان عطس في الصيام وراهات
الحال لان تكرار الفاتحة في الصلاة لا يبطلها انتهى وفي انعقاد ندره قرأه الفاتحة بعد العطار نظري
لاعله ولم يقصد ما ذكره لان لا يعرف من اسحب وانما عقب العطار وفي الزامه بقرائنها في القيام بعد
وان لم يبطل به الصلاة وختم الباب بفرع مبدده مفيد في رواية القاضى الحسين
انها لو كانت تلد اولاد او موت فالت قال ان عاش اولد فله على من رقبته قال استمر للزوم العتق
ان يعيش لها ولد الاكثر فاعاش لبر اولادها الموتى وان طلت تلك الزيادة وقال العبادي منى ولدت
حيا لزمها العتق وان لم يحس الكرم من ساعه لانه عاش قال في الروضة وشرح المذهب والاول
انتهى ورايت عن شرح الوسيط لابن ابي الدم وحققا ان الله لا يفسد النذر ما لم تمت الام والابن
حي يخرج العتق من طهرها ووحشا رانها انما اذا عاش واستغنى من الحضانة لزم العتق انتهى وما قبله
اسبه الوخوه عندي لانها انما يقصد ان لا يجمع ومي مات في حياها فان الفرض وتول العبادي بعيد
وتجوز على ظاهر اللفظ قال الصبر في شرح النهاية لوقال ان شفا الله مرضى صمت او صليت
او حجت او اعنت سالما او غائما وصفي كان باختيار من احده هذه الامور وقس على هذا في رواية
القبوري انه لو نذر شيئا ان رده الله سالما مثل اولم يندر ان يدر صدقه ام عتقا ام صلاه ام صوما مختل
ان يقال عليه الامان بحقيقته من نسي صلاه الخمس وحمل ان يقال بحتمه خلاف الصلوات لاننا بقينا حال
وحوال الخ عليه فلا يسطر الاماليقين وهما سبعا ان الكل لم يجب عليه انما وجب واحد واستبه محتمل
كالقبلة والاولا في انتهى وذلك ان يقول على الصلوة والاولا في امارات غالب ولا اماره ههنا غالب فكيف يحتمل
في رواية القاضى الحسين اذا قال ان شفا الله مرضى فله على ان تصدق خمس ما حصل لي من
المعشرات تسفي بحسب التصديق به وبعد اخراج الخمس في الباقي ان كان رضانا ولا عشر في ذلك
الحاصل لانه لفقرا غير معين فاما اذا قال الله على ان تصدق بحسب ما لي بحسب اخراج العشر من ما بقى بعد اخراج
العشر خرج منه الخمس انتهى ويشبه ان يفتل في الصورة الاولى فان تقدم النذر على استداد الحسب كما قال
وان نذر بعد استداده وحب اخراج العشر او لا من جميع ثم خرج خمس الباقي من ندره ووجه ظاهره
قال في الروضة عن المتولي لوقال ان شفا الله مرضى فكل عبد ملك حر او عبد فلان حر ان ملكته لم يعط
ندره قطعا لوقال ان ملكت عبد او عبد فلان حر لا يصح قطعا لوقال ان ملكت عبد فله على
ان اعطه ان يعط ندره قال ولو قال ان ملكت عبد فلان فله على ان اعطه ان يعط ندره على الاظهر هذا اذا

فصد الشكر على حصول الملك فان قصد الاستماع من ملكه فهو نذر الجحاح انتهى ورايت في تطبيق القاضى
الحسين في باب الاطلاق قبل النجاة انه لو قال ان شفا الله مرضى فله على ان اعطى عبد فلان اذا ملكته
ان يعط النذر على قول الصحابي قال القاضى وعندي انه يخرج على وجه مما لو قال ان شفا الله مرضى فله على
عني رحمه عبد فلان اذا ملكته جاز ورمما سببه الى الاصحاب احابن الماوردي قال لانه على العتق
بذمه فلزمه لانه قد علق العتق بصدقه متعلق بصدقه فالملكه وفي الهدى هناك لوقال الله على
ان اعطى عبد فلان اذا ملكته تعبه ورحمان ارسلها بلا ربح قال في الروضة لو نذر صوم شهر ومات
قبل اتمام الصوم يطعم عنه لكل يوم مدخلان فالملكه في رمضان ومات قبل اتمام الصوم لا يطعم
عنه لان النذر يستقر بقتل النذر فله الصلوات فقال في هذا انه لو حلف وعت في ماله وهو
مصرفه الصيام فان قبل الامكان يطعم عنه وان نذر ربحه ومات قبل اتمام الحج عنه وهذا اعلان
بانه ماله في الحج زاد في شرح المذهب ملك الصبح انه اذا مات قبل اتمام الصوم والحج المندورين وكذا هو المبتدئ
الدوره فلا يح عليه ولا يطعم عنه ولا يصام عنه والله اعلم انتهى في ما يحه من طهرها رحاه حياها
اذا ندرت كبره كالفحمة قال فقال يرى اخراجها من ماله عند الملكه ورحا طافه فلا يحس بكونها
في ما ذكره عنه في الفروع فاعلم وفروع الباب لا تخفى بانه قال في اخر الباب من الروضة وما يحتاج اليه اذا
نذر زكواتا او نحوها في مسجد او غيره ان كان تحت صدقة به ولو على نذر وصل هناك او نام او غطا
مع ذلك وان كان على ولا يضمن احد من الدخول والانقاع به لم يبع ولو وقف سائس بطلته رتب او غيره
ليخرج في مسجد او غيره فحكم في الحجة ما ذكرناه في النذر من رسله النذر بما عنت به البلوى ولم ار
الاخبار فيها نصا والظاهر ان ما ذكره الشيخ فانه نفقها وفي رواية ان عمرو بن اصلاح ما يقضي موافقة
الصفى في بعض كلامه ومن كلام ابي عمرو واحد والذى اعتقده واصف به انه ان كان النذر لمجرد الاثر
لاذله في المصاع ونحوه اذا كان نصفي به من يكون هناك واما ايقاد الصوم لبلا على الدوام لهذا
الغرض فبغيره نظر لما فيه من الاسراف واضاعه المال لا سيما اذا كان الصوم وعطيت قتمه ولذا ينبغي ان
يقال في المصاع الكبره حلال ما يدعوا اليه الحاجة. تال النذر للمصاع الذي يثبت على قبر ولي او شيخ
او على اسم رجل من الاولياء او روي في تلك البقعة من الانبياء والصالحين فان قصد النذر بذلك الصوم
على رسلها او وزد اليها فهذا في عميات من القبر نوع من القبر وحكمه ما بيناه وان قصد نذر وهو الغالب
والواقع من نذور العامة تعظيم البقعة والشهد والزوايد او تعظيم من دفن بها من ذكرنا او نسبت
اليها رتب على اسم هذا النذر باطل غير معتقد فان معتقد ان هذه الاماكن خصوصاً لا تنفسها

نذر

نذر

ويزون انما يندفع به البلا وسجل به الغما وسنتشفي بالندر لخاص الاو واخي انهم سددوا لبعض
الاحجار لما قبلها انه طس عليها او اسند لها عند صاح ونسددون لبعض القبور السرح او التمرج والرت
وقولون القبر القلاني او المكان القلاني يعقل الندر يعنون بذلك انه حصل بالندر الفرض المأمون من شفا
مريض وقدوم غاب وسلامه مال وغير ذلك من انواع ندر المجازاه فهذا الندر على هذا الوجه باطل لا سئل
فيه ندر الرنت والشمع ونحوها للقبور باطل مطلقا ومن ذلك ندر التمرج الكبره العظيمة ونحوها
لقبر كل صل على الله عليه وسلم ولغيره من الائمة والاولياء عليهم السلام فان النادر لا يقصد بذلك
الا الاتقاد على الغير كما ونقطنا ما كانا اذ ذلك فربه والندر من سدد ذلك لمصرح مقصوده بقول الله تعالى
لذا من الشمع ملا لوقد عند راس كل صل على الله عليه السلام ارجل القبر العلاني او من الشرح فلان هذا لا يربى
بطالانه والاتقاد المذكور محرم سواء اشجع به منفعه حال ام لا لان النادر لم يقصد ذلك ولا رساله
بغيره ونصاه ما استرنا اليه فهذا المعاني من البدع الفاحشه التي عنت بها البلوى وفيها مضاهاه
اليهود والنصارى الذي لعنوا في الحديث الصحيح على تعاطيهم ذلك على قبور اصنامهم عليهم السلام والسلام
وانما او محض فساد ذلك مع صحابه وغيره وصورة حسبه ان تمسك جاهل بقول المصنف في مسجد
غيره وليس ذلك مراده ولذا قوله ولو وقف سببا لسبب من غلته رنت او غيره للشرح في مسجد او
غيره حكمه في الصحه فاذا ذكرناه في الندر ليس على الحلاله ونتم النعم منه غلوه وحكمه ما فضلناه في الندر والله
اعلم خاتمة نسأل الله الكريم حسناتها سبق الوعد بها قال في زياده في الروضة اعلم انه سئل
صحح البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر انهي وضع
في شرح المذهب بلراهة النذر واسند هذا الحديث وذكر بضمته وقال انه لا يورد شيئا انما
يسمى به من النجيل وحديث ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سددوا فان الندر لا
يعنى من النذر شيئا وانما سمى به من النجيل رواه الزمذي والعمادي باسناد صحيح وقال الزمذي
حدث حسن صحيح قال الزمذي والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرهم وهو النذر قال ابن المبارك اللياحه في الندر في الطاعة والمعصيه قال فان ندر طاعة ودرى
به فله اجر الوفا وندر النذر هذا كلام الزمذي فاستدرك هذا من المصنف رحمه الله بالصريح في
انه لم يقف على نقل في المسله لا غير الشافعي ولا من اصحابه وقال جمع القاضي الامام المحقق ابو اسحق بن ابي
الدم الحوي رحمه الله في ذلك نكته اراء الاصحاب احدها انه مكروه ونقله عن حيايه الشيخ ابي علي في
شرح الخير عن نصر الشافعي رضي الله عنه والظاهر ان مسد الراهه طواهر الاحاديث وسئل عنها بالاب

ند لا طان الاولي واحاره ابن ابي الدم في شرحه للوسيط وخصف بان الفرق بين المكروه ونزل الاولي وورد
النهى المقصود كما قاله الامام والنهى مذود في النذر فان اول النهى ونسك بالخاص لنم استخبا به مسنده
وان اوله واجراه على طاهر لزمه ان يقول باللاهه كرواه عن البصر والبائس انه فربه نقله ابن ابي الدم
من جماعه من الاصحاب وبه حرم القاضي الحنفى قال وقد يكون له عرض ان ثواب ثوب الواجب للثوب فانه
قال الامام القسطين درجه ومن القاضي او غيره انه كان اذا اراد التصديق بشي ندره ثم صدق به
وهذا ما خرج به الرابع صا والموتى في كتاب الكاله والقراي في كتاب الكهاران فلم يصرح بانه فربه لا يصح من
الناز ولا يصح التوكيل به ويقرب منه قول المصنف في شرح المذهب انه لو ندر في الصلاه فامد لم يطل
على الاصح لانه مناجاه لله تعالى بالعباده لانه سببه قوله سبحانه وحي للذي طلقه انهي واسئوس له بقوله تعالى
وما انقم من نفعه او ندر من ندر فان الله يعلم اي لحاز لم به فبيده حث على الانفاق والندر في الطاهر فذلك
على انه فربه ومن حيث المعنى ندر وسببه الى الفريده وللوسايل حرم المعاصد وحان عن طواهر الاخبار الناهيه
عليها على علم من حاله او علم على طئه عدم الصيام بما الزمته او على من يعتقد ان النذر اياه ما خسر او دفع عنه
الضرر انما ادله الحديث واحسن ان الابه اخبر في نهيته فقال تكرر في الاحاديث النهى عن النذر
وهو باليد لا يره ويحذر من الهوان به بعد احبابه قال ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك
ايضا الحكه واسقاط اللزوم الوفا به اذ كان بالنهى نصير معصيه فلا يلزم وانما وجه الحديث اطلاقهم ان ذلك
المر لا يخرم في العاقل بقعا ولا يصر عنهم ضرا ولا يرد نضا فقال لا ندر رواه على انكم ندر كون سببا لم يند
الله لكم او يضر فون به عنكم ما جري به القضا عليهم انهي ولا سعدان يفرق بين نادر ونادر او بين نذر
ونذر فكون نذر المجازاه انما مكروه مطلقا للطواهر او مكروه للمجاهل لما ستودون العالم وانما نذر
الغير لا يمتد له شيء بل الزم عبادته لله تعالى تقربا اليه وهو قادر على القيام او اللوام عليها كحضرها
او صدقه او صلته رحم ونحوها فالظاهر انه فربه وقد لوح ان الرفعه هذا فقال ويمكن ان توسط فقال
لذي يدل عليه الخبر كراهيه ندر المجازاه وانما ندر النذر يظهر انه فربه انهي فان قلت كان من حق المنذر
ان يفعل ما الزمته من غير الزم لما فيه في الالتزام من الخطر قلت قد عمله عليه امران احدهما ما سبق
من طلب زياده اجر الواجب والاني انه قد باس من نفسه خلا المال او كلا وقتور اعم العبادته المنذوره
بانه اذا نادى نذرها حتم عليها فعلها والزم نفسه القيام بها وقد يعلم من نفسه انه لو لم يندرها لفرط
بها على الباطل لو ندرها لقيام بها وحافظ عليها حسب الامم ونحو الاحاديث نص الشافعي على ما ذكرنا ومن
نذر نذر الله والله اعلم وبه التوفيق كتاب القضاء

من

د

هو الماد والابيه مخصوصه قال الازهرى وهو في الاصل احكام الشيء وزعمه وتكون الفضا ايضا احكام
وقال الجوهري فضا بمعنى انقي ونزع ومنه نوزعه موسى بمعنى عليه فالفاضي منى الامور ونزع منه ونضى بمعنى
اوجبه منه ونضى زيد فالفاضي يوجب الحكم على من حرم عليه ويقال بمعنى الامام ومنه فاذا انضم ما سلم
ومعنى ادى بمعنى قدر وفيل غير ذلك سمي ذلك الفضا حكما فيه من منع الظالم ما خرد من احكامه بالحق والبر
حكمه الخاتم لمخبرها الدابة وفيل احكامه ما خرد منه وفيل احد من احكامه التي توجب وضع الشيء في محله والاحل
في الباب الكتاب والسنة والاجماع من الكتاب قوله تعالى انا انزلنا الكتاب بالحق لئلا يحكم بين الناس الا به
وقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله واذا حكمتم بين الناس ان يحكموا بالعدل ومن السنة ما لا يحق
كثيره له قوله صلى الله عليه وسلم اذا حكم الحاكم فاحد منهم اصاح فله اجران الحديث منفق عليه وما الاجماع
فنعقد عليه وهو من زمان الدنيا وقد ورد فيه من الحديث والسنة بما لا يحق كثيره وورد فيه
نوعان ايضا ووردان من كل من النوعين طر فاصحا ضا في الغيبة مستملا على فوايد حسنة ونفايس
مهمة سفن الوفوق عليها وكث في زمن الشباب قد عرفت على جملة مولف سئل على الفضا والسها دانة الاكبر
والسنان لما رايته من افطار الناس الى ذلك وحمل الكرم باحكامه فلم يقدري ذلك فلما بسره الله سبحانه
كاتبه الغيبة ذكرت من كل من الانواب الملائكة جملة مكاتره فراحب الوفوق عليها راي فيها ما يفيد عينه
من الفروع المستفاد والمقول الغيبه والله جعل ذلك وجمع ما نانه لوجه خالصا وان سقني به اذا
الطلب اضحي فالصان ربى اللطيف لما يشاء قال الله هو فرضها يداى بالاجماع قاله الراغب وغيره
لان الظلم من شتم النفوس فلا بد من حاكم يصف للظالم من الظالم ولا يقدرا الامام على فصل الخصومات منسبه
فوجب عليه نصب القضاء في بلاد الاسلام بحسب حاجه هذا هو الصواب وفي غلبت الفاضل ابي الطيب له سجد
نصب القضاء في البلدان قال ابن الرعد ولم اراه لغيره ولم يحصل الفرض ساني بيانه ان سا الله عند الكلام في
الاستعداد واخصار الخصوم فان تعين اى للفضا لزمه طلبه اى ان لم يوضع عليه وذلك بان يكون
التاحيه واحدا غير اهل للفضا ولم يجد الامام غيره اهلا في بلاد اونها حيه اخرى بحسب الى التوليه بالتاحيه
الخاليه سعين على الحاضر الاهل للطلب والاجابته خرد حان الواجب كسائر فروض الكفايه اذا نصفت اذا
علمت هذا ووجد الامام في بلاد اخر من صح واصنع لم يحرمه لما فيه من الزامه الحلال والنعا من اهله ووطنه
وفيه كلام ساني بخلاف الحاضر الاهل فسين على الامام نصبه اذا علم به وعبره على الصحيح ويلزمه قبول
وان لم يعلم به الامام او علم ولم يسدعه للولاية لزمه طلبها وتسهر نفسه عنه ان كان حاملا قال في الهدى
وغيره ولو احتاج في هذه الحاله الى بدل قال في حاصله لزمه نيله كما لزمه سري الرقبه للحاوه والاطعام

في الجماعه ولا يقدرا ان يحاف على نفسه ميلا او حيا نه بل عليه ان يتولى وعثر هكذا المطلقا انه يلزمه
الطلب وقال الماوردي سعين عليه فرض الاحانه اذا اذ في ولا سعين عليه طلبه والمشهد الاول وبه حرم الما ورد
من بعد ولعله اراد هذا ما اذا علم الامام به والا حوت عليه ايلامه كما اطلقه غيره وسقني ان يكون موضعه
ما اذا اراد الاحانه او يردد فيها على السوا اما الرغب على طئه عدم احاسه لما علمه من فساد الزمان وامنه
فالظاهر انه لا يلزمه الطلب نعم يجب عليه القول ان دعي فان اصنع عصى فهل يحرم الامام فيه وخمان احدهما
غير معروف والباقي نعم وهو المشهور قال الراغب والاكرون حملوا الحديث على حاله عدم التعيين وحكموا بالاحا
لاصطار الناس علمه ونظره فاللذ الطعام قال الراغب وربما يردد الناطر في الاجبار من حمله ان الامناع
من هذا الفرض الذي هو مناط المصاح العامه بعد ما تعين بشه ان يكون من الكماير وحسد مفسد يد
ويخرج عن اصله الفضا انما شرط العدا له فكيف يتولى وعبر على القول قال ويعلن ان يكون المراد انه
بوسر بالتوليه او لا فاذا اتاب بتولى انتهى قال ابو القاسم الزجاجي في محضر الشرح انقول لا نسلم بان الامناع ينسب
مطلقا لاما مفسد لو اسع بلا ما يدل للحجرات الوارده في الباب واستسعاره من نفسه العجز وعدم اعتماده
على نفسه الامامه بالسو ولا كف وقد اصنع عنه بار الامه كابي جعفر وسفيان وعمد الله واضراهم مع انه
قد تعين كل واحد في زمانه وما قاله صحيح للرد دعواه التعيين على ابي جعفر وغيره في رهنهم ممنوع وكيف ينسب
من اصنع ضا ولا تاو بلا سنا اداه اجها ده اليه وان المحي له من عذاب الله ومحظه عدم التلبس بهذا
لا فزودت يرب هو انه لم سعين عليه ذلك وان زاه الامام نعم ان طر منه الامناع عماد احصا فذا ل هذا
لا يكون الامام اعترافه فالوجه عدم فسقه بمجرد امتناعه خوفا على دسه او غير ذلك من الاعذار الما حنه
الخصيه علمنا قال في الروضه قلت وسقني ان يقال لا يمنع مما لبا الاما ولا وهذا ليس بحاض قطعا وان
كان عظيم انتهى وقيل يلزم الزمعي اذا فسقه ان يوجب الاستمرار لم يوجب بل طاهر بقول يونس في الحال
زبولته والله اعلم فسره اذا كان في البلد جماعة صاحبون فهو فرض كفايه في حقهم ويقال فرض عين
على جمعهم على معنى انهم ان امتنعوا لهم اثموا وان قام به احد منهم سقط عن الباقين فلو امتنع واحد منهم سقط عنه
الامام فيه وخمان مرتبان على المعين عليه واو اى بالمنع وهذا ما صححه شرح الروايات في صاحب الفروع وان
في الدم لوجود غيره والباقي يحرمه للابودي اى التواهل وامناع الظل ورححه الراغب والمصنف وان ابي
عصرون قال في الذخاير نرى على الاول وعلى هذا فان عين الامام واحدا هل سعين عليه الدخول فيه
على وجهين قال ابن الرقبه والذي ذكره السند محي وان الصاء ان الامام لو عين محضا للفضا استا صل
سعين عليه وخمان من غير ساني ما ذكره مع اني لم افهم معنى البناء وقد قال بعد نقل هذا من الوجه ان القرابي

فان معنى البسيط وقوله امامه ولم يحرم الامام بعينه انتهى فقلت والظاهر ان العزم انعكس على صاحب
الذخائر والعبارة النهائية بغا فقله الوجه من العزم فما اذا كان تقليده حازما فان كان على حره فلا خوف
ثم الوجهان فبهذا الماستشر من نفسه الخالفه فان استمر فاحذاره او حذابه سميلا انتهى وحسن
ان يقال بمعنى الامام ان يدعو الا في الامم فان ابي دعاه اليها من يلية ذلك وهذا فان احاب واحد منهم
فقال والا اختار احدهم والزمنه بها ولا سفيان بفرع منهم وان لم يداخل الفرعة الصود للمون ذلك انتهى
للمنه قد قصد الضار بالخير فاذا اذن الفرعة الى واحد اجبره حسنة قال والا اي وان لم يسمع عليه
فان كان غيره اصح وكان سؤلاه فلفمقول القبول وقيل لا يكره طلبه وقيل يحرم وان كان مثله فله القبول
وسدب الطلب ان كان حاملا برجوابه نشر العلم او محتاجا الى الرزق والا فالاولى تركه قلت وكره على
الصحيح والله اعلم التشرية اذ المسموع التولية عليه لو خود من صلح غيره فله الغرامة ان يكون
اصح واو اب منه او يكون مثله او دونه الخ التشرية ان يكون الغرض اصح منه قال الراجح يقترب
على ان الامامة العظمى لا يفتقد للعضول وفيه قولان للمتكلمين والفقهاء احدهما المنع بعبارة لزيادة الفضل
واصحها الا بغيره لان تلك الزيادة خارجة عن حد الامامة والفضا او ان يجوز تفوضه الى المفضل
لان الغايت قبول المفضل الامانة لا سدادك والغايت في الفضل سدادك من فوفد من الولاة قال
الملاوردي هذا اذا لم يكن عند ربي تولية المفضل فان كان بان كان الطوع في الناس واوجب على
القلوب او كان الا فضل غائبا او مرضيا بعدت فولا واحدا انتهى فان لم يجوز المفضل الفضل
حرم توليته وحرم عليه الطلب والقبول وان جوزناه حازا القبول واما الطالب فبكره او يحرم فيه
وجهان اظهرهما وبه حزم القوي الاول وان كان الاصل لا يلي فكالموعام الاصلح وسارغ في
الفرجح في الامامة قول الامام في الارشاد الذي صار اليه معظم اهل السنة انه معنى الامامة اصل
اهل العصر الا ان يكون في نصبه صريح وجهان فمن يجوز نصب المفضل انتهى وهذا حسن وعليه رجع
السلف في قضية تحريم الطلب تحريم التولية وصرح القاضي الحسن خلاف في حرمها واستكله
الامام واحرز المصنف بقوله وكان سؤلاه عما اذا كان الاصل يمنع فهو كالمعدوم الخ التشرية
ان يكون هناك مثله فله القبول اذا قلده وفي رجب القبول وجهان وبيان من الوجه في انه اذا اشغ
الكل هل جبر الامام احدهم قال الراجح والظاهر هنا عدم الوجوب لانه قد يقوم بدعيه وهذا ما اشرف
البيه ورجيا وسبق كلام الغزالي وامامه فيه وقال الملاوردي اذا تكلمت الجماعة وكان فيهم طلب للولاية
وتمسك بها فالاولى بالامام ان يظلم المسلم دون الطالب لانه ارغب في السلامة فان امتنع بغيره عند

في خوار اجباره وجهان قال الراجح واما الطلب فان كان خامل الذي ولو في الفضل لا يشتره واسمع
الناس عليه فسحب له الطلب وان كان مشهورا منفع الناس علمه فان لم تكن له كفايته ولو في اضرار
مليان من المال فعبارة الشيخ ابي حامد والفاضي ابي الطيب والمصنف انه سحب له الطلب ايضا لانه منفع به
وصانق بعضهم في الاستجاب ههنا واقصر على نفي الدارسة وعن الفضل انه لا سحب الطلب بحال الظاهر
حدث عند الجمهور من سؤلاه لاسال الامارة الحديث وقوله وان اعطيتا من مسله وكنت اليها منفق عليه
قال الراجح والظاهر الاول اي المذمومة حازم به المصنف وفيه نظر لاطلاق الاعاديث الصحيحة في دم الطلب
واوصى على الولاية ونظر في التهمة الى الطالب مع وجود من يقوم بالامر سواء ونشر العلم وطلبه للوزن
لكن بغير انكار هذا الخطر لا سيما في هذه الاعصار وفي الصحيحين من فوعا انا والله لا يولي هذا العمل
اطا ساله او احدا حرص عليه ولها لم يستعمل على عمدا من اراده وتمن انض قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من سأل الفضا وكل الي نفسه حسنة الزماني واحاديث تطول ذكرها وقد قال الصيرفي
في شرح الخاتبة والسلف على قولهم من كره الفضا ودم ال جوار فيه ومنهم من احذروا الدخول فيه
واحموا على ذراعه ان يطلبه الرجل ويحرم عليه ان اذا لم يسمع عليه فاذل عليه كلامه من بعد وسباني
كلام الملاوردي ونصحه الطلب قال الراجح وان كان مع الشهرة كحقيقا فبكره له الطلب وهذا ما رجحه
المصنف في زيادته وهو الوجه قال ومنهم من امتنع عن الاول ان لا يطلب وهذا ما ذكره في المحرر
قال ولا يكره الطلب والحاله هذه بكرة القبول لو قبل من غير طلب بغيره على القول بعدم الوجوب ويك
هذا من اثناع السلف اشار ان في ذراعه القبول على الاطلاق نظر وجعله منزله الطلب
عندما سباني من الملاوردي في موضع الدارسة في جاني الطلب والقبول اذا علم انه لو لم يولي من هو كان
المالو لم انه لو كلف عن الطلب او القبول لولي من لا يصلح فلا بل سالك الاستجاب له وان كان بمنته مشهورا
اذا لم اجاسه عند الطلب اذ قصد بذلك الدفع من الدس والمسلمين ونظر وجوب الطلب والقبول
والحاله هذه ذكر الراجح هنا انه يروي ان السافعي اوصى المزني في مرض موته ان لا سؤلي الفضا عرض
عليه كتاب الرشيد بالفضا وان لم يحبه اليه انتهى والمعروف ان الذي كتب بالفضا الى السافعي انما
هو المامون ان السبيل الحلال الثالث وسكت عنها في الكتاب ان يكون هناك من هو دونه فان
يجوز توليه المفضل فهو بالوجوب عليه وقد ساءه وان جوزناه وهو المذهب لسحب له القبول ربي
الوجوب الوجهان وحسن ان توسط فيقال ان علم انه اذا عرض قام به من هو اهل وان كان دونه
لم يلزمه القبول وان علم انه لو ابى من ليس باهل لزمه القبول لما اشرفنا اليه فربما قال الراجح في هذه

الغايان الموجهة الى التسرف بالجهاد ونعم العلم ونحوها ما نهى عن القيام بتلك الامور والعود الى
الوطن وعمل القضا لا غايته له فالاسفال له هجره ونزل للوطن بالكلية انتهى حتى ان ارفع
ذلك عن معنى كلام جماعة ثم قال وفيه نظر لافرن ابن الصباغ وغيره قالوا اذا كان الامام في بلد
واحتاج بلده اخرا الى فاض فانه يلزمه ان يبعث اليهم فاضلا لا نه لا عناهم عنه ولا يلقون المصير
في خصوصياتهم الى بلاد الامام وقد بعث حتى الله عليهم وسلم علينا رضي الله عنه الى العيين فاضيا واذا
كان بعث القاضي على الامام متعينا فلا بد من معونته بحب عليه المضي وحسين فقود الكلام الى الغنة
للولايه لكونه لا صلاح له غيره اولكونها فرض كفايه لصلاحه جمع له وايضا فان الامام لو ولي البلد
لواحد من غير هاتين وجود صلاح فيها صح وهذا منع حقيقة العيين لو كان المصير خاصا ما ذكره انتهى
وسباني في صرح الراعي بذلك وسفين ناويل كلام الامام معه على ما اذا كان في البلاد العاصيه او غيرها
من يصلح فتوجه الفرض عليهم دون غيره اما لو لم يكن ثم صلاح فلا بد للامام من بعث من يذبح به
فاحتمهم ولا يصلاح فيه خلاف اصلا وعلى ذلك درج الخلفاء الراشدون اعني البعث الى القاضي البلاد
والارب في وجوب ذلك على الامام ووجوب امثال امه حيث لا يلزم منه ضرر لا يحتمل ولو سلم ما فوق
به الرافعي رحمه الله لادى الى عدم نصب الولايه في الاطراف البعيدة وشجر المغوار الشاسعه اذا لم يكن
هناك من يصلح لها ولا يستل اليه لما ينشأ من اهلها من الفساد وعماد السداد وعبارة تعلق النفوس
وحب على الامام ان يبعث الى كل بلد من بلاد المسلمين قاضيا منصبا للقيام بمصالح العباد ورعايه
حقوق الشرع ومواحيب الصيام باموال الناس وترتيب الارامل والامامي واصلاح احوالهن والقيام
بامور الاوقاف ونصر المظلومين والانتصاف من الظالمين امن ولا احسب في وجوب البعث حلالا
نعم قد يقال بواجب من المضمون لذلك البلاد التامه اذا لم يختر المنسوب الاقامه هناك
والاستيطان بالبراه في المغزى بن الحسنه منصب القاضي بما مثلام تعينه ان طلب الاعفاء ونصب
غيره عند الكف والاعلم على ان هذا باب قد سد من اعصار ولم سؤالا التكالب وبذلك الاموال الكيره
على توليه البلاد العاصيه والدائمه ولا فوه الا بالله **ف** قال الماوردي اذا خلا العيين
امام فظلا اهل بلده قاضيا عليهم فان رجمي نصب امام بعد من ريب او امكنهم النجاشي القاضي
او في البلاد اليهم فان تقليدنا بالاطلا والا فان لم يكن منهم ان سرفه على معنى احكامه فلذلك وان
امكنهم نصره ومقويته بده كان تقليدنا جازا اذا اجمع عليه جمع اهل الاختيار منهم وان لم يعبر في
تقليد الامام اجماع اهل الاختيار لهم وعلى هذا لو قلده بعضهم وطهر الرضا من الالفين بالسلوك

وعدم الاختلاف كفي وسعد فضاوه طوعا وحبرا وان لم يرضهم الانكار نزل التقليد لعدم قوة اليد فلو
كان لليد خاتمان فصبوا احد الجانبين فقط صحت ولا منه فيهم دون الخاتمان الاخر كاللدين فان
كلا امام فله عزله واسمراؤه وليس لهذا القاضي ان يستألف النظر لانعاذ ان الامام علق المقلد
في امام بقاءه ويعلق بهذا القاضي باذن الامام من تحديد تقليد ونقوم الاذن معام التقليد وان لم يخز
لاضار على الالادان في الولايات المستحدثه وسند كلام امام الحرمين فيما اذا خلا القصر عن امام انشا
الله **و** ضم القاضي مسلم ابي مطلقا فلا يجوز تقليدنا في حال الال على المسلمين ولا على الخار خلافا لابي
حنيفه في الثانيه قال الماوردي وما حربي في العرف من نصب حاكم على اهل البلد فهو عامه ورياسه
لا تقليد فضا وما يلزم من حمله لاهل دونه فلا لزوم له لا للزومه لم ولا تفصيل قوله فيما حكم به ولو اضغوا
من الحاكم اليه لم يحبر واعليه **ا** يخلف ابي فلا يصح توليه العيين والمجون لانه موالي عليهما وهو اجماع في
حوز المطلق وفي حمله المنقطع الطويل المده او القصير ان اعقبه عطفه ودهشته فلو فرض كساعه ثم يعود
الى الاستقامه فوجهان في الحاوي ونسبه وجه الحوازي بالنوم مع حزمه بانه لو طر اعليه حوز انغزل
منه تفصيل قال الماوردي ولا يفتى بالعقل الذي يعلق به التكليف حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنه
سدا من الصهور والعقله ليوصل الى رصوح المسكل وحل المعضل **ق** ا خراي كامل الخريده فلا يجوز توليه
منه حزم من الرق وان قل ولا كتاب ولا غيرهما واقا لان الرقيق ما يرض عن ولايه نفسه فغير غيره
اولي وبالعباس على الشهاده واوولي **ق** ا ذكر ابي فلا يصح تقليد امراه لقوله تعالى الرجال قوامون
على النساء لقوله صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امراه ولا يصح توليه الكنتي المشكل وان زال
مشكله بعد زمان رحلا قاله في الحاي وفي البراه انه المذهب وقبل فيه وجهان قال في البحر وان بات
احولته قبل التولية صحت حزمه ونسبه ان يكون موضع الحزم ما اذا مات لا بقوله مجردة وان يكون
موضع الوجوه ما اذا هلك المولي ذكر افسر اعد ابن حزمه في قوله تقليد المراه الفضا مطلقا
وجوزه الوجوه فيما يكون شاهده فيه فلو ولاها حتى على معقده مخدات قال الاصمعي في قصص
وظائفه بمره **ق** ا عدك لان الضيق لان الضيق منع النظر مال الولد مع عظيم السفقه فالنظر
في امر الخافد اري بالمنع والعدله معصيه في سائر الولايات التسعيه والفضاض اهمها وقال الماوردي
الفسق في ان احدهما ما سعلوا في افعال شيع فيها الصوره فلا يصح تقليده ولا تنفيذ حكمه وان وافق الحق
لشاد ولا نه حلالا لام لنا قوله تعالى ان حاكم فاسق غبا يفتنوا الايه فمنع من قبول قوله في اري
ان يصح من يصدق حكمه ولان العدالة لما جعله الله تعالى شرطا في الشهاده فلو ان جعلها شرطا في

الفضا الضرب الماني من الضيق باضربا معتقاده لتغلفه شبهه ساولها في خلاف الحق فبحر حوزان
نقله ورحمان ثم قال ولو طرب عليه الضيق بعد الولايه الصحيحه بطلت ولائته بالضرب الاول وفي
بطلانها بالضرب الماني الوحمان اصحها هنا لا يبطل وفي اصل التقليد اصحها انه لا يصح التقليد لانه لا يظن
الاصد بل كامل ولا سفل الا بخرج كامل فان سمع اي فلا يصح تقليد اصم لا يصح اصلا فان كان سمع اذا صح
به كان تقليده فانظر عليه الصم انزل قال في الذخائر وانشار الفوراني الى حوزان تقليد الاصم وذلك انه
قال اصل شرط العدد المسموع بان يكون الفاضل ورحمان والوحمان في الابانده والعهد وهما في تقليد الصم لا يفتن
لا يصح اصلا قال بصير اي فلا يصح تقليد الاصم لانه لا يعرف الطالب من المطلوب وحكي اخرجاني فيه ورحمان
شافيه وخبره وهو في البحر وروايت من نقله قولاً قديماً وعجب من ربح ابن ابي عمرو له في جزوه صفه
في المسله لما كلف نعم لو كان اعشى بصيرها زال البلاء كان تقليده فانه الماوردي وغيره وسنعي ان يكون من
بصير لئلا لا يخاركا لاصم وان كان في بصير ضعف بحت بصير من قريب فقط كان تقليده وان كان تحت برك
الانسان ولا يفرق بين الضور فكان الاصم قال ناطق اي فلا يصح توليه الاخرس الذي لا يفهم قطعا لانه
فالحاد ولا يفرق له اشاره مفهمه على المذهب وقيل على الصحيح ونسب الماوردي القول بما حوزان الى ابن سريج
والمنع الى الجمهور ونسبه ان يكون موضع الرد فتميز اخرسه بعد العلم باهليته فان من ولدنا خراشا بعد
ان برني ربه الاجهاد ويظهر ان يقال لا يصح تقليد اصم على اللسان على غير الامتزم عندهم للسانه ولا بالعقل
اذ لا يفهم عنهم ولا يفهمون عندهم ثم راي الامام قال لا تصور ان يكون الفاضل اعما لان السطر ان يكون مجهدا
على المسلك الاصح ومن ضروره ذلك ان يكون عليا بلغه القرب انتهى وقال صاحب الانصار فيه وفي غيره
ولا حوزان يكون جاهلا بلغات اصل ولا يند لانه لا يخل من الحكم بينهم الا معرفتها انتهى والذي في الشامل
وغيره عند هذا من المسحاب فاسباني ولعله اراد ما ذكره الامام دون ما ذكره هو ولا يكون المصنف
من اصحابه كونه كاتبهم حوزان تقليد الاصم الذي يكتب وهو اصح الوجهين في صحاح اخرجاني استرا لونه كاتبنا
وفي موضع المحاملي انه الصحيح من المذهب وصحة في الانصار وحزم به في المنبذ والاشارة الى الاحكام
المخارجه وهو الخارجل مصنف في هذا الزمان ولعل محل التردد ان كان موضع فيه من كتب من اهل العدالة
فاستحق للناس من الخلوفاة ونقل الكتب الحكميات وهو لها وخوصها والاضاعت احقوف ونظير كثير من
المصاح قال الردياني ولا سفل ان يكون عارفا بحساب على المذهب وصحاح ابن الصلاح بمقابلته وعبارة
الروضه ونقل سفل في المفتي ان يعرف من الحساب ما يصح به المسائل احسابه الفقه فيه ورحمان ولم يزد
ونسبت ابياساني ذكرها من بعد فان كانه الحايه فله جامعده وهي شرط في صحة كل ولايه وهي هنا

لهذه القيام على القضاء قال الرافعي في عمده الشرط ومنها الحايه فلا يجوز فضا المفضل والذي اخبر رايه
وطره بكونه مرض وخوجها وعبارة الامام الذي اراه ان يضم الى ما ذكرناه الحايه الايقه بالقضاء وهي مما زه
من الضم والاسفل بالامور وموافقا للمفسر على احد ما اليه وهذا ايضا من صفات الامام الخدم وقال في
البساط سفي ان يضم الى هذه احوال الحايه الايقه بالقضاء وهي من الفضا كالحج من الامانه فلا يند من
رفاتها نعم ما يلحق من الموده وغيره انتهى وسنعي قول الماوردي انه لا يند في العقل الذي يخلق به التكليف الى اخره
ولا يند بما ذكره والاضاعت احقوف وكذا العمقوف قال ابن الرفعه ولم يفسر الغزالي معنى الحايه فاعترض
عليه صاحب الذخائر فقال ان معنى الحايه اسفلا له بالاحكام بعد ذكره في الصفه وان معنى كونه ذامال
ند للاسفل وفا قال حوزان يكون فقرا قال ابن سداد وعلم ان يقال في ما قاله صاحب السائل وهو ان
يكون مشتادا فطنه ونقطه لا يوتي من عطفه ولا يندع لفره للمشكل قوله لا يند منه وقد ذكره الاحباب
ما قلناه في فصل الاحساب انتهى وسنعي ان مراد الغزالي وامامه فيما ذكره صاحب السائل وغيره وان
مراد هؤلاء السائل فما ذكره من الصفات والا فالخلو عنها جملده جملده فالعدم وضر من العدم والله اعلم
بمجهد وهو انهم تعرف من القران والسنة ما يتعلق بالاحكام وخاصه وعامه اي ومطلقه ومقتضى
تعمله وبسببه وبناحته ومنسوخه وسوا من السنه وغيره والمنصل والمرسل وطال الزوايه فوه وضعفا ولسان
العرب لغته ونحوها اي وبذلك يعرف عموم اللفظ وخصوصه واطرافه وتقيده واطرافه وسانده واقوال
العلماء من الصحابه من بعدهم اجماعا واخلاقا والعباس بن نوعه اي فمرف طينه من حفيده وصححه من
باسده هذا ما اعتبره المجهد المطلق قال اصحابنا ولا سفل في هذه العلوم بل يكفي معرفه جملتها
وزاد الغزالي بعض صفات ذكرها في اصول الفقه منها انه لا حازه الى منع الاحاديث على بقرتها وانشارها
بل يكفي ان يكون له اصل صحيح وفتت العناية فيه بحج احاديث الاحكام كسائر ابي داود ويكفي ان يعرف
مواقع كتابه فراجعها اذا احتاج الى العمل بذلك الباب كذا قاله الرافعي في الصريح زاد في الروضه قلنا لا يصح
التقليد سفي ابي داود فانه لم يستوعب الصحيح من احاديث الاحكام ولا معظه وذلك ظاهر بل يوجب ضروره
تتم له ادب في اطلاع وتم في الصحيحين من حديث حكي ليس في سفي ابي داود اماما في كتاب الرميدي والنسائي
وغيرهما من الكتب المعتمده فكثيره وشهرته عنده من النسخ ما والله اعلم انتهى وهذا الامر والاشباع
على الامام الغزالي انما اوجبه قول المصنف جميع تقليد البعض نسخ الرافعي والذي قاله الغزالي ونقله الرافعي
وغيره عندهم من غير بيان بعد الميم وهذا صحيح وقد سبقت اليه السند في ولا حفي على من عنده ادبي
ثم ما ذكره وان لم يقع لاحد جمع جميع احاديث الاحكام في تصنيف لان ذلك غير ممكن وليس الاطلاع على

جميعها شرط في وجه الاجتهاد و... انه لا شرط ضبط جميع مواضع الاجماع والاختلاف بل يكفي ان تعرف
في المسئلة التي يقضى بها ان قوله لا مخالف للاجماع بل يعلم انه وان بعض المنقذين او اغلب على طئه ان المسئلة لم تكلم
فيها الا لولون بل تولد في عصره وعلى هذا معرفة قياس الناسخ والمنسوخ ومنه ان كل حديث اجمع السلف على
قبوله او تواتر عداله زواته فلا حاجة الى الحديث عن عداله زواته وما عدا ذلك ينبغي ان يكفي في عداله زواته
سعد بل انما مشهور عن وجه مذهبه في الجرح والتعديل زاد في لروحه هذا ما اطلق عليه جمهور الاصحاب
وسعد من شرط في التعديل اثنين وقوله تواتر عداله زواته بمعنى منع ضبطهم ولو قال اصله زواته كان اولي
ليشمل العدة والضبط وقوله اجمع السلف على قبوله يعني على العمل به ولا يكفي علم على وفقه فقد يعملون على
وفقه بغيره والله اعلم ومنه ان اجتماع هذه العلوم انما شرط في المجهد المطلق الذي يقضى في جميع ابواب
الشرع وبحوز ان يكون للحاكم منصب الاجتهاد في باب دون باب وعد الاصحاب من شروط الاجتهاد معرفة
اصول الاعتقاد قال القزالي وعندي انه ينبغي اعتقاد حازم ولا يشرط معرفتها على طر المتكلمين وما بدلتهم التي
عورروها انتهى ولم اري فيما وقفت عليه من كتب اصحابنا من عدم معرفة اصول الدين من شروط الاجتهاد
قال ابن الرعيه قال القاضي ابو الطيب ولم يرد الشافعي بما سبق ان يكون في كل نوع منها مبرز بل المعتبر من
ذلك ما يوصله الي معرفة الحكم وذلك يملن وهذا ما حكاه ابن الصباغ مختصرا عند الكلام في الاستشارة مش
الاصحاب وقال ان ذلك شهد على معلمه الان فانه قد جمع ودون ذلك الروايات في قريب منها انتهى وذكر
القاضي ابو سعد الهروي في الاشراف شروط المصنف وعد منها ان يكون ذكيا ثم قال قالوا العمل الشافعي اراد
ان يعرف الناس ان لا مسمى سواه فان هذه العلوم لا ينفصل عنها واحدا الجواب لان فقه الا هو واقف
على ايات ذلك الاحكام فيها وسر طقت بها ومن العرشه ما يقف به على معانيها ومن الاعراب ما يميزه
عن الفاعل والمفعول والماضي والمستقبل والنداء والمعرفة والجمع والثنية والواحد الذي يخلق غلق وهو
خال من هذه المعاني واي مسمى واقفي وعلمه غير محيط بها وليس كما قدرتم انه يجب عليه معرفة اللغات العربية
وطر النحاه واقاويل المفسرين والاحاطه بها قال وهذا القاضي خد المصنف وان يكون حرا ذكره البصير انتهى
وذكر القاضي شرح الروايات بحواكما سوية صفة القاضي ثم قال ولا يشترط ان يعلم جميع ذلك حتى لا يخفى عليه
شي منه لان ذلك لا يملن وانما يعتبر ان يعلم الخ من علمه على وجه يخرج عن حتم الجاهل به الي ان يحال دني اسم
العالم به وعلمه البحث والتدبر لا على طريق التقليد ثم اورد سؤال الاشراف واحاب عنه ما ذكره بحروفه
وصحفي القاضي الروايات في وجه قوله من لا يعرف الحساب وحسن وقال ان المذهب الصحيح وذكر
القاضي الامام ابو اسحق ابن ابي الدم اخوي في ادب الفضالة بعد ذكره نحو ما سبق واعلم ان هذه

الشرايط بصحة وجودها في زمان تبا في تحته من العالم لا يوجد اليوم في البسطه مجتهد مطلق هذا مع مدون
العقائد هذه العلوم وسهل على الفقيه المتأخر بنا وذلك وحفظه ودرر للاصحاب منه ومع هذا اظن
لو طفت باحبه مجتهد مطلق بل ولا مجتهد في مذهب امام واحد تعتبر اقواله وروايات محصه في مذهب امامه
وماذا للعددي الا ان الله تعالى اعز الخلابه عن هذا مهمهم عن ذكره وبلوغه اعلم ان من جلاله عباده
بصر الزمان وترب الشاعره وان ذلك من اسرارها ودلالها وقد قال الشيخ ابو بلال الفخار المروزي
المقول فصان احدهما من جمع شرايط الاجتهاد مقتضى يقضى باجتهاده وهذا لا يوجد والماضي من تحمل مذهب
واحد من الابه السابغى او غيره وعرف مذهب امامه موقفا حادقا فيه بحيث لا يصدمه شي من اصول
مذهبه ومنصوصاته فاذا سئل من حادثه ان عرف لصاحبه نصا اجاب والا اجهد فيها على مذهبه وخرجها
على اصول صاحبه وقضى بما اراه اليه اجتهاده وهذا ايضا اعز من الكثرة الاحتمال المحوي فاذا كان
هذا قول الفقهاء مع حلاله في العلم فكيف علماء عصرنا الذين لا يعرفون تلك الدرجه ثم ادعى ان الوحيه
قطع عن حجاجها واصحابها من حراسان ثم اصحاب الفخار كالتأخي الحسين والشيخ ابي محمد والفوراني
والصلافي والسعودي واني على السخي ومن العرف موت اصحاب الشيخ ابي حامد كالحاملي والماوردي واني
الطبا الطبري قد... وما صد به كلامه ذلك على انه حمل كلام الابه على ظاهره وان لم يقف على ما فيها
من القاضي ابي الطيب وابن الصباغ والروايات ومن بعدهم من ما يبله وفرفه عن طاهره ولو وقف على
كلام القاضي شرح الهروي وقد ادركا ووجد قبلنا من قريب ما حمل من ذلك على كلام الشافعي
والاصحاب في المجهود دعواه ان الوحيه انقطعت بعد موت من ذكره مسرعه اذ هي دعوى مجردة بل الكلام
والقزالي والقبوي والموتى واصحابهم من الرازيه وصاحب السامل والمهذب والساني وخوهم من العراقيين
ثم لا تصافهم بما اعترضه صاحب الوحيه في المذهب وقدمه بذلك بعضهم ابو عمرو بن الصلاح
وبغيره بل الامام والقزالي فيما سلب على الطر اجل من كبر من عدت مقالاتهم وروايات المذهب ثم
من اخبار الامام والقزالي والقبوي وخوهم جزم به الامام الرازي او رحمه ثم قال ان ابي الدم قال الاصحاب
المجهد في مذهب واحد قل له ان يقضى او يقضى فيه وحيان انتهى وهذا غريب والاصحاب كلهم من هذا
الطرز... د... جماعة من اصحاب صفات في القاضي كصامه اطرافه ونحوه صورته وزياده
رعه وركانه تقواه وحسن الاحد ونه عند وخلوه من الشبه في الاعتقاد ان وتطلع من علم
الشروط والاقضية فانها امور ذرا الفقه واسجداده من علم الادب المانع من الخس والسقطه
ولذلك قال بعضهم حسن الخط واصفاه بل صفة حميله ترمده صبه في النفوس وعقله في القلوب

وظاهر عن كل ما سلف قدره ومنزله في فعاله وافواله قال الراعي والاولى ان يكون قرشيًا
ورعا به العلم والقي اولى من رعا به النسب وفي السائل وغيره وسحب ان يكون القاضي مع ما ذكرناه
من الشرايط حلما منتبها اذا فطنه ونظفه لا يوتي من محله ولا خدع لضرة صحح خواصر السمع والبصر
عالمًا بلفان اهل ولايته حاميًا للعفاف نزهة بعيدا من الطمع برضا من السماحة والحق ذاريا
ومشورة اذا وعد وفا ولامد لبس وعليه سكينه وهيبه ووقار حتى ان عليا رضي الله عنه ولحق
ابا الاسود الديلمي القضاء ساعة من خاتم عمره فقال لم عزلتني فوالله ما كنت ولا كنت فقال لفتني
ان كلامك معلوم الاكصم من سبق في كلام بعض الاصحاب بقدهم ما سقناه من الذكاء والفتنة
والعلم بلفان اهل علمه من الشروط لا الاذاب وقال السائفي رحمه الله واجب ان لا يكون القاضي
خيارا عنيفا ولا ضعيفا مهينا قال الاصحاب وينبغي ان يكون وسطا بين الظلم قال بعض السلف
وسنعي ان يكون شديد من غير ضعف لسان من غير ضعف لان الجبار يهابه الكصم فلا يستوفي حخته والضعيف
يطلع فيه الكصم فيبسط لسانه وقد روي عن عمر رضي الله عنه لقد همت ان ارفع هذا الامر من
هول واصعه فبينما اذا راه الفاجر فرع منه وروي ترف منه ذكره في البيان وهذا ما كدته
هذا الزمان ويكاد ان سعين والالكوا العفوق وضاع على الضعفة الكفوق وتجري اهل العدل
والضوق فهو مشاهد مرموق وقد جازع سعيد بن المسيب رحمه الله لا بد ان يكون القاضي
صارفا بقوله ثلاثا فان كان يجمع هذه الشروط قول سلطان له شوكة فاسقا او
مغلدا فقد فضاوه للضرورة قال الراعي ان علم الامام ضم بوليه الصفات المشروطة فذاك
والاعتى من خاله كما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ او لولي من لم يجمع فيه هذه الصفات
اي النبي يقدم اعتبارها في القاضي على علم حاله نوجه المخرج على المولى والمولى ولم ينفذ فضاوه بصواب
ولا خطأ هذا هو الاصل في الباب وقال في الوسيط للاجتماع هذه الشروط بعد ربي عصرنا كالم
العصر من المجهد المستقل فالوجه منقيد فضا كل من ولاه سلطان ذو شوكة وان كان جاهلا
او فاسقا كلا سعتل مصاح الناس وتوبله انا منقذ قضا فاضى اهل البغى لئلا هذه الضرورة وهذا
حسن للن في بعض الشروح ان قاضي اهل البغى اذا كان منهم نظر ان كان يقيم لا يوجب الضوق كقبي اصحاب
معاوية حاز فضاوه وان اوجب كقبي اهل النهز وان اخبر وذكر ان القاضي العادل اجتناب استقضاء
امير باع اجابته اليه فقد سلبت عما سبه رضي الله عنها من ذلك لمن استقضاء زياد فقالت ان لم
يقض لم جاركم فضى لم شراركم اي وما ذكره من نوجه اخرج يجب ان يكون محله عند وجود المتصف

بالاهلية وهذا لا ريب فيه وان لم نقل بما قاله العراقي على الاطلاق نعم يقع النظر هنا في اعتبار الاما والاضل
والوجه اعتبارها وان جازنا في المجهدين بوليه العاضل مع وجود الافضل وقوله مع علم حاله ليعلم منه انه مع
الجهل به سقذ فضاوه وليس مرادنا لها سوا الا في الامم انما انقصه ودلس عليه وقول العراقي وان كان
جاهلا للضرورة المقصد والاصوليين بسمون المقلد جاهلا لانه اذا جاهل الصفت وقوله وفي بعض
الشروح هو مشهور في بعض كتب المذهب ذكره وذكرناه عنهم في الغنم في كتاب البغاه اذ
يبدأ فاعلم انما في الوسيط لم يسبقه اليه احد فيما تعلم في الفاسق لا ذمده واه انه ولا ذكره هو وسيطه
ولا امامه في كتابه وقد سقده عليه كثرون من المتأخرين قال ابن شداد ما ذكره العراقي لم اجده لغيره
وقال ابن ابي الدم لا يصح ولا يبد الفاسق ولا سقده حمة ولا يقبل قوله لانه لم يقبل بهادته وقد حمة اولى
فالولاية الامام او نائبه او ذوال شوكة وحكم بين الناس على سقده لم سقذ احكامه قطعا لاشك فيه لان
فيه خلافا فانه قطع العاقبون والمرارون في الغزالي فقال لكذا ولا اعلم احدا نقله غيره مع نصح شروح
المذهب والمصنفان فيه انتهى وقال ابن الصلاح في مشكل الوسيط وما ذكره من سقذ احكام الفاسق
اذا جاهل اذا ولاه السلطان للضرورة سقذ قضا اهل البغى لاجد هذا اطلاق ما قاله غيره فان
المقول في تعليق القاضي الحسين وغيره انه لا سقذ احكامه وان ولاه الامام واماما ما اخرج به من نصح
اهل البغى في النهب وغيره انهم اذا اولوا فاضيا غير عدل لم سقذ احكامه نعم ما ذكره بوجه ما جماع
الامد على سقذ احكام خلفا الظلم واحكام من ولو امر انه نورد عليه ما اذا ولي السلطان فاضيا
كافرا فانه لا سقذ احكامه مع وجود الضرورة وان ارتكب وطرد فقد بعد والله اعلم انتهى وقال
صاحب الايضار لا يجوز ان يكون القاضي فاسقا خلافا للاصم لانه اذا لم يكن مقبيا ولا شاهدا اهلين
لا يكون حاكما بلزما اولى انتهى وراي في الكافي للشيخ مطهر الدين الخوارزمي وشرايط اهلية القضا
ثانية وهي ان يكون رجلا مسلما حرا مكلفا عدلا محمدا سمعا بصيرا ثم قال ولو ان الثعلب على اهلهم نصب
فاضيا غير عالم او غير عدل والناس غير قادرين على دفعه نزل سقذ احكامه ونضاباه من ترويج الانابي
والنصف في اموال الساميين وحبس اهلها لا لويصب صيا او عدا وطريق المسلمين الحاكم التي
من هواصل للقضا في حوادثهم فان لم عدوا اهلا للقضا فقد احكامه لكان الضرورة والثاني سقذ
لمكان الضرورة للاسعتل على المسلمين احكامهم ولا تنصع الانابي واموال الساميين وفي الحاكم الى غيره
فنه انتهى وهذا من يعقده ولعله احد كلام العراقي وغيره ونصرف فيه ما ابداه ورايت في الاستذكار
لا يفرج الدار من القضا فرض على الثمانية فاذا امام به اهل العلم والامانة والستر والصيانة سقط

قدم

ر

من غير وان ولي من لب باهل فعلى كل احد عزله وتولية غيره فان لم يجدوا فمضى بهم الى هذا القطع
وهو مويد لما قاله الغزالي وممن وافق الغزالي ابن عبد السلام اذ لا بد للناس من قضاء حجب توليه الاصل
فالاصل في توليه من قبل من اد الغزالي باجها المقلد او اعلم منه
فلنستدرك الذي يسميه الشيخان الاول ولذا لا تجزأ به في المحرر والمهاج وفي زيادة الروضة وقد
حزم الرازي في المحرر ما ذكره الغزالي وقال في كلامه على الفاظ الوجز وفولها باجها والمقلد لا ضرورة الى
الجمع بين اللفظين فانه لو اقتصرت المقلد لتناول العامي الصرف وغيره بل اصل الاصول محلون المقلد
لغيره فان جاهلا وتخصون في اصطلاح الناب اسم العالم باسم المجهول واذا جمع بينهما فكانه اراد ما جاهل
العامي الصرف وبالمقلد الذي حصل شيئا من العلم ولم يبلغ رتبة الاجتهاد انتهى قلت للمقلد لم
ينفرد الغزالي بذكره بل ذكره الفقهاء وغيره والاجماع الفعلي عليه من سماع المذاهب وهذا مما يتبعه
ارادة الغزالي بنباع المذاهب الواقفين معها اللهم الا ان يريد بالمقلد الجاهل الصرف المعترى الى مذهب امام
من غير محرفه وما جاهل الذي يحمل مذهباً وصلاً منه طرفاً سباني من غيرهم ولا درايه وهو من لم يحمل
مذهباً ولا عول على رأي معتد البتة وهذا بعيد ولا احسب احدنا يقول بقول احكام هذا هو نصيه
كلام المحرر والمهاج وجميع الكتب وفي حاوي ان القاضي المعترى الى مذهب امام كالتسفي والبي حنيفة لا
خوزله تقليد صاحب مذهب بل يعمل على اجتهاد نفسه وان حال مذهب من اعترى اليه وقال بعض الفقهاء
وساعده بعض اصحابنا لا يجوز للمعترى الى مذهب ان يحكم غيره واوجبوا على كل متحمل لمذهب ان يحكم مذهب
صاحبه وهذا وان كان الراي بقضيه فاصول الشرع تنافيه وقال اصحاب ابو حنيفة الحاکم مجتهدين
ان يحكم ما حثه نفسه او ما حثه من هو اعلم منه من اهل عصره او من اعترى الى مذهبه انتهى وهذا عجب
وما الدليل على هذا المشي قانين اهل بغيره والحال في تنفيذ احكام الفاسق يتكون من ولاة
عالمنا نفسه ام لا وطال الفساد الطاري منه لا اثر له في نفوذ احكامه وهل يقال ان ولاة هذا او الجاهل
انفقت ام لا وان نفذت احكامه للضرورة وما حكم من ولاة القاضي الكبير لا يعلم في النواحي والقرى
التي من الفساد والجهل هل نفوذ احكامهم كنفوذ من ولاة ذوا الشوكه ام لا يعرف ما يحشى من
سطوته وما سده خلاف القاضي القاضي الكبير غالباً بل هذه الصور محتمله وقد اطلق الرازي القول بان
اذ السخف من لا يصلح للقضاء احكامه باطله ولا يجوز انفاذها وهل يجب على المدعوي من هذه حاله
في نفس الامران حسب الى المحامه اليه باطناً او بائناً بعدم الاجابة في النفس من هذا حازره وصرح ابن
عبد السلام في فواعده نسخة الولاية لم يقدم ذكره كاحكامه في العينه اذ قلنا لا يجوز

تولية الفاسق واعرضنا عن طريقه الغزالي قال ابن ابي الدم فلا بد من القطع بتولية من انصف نصف العلم
في مذهب احد الائمة وهو ان يكون عارفاً بما لم يذهب من مذهبهم وانا وبله المحرر والمهاج
عالمنا بله الجيد الذي سلم الفطره صحيح الفكرة حافظاً للمذهب صوابه الرمز خطاباً مستحضر الما قاله
ابنه فادرا على اسما المعاني المعهونه من الالفاظ المنقولة عارفاً بطرق النظر وترجم الادله قياساً
بما قطعنا فادرا على معرفة الادله ودرعها ونسبها واقامها الاحكام المختلف فيها مما من ترجم الادله
بعضها على بعض فالمتصف هذه الصفات هو الذي يصح توليته القضاء في زماننا هذا ولا اقل من ذلك
ويجب القطع بقوله احكامه وصحة بطلية وقبول فتواه ثم ينبغي ان يضم الى ما ذكرناه من الشروط وقفاً
رطافاً القمانه الايقه بالقضاء وذل ما سبق من الامام وما ذكره رحمه الله انه لا اقل منه فالمتصف به فادرا
او معدوم في وقتنا وفضل من صدق فيه للقضاء فيه من فرائض مذهبهم بعض ما يله او اذها
وحازت له ملكه ان سطر عليه في المسوطات وبهم منها الواضحات وبعض الخفيات والمتصف هذا او اذ
سار اليهم وقد قال الصيرفي في شرح القمانه بعد ذكره الشروط السابقة فادرا جمع هذه الآت وحاز
هذه الادوات صلح ان يكون قاضياً وحاز ان يستقضى فاما الرجل من العامة فقلد العلماء وحكم او يعمل على
كتاب او حقيقه فلا يصلح ان يكون قاضياً وفي قضى وحكم فردوده احكامه هذا مذهب السابغ انتهى
رايهم خطرنا في ولم اراه نصاً انه اذا اراد الامام او القاضي الكبير ان يولي قاضياً او ثانياً في عمله
ان لا يجوز له توليه المفضول بل يزمه ان يولي الاصل فالاصل لاننا ان او جبا توليه الاصل فواجب وان
فلما لا يجب وقوع توليه الفاضل مع وجود الاصل فبذل انما ذكره في المجتهد من الذين اصنعت منهم
شروط الاصلية وللزاحدهما اكل فاما ما نحن فيه فليس كذلك بل موضع ضروره فيجبر اعاده الاصل
فالاصل كحقيقه المفسده هذا متعين بمدي رات الرازي قال وفي الوسيط ان المقلد اذا كان مجتهداً في
المذهب وجب بقائه للقضاء على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد في المذهب انتهى وهذا مويد لما ذكرناه بل ما
نحزبه او في ما عيار بقدم الاصل حصلت في تفسير الماوردى احلف الناس في حواز الولاية
من قبل الظالم على تولين احدها الحواز والمانى المنع والاصح ان يفصل فقال ما سولا من حخته بل منه اقسام
احدها ما حوز لاصله فعلمه من غير اجتهاد في سفيده كالصديقات والزكوان يجوز توليته من حخته
لان النص على مسخه اعني عن الاجتهاد فيه حواز افراد اربابه به والمانى ما لا يجوز ان ينفردوا
به بل يزم الاجتهاد في مصرفه كما موال النبي فلا يجوز توليته من حخته والمانى لث ما حوز ان شولا
اصله ولا اجتهاد في مصرفه بل بالقضاء ما الاحكام بان كان سعد احكام من متراضين حاز وان كان

عليه

النام اخبار لم يخزمتي وسبق ان العادل اذا استقضاها امير باغ اجابته وما روي عن عايشه فيه وهو
المختار بل الصواب والمختار في جميع احوال ما عمل الميراني من ولاة علي مخالفة الشرع وقد نولي الزناد والحق
وتوجهها جماعات من سادات التابعين وقسموا الغنم والفي والركوات ونصوا بين الناس وعلى ذلك
حين الناس في سائر الاعصار سادسها لو استولى والعادل بالله على اقليم من دار الاسلام الكفار نولوا
الفضا رجل مسلما قال ابن عبد السلام في القواعد الذي بهر اعداده قال ولو ابتلينا بولاية امير او صبي
بعض الامامة العظمى نولي قاضيا نفي بموده وقفه انتهى وما ذكره في توليه الكفار قاضيا بولاية ما اختاره
في سلسله الماوردي وما ذكره في توليه المراه والصبي الفضا فان عقاده الولاية منها بعد ولكن لو
ولو وحلوا نفي عدم نفوذ احكام القاضي اذا كرت وكالت المله نظر في تعريف من هذا تعريفات القاصب
اذا كرت هل يسمع بالمقصود وصلينا اولى بالمنع لعموم الضرر فان ونصرت وتعدرا المنع نعم اذا استقام
الحال فان هذا القاضي مغرور لاحكامه فلا ينفذ له نصرت له بولاية مستخدمه لسرطها وهل يسوغ بعد
استقامته الحال سفيد ما سبق سلف من احكامه في حاله الضرورة او لاهل محل نظر والظاهر المنع فيه
وقفه سابعها اذا لم يحضر من نولي القضا لانقتها فاسقا او عاصدا نوا حوزنا للضرورة نفي الشيخ
بما الذي يميزه انما نقله الفاسق القضا لانه يعلم ما ياتي وما يندرو عن غيره انما نولي الاخر لان دونه
ورعه عمله على ان لا يدخل في حكم الملل بل ايماعه على بصيرة واسترشاد وسببه ان بعض فان كان نفي
الفتنة فيما سنده ومن الله نولته اولى ونسقه على نفسه وفوته زعله على المسلمين وان كان نسقه
فيما سئلوا بالاحكام من العلم واخوز والرياء اهل اموال الوقف والاسام فنوال الجاهل العفيف وعليه
ان لا يحكم الا بعد عرف الحكم ولو باستفتاء الحوزة اكنفيه وهذا كلام مصلي خارج عن سنن القياس
دعت اليه الضرورة وحاصله ان كان منها احد ضررا او فسادا نصب ما دامت الضرورة تامتها
قال الراعي من لا قبل صهادته من اهل البدع لا حوزة بقلده القضا قال الماوردي ولذا لا حوزة
بقلده من لا يقول ما اخبار الاحاد ولذا القول في نفاه القياس الذي لا يقولون بالاجتهاد اصلا بل شعور
المضوض فاذا لم يعدوا احدوا بقول سلفهم وان كانوا يخشون في فحوى الكلام وسنون الكلام على عموم
النصوص واشارتها نفي بقلدهم ورحمان زاد الراعي وبعده الشيخ الاظهر حوازه ولم يرح الماوردي
سنا وفي الترجيح نظر لما سبق في شروط المهتم والحق عليه الاحكام ان منها ان يكون عالما بالقياس
وانواعه فمن لا يقول به فهو محل شروط من شروط الاجتهاد وايضا فقد فقد ذلك المصنف في
مواضع الاصح انه لا بعد خلاف اهل الظاهر وقال القاضي الحسين في فتاويه لو اوصى للفقهاء لم

من

بصرف الى تعريفه من مذهب داود والظاهر به لان الفتنة معنى الكلام ومن لا يقول به لا يكون فقهاء
وقال الامام في كتاب الشريعة وقد ذكرنا في مواضع من الاصول والشرع ان اصحاب الظاهر ليسوا من علماء
الشرعة انتهى تأسرها قال الراعي لا حوزة للجهل هذا القليل لضيق الوقت ولا يميزه وقال ابن شريح فيما حواه
عنه ابن القاص حوزة له عند ضيق الوقت للجهل به ولا حوزة لفتنه غيره وبما سئل في المان لا حوزة للقضا
بطريق الاولي وفي الشامل والهدى طرد قول ابن شريح في القضا وصور ضيق الوقت فيما اذا
حاج اليه مستقران والقافة ترحل ومن قال انه ينبغي ان تطرده في الفتوى انتهى وفي الحاوي ان القاضي
لو لم يصل الي حكم الحادثة باحثها له في حواجز بقلده فيها رحمان احدهما قاله ابن شريح حوزة ان يخلد
فيها للضرورة وقال ابو حنيفة لا حوزة وسخلف عليها من حكم باحثها له ان ضاقت وقت الحادثة لان الحاخام
يلزم فلا حوزة ان يلزم ما لا يعقل لزومه انتهى وهذا هو المذهب المشهور قال ابن عبد السلام
في كتابه القواعد صحيح ولا يه الفاسق مضطه لما يغلب عليه من الحنانية في الولاية كما صحاها في
حق الامام الفاسق والحاخام الفاسق لما في ابطال ولايتهما من نفوت المصلح العامة ونحن لا ننفذ
من نرضاهم الامانة من نصرف الائمة المعصومين والاحكام العادلين قال واذا افتقر الحاخام في
الفسوق فدنا القلم فسوقا ولو كانت العذلة في جهود احكام الحاخام فهذا فيه وقفه من جهة ان
مصلحة المدعي معارضة لمفسده المدعي عليه والمختار ان لا يقبل لان الاصل عدم الحقوق المتعلقة
بالدعم والابدان والظاهر مما في الايدي انه لا يراها انتهى وقد ثبت في سها ذات العينة في ذلك
مخا فراجعه قال وسند الامام اذا نولي قاضيا ان ما ذكره في الاستحسان هذه الولاية تصدر من
اصل وشرع اما الاصل فهو الامام وتوليه القضا في بلاد فرض عين عليه اما بنفسه او من ياذن له فيه
لر لوزد الامرا الى امراء حتى نولي قاضيا لم يحز لا يخاف اذا لم يصح للقضا لم يصح ان توليه غيرها ولو ورد اليها
اختيار قاض حازلانه عمل اجتهادي فلم يصح منه الا نولته قال الفتوى قاله الماوردي وقد يوحى من نوحته
المنع انه لا يصح رد الامور في التولية الي رجل ليس باهل وقفه نظر وقد يفرض بان نوع من بليته بخلاف
المراه وهذا قضيه قول الهدى اما اذا جعل التولية الي ولى الاقليم وهو غير صالح القضا حازلانه سفيها
وتكون مؤثرا من جهة الامام وصلوا الي الاقليم ان نصب فيه القضا مطلق ولا يئنه كلام القاضي
الحسين بضمي ذلك ولعل عيب زمانهم اورد به او كان نصحه به في عهدهم واما في وقتنا فظهر انه لا
حوزة ذلك الا سقوط صريح من الامام او ما يفرضه اذ لا بد من قريته لفتنه او من يرضه حصره
زعارة البغوي لا سوي احد القضا الا توليه الامام او توليه من فوض اليه الامام اي التولية وعلى كل

من

فقد يران يكون الموالي عالما بكامل شروط القضاء فيس بوليد لقطع العقد صححا فان عرف تكاملها
جازا عماده عليه فيه قال ابن سداد وان كان عنده جماعة يظنون وعرف عند الهم وصلاتهم فلد من
راه منهم وان لم يعرف ذلك جمعهم وناظر بينهم وسالم فاذا علم المجهد منهم بحث عن عمد الهم له فاذا ثبت
ولا ه كالشرح الروباني وغيره وسحب مشاوره اهل الكل والعقد من الرعيه لاحيا واحد للفضا وان
لا يقدر من يكرهونه فان قلده جاز وان اختلفوا فالاولي ان لا يقدر من يكرهه اكرهم انتهى وان لم يعرف
حاله سال عنه فان استفاض الخبر بكامل الشروط فيه فذلك اوكد من الشهاده قاله الماوردي وان لم
ينفض الخبر به جاز ان يفسر شاهاده عدلين بكامل شروط القضاء فيه ثم يخبره الموالي الخفق
باحباره صحه معرفته وهل يكون احباره بقا الشهاده واجبا او مستحبا فيه وجهان فان لم يشهد
بكامل الشروط فيه امان كان التقليد باطلا وان علمها فيه بعد ذلك لوقوع التقليد مع الشك وسبق
الكلام فيما اذا خلا الوقت عن امام فصب اهل البلد لم فاضيا ونظير ان البلد التاسع الذي لم يظهر
مصل به نظر الامام حكمه حلوا العصر واما الفرع فهو القاضي المنصوب من جهة الامام وهذه صورة
الكتاب فسحب الامام اذا ولي فاضيا ان ياذن له في الاستخلاف ليكون اسهل عليه وانصالي فصل
الخصومات ومثاله ذلك عند اشاع الخطه او كره الرعيه وانشاع العمل قال فان شاء لم يخلف ابى
لم يختره ذلك لانه لم يرض بنظر غيره فان كان ما فوضه اليه اكثر مما يمكنه القيام به ففي الشامل ان القاضي
ابا الطيب جعل وجود النهي له يمه والا قرب احداهما لئلا يبطال التولية وحلي عن ابن ابي عمير
علي ما تقدم وعليه وثرا الاستخلاف ورحم المصنف وقال ان الرفعه انه المشهور فالأول جميع ما ذكرناه
في الاستخلاف العام اما في الامور الخاصة فتخلف وسامع بينه فهم من جعله على احان وهو فضيله
الطلاق الا لمر من وعن الفقهاء القطع حوازه لان القاضي لا يستعني منه وهو حار بحري التوكيل
وصحة في الهدب والكافي وهو المختار الا ان يرض الامام على المنع منه ويحل الخلاف المنع على الاستخلاف
العام اذ هو المفهوم من ذلك فان اطلق اي التولية استخلف فيما لا يقدر عليه لا غير في الاجم
قال الرافعي اذا اطلق نظر ان كان ما فوضه اليه مما يمكنه القيام به لخصا بلده صفة فاصح الوجه
انه ليس له الاستخلاف وان لم يمكنه القيام بما فوض اليه لخصا بلده من فضاء او فضاء بلده عليه فله
ان يستخلف لان قريب الحال مشوره بالاذن وشبهه ما اذا دفع متاعا الى انسان لسعد وهو من لاضاد
الطوائف بالامتنع والنداء عليها فانه يكون ادنالا في دفعه الى من يقوم بذلك ثم فتم استخلف ابى القدر
الزائد على ما يمكنه القيام به ام في الكافي وجهان الا ان ذلك القدر وهو المعلوم من الفرقة والقيام

فما اذا اذن له في الاستخلاف ان يكون في القدر المستخلف فيه صدان الوجهان الا ان يصرح بالاذن
في النقل وقطع القاضي ان يح بانده عند الاذن المطلق يستخلف الكل قال وفيه صريح الدارمي وغيره
وهو فضيله كلام لمر من والطلاق الا لمر من وقال الماوردي فان اذن جاز له ان يستخلف سوا اهل عمله او كثر
لانه ان قال وقد علم على مباشرته نفسه كان في الاستخلاف محيرا وان كره ولم يقدر على مباشرته نفسه كان
الاستخلاف عليه واجبا انتهى وقد عرفت ان حدي في الوجيز عند الاطلاق بله اوجه
الدالك استخلف ان اتسع الخطه والافلا واستغرب الرافعي نقل وحده مطلق مع اتساع الخطه والتقدير
وقال الذي ذكره الا يمد حوازا الاستخلاف ما سنام حوازا اسانه اسانه من الخلاف المذكور في الوكل وقد
صرح الامام نقل الاوجه كما في الوجيز وصرح بها الماوردي والمهروي وشرح الروباني والقاضي
غيره من الماورده ونسب الماوردي لثالث جمهور البصريين وقيل لا بد من ذلك بما اذا علم الامام انه لا يقدر
على الحكم في الجميع وهو حسن وسيله مراجعه الامام لاسيما في رهنه قال ابن سداد اذا اخرج القاضي
عن النظر في جميع العمل لسعته لزمه تقليد حوب عنه فيما عجز عنه ان كان صدق الامام صار التقليد عليه
رض عين وان كان فريما منه صار فرض التقليد مشروكا بينه وبين الامام فان قلده القاضي كان ما ساعته
فما ولاه وان قلده الامام كان عن لا للقاضي فيما قلده اياه الا ان يصرح في الولاية بانه قلده نائبا عن
القاضي هل ينقله الماوردي وما اذا اذن له في الاستخلاف فهل يكون الخليفة نائبا عنه
ومر الامام مستخلفا عليه عند الكلام في الفرقة والافلا ان شاء الله تعالى واعلم ان ما سبق من ان قريته
الحال مشوره بالاذن انما صحه اذا بان الامام عالما بانشاع العمل اما لو حصل ذلك وطرا من فضيله
مكنه القيام بقضايه من غير خليفه فقيهه وفقه للشامل قال ابن سداد اذا مرض
القاضي او اراد ان يغيب عن البلد لسعل حازان استخلف واحدا ذكره في الهدب وهذا الفرع
ذكره البيهقي اثر كلامه على الاطلاق وان اصح الوجهين انه لا يجوز ان يستخلف فيما يمكنه القيام بنفسه
ثم قال اما اذا مرض القاضي او اراد ان يغيب عن البلد لسعل حازله ان يستخلف واحدا والظاهر
ان هذا الاستثناء من الخلاف انما هو في حاله الاطلاق اما في حاله في النهي عن الاستخلاف فالظاهر
انه لا يجوز على المشهور مطلقا ما لم يرضه عند العجز لمرضه او اراده سفره او رفع الامر الى الامام بالاذن
له فيه او استخلف من ذكر شرح بعد ذكره الارجح اللانه التناضيه وان جعل الى رجل
الفرع والنظر في امر القاضي لم يكن له ان يستغيب غيره قطعا وانما محل الخلاف في القاضي العام
الولاية ويقا منه انه لو فوض اليه القضاء في فضيله او فضا بنا والطلاق انه لا يستغيب بها قطعا

بينها اذا اولى القاضي الكبير القاضي الشام مثلا قاضيا في بلدته هل يكون حال
هذا القاضي في الاستحلاف وعدمه كما سبق في قاضي الامام عند الاطلاق لم ارفيه شيئا وشبه
ان يكون هذا بمنزلة الوكيل فما حازله حاز لهذا وما لا فلا ويفرق بعونه ولا يبه مصور الامام لانه
ليس نائب ولهذا لا يفرق بغيره وانزاله خلافاً لحديث القاضي الكبير . . . اذا اطلق الامام
التولية وحوز ما الاستحلاف فيها بعد ذلك قال ابن ابي الدم فبغى ان يفرق القاضي بالفرد
ان قلنا نعم فظلمه ان يفرق ولا يجوز له ان يستحلف ان قلنا لا نعم لانه عندنا في وقاعد الامام
بعض انه يفرق ما اراد وما لا يجوز له الاستحلاف انتهى وهذا هو الوجه اما عند المتكلمين من القيام
بجميع فلا شك فيه وانما عند العجز عن البعض هو الظاهر ومنه . . . قال الماوردي فيما اذا كان
قد نفي عن الاستحلاف يلزم القاضي عند ذكره عمله ان يعلم الامام بحجته عن النظر في جميعه ليكون الامام
ما اختياره ان ياذن له في الاستحلاف او يفرقه عما عدا المظنور عليه ويؤلى فيه والثاني اولى ليكون
هو المولى للاختيار فان لم يعلم الامام او اعلمه ولم ياذن له في شيء نظر ان كان ما وراه مصر اديم السواد
يعنى الاعمال البرانية والقرى كالبره كان نظره محضاً بالبلد اعتباراً بالفرد فان استعداه احد
على اهل الشواد فان كان دون مسافة القصر لزومه احضاره وان كان على مسافة القصر فاكفره ففى
رحوب احضاره ورحان وان كان العمال مشكلاً على مصرين متباينين كالبره وبعداد فهو بالخيار في
النظر في ايهما شاذ انظر في احدهما فبى انزاله عن الاخر ورحان محتملان احدهما فذا انزل عنه بعد
حكمه فيه بالعجز فصار بعد حكمه فانه والثاني لا يكون ما في الولاية عليه الصحة الولاية عليهما
نعم العجز عنهما فعلى هذا يجوز ان ينقل من احدهما الى الاخر ولا يجوز ذلك على الوجه الاول قلت وفي صحه
ولا يبه عليهما المفروقه بالنظر عن الاستحلاف نظره وشبهه ان يقال على الثاني يلزمه المناوبه منها في الحكم
كشهر وشهرا مثلاً والله اعلم ومنه . . . اذا قلنا يمنع الاستحلاف في امير عام فقل يلزم حكمه قال
القاضي ابو الطيب وعجزه ان حكم مجرم لم يستقد وان لم يجبر عليه كان كالتحاكم الي محكم في لزومه بنفسه
او توقفه على الرضى بعد الحكم قال في الدخاير وفيه نظر لانها انما ترفع اليه لا عنقاده انما حاكم
مضروب يلزم حكمه فاذا لم يلزم لذلك فكيف يلزمها حكمه وهو فاسد النصيب خلاف من تراضيه
لانها نصيبه لانفسها نعم لو علم بذلك فساده وتوليبه وتراضيه ما حكم به بينهما فانه يكون على القولين
فاما مع عدم علمها بذلك فلا وجه له قال ابن الرفعه وقد يجرى على خلاف فيما اذا باع بيعتين في بيعه
وباعه الثاني ما عينه في البيع الاول ما على انه رجب عليه الوفا بالبيع لاجل الشرط في البيع الاول وفي

الرافعي انه ليس للقاضي انتقاد حكم الخليفة بل يساق الحكم بين السطحة خضين وهو محمول على ما اذا كان
حكمه جراً لانه قد حلى ما تقدم اي من جعله فالحكم من ان الصاع وهو غيره . . . وشرط المتخلف
كالقاضي لانه قاض قاسط فبنيه واعلم انه قد يوجد من اقامه هذا للقاضي استخلاف ابنه وابيه القضا
للقتا وبه صرح الماوردي والبعوى وغيرهما كما ان للامام ان يستخلف في اعماله من اراد من اولاده وفي
الفرع عت و فوائد اوردها في الغنيه بطول ذكرها فان الا ان يستخلف في امر خاص كسماع بسنه
ينبغي علمه ما يتعلق به اصل هذا قول الرافعي بعد ذكره انه غير في الخليفة ما يعرض في القاضي نعم قال
الشيخ ابو محمد وفيه لو فوض اليه امر اخاصاً كفاه من العلم ما خص سماح اليه في ذلك الباب حتى انجاب
القاضي في الغري اذا كان المفوض اليه سماع البينه وبعطها دون الحكم كفاه العلم بشرط سماع البينه
ولا يعرض فيه رتبته الاحتمال انتهى قال الامام والغزالي وهذا هو الوجه الى خط صاحب من الفقه وطرف شارح
ان هذا الكلام صام مخالف لقول الرافعي في الكلام على التوكيه انه اذا نصب قاضياً في الحرم والتعديل
فانه يعرض فيه صفات القضا وليس كما توجهه نعم تشبهه ان يحكى بكونه محمداً في هذا الباب وما يفرغ
عليه ولعله المراد قال سمرح الروماني واذا امر القاضي رجلاً بسماع البينه فسمع لم يلزم للمامور
ان يحكم بها فان اخبر القاضي بسماعها لم يحكم بها حتى تعاد الشهاده قلت فاي قمره لسماع المامور البينه
اذا استقرت اما هذه الشهاده عند امره وقد جاب عنه بان هذا انما يقع في سماعه سماعاً احضارها
على غير بصيره حالها فسعت الحاكم اليها من سمعها وحسبها فاذا اوجد قبولها والحكم بها اعلم القاضي
بذلك فاحضرها حسداً وسمعها والا فلا فان وحكم اي الخليفة باحتماله او اجها مقلده اي يفتح
اللام ان كان مقلداً ولا يجوز ان شرط عليه خلافه لا خلفاً ان الخليفة المحمدي مطلقاً حكم ما جرت به
واما اذا كان محمداً في مذهب امام معين ويسمى المحمدي المقيد فقد تقدم قول الماوردي انه لا يجوز له ان
يقلد صاحب مذهب بل يعمل على احكام نفسه وان خالف مذهب من اعترى اليه ومن بعض اصحابنا انه لا
يجوز له ان يقلد صاحب مذهب لمن اعترى اليه مذهباً غيره واوجوا على كل تشتمل لمذهب ان يحكم من
صاحبه قال هذا وان كان الراي بضمييه فاصول السرع تنافيه اسمي والملاو الشخين وغيرهما هذا
نوافي الثاني العلم الا ان عمل ذلك على من لم يقته الى رتبته الاحتمال في مذهبته صاب امامه وهو الغالب ولم يفرق
هذا الوفوق مع امامه لا محاله اذا علمت هذا فقد قال الرافعي قال القاضي الروماني في التجره نص السائق
رضي الله عنه في المبسوط يدل على ان الحاكم المتأخر لا يجوز ان يستخلف من خلفه والمذهب المشهور طائفه
لا راجح يعمل بما يود به اليه احكامه بل لو شرط على النائب ان يخالف احكامه وحكم ما جرت به المنيب

ع

لم يجز ذلك اذا كان حاز توليه المقلد للضرورة فاغتنق مقلده في حقه باجتهاد المجتهد فلا يجوز ان
يشترط عليه الحكم خلاف اعتقاد مقلده فلو خالفه شرط الكففي على التاب الشافعي الحكم مذهب ابي حنيفة
قال في الوسيط له الحكم في المسائل المنقولة من الامام في المختلف فيها لا يحكم امام مذهب ابي حنيفة
فلانه مخالف معتقده واما مذهب الشافعي فلانه بمنزلة ما دون فيه وهذا حكم بحسب الاستحسان ورعايته
الشرط للزم الماوردي وصاحب المذهب والزهدي وغيرهم قالوا لو قلنا الامام رحلا القضا على ان يقضي
مذهب عينه نظر الشرط والمقلد حتماً فمضيه هذا بطلان الاستحسان ورعايته الشرط للماوردي
صالح وفي ما روي القاضى الحسين ان الامام الكففي اذا ولى ما يقضي بشرط ان لا يقضي شاهد وبين ولا يلى
تأب نعم التولية وبلغوا الشرط حتى يقضي ما يودى اليه اجتهاده وقضيه هذا ان لا يراعي الشرط هناك
قال الماوردي ولو لم يجز صيغة الشرط وللن قال الامام فلدلك القضا فاحكم مذهب فلان اولاً
حكم مذهب فلان صح المقلد وبلغوا الشرط لاسر وانتهى ولا يجوز ان يحمل هذا الامر شرطاً ونقصاً
لا يجوز لو قال قلنا القضا فافرض موضع كذا في يوم كذا قال ولو قال لا يحكم في مثل المسألة بحكم القضا
جاز وكان نص العمل على ما يراعى الحوادث وحتى وحسن فيما لو قال لا يقضي فيما بالقضا صانه يلفوا ويكون
منعاً له من الحكم بالقضا نصياً واثباتاً هذا اللفظ الراجح رحمه الله . . . انه للشر من شرط الاستحسان
ان توافق في المذهب بل يجوز للشافعي ان يتخلف حنيفاً وما لهما اجاب به الماوردي في كتابه لكنه
قال في احكامه ان التاب علم باجتهاده وان خالف معتقداً تامه حنفي راي مذهب الشافعي في مسله لو
بالعكس قال ومنع بعض الفقهاء وذكر ما سبق منه ونقله في الحاوي عن بعض الفقهاء وان بعض اصحابنا وافقه
لان تقدم وما كاله ظاهر في الخليفة المجتهد ولعل صورته المسله عند متقدمي اصحابنا انه لا يفرق بين اطلاق
الرافعي والمصنف من شمول كل مقلد مخالف لا ترى قول القاضى ابي الطيب ان المذهب حوزا استحسانه الخالف
لان على الخاتم ان يجتهد في الحكم عند كل حادثه وربما تغير اجتهاده واختلف وحكي الماوردي في قال البغاه
في حوزا ذلك وجهه وقال ابو الطيب ان الذي نص عليه الشافعي المنع فانه قال وهكذا من ولى شيئاً ينبغي
ان لا يولى من يعلم انه يعمل خلاف الحق فيه وهذا ما نسه الروماني الى المبسوط وفي كون هذا النص نصاً
على المنع نظر قال شيخ والاصل ان الخليفة علم باجتهاده نفسه على مذهبه دون مذهب المولى وحكي
خدي من ابن ابي هريره انه علم مذهب من ولاة واستضعفه قال خدي وحكي عنه انه يكون خليفة فيما
يوافقه دون ما يخالفه انتهى هذا الملقح كحايده والظاهر ان هذا فيما اذا شرط عليه ذلك وهذا
الوجه هو ما سبق من الوسيط وعبارته القاضى ابي الطيب في قال البغاه فان قيل حوزة الخاتم ان

كانم

صومح

يتخلف

يتخلف من معتقد خلاف مذهبه فوالى الشافعي الكفاً وحنيفاً وغيرهما من اهل المذاهب فاجواب ان اصحابنا
اصلفوا منه على ما حواه ابن ابي هريره وقال قاضي الشافعي على المنع وذكر ما تقدم فان قلنا لا يجوز سقط السؤال
وان قلنا يجوز فالفرق ان الخاتم حكم باجتهاده فيما يسوع فيه الاجتهاد وليس كذلك قال اهل النجف مولد واجرني
والاسرى منهم فانه لا يسوع فيه الاجتهاد انتهى تفسيره . . . كلام الابيه نص في ان الصور فتميز له اهليه
النظر والاجتهاد والفرح في مذهب امامه لا ما يبادر من طلاق العاقب فان حمل الخلافه عليه فذاك والا فالوجه
المنع بل اذا الالحال الى استنائه الجحال فلا يحمل هذا التوسع قطعاً بل يعين تظليل المضد مما امكن لانها
عاله ضروره فلا يعيد الى امر دون ما هو اخف واقترب الى الحق والى مذهب الامام منه هذا ما مضيه
النظر عندي وكيف يجوز ان يقال ان الحكم الاصل المنسوب من قبل الامام لا يحكم الا باجتهاد مقلده وان له
التوسع في استنائه الخالفين المقلدين الذين عالم ما وصفنا الذين يحكمون بما لا يجوز له الحكم به هذا يعيد
هذا على اني اتوا ان ما عند في هذه الاعضاء من نصب اربعة من القضاة في المصطفى المذاهب الاربعه
اذ يجوز بناءه انما يبولون على ان يحكم كل فاض مذهب امامه وان لم يجز اسراط ذلك في عقد التولية اذ المراد
ذلك الفرض منه وحسب في حوزا استحسانه الخالف نظر لانه لا انما يقصد بولنته ان يحكم هو وحلفاؤه
على مذهب ذلك الامام لا غير وسبق قول الرافعي قال الماوردي ولو لم يجز صيغة الشرط الى اخره وكان يجوز ان
يجعل هذا الامر شرطاً ونقصاً لو قال قلنا القضا فافرض في موضع كذا وفي يوم كذا انتهى وما ذكره من
حوزا ان يجعل هذا الامر شرطاً لما هو لكن قوله لو قال يقضي ان ذلك ليس بقيد قطعاً فوافق الماوردي والظاهر
انه لا فرق عنده فانه قال لو قلنا القاضى جميع البلد لشرط احد جانبيه اولى محله منه لم يصح وسقط التقليد
ان كان شرطاً وان كان امر انظر انتهى حتى الرافعي من بعد ان المقلد المستعصى للضرورة لو حكم مذهب غير مقلده
ان الغزالي قال في الاصول ان قلنا لا يجوز للمقلد تظلم من سائل عليه اتباع مقلده الذي هو اعلم عنده فنقض
حكمه وان حوزا بتقليد من سائل فنقض انتهى قلبه . . . والوجه سند هذا الباب على الخوز انما في هذا
الزمان اذ لو فتح لادى الى مفاسد لا تحصى ويحتمل ان يسقط في اصواب سد الباب وسد الاجواب ونظم
الجبال عن هذا المجال . . . سبوا كلام الوسيط وغيره فيما اذا شرط الكففي على الشافعي مالا من حكم مذهب المولى
دون مذهب نفسه لم يجز على ظاهر المذهب وحكي ابن ابي الدم عن القاضى ابي منصور بن الصباغ وهو ابن ابي الشيخ
ابن صرانه قال سالت قاضي القضاة الديلغاني عما اذا ولى الكففي ثامناً شافعيًا وشرط عليه ان لا يحكم الا بمذهب
ابن حنيفة هل يصح فقال نعم فان قاضي القضاة ابا خازم ولى ابا العباس بن سرح القضاة سعياً اذ على ان لا يقضى الا
بمذهب ابي حنيفة فالغزوه انتهى والديلعاني وابوخازم حنفيان وفي حقه هذه الحكاية عن ابن سرح يعيد

ص

وفي الاسراف للهروي ان الشرط باطل وحكم ما يودي اليه اجتهاده وسبقه القاضي الحسين نحو ولعل ابن
سرخ العزم ذلك لمصلحة او ضرورة دعت اليه او زاه لا بما لا انه عمل فيه فيما خالف اجتهاده واجتهاد امامه
او التزمه وعمله في ما وافق عليه فقط وامر من الحكم فيما لا يراه وفي الحاوي ان الشرط ان كان عامابان
قال لا حكم في جميع الاحكام الا مذهب ابي حنيفة فالشرط باطل لانه فاصح من الاجتهاد فيما يجب فيه الاجتهاد
ثم نظر فان اخرج ذلك مخرج الامريان قال اجماع مذهب فلان او مخرج النبي ان قال لا حكم بمذهب فلان صح
التقليد ونظرا ما امره به او ضاه عنه وان جعله بلفظ الشرط فقال على ان حكم بمذهب فلان او على ان لا
يحكم بمذهب فلان نزل التقليد لانه معهود على شرط فاسد انتهى وقال في احكامه ولو كان الموالي في الملبانة
اسرطا لا يجوز ان يدخا فيه دون ما الا اذ لم يعلم ثم ساق ما خصه الراعي عنده بعبارة مبسوطه قال
صرح الروياني لو اختلف في حكمه خاصه لحكم على مذهب نفسه نفى جوازها وحكمها جدي انتهى
وحيث ان يكون حكما فلما لا يقض منه حكم الحاكم اما ذال فالوجه انه لا يجوز واما ما لا يجوز في نفسه
حكم الحاكم فربما ان يكون ما حده ظاهر وشبهته فوجه لا يترك الى الحكم به يقض فقد اختلف
والثاني ان يكون ما حده ضعيفا وان لم يقض الحكم به او كان في نفسه طلاق كالنكاح بلا ولي ونحو ذلك
فالظاهر المنع وحيث الحرم بانه لا يجوز استمساقه في مثل المسلم بالثان والحر بالهد والقاتل عند
طلب بعض الورثة مع صرف بعضهم ونحو ذلك - سيق لو نسب القاضي الى نفسه في تزويج فلانه وعنده ان
المكروه البه فلان فحين له انه كان يبيع قال القاضي الروياني قال والذي الظاهر عندي انه لا يكون
اذنا فاشا على من صلى حلف من نطقه زيدا فان عمرا انتهى وفي هذا الاصل كلام سبق في صلاة الجماعة
ولو حكم خصمان زطاف في غير ذلك تعالى حاز مطلقا بشرط اهل القضاة لان عمرو ابي بن كعب
كما ابي زيد بن ثابت في نخل وعثمان وطلحة رضي الله عنهم الى جبير بن مطعم ولم ينكره احد فكان اجماعا
قاله الماوردي وفي سنن ابي داود والنسائي وصح ابن حبان وغيره فقال ان الله هو احكم واليه
الحكم فلم تكن ابا الحكم فقال ان تولى اذ اختلفوا في سبائهم فحكمت بينهم فرض كلا الفريقين فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا ما ياتي شرع له احقر بقوله في غير ذلك تعالى عز حذوده
تعالى وانه لا حكم فيها اذ ليس لها طالب معين وفي الهدى وغيره ما يقتضي ان بعضهم طرد اطلاق
فيها وقوله حدود الله بالادال هو الموجد في اصل المصنف ورفع في نصح حو القاتن وقوله مطلقا اي سوا
كان هناك فاض لو لم يكن وسوا ان الحكم فيه فاصلا او نكاحا او غيرها وفيه ما سياتي واحقر بقوله
بشرط اهل القضاة عما اذا كان غير اهل فان حمله لا ينفذ للرضل المراد باهل القضاة او في تلك الواقعة

الخاصة والاقرب الثاني وقد نفي على ان الاجتهاد هل يجزاه ام لا قال وفي قول لا يجوز لان تسليم
القضاة من صاحب الامام فلا يثبت للاحاد ولا يندى الى بقوت الحكومات على القاضي وبقوت
زايه ونظره وهذا ما رجحه الغزالي وامامه قال في المحرر والاقوى الاول اي عند المصنف فانه في الشرح
قال ومنهم السمع ابو حامد واتباعه والقاضي الروياني انتهى لكن في الذخائر فيه طريقان احدهما يجوز فولا
واحد فانه العراقرق والماني فيه قولان وسباني ما حكي عن الطرف في محل القولين قال وفيل شرط عند
ماضي بالبلد اي يجوز للضرورة وحلاف حاله وجوده لان فيه عزلا للحاكم واقبانا على الامام قال وفيل
مختص بالاي لانه اخف دون مخصص ونكاح وخوها اي كلعان وحذف لفظه فاشا ما حكم
وصحة المحامي وغيره - احسان ان الحكم في الاموال هو المفقوع بجوازه او المشهور في طريقه العراق
واشار الماوردي وغيره في موضع الى انه اجماع الصحابة وقال البندجي في كتاب اللعان ان المذهب لم
يختلف فيه وسوا كان في البلديات اولى لم يكن صريح به جماعة منهم البندجي وان الصانع وفي محل القولين
طرف احدها حاجت لا ماضي بالبلد فان لم يحرف قطعا والماني ها فها اذا كان ثم قاض فان لم يكن حاز
قطعا وهل الكلام فيما اذا كانا بنفس البلد او اعم من ذلك من يكون من بلده او محض من مشافه الحدود
كالخاض بالبلد فيه احتمال وانظر صاعدا الشيخين اجراءها في الحالين قال ابن الرضا في الصحيح في الكافي
وعند جمهور ما حزم به العراقرقون اي من اجواز في المال مع وجود القاضي وقال الامام في الغياي انه يحج
في القياس واذ اجوز ما التكم فقيم يجوز يحصل منه وجوه بل طرق احدها في الاموال خاصة ورجحه
القاضي ابن الج والفارقي والماني حوز فيه وفي القصاص وحذف القذف وحقوق النكاح واسبابه
والملاعة وغيرها من حقوق الادميين دون حدود الله تعالى وهذا ما رجحاه والباك ذكروه الذي غير
حوز في جميع الحكومات لا في النكاح واللعان والحدود وعبارته بعضهم لا يجوز في النكاح واللعان وحذف
القذف والقصاص وحوز فيما عداها وهو الاصح في المقتنع والرابع حوز في الجمع والخاص حوز في حقوق
الادميين اذا احتصر ذلك ما فرار واحد واعطاه فانما ما احتج الى شهوده بعد بل فلا رواه شرح الروياني
وعن الداركي انه حوز التحكيم عند فقد الحاكم فقط اعتبارا بالضرورة وفي التمه صال انه لو كان اللعان
لحق الولد لا يجوز الا ان يكون كبيرا لان له فيها حقا - ولا ينفذ حكمه الا على راضيه لا بد
من القاضي في اشد التحكيم وعن ابي الفرج السرخسي ان هذا بما اذا لم يكن احد الخصمين القاضي نفسه
فان كان وهو الراضي يفل بشرط رضي الاخر فيه اطلاق نصه والظاهر انه لا بشرط قال الراعي ولكن
ذلك مبنيا على جواز الاستحلاف ان جاز بالرجوع اليه لانه نائب القاضي قال ابن الرضا وقد نفي

عن ابن الصباغ وغيره ان الخاتم الي السحر لا يكون نوليه فلا يحسن ان يكون هذا منبيا على ذلك وفصل
كتاب الشهادات من الجاوي اذا خاتم الامام وخصمه الي واحد من رعيته جازم نظر فان قلده حضور
هذا النظر صار فاضيا خاصا قبل الترافع اليه ولم يعتبر فيه رضي الخصم وان لم يقلده النظر قبل الترافع
اعتبر رضي الخصم قال فلا يفتي رضي فائل في ضرر دينه على ما قلته اي على الاصح وينبأ ان قال الماوردي
وغيره على ان الدين خب عليه ابتداء ثم سقط الهم ام عليهم ابتداء وقال السرخسي هما على قولنا خب عليه ثم
على العاقله فان قلنا خب عليه ابتداء فلا طواف انما لا يضر في عليهم عند عدم الرضا قال الرازي وهو
حسن قال فان رجع احدها قبل الحكم اصنع الحكم ولا سطر الرضا بعد الحكم في الاظهر للراجع احوال
احدها ان يرجع قبل الخوض في الحكم بينهما والاصح ان يبقه ذلك قطعا هذا هو المعروف وقال
شرح الروماني اذا قلنا بلزم حكمه نفس الحكم فاراد ان حكم فاصنع احدهما قبل له ذلك فيه ورحمان وهذا
الاطراف ضرب نعم ذكروا انه لو اقام المدعي بینه فقال المدعي عليه عز لنك اصنع الحكم وقال الاصولي
ان احسن المدعي عليه ما حكم فزح فيمكنه من الرجوع ورحمان وعلي هذا ينزل اطلاق شرح والمذهب ان
له الرجوع وبما به البسيط لو رجع قبل القضاء والتم بعد الخوض فيه ففيه خلاف مرتب على اعتبار الرضى
بعد الحكم وهذا اولى صحة الرجوع انتهى فان كان هذا مما قد ناهى حرج في رجوعه بعد الرجوع في رجوعه
الثاني ان يرجع بعد الحكم وبعد الرضى به فلا عبره برجوعه قطعا. الثالث ان يرجع بعد الحكم عليه فيقولان
انظر ما عندنا الاكر من قاله الماوردي فانما لا عبره برجوعه لحكم الحاكم والثاني نصح وبسبب رضاه
بعد الحكم لان رضاه معتبر في الحكم فكذا في الرجوع والقولان منصوصان في اخلاف العراقيين وحكام
الامام ورحمان شرح حضرت من لا ولي لها مع خالطها الي رجل ورضيا ان يعقد النكاح لهما ففي الجاوي
انها ان كانا في دار الحرب ارفي ما ديه نايه لا يصلان الي خاتم جازر ورحما الحكم وان كانا في دار الاسلام
وحيث بعد ان فيه على الحاكم ففي حوازه ورحمان وسبق في كتاب النكاح هذا وفي العنقه كلاما شافيا في
ذلك فراجعه وقال الروماني في الحليه هذا انه يجوز التحكيم والتزوج في اصح الوجهين وهو اخبار ابي طاهر
الزنادي وابي اسحق الاسفرايني وشيخ العراق وخراسان والقنوي على هذا خاصة في هذا الزمان انتهى
واذا حوزنا التحكيم وكانت بكرا فقال لها الحكم حكمي لا زوجه من هذا فسكت قال القنوي في فتاويه
كان سلوفا اذا رضى ان يخرجه في الاكفابه خلاقه اذا بنت عند الحكم الحق وحكم به اول حكم بيله
ان يسهل على نفسه بذلك المجلس الذي حكم فيها فيه قبل الفرق خاصة لان قوله هذه لا يصل القول
الحاكم بعد عزله قاله الماوردي واذ ارفع حكمه الي القاضي لم ينقضه الا حيث سطر حكم فاضي الامام

شرح به الاصحاب ان قال شرح الروماني اذا صح البيه اي ما على الاصح انه له ضمها ثم ولي الحكم حكمها
لانه كان خاتما اي ولا يخاح الي اعاده الشهاده بعد الولاية كصل للحكم ان حكم بيله الحاكم على المرجح لا لا
لاخطاط رتبته لم ارفيه سنا وحمل ان يخرجه فيه خلاف مرتب راوي بالمنع ويحتمل ان يقطع بالمنع لا يجوز ان
يحبس في دين على المذهب فالأخوز ان له استنبضا العقوبات لنا قاله ابن الرفعه وبما رتب شداد منهم حيا
خلاف فيها وان التصحيح المنع وقال ابن ابي الدم لاطراف انه ممنوع من استنبضا العقوبات ان يجوز ما التحكيم فيها
اذا حكمه من لا يقبل شهادته له مع غيره كما يه وان مع اجني فقي حوازه ورحمان عن السرخسي وفي الجاوي انه
ان حكم على امه وامه بعد او على الاخرى ففيه بغيره ورحمان وجد المنع القياس على الحاكم الكفيع في روضه الجواز
ان التحكيم باخبارها فصار المحلوم عليه راضيا بحكمه ولو نسي على اقرار الرضا بعدة لم يسجد وهذا الحكم فيما
لو خاتم اليه عدله وغيره حكم له او عليه ذكره الماوردي وحيث ورحما انه سجد حكم مسنون الامام على عدله
وسياقي قال ولو نصب ابي الامام فاضين ببلد وحض فلا مكان او زمن او نوع جاز ولذا ان لم يحض في
الاصح الا ان سطر اجما على الحكم ه مقدم قبل الخوض في مسائل الكتاب ما ذكره الماوردي وهو انه يلزم
الامام ان يعين البلد الذي يقلده فضاء مفقود فله ان يكف البصر او يقول فله ان يكف البصر او يقول فله ان يكف البصر
فله ان يكف البصر او الكوفة لم يجز للحمل بالعمل ومثله فله ان يكف اي بلد شئت او اي بلد رضىك اهله
وكان التقليد فاسدا للحمل بالعمل فاذا قلده فضاء البصر مثلا فان رض على دخول نواحيها واعمالها فذال
وان رض على ارجحها من العقد احض التقليد بالبصر دون اعمالها وان سكت عن ذكر اعمالها نظر في العادة
المستمره كيف كانت فان كان الفرق المتقدم بعضي بافرادها عن فاضي البصر لم يدرج تحت ولا يثبت وان حرك
الفرق بالعكس دخلت وان اختلف الفرق في ذلك روي اكرها عن فاقان استويا روي اقرها بعد اقل كان
الاكثر والاقر بافرادها خرجت من ولا يثبت وان كان الاكثر والاقر بافرادها دخلت تحت ولا يثبت ولو
قال فله ان يكف جميع البلد لسطر في محله منه او في احد انبويه او في جامعها لا يبرح لعموم ولا يثبت وخصوص
محل نظره وكان التقليد بالاطراف ان جعل ذلك في طاقه للسياسي بين حكم الشرط والاطراف وان خرج مخرج
الامر مع التقليد ونظر الشرط وله ان يطر في اي موضع شانه اذا ملك الكح عليه في موضع طوسه لكن
لو قال ان قلده على ان حكم في الجامع بين من حال فيه صح ولم يخر ان حكم في غيره لان الولاية خرجت مقصوده
منه او محله او زمان او محل هذا فاضيا في الاموال وهذا في الدماء والفروع او هذا في النساء وهذا
في الرجال ارفي العرف والاخر في العم وما اشبه هذا جاز فان اخرج ولذا هو لاها على ان حكم كل واحد منها

ن

في الوقعة التي نرى فيها النجاشي صان اليه وفي الحايضها زيادات وتفرعات غريبة او ردتها في الغيبة
واما اذا عم ولايتها مكانا وزمانا فان شرط عليهما الاجماع على الحكم لم يخف ان الرقعة ما فيها الاحجاب
لان اختلاف الاحقاد غالب والتقليد منع فودي اليها الخصومات واسمرا للمنازعات واختلفوا
في الصحة عند ان الاستقلال لخل واحد على وجه اصحها عند الامام في العمانى المنع وقال في الدخاير
ان الاحجاب صحوة واحاوزه صاحب الانتصار لافضا ذلك الي الساسر والشارع لعدم مزبه احد على
الاخر خلاف القاضي مع خليفته لرحم داعي الاصل فان اشار اليه في النهاية وسباني من الحايض وشكك والباي
قال الماوردي والروماني انه قول الاكبرين وصحة الرافعي الحواز في نقله في الحر من النص انتهى وما ذكر من
ترجم اجابته داعي الاصل قال ابن الصلاح انه رأى راه الامام وهلام غير مطلق والظاهر ان الاصل ووجه
في ذلك القاضي لان الفرع كالاصل في وخب اجابته ونقاد حكمه ولا مانع لكونه اصلا فيما خزن فيه
انهي لفظه يعني بالو نصب اسن والطلق ولم يشرط عليها اجماعا ولا صرح باستقلال قال الرافعي فعرض صاحب
المقرب انه حمل على الاستقلال بفرع لا للمطلق على ما يجوز عن غيره ان التولية فاصده ما لم يصرح بانبات
الاستقلال زاد في الروضة قول صاحب المقرب اصح وبه قطع في المحرر اسن والذبي في المحرر اسن والذبي
في المحرر هو ما في المنهاج وكان الصواب ان يقال وقضيه المطلق المحرر محمد ف... وبقائها
منها اذا قلنا بلحق قال الماوردي والرافعي وعبرها فجمع بينهما في التقليد بطلان ولايتها والاصح ولايه
الاول ونظمت ولايه الماني قال ابن الرقعة والاسبه بنا ذلك على الامام اذا عزل القاضي من غير مستند
هل يفرغ سباني سانه فان قلنا لا فالامر بالاول وان قلنا بعزل وهو ما اوردت وغيره فسنغي ان يكون
ولايه القاضي الماني صححه مضمينه لعزل الاول واستشهد له بما ذكرته في الغيبة وايده مان الرافعي
حكي عند الكلام عن بعض الشروح ذكر وجهين في ان توليه فاض بعد فاض هل يكون عزلا للاول ام لا ثم
قال وليلونا مسنين على انه هل يجوز ان يكون في الملهة فاضيان وهذا من المدعي انتهى وذكر شرح
الروماني انه اذا ولي السلطان رجلا فضا ملده ولم يعزل الاول فان قلنا يجوز فوجهان احدهما يعزل
الاول وتصح توليه الماني والماني لا يعزل الاول ولا يصح توليه الماني ما لم يعزل الاول ثم تولى الماني
انتهى وفي السجدة سقم ولان هذا ما طنبه صواب كلامه ورايت في تعليق ابراهيم المروزي واذا ولي
الامام العضا رجلا يعزل من كان قبله هال لان العاده ان لا تولى واحد الا بعد عزل الاول فيصيد
هذا بالعاده انتهى وهذا ظاهر لا شك فيه وجميع ما تقدم في المهدد من وقفا من الرمان واماني وقفا
هذا فالذي انضاه العرف انه ان كانت التولية في بلده صغيره كان ذلك عزلا للاول وان كانت

معه ليركشق نظر فان كان من مذهب الماني مذهب الاول كان ذلك عزلا والا فلا هذا ما لا يخاري فيه ولم
لا يقال بما ذكره مراجع الامام ومجل بارادته ومنه اذا حوزنا فولى اخر قال الماوردي عند كلامه في العزل
ان اقرن بتقليد الماني بنواهد عزل الاول اعزل بولنه الماني والا كانا شرعيين في النظر وفي هذه الحالة
اذا استخضر رجلا من محاصل منها الي فاض اجاب من سبق داعيه فان جامعها فرع بينهما فالة القاضي الحسين
والامام وغيرهما قال ابن الرقعة وقد نسب هذا الي الشيخ ابي علي وفي بعض الكتب ان في الدخاير انها اذا اجا
معا قدم بالقرب فان استونا في القرب فالفرع ولم اره كذا انتهى نقل ابن الرقعة والذي رايت في الدخاير
الافرع لا غير ولودع على خصمته الي فاض فقد اطلق العزل الي حليم الفرعة وقال الماوردي والروماني نظير
حائب الطالب فلو كان كل منهما طالبا ومطلوبا لهما حكمهما في صفة ملك او اختلفا في من صبح او قدر صداق اختلفا
ربح خالفهما قدم قول من دعا الي اوب القاضي اليهما فان استونا في القرب فوجهان قال الرافعي اظهرها
بغيره والماني منعان من الحاصم حتى منعان على احد ما طنت وقال شرح اذا حوزنا فاولا المدعي الحاكم
الي احد ما خصه الاخر فلكه او احد ما ان الاحبار للمدعي الطالب والماني الي المدعي عليه لان جانبه
اوب ولصاحدين بمسنة والمالك يصرع بينهما حتى ولم يذكر وان يفرع بينهما ولعل ذلك لعل من الحاشية
صوابه اذا نصب فاضين وشرط اجماعها على الحكم بطل قال ابن الرقعة بالامتنان طلت هو المشهور
ورايت في الذخيرة او المجدد من تعليق الشيخ ابي حامد لابي علي السند محي صاحبه في كلامه على اخص فاما الحاكم فلا حوز
في بلد واحد طال ان لا يودي الي ان مخالف احدهما صاحبه فيكون فسادا وقال بعض اصحابنا الا ان توليا
على شرط ان يحكما برهما صحفا فان اختلفا في حكم توقفه فاما اذا حكم احدهما حكم والاخر ياتيه فلا
حوز وصرح الجرجاني في الساسي والخوارج هذا الخلاف فقال وقيل ان شرط عليهما الاعمال الا بعد انما جاز
والاول اصح والحاصل من اختلاف الطرفين وجودها لهما ان شرط اجماعها على الحكم حازر الاطلا والراجح عليه
وهو الاقرب وقد يفرق بين منفي المذهب المقلدين بلا فرق ولا اجتهاد وهو الواقع في الطالبين من غيرها
من الوصية ان حكم لخصها واحد في ايام معينة من الاسبوع او اصبوعا وحود لل حازر وسبق ولايته
مسيرة على النحو المشروط وليس له ان يحكم في غير توبته وحكي ابن رجب وخان ان التولية يبطل اذا مال فلدنك
القضا سنة في الامامة وهو ضعيف اذ لو كان بالامامة لما جاز تخصيصه بعض الامور وقال شرح
الذهب انه لا حوز بفض القضاء في شئ بعينه وحوز بفض القضاء موقفا واذا اطلق لا حوز بعزل من صلح لا حوز
موقفا انتهى واحسب ان لفظه لابي قوله اول لا حوز زايده من باقل ومنه قال الامام في باب القضاء
ان صاحب الامران نصب فاضيا في الاموال وقاضيا في بروع الاباوي وقاضيا في الرجال واخر في النساء

على

وإذا اختص رجل وامراه لم يعزل واحد منهما بحضوره ولا بد من ثالث سوى القضاء والرجال والنساء
أمنى وقس هذا ما تشبهه ما سبق نصه من مسائل مهمه معلى بالتولية سميت الاشياء
الى بعضها كالعلى قال الراعي وغيره عجب على الامام نصب القاضي في كل بلدة وناحيه عرف انها خالية
عن القاضي اما ما منعت الهم فاضيا من عنده او ما من حصار من صلحهم لذلك وقال الماوردي على الامام
ان يبرأ احوال البلاد في القضاء ويخفف من احوال القضاء فاذا علم ان في البلد قاضيا اهلا فذال وان لم
ان لا قاضي فيه او فيه من لا يسحق النظر وجب عليه ان يقلد منه قاضيا وكان ذلك عليه فرضا متعينا
فان كان في البلد من يصلح كان تقليد لمعرفته به وتأمله او لي من تقليد الغريب فان عدل عنه الى حرب
صح تقليده انتهى ونسب في عصرنا بعض ذلك لما لا يخفى وقد خلف ذلك باحسان الاشخاص والبلاد
في كل الاولي ان نفوض الامام نصا اطام فليم او ناحيه منسفة الى قاض واحد وبأذنه
في الاستحسان في بلادها او ان الامام سولي ذلك بنفسه سكنوا منه والظاهر في عصرنا ان الاولي انه اذا
كان المنصوب في الاقليم والناحية الكبرية من اهل العلم والورع الضم الاول والا فالباني وعلى الامام
بذل وسعه في توليه الامثل فالامثل ويستسبر في ذلك اهل العلم وقدما ان توليه الافضل في زماننا
متعينة حيا واشترنا الى وجهه في اطلقوا انه نصب في كل بلدة وناحيه قاضيا ولم يسنوه سابقا
ولا بد منه من ضبط لما في احضار الحضور او حضورهم الى البلد البعيد من المستفاد والاضرار وفي كلام
شوخ عن الاصطحي ما يشير الى اعتبار مساندة الاعدا ما حاورها لزم ان يكون حالها قال الراعي
والبعوى حوزان محل الامام نصب القاضي الى والي الاقليم ولا امير البلدة وان لم يكن المحول اليه صالحا
للقضاء وان كان فاسقا فاصح به البعوى في العلق لانه سفير محض فليست يزوج من هذا
انه ليس لوالي الاقليم نصب القضاء مطلق ولا به الاقليم وانما يستفيد ذلك بالنص عليه من الامام
وعباره ابراهيم الموردي والامام اذا ولي واحدا توليه القضاء باقليم مثل ما يفعله الخليفة مع ولاة
الاقاليم لا يتولى القضاء بنفسه واذا مات لا سفل القضاء انتهى وسنو ذلك لكن السفارة المحضة
انما تظهر اذا كان قد نصر له على محض او اشخاص معينين قال الراعي ولو قال لاهل بلدة اختاروا
رجلا منهم اقله القضاة حتى يخرج فيه وحينئذ يشبهها الحوازي انتهى وعجب ان يكون محلها اذا كان
فيهم من هو اهل الاختيار والافلاحة ما حصار من ليس باهل الاختيار ولا شك ان الامام بعد الاختيار
نظر في حال المختار واصلته على التقدير من المسئلة فان قال الراعي وفي الاحكام السلطانية
للماوردي ان توليه القضاء يعقد ما سفل به الوكالة وهو المسألة باللفظ والرسالة والمكاتبه

عند الغيبة وحج في المكاتبه والمراسله خلاف مما سفل في الوكالة وان كان الظاهر ما ذكره فليست
وذكر شرح انه لو بعث الى رجل بطلده القضاء ان افسر الوجيز انه لا سفل اني قال الراعي وفيه
ان صرح اللفظ قوله ولتلك القضاء واستخلفك استنبطك لم يذكر النفوض بصيغة الامر ان
يقول اضرب من الناس واحم ببلده لكذا وهو محط بالصريح في الوكالة وفيه ان المكاتبه اعتمدت
عليه في القضاء او عولت او رددت اليك او وكلت او اسندت من غير ان يقرن بها ما لم يحتمل بالصريح
ولا يجاد يضح فرق بين ان يقول ولتلك القضاء وبين ان يقول فوضت اليك في الروضة والفرق واضح
فان قوله ولتلك متعين جعله قاضيا وفوضت اليك محتمل ان يريد بوكله في نصب قاض انتهى وقال ابن الرعيه
ان الراعي نقل عن الاحكام ان من المكاتبه فوضت اليك فلم اره انتهى ونقل الراعي عنها صحيح ولفظه فمارة
وانما المكاتبه فقد ذكر بعض اصحابنا انها سبعة الفاظ فدا عهدهت عليك او عولت عليك او رددت اليك او
فوضت اليك او وكلت اليك او اسندت اليك معنى القضاء في كل لفظه منها قال الراعي وفيه ان عند
المكاتبه تعتبر القبول على الفور وفي المكاتبه والمراسله لا تعتبر الفور لكن سبق في الوكالة طرانا انه
لا يشترط القبول وذلك انه اذا كان سوطا فالظاهر انه لا يعتبر الفور فليكن كذلك هنا فليست
تدبر بان ضروره الرعيه نفس الى قاض يفصل بينهم وحمل القبول على التراخي مضى خلاف الوكالة
الخاصه وقال في الحوازي الصريح اربعة الفاظ فلتلك القضاء ولتلك القضاء واستخلفك على القضاء واستنبطك
على القضاء والمكاتبه اربعة الفاظ اعهدت عليك القضاء او عولت عليك او عهدهت اليك بالقضاء او وكلت
اليك القضاء فلا سفل القضاء باحد صاحب يفتون به ما يبرول به الاحتمال ويزول باحد لفظين ان يقول
فاحم او فانظر ليصير بالقرينه بالصريح في صحة التقليد واما المختلف فيه فاربعة الفاظ ايضا فوضت
اليك القضاء ورددت اليك القضاء وعلقت اليك القضاء واستندت اليك القضاء وغيرها وحينئذ احدها
انما صرح في التقليد واصحابنا كتابه وبعده ابن سداد وابن ابي الدم على ذلك قال الماوردي ونعم
العقد معتبر بالقول فيقول الحاضر على الفور فليست او قد يظنون نعم وهذا القول سوطا احدها
ان يكون الموالي عالما بان الموالي سحى الولايه التي استنابه فيها فان لم يعلم استحفاقه لها لم يصح قبوله
والثاني ان يعلم الموالي في من نفسه انه مستكمل للشرط المتعبر في القضاء فان علم انه ان لم يستكمل لم يصح
قبوله وكان بالقول محروما انتهى وهذا سبق وابراده ضا القوم ذكر ان قبول الغائب على التراخي وفيه
نظرا لما اشترى اليه من الضرر قال فان شرع في النظر قبل القبول فهل يكون شرعه قبوله على وجهين
احدهما نعم كالنطق بقبول هذا احكامه نافذه والثاني لا يكون قبوله حتى يضح بالقبول نطقا فعلي هذا احكاما

مردوده ثم ذكر لزوم العقد وحواره وبيان بانه زراعت في فتاوى الفقهاء انه سبيل عن حاتم
لب الفقيه ان ولسك الفضا والنوع في تلك الناحية ولم يطل ذلك بلسانه هل يكون خليفه
بجود الخانه دون المفوض للفظي قال نعم المسئلة ^{شك} قال الراعي من ولى الفضا
مطلقا استقاد بالتولية المطلقة سماع السنه والتخلف وفضل الحصومات حكم بان او صلح
من راض واستيفاء الحقوق والحبس عند الحاجة والعزير واقامه الحدود وروع اللواتي ليس
لهن وولي خاص والولاية في مال الصغار والمجانين والسفها والنظر في الضوال والوقوف
حفظ الاصول واصال للفلان المصارفها والمفوض عن حال المولى اذا كان لها متولى
وبالقيام به اذا لم يكن قال الماوردي ومع النظر في الوقوف العامة والخاصة لان الخاصة ^{ستشتم}
في العموم ايضا والنظر في الوصايا وتعيين المصروف اليه اذا كانت الوصية كحفة عامه وبالقيام
بها ان لم يكن وصي وبالتفحص عن حاله ان كان والنظر في الطرق والمنع من التعدي فيها بالائتية
واسراع ما لا يجوز اسراعه من الاجحه ونحوها قال القاضي ابو سعيد الكهروي ونصب المتبين
والحسين واحدا للزكوات وفضل الماوردي امر الزكوات فقال ان اقام الامام بها ما لم يخرج
من عموم ولا ينفذ القاضي والافوخان ونسبه ان يطرد هذا التفصيل في المحسن ولذلك القول
في امامه صلاحه والجمعة والعبد من هذه الامور نصب الابه في المساجد وليس للقاضي
حياته الخراج والهجرية التولية المطلقة في ظهر الوصين هذا اللفظ الراعي محروقه ونسبه في
الروضة نبيها ^ت في الحاوي انه اذا قلده النظر في جميع الاحكام فكون ولايته مشتمله
على جميع ما يخص سطر القضاء ويشتمل على غيره اقسامه ذلك بعد ذلك ما يفسر عند الفيلد
الي ذكره وسنفي ان نظره الجمع بين كلاميه ومحقق ما اورده مما ذكره ثانياً واما كلام الراعي
فقوله واقامه الحدود يقتضي التعميم ولذا عم الماوردي في الاحكام وقال في الحاوي واقامه الحدود
فيما يتعلق بالادميين من حد القذف والزنا والقصاص في الجانيات على النفوس والاطراف اليه
فاما ما يتعلق بحقوق الله المحضة كحد الزنا والسرب وتزل الصلاة فان تعلف باجرها ذلك القاضي
احق بها اختصاصه بالاجتهاد في الاحكام وما يرواه المعادن باستيفائها وهو اولى من مباشرتها
بنفسه وتعليم ان عملوا باسره فيها وان لم يتعلق باجرها كان الامير احق بالتعلق بها بتقوم السلطنة
فان يتعلق بها سماع اليه سمعها القاضي واستوفى الامير وقوله اللواتي ليس لهن وولي خاص اي اركان
وعضل او لم يكن اصلا او عاب للكن هذا ذلك بالولاية او سانه شرعيه فيه نزاعه وقوله والولاية في

اموال الصغار والمجانين والسفها اي عند عدم الاوليا او عدم اصلهم او غيرهم وانما اطلق ذلك
لوضوحه وبيانه ذلك في باب الحجر قال الماوردي واما اموال الغائبين فان عملوا بها فلا نظر للقاضي
عليها وان لم يعملوا بها فان ورثوها وهم يجب لا يعلمون فهي داخله تحت نظره وعليه حفظها الى قد ومسم
وسيا في نزاع في اموال الغيب لا يسع حمله وقوله والنظر في الضوال والوقوف الى قوله والنظر
عن حاله ان كان الى اخره والذوق في الحاوي ضا والفسر التام من النظر في الوقوف والوصايا ان لم يكن
فيها ماظر فولاها وان كان فيها ماظر اي بولاية صححه كازاده ابن شداد وهو واضح راعاها فان كانت
لمعينين سقط الاجتهاد فيهم وان كانت لموضوفين تعينوا باجرها الناظر قبل الحكم وباجتهاد القاضي
عند الحكم هذا لفظه وقوله والنظر في الطرق الى اخره لانه المطلق في الاحكام وقال في الحاوي والقسم
الرابع فصل الشاخرية حقوق الاملاك من الضعفة والمياه والحدود والاسطران والعمل بشواهد
الابنية فانما خارج الابنية والاجحه الى الطرفات ومقاعد الاسواق فان جاءه فيها سطل نظره
ودخل في ولايته وان لم يات فيها سطل دخل في من الحسبه وكان احق بالنظر فيه فان لم يحج الى
اجتهاد نفرد المحسب فيه مع هذا حكم القاضي وقوله وقال القاضي ابو سعد الى اخره اما صلاحه الاجحه
والعبد من فقد فصل الماوردي فيها فان فصل في الزكوات سواء سوا او صرح في الانصار سفل الوجيز
في امامه الجماعة والعبد وقال اقبسها ان له ذلك والى بولاها الامير اميرى ونسبه ان يقع العرف
المطرد في ذلك حيث لا نص من الامام واما المحسبون فظاهر كلامه في الحاوي وغيره ان نصبهم الى
الامام خاصه لولايته المظالم ونسبها من الولايات العامة وهو القياس والعرف المطرد في هذا الاعط
بالامصار وبما ذكره ان يقال في الوقوف ان الامام اذا نصب لها ناظر اخاصها بها يخرج من ولايه
القاضي وهو الظاهر ولذلك قال امره بضمه الملاق الولاية ويندجل في عمومها اذا نصب له الامام انما
ذوقه اليه فقد اخرج من عموم ولايه القاضي ها قال الماوردي فانما اموال الغيب ليس له التصرف لها
ذوقا واحدا لان رجوه مصرفها سوقوفه على اجها والائمه اسمى وفي اسراق الهوى ان ما سئفده
القاضي بالتولية المطلقة اقطاع ارض درتها المسلمون في ولايته واطلق شرح الروماني ان اليه اقطاع
الاراضي وقال في اخذ الباب واطاع الموان ومقاعد الاسواق الى الامام قال وفوس الاحجار في الطريق
وبنا مسجد لا يضر المارة او اتحاد سقايه الى الامام وهذا القاضي يعطين الفاديل في المساجد
واللعان للفرقة ونفي الولد الى ولايه الامام والقاضي لا يملك الشوارع وقيل يجوز تعديل هذه لفظه
وجمع ما ذكره من قوله واطاع الموان الى اخره مذکور في الاشراف محروقه انه بالقاضي فصيره

بالامام او هم خلاف الصواب ولعل قوله الي ولايه الامام تحريف ناقص وصوابه ولايه الامام ومعنى قضاءه
اذ ولاه التاجيه من قبل الامام والوجه في اللعان انه الي القاضي قطعا والله اعلم فان فصل
جزا فاض او اعني عليه او اعني اذ صبت اطلبه اجتهاده وضبطه بغيره او نسيان لم يفسد حكمه اي
لا يفسد ذلك لان هذه الامور منع ولايه الامور منع ولايه الاب فالحاكم اولى وبفصل القول
في ذلك لانه اذا اجز اعزل على المشهور وقيل لا سفر له واذا اتفق استمرت ولايته وقيل ان طال زمانه
اعزل به والا فلا بالنوم واما الاغما فخرم الراقي وعمره انه لا يجوز وحزم الماوردي بانه لا يؤثر
لانه مرض لا يمنع النبوه وهذا هو المحار والاصل شرح في اغزاله باخون والاعما وحزمه واما العمى
الطاري فممنوع الاستدانه وحكي ان جانيه في كتابه وحكاياتا فيه واحاراه ابن ابي عمرون وصف
في المسله جرم العمى وروفت عليه والطيب في توجيهه وبقدره وعنده انه لا يفسد في النبوه النبي في
اعراض الفضا والفرق ظاهر والظاهر ان طرو الصم العمى والخمس كقارستها لا تبدأ العقد وقد
بنياه وسنتي من اطلاق المصنف ما اذا سمع السنه وعدها ثم عمى فانه حكم في تلك الواضع بعق العمى
على الاصح لذ اقاله والاطلاق كبيرين سارح في هذا الاستسنا والله اعلم وقوله او ذهبت اصلية اجتهاده
رضبطه عبارته المحرر او خرج من اطلبه الاجتهاد والصبط وهي احسن لانه يخرج عن الاطلبه باختلال
ذلك ونقصه وان لم يبدى بطله وهذا كلام في المجتهد المطلق انما قضاه العصر فان اعتبرنا الاجتهاد في
المذهب الذي هو عليه فمخرج عن اطلبه الاجتهاد فيه فحكمه كذلك واو لم يبلغ هذه الرتبة وهو
الموجود اليوم قالوا فم ارفيد شيئا وشبهه انه اذا حصل له اذ في بخل ونحوه لم يفسد حكمه لا غطاله
رفيقه فيفقد في ولايته ما عساه يفتقر في حق غيره والعلم عند الله فان ولذا الوضوء في الاصح هذه
المسله مكرره فانه ذكرها في الوصايا وسبق كلام الماوردي في الفسق المانع من الاعقاد ثم
قال فلو صحف ولايه الحاكم العدل ثم طاعه الفسق فان طاعته بافعال تتبعها شهواته بطلت
ولايته وان طاعته باعقاد ناول فيه فهل سطل ولايته وحمان اصحهما لا يبطل لذ انقله ابن ابي
الدم عند ثم قال واختلف الاصحاب في القاضي اذا فسق هل يفسق بنفس الفسق ام لا بد من عزله من
جهة الامام فيه وحمان اصحهما بغير مجرد فسقه وحرم عليه والحاله هذه متى فسق ان حكم بين
انبيت وحكي عليه ورفع حاله السبه الي رلى الامور ليولى على المسلمين عد لا غير انتهى وعبارته هوهم
والواجب عليه الكف عن الحكم بعد اغزاله واعلام الامام او مستخلفه باعزاله كجلا لينصب غيره او يظلمه
هو عدل نفسه واناسه وكنت اود لو قيل انه بغيره يفسقه فيما يتعلق بالاحكام دون ما يبينه بين الله

من المعاصي اذا لم يجاهرها اذ قل من غلوها منها خلاف الحور في الاحكام والرشا واكل اموال الاجام ثم وهذا
له في القاضي العدل اذا طاع نفسه اما الفاسق المنصوب للضرورة او من ذوى المشوكه اذا قلنا بفسق
اصحانه فاستوى في فعله يوتر في نفودها ما نظر من فسقه ام لا لان ما لا يمنع في الايتدا الامنع واما ما ارضه
شيئا واكثره من امكن صرفه والاسبيل به فاحكامه مردوده ومجرب كل من علم حاله السي في صرفه
ثم لو علم الامام بدواقره فالظاهر انه لا يتبدل بتقليده وقد ترددت في هذا امران اولهما رفع الي فيه ما يفتي
الظليل والمواضع المظلمه لئلا يكون ولا فوه الا بالله قال فان زالت هذه الاحوال لم تعد ولايته في الاصح
اي لانه باعزاله صار على ما كان عليه قبل التولية فاحسح الي تجديدها والما في نفود من غير استئناف
كالان اذا جزم اتفق وقطع الرسمي بعودها في الاعمال فان الخنون وقد جرحها سواها من جميع الصور
في عدم عود الولايه الا بولايه جديده وعميل ان يقال ان تعين للقضاء عادت ولايته فلا يتجدد الا فلا
وقال ابن ابي الدم قال الاصحاب فلو تاب الفاسق وحسن حاله فهل يعود قاضيا من غير توليه جديده
فيه وحمان اصحهما عدي لا يعود وعلى هذا الوجه واعني عليه هل يفرل فيه وحمان فان قلنا سفرل فمضى
اتفاق هل يعود قاضيا من غير توليه فيه وحمان اصحهما عدي انه يعود اني وقال القاضي ابوسعيد
الهروي وشرح الروابي انه لو ولي عد لا فسق اعزل فان تاب صار واليا نص عليه قياسا على الاب
توب بعد الفسق ولا يفسد باب الاحكام فان الانسان لا يتقلد بالثامن امور يعصى بها فيفسق الي
مطالع الامام يجوز للحاجه استني والواقع في هذا من يخرج ابن القاص وعلوا القول بالمنع عن التسخ
اي بحد زيد وبفضيل الرسمي في الاغما مني على اغزاله به والخمار طائفه ومحمّل ان يفرق ميزان
بطلول زمنه فسفرل او لا فلا يؤثر كالنوم وفضل الماوردي في ارباب الشهداءان فقال وان حدث الفسق
في القاضي فان استدامه سفرل به وان جمل الاملاع عنه فان كان من غير ندم وتوبه اعزل به
وان كان اقلاعه من ندم وتوبه نظر فان كان فسقه فظهر قبل التوبه اعزل به وان لم يظهر حتى تاب
منه لم يعزل به لاشفا العصه عنه وان صفوان ذوى الهان مقالته قل ان سلب منها الامن عظم قال
واذا اعزل بالفسق فحكم في حال اغزاله فان كان لزاما باقراره وان كان حيا بشهاده بطل وطلبه ان
تمتع من الحكم ونسب حاله الي الامام او الي من ولاه من القضاء لتقليده وهو في انما حاله بين امرين
اما ان يظهر الاستسقا ويحكم حاله وهو الاولى واما ان يخبر حاله وسبب اغزاله وان كره له هل يستتره
انبي ع قال الدسلي اذا فسق القاضي اعزل وكل ما حكم به في فسقه باطل فان تاب رجح
من غير تجديد ولايه ان لم يولي غيره وهذا منه جزم بالوجه المرجوح قال وان كان فيه فسق لا يعمل

القاس وهو يقضى بينهم فالظاهر ان ذلك صحيح للناس وانما تلك الاحكام التي صحت بفضايله عليه كالمقام
بطل بالناس جنبا عما لما خابته اذ لا مطالبه على الناس بعرفه بالحق القاض والامام امير المؤمنين عليه السلام قال لو بان
فسقته الذي كان ستره فلو بان سلطان احكامه الواقعة في حال فسقته بالظن لافيه نظر وتضييه
التشبيه المذكور ولا وهو بعيد قال في كلامه على ارض الفضاة وقاض فيه فسق بالظن لا يعلم بعد الله الا
هو فاحكامه على الظاهر صححه ولا نصيب له في بيت المال فان اخذه احد ما لا علم له ولا علم له ان يصح
فسق قال الماوردي لو اجتزت المرض عن النهضة دون احكام لم يغزل به وان اجتزت عن النهض
واحكم فان كان مرجح الزوال لم يغزل به والا يغزل به فسق قال الرازي لو اجتر الامام موت
القاضي او حوته او فسقته فولي قاضيا ثم بان خلافه لم يصدق ذلك في توليه الثاني وتبعه في الرضا
وتضييه اغترال المخبر عنه اذا الثاني اقيم مقامه وفي اغتراله وانقاد ولا به الثاني ساعلي لم يفسر
مطابق نظر ولا اقل من حريان الحلاف الا في ثم رابت المسئلة مصحبا لها سياتي والله الحمد فسر
لو سافر القاضي سفر الطوبى لا يغترال الامام ولو سخط حيث له ذلك فل يغزل بذلك ويغترال بعضا
او يقطع ذلك في عدالة فيه للنظر بحال والا قرب الاغترال ولم ارفيه صرحا فسق اذا اغترال القاضي
نفسه حيث لم يعين عليه وقتنا بالاصح انه يغزل فلوانك تونه قاضيا قال في البحر قال جدي صار
مغزولا كالوكيل وفيه وجه ضعيف لانه لا يصير مغزولا واقرب ان الرقعة وتشبهه ان يقال ان كان
له عرض في الاخفاء بان اراد ظالم على حمله على الحكم ما لا يجوز اذ كان الاذي ان اعترف بالولاية له
بذلك انكاره اغترالا وقد يحتاج القاضي في مواضع الى انكاره فاض وان لم يكن ثم عرض في الاخفاء
فهو محل التردد وجه المنع انه ارتكب صغيرة ولا يغترال بها ووجه مقابله احدها باعترافه والله
اعلم قال في الامام عزل قاض ظهر منه خلق فليفتق قال الرازي اذا ظهر من القاضي ظلم
فلا امام عزله قال في الوسيط ويكفي فيه ظلمه الظن فليفتق وقال الامام وللإمام عزل القاضي
اذا رابه منه امر ويكفي فيه ظلمه الظن بذلك انتهى والواضح ان يقال اذا ظهر منه ظلم لا يجوز معه
التولية استدا ولا التفريق دواما لانه المبادرة اليه صرفه وان ارتاب في امره وطرد ذلك بقرينه
او بان لا يصلح الاعتماد عليها في حكم او سهاذه وهذه سلسلتا جازله عزله احيانا ونظر المسلمين
ومن الظاهر ان المغلبة الظن لثمة الشكوى منه واسها رحوه وسوط بقتة واعتماده ورايت من
حكى عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه اذا كثرت الشكوى منه وحب عليه عزله قال اول ما يظهر
اي له منه ظلم بان لم يعلم ولم نظر به الا حيرا كما قاله جماعة فان لم تكن ثم يصلح القضاء بحز عزله

ولو عزله لم يغزل فانما افضل منه لما فيه من المصلحة للمسلمين او مثله او دونه وفي عزله به
مصلحة لتسكين فتنه قال والافلا اي وان لم يكن منه مصلحة لم يحز عزله به لكن فسق الغزل في الاصح
اي للمصلحة وطاعة السلطان قلت وفي حلق الشيخ ابراهيم المرودي وان عزله من هودونه فالذهب
انه لا يغزل لانه نعم المسلمين فتصرف لهم بشرط والنظر انتهى اي فله عزله في هذه الصور للمصلحة الاضيق
كاتباه قال الامام ومما كان الغزل في محل النظر واحتمل ان يكون فيه مصلحة فلا اعتراض عليه على الامام
وحكم فسقده هذا ما اوردته الرازي وقال ان ابي الدم فلو لم يظن الا حيرا قال الاصحاب ان عزله
بافضل منه فقد اومن دونه في الصلاحية لا فسق في ظاهر المذهب ومثله فيه وجهان قال الامام
والاطلاق القول على هذا النسق غفله فانول حق على الامام ان لا يصدر شيئا من امور المسلمين
الا عن رأي تاقب ونظر في الصلاح فان عزل القاضي من هودونه لمصلحة رها فسق الغزل ولا
عوز فقد بخلاف فيه وان فرض عزل طلق فلا اعتراض عليه مما يمكن بطرق اماكن النظر ولا يجوز
ان يكون فيه خلاف ولو عزله لا عن ظن نظر هل فسق عزله فيه ترد لبعض المشيخين الى الاصول والذي
انقطع به انه فسق عزله ولكنه عرض لخط الائم ولو عزل القاضي نفسه اغترال هذا الخطر فاذا ذكره
الامام وقال الشيخ ابو علي في شرحه الكبير اذ اولى الامام قاضيا ان لم يعين عليه مغزله عمله او بمن
هو اصح منه الصلح منه قال الشيخ القفال لا يغزل لانه صار قاضيا من جهة الله تعالى وقال بعض
شيوخنا فسق وعلي هذا الواجب الامام ان قاضي بلد كذا اقدمان فولي غيره ثم بان كونه جيا لم يغزل
عند القفال وعلى الوجه الثاني يغزل وعلى هذا الوعد القاضي نفسه ان يعين عليه لم يغزل وان لم
يعين عليه فوجهان اصحهما فسق انتهى وقال شرح الروابي ولو عزل السلطان قاضيا من غير موجب
لعزله فهل يغزل وجهان وقيل ان يعين عليه لم يغزل والا يغزل ولو عزل نفسه اغترال ان لم يعين
عليه وان يعين عليه يغزل في اظهر الوجهين انتهى واحلف كلام الماوردي فقال في اوائل الباب في
كلامه على العقد وصفته وشروطه واما الشرط الثالث وهو لزوم العقد فهو محتمل في لزومه
لاهل العمل وليس بشرط في لزومه للمولى والمولى لانه في جمعها من العقود الجائزة دون اللازمة
لانها استنابة كالوكالة فلا يلزم في حق المستناب ولا في حق المستناب وعوز للمولى ان يغزله اذا
شا والاولى ان لا يغزله الا من يذري وان لا يغزل للمولى الا بعد رفا فان كان الغزل من المولى اشاعه حتى
لا نظر المولى بعد الغزل ثم اشار الى الحلاف الا في في وقت عزله ثم قال وان كان الاعترال من المولى
اشاعه لسقط المولى غيره فان حكم بعد اغتراله رد حجه انتهى ثم قال قيل كتاب الشهادات الاولي انه

م

ان عزله الامام المولى فان كان عزله عن اجتهاد ادى اليه اما الظهور وضعفه واما الخود من هو الكفى منه عاز
ان عزله وان لم يوده اجتهاده الي عزله لاستقلاله بالنظر في عمله على الصحة والاستقامة بل يمكنه ان عزله
لانه لا يصح في عزله فان عزله ان كان الاجتهاد بخلافه لان عزله حكم من احكام الامام واحكام
الامام لا يرد اذ مخالف نصا ولا اجماعا وعزله يكون بالقول فان قلده غيره واقدم سقلده سوا هذا الفيل
كان الاول على ولايته والى مشاركته في نظره قال وان عزله نفسه فان كان له رجا من عزله وان كان غير
عذر من الاعتراف وان لم يجز عليه لان ولايته القضاء من العقود الحائزة دون الازمة ولذلك يعذره
عزل الامام وان خالف الاول لكن لا يجوز ان يعزل الامام لان الامام واسعفايه لانه موكول بعمل محرم
عليه اذ اعنه وعلى الامام ان يعصه من النظر اذا وجد غيره حتى لا يخلوا العمل عن ناظر فان اعفاه من ارباب
غيره حاز ان كان لا يصدق ولم يحزان بعد رؤيته بعزله باسعفايه واعفائه ولا يتم باحدهما فان نظرتين
اسعفايه واعفائه صح نظره ولا يكون قوله قد عزلت بنفسى عز لان العزل يكون من المولى وهو لا يجوز
ان يعزله بنفسه فلم يحزان بنفسها وانما هو ان يستعفى فعفا هذا لفظه محروقه في الموضوعين وفي الباقي عراب
لم ارها غيره وقال في الافناع واذا ارادى الامام بطل فاض من عمل الى عمل حاز ولا يجوز ان يعزله الا ان تغير
خاله او يجد من هو اولى منه واذا عزل القاضي بنفسه لم يعزل الا لعلم من قلده وما احتبه ذلك الاعتذر
اسمى سرع سبوانه اذا لم يظهر الامام من القاضي خلل ولان هذا افضل منه انه يجوز للامام عزله ونسبه
ان يكون هذا في الكاملين الحاصرين للشرط وهو عزل الفاضل بالافضل فاما في الناقصين المقلدين
فيظهر ان يقال اذا اولنا مقلدا او جاهلا للضرورة ثم وجدنا من هو اصل او امثل منه من المقلدين ان يجب
عزله ونصب الماني لزوال الضرورة لو حود غيره او لتقليل المصنعه ما امكن ^{سرع} قال شرح
الروايات لفظ العزل صريح ولو قال صرفته عن القضاء ارجعت عن توليته فهل يكون صرحا وحسان
اسمى والظاهر صراحه صرفته وفي تعليق ابرهم المرادى انه لو قال الامام للقاضي عفوتك عزل قال لو قال
عزلتك اسمى قال والمذهب انه لا يعزل قبل بلوغه خبر عزله اي قطعاً لعظم الضرر في بعض تصرفاته وانقضته
بعد العزل وقبل بلوغ الخبر والطريق الماني فيه قولان وقيل وحسان كالوكل وقيل ان ابي الهيثم في حواش
كثيرا على ادب الفضاله طريقه نالته انه يعزل فولاوا هذا الاحياط ولا يعقد ان يقال ان تراخي بلوغ الخبر
لسعد او غيره لم يعزل وان لم يترأخ بل بلغه عن قرب انزل من حين اللفظ كالوكل على الاظهر ولم يبينوا ان حصل
بلوغ الخبر والظاهر انه يكفي فيه اخبار عدل واحد ولو عدت وامراه كالرواية وتحمّل ان محي فيه من خلاف
ما سبق في الشفعة وعنه قال واذا كتب الامام اليه اذا فرات كتابي فانت معزول فقرأه انزل ذلك ان
قرى عليه في الاصح قال الراعي بعد ذكره الطريقين السابقين في الخلاف فيما اذا عزله لفظا او سلبا ان عزله وان معزول

فكما اذا

فاما اذا كتب اليه اذا اتاك كتابي فانت معزول فلا يعزل قبل اتمامه الكتاب حال وان خذ امران كتابي فانت معزول فلا
وان قرى عليه فوجهان اصحهما الاعتزال لان الفرض علامه صورته الحال لا ورائه نفسه والباقي لا
يقول الصورة اللفظ ولو كان القاضي امياً وحوز ما قرى عليه فالحكم بالاعتزال اولى فليس الوجوه ان
الامام اذا علم امينه انه معزول بقرائه غيره عليه قطعاً وانما سفلح المراد اذا جعل امينه ونظر فيما لو كان
قارياً ولكن قال الامام فصدت تعلق بعزله على ورائه نفسه لا اعلامه بصورته الحال فلما بعد ذلك بين
بغلا ولا منه حتى يقرأه الظاهر بباره والظاهر انه يعني هنا صهر ذلك فراه موضع العزل لفظ لاصح الكتاب
ولا يجي منه من خلاف السابق في الطلاق ثم اذا ذهب بعضه او انجى وعمر ذلك اذا الفرض لا اعلام ما لعزل والله
اعلم مرات الامام قال ولو قال اذا فرات كتابي فانت معزول لم يقرأه بنفسه وقرى عليه قال الصبيد لاني
بقرائه وحده واحداً وقد ذكرنا في مسابيل الطلاق تفصيلاً في ذلك فترام الفرض فيها صابراً الى ان تفصل الصفا
برعيه في تعليق الطلاق فان ذكرنا خلافا في صورته فسيببه هذا واما العزل برامى فيه الا اعلام ولا يرد سطر
دقائق الصفات فان فصل الامام هذا الفصل ابلغ من صفه اللفظ ولو راعى الامام غير الا اعلام في ذلك
لكان في مقام العاش قال الامام هذا كلامه وهو حسن ولكن ايقوا الاحباب على التسوية بين هذا وبين الطلاق
في الخلاف والوفاء اسمى كلامه فانهم منه ما يفهم قالوا وسئل مونه وانغاليه من اذن له في جعل موهين
ليج قال من اي او غيب او يتيم سفينة او مطلق او من او مال مع من الوفا وخوهاه وسماع سهاذه في حاشية
معينه وما اشبه ذلك كالوكل موكله فان والاصح انزال ناسيه المطلق ان لم يودن له في الاستحراق
احترط حاشية الى معاون في العمل وقد زلت حاجته بزوال ولايته او قبل له اسخلف من نفسه في الطلوع
لظهور عرض المعاونه كما سبق فان قبل اسخلف مني فلا اي لانه ما دون من جهة الامام فكان الاوّل سفيراً
في التولية وجمع ان الرفعه في انزال نائب القاضي مونه وعونه من انزاله بالاصحاب يخرج منها عند الاضطرار
حتمه اوجه احدها ما قدمناه من التفصيل بانها معزول طلقاً كالوكل موكله نالها لامطلقاً ورايه
لمصلحة الرعايا رابعها ان اسخلف بالاذن لم يقرأه الا انزل وبه حزم القرابي فامسها ان كان اسخلف
القاضي الكبير العالم الولايه في جمع الامصار لم يقرأه طفاوه مونه كعشاء الامام بانهم لا يعزولون بموته والا
انزلوا اقاله الماوردي ويخرج من كلامه وظلام الروايات في السالف في الوكاله انه اذا قال اسخلف فلانا كان كقول
اسخلف عنى فلا يعزل معزولاً للقاضي وانغاليه لانه قطع نظره بالعين وجعله سفيراً بخلاف ما لو اطلق ولم
يصل احد ان سرع لو نصب الامام نفسه ناساً عن القاضي قال الراعي ذكره الخسي انه لا يعزل موكول
القاضي وانغاليه لانه ما دون من جهة الامام ويجوز ان يقال اذا كان الاذن مفيداً بالسنة ولم يبق الاصل
لموكول نائب اسمى وحكي الماوردي ان الامام اذا استناب شخصاً وصرح في التولية بانها نائب عن القاضي

بقرائه قبل الفرض ثم ان
قراه بنفسه فذلك صح

المولى من جهة بل ذلك انه فلذلك الفاضل عزله ام لافيه ورحمان فان فلنا لا لم سفزل بموته وعزله
وان فلنا له عزله بنسبه ان يخرج على الخلاف قاله ابن الرقعه فسرع قال الراجعي بعد ذكره الخلاف في
انزاله لخليفه الفاضل عزله وانزاله وحوازل الفاضل بسبب وغيره وتخرج على هذا الخلاف والفصل
ان الفاضل فل انه ان عزل الخليفة انتهى في الحوازي ضدن للفاضل ان عزل خليفته بغير موجب ولا يجوز الامام
ان عزل الفاضل بغير موجب وفي السائل انه يحى على قول من قال ان خليفه الفاضل لا سفزل بموته انه ليس له
مع سلامة الحال وهذا ما ذكره الفاضل ابو الطيب لا يصغه الاحتمال والمخرج بل في محلي غيره عن المذهب
وفي المسئلة من بيان كلام ونقل ذلك في العينه فسرع سبقت الاشارة اليه وهو انه اذا نازع خصمان
في حضور الى الاصل والثاني وطلب احدهما الرفع الى الاصل والآخر الى الفرع قال في الحوازي ان كان الفاضل
في يوم النزاع ناظر فالداعي اليه او الى اي الاجانبه من الداعي اليه لانه الاصل وان كان التامه نائبه فالداعي
اليه اول لانه اعلى انتهى وسبق عن العزالي وامامه انه يجب دأعي الاصل وقال ابن الصلاح انه راي راه الامام
وان كلام غيره مطلق الى اخر ما سبق عنه وما ذكره ظاهر وينبغي ان يكون محله فيما اذا كان حاله الشارح
مصد من الحكم اما لو كان احدهما حاضرا فخطب فخطب الداعي اليه قطعا ولا شذ فيه اذا كان الداعي اليه
المستحق فان كان كل واحد مدع ومدعي عليه احب الشايعون منها يطلب الرفع الى الخالس فان كانا معا
جالس للحكم فهذا محل النظر والحث فان لا سفزل فاض يموت الامام اي ولا باعزاله لسده الضرر في
تخطي الحوادث هذا ما ارزده الشيخان وهو المشهور وحكي الامام وعمره فيه خلافا وفي الحوازي في باب
الفضا على الغائب انه لو مات الخليفة او طلع لم سفزل به الفاضل بخلاف خليفه الفاضل والفرق ان الخليفة
يستدب الفضا في حقوق المسلمين فلم سفزلوا بموته وبغير طاله والفاضل بسبب خليفه في حق نفسه فان سفزل بموته
وتغير طاله فخطي هذا الفرق يجوز للفاضل ان عزل خليفته بغير موجب وسوي بعض اصحابنا من موت الخليفة والفاضل
في انزال من ولياه وسوي اخرون منهم في تقا ولايه من ولياه والذي عليه جمهورهم ما ذكرناه من الفرق بينهما
انتهى وقال قيل كتاب الشهادات ان الامام العام الولاية في الفضا وغيره لا سطل بموته ولا مات الفضا وان
مات فاضل ناجيه ارضع قد استخلف فيه من يوجب عنه في الفضا كان موته مبطلا للولاية فان خليفه له حين
احدهما انه خاص النظر خاص العمل فخالف موت الامام في عموم النظر والعمل والماني ان الامام بقدر على استدراك
الامر في موته سفليد غيره وان كان الموتى هو فاضل الفضا العام الولاية في جميع الامصار فهو عام العمل خاص
النظر فعموم عمله انه والى على البلاد كلها وخصوص انه مفوض على الفضا دون غيره نشانه الامام في عموم عمله
وخالفه في خصوص نظر في انزال الفضا بموته ورحمان احدهما لا لعموم نظره كالامام والماني في عموم خصوص نظره

كفاخي اعلم انتهى وقال شرح الروايات اذا مات الخليفة او طلع فل سفزل فضاؤه ورحمان فان فلنا سفزلون فلو مات
السلطان فل سفزل الفضاؤه ورحمان ما بينهما لانهم فضاؤه الخليفة فان السلطان نائب الخليفة انتهى وقال الفاضل
الحسين اذا مات الامام لم سفزل الفضاؤه من جهة وكذا راي الاقليم اذا مات لم سفزل الفضاؤه من جهة
نسوانا الامام الاعظم ووالي الاقليم وذكر الفاضل الامام ابو الحسن السبلي فاضل الشام رحمه الله في باب
محرمات الاحرام ومن يصي من الفاضل الكبري كفاخي الذنار المرته مثلا او اذا ولى الامام فاضيا بجميع الدين
هل يوابه كواب الامام لا سفزلون بموته او سفزلون لظاهر اطلاقهم لم اري ذلك تصحيا ثم صدي كلام الفاضل
الحسين وابداحمالين لنفسه وقد صرح الماوردي بالمسئلة في الفاضل الفاضل في جميع الامصار وان بضميه
كلام الجمهور عدم الفرق بين الفاضلين وذكر الصيرفي في شرح النخيه ان يواب الفاضل الكبري كفاخي خراسا
سفزلون بموته وصرفه على الصحيح بخلاف فضاؤه الامام وسبق الكلام على كلام الفاضل الحسين وغيره في والى الاقليم
فرضه كلام الجمهور بصريحنا وبلوحي ان حكم ولاة الامام فيما سبق حكم فضاؤه ولذا احب ان يكون
حكم كل من ولاة امرا عاميا معصا صاحب الابه كولا به بيت المال ونظر الجوس والحسبه والوقوف وغير ذلك
وقد اعترض بعض من فطن في عصرنا فافتى بانزال الناظر في امور بيت المال المسمي في وقتنا ببيت المال
موت السلطان طمانه انه مضمي قول الاصحاب ان الوكيل سفزل بموت الموكل وهذا محمود على الاسماء وهو
عن المعنى وليس بصواب بل غلط فان لا ناظر يتم ووقف بموت فاضل اذا نصب الفاضل فواتا على الاجسام او
الادوات ثم مات او عزل قال الراجعي فالمشهور انهم لا سفزلون بذلك من غير خلاف فلا يحل ابواب المصالح
وسلم سبل القوام المضمون من قبل الواقفين وحلم العزالي في الوسيط اي والبيسط في معنى الخلفاين
فاجري فيهم الخلاف السابق في اعراضهم فان قال الامام في النهاية اذا عزل الفاضل او سفزل او مات
وله مستخلفون فكل من كان في امر مستخلف مستخلف حكم او قيم في مال الخلف فاما ذكره الاصحاب في انزال
هو لا يملكه او حدها سفزلون فانهم فرعوه والماني لا فانهم صاروا ولاة بانفسهم والمالك انه ان استخلفهم
بالاذن لم سفزلوا الى اخره ثم قال وهذا التفصيل تحيل فانا اذا املكاه الاستحسان وصدوره عن الامام ايضا
انتهى وما جعله الراجعي المشهور هو ما اجاب به الماوردي وسببه الروايات وسباني في اخر الفصل عن الماوردي
ما قد خالف ذلك في اجبه والموجه عندي ما نقله الامام لان الخليفة في امر حري دون الخليفة في الامر
العالم الذي اقامه فيه مقام نفسه واذا ان الخليفة في عموم الاستحسان منه طواف من دونه او في الخلاف لان
ما فوض اليه حريه مما تضمنه ولايه الخليفة في جميع الامور ولزم من يقول لا سفزل ناظر يتم ووقف بموت
الفاضل ان يقول لا لا سفزل ما به المطلق من هذين الامر من كمن افرد لهما ولا سببا اذا اظلا في بيانه نصا

خبر لا يستعمل في الاضطرار
بصورة فانه سفزل ان كان في بيانه

ض

ن

ضحاً من مخالفة نعم ان بنت ان الخلاف في انزال الخليفة عموماً انما هو فيما يتعلق بفضل الخصومات
او في طيبة نصب لفضل الخصومات خاصة فحسب نظر الفرق بين الموضوعين ولم لا يفضل في باظر التسم
والوقف من يكون سلطاناً اماماً ويره من العبد عنه وكذلك خليفة القاضي لانهم اذا كانوا اخرين امكنه سيد
الربوب من قرب بالنصب في اعمالهم كحالات العدل من الدار عنه فامله في ذلك ما سجد القاضى بالولاية في الاوقات
على ضربين احدهما ان يقول اليه يكون ان الواقف لم يشرط في وقفه نظراً او مفروض من شرطه النظر او يخرج
عن الاصلية والثاني ان يقول الواقف في شرطه والنظر فيه كالحاكم المميز بل لا يجوز هذا لعل حكم من نصبه
القاضي لضربين واحد حتى لا يفرح بكونه وانزاله على ما حرم به المصنف وان المراد الضرب الاول فقط انما
الضرب الثاني لعل المصوب فيه من جهة المنفرد ويعود النظر فيه الى القاضي الجديد الظاهر انزاله
ولم لا لانه ان القاضي الجديد بشرط الواقف في لوسط النظر ليزيد ثم يقرر ونصب زيد لنفسه نائباً
فيه ثم مات زيد فانه منقول نائبه لا محاله وصير النظر لغيره وبالسطر والله اعلم فان لا يصل قوله بعد
انزاله حكمت بكذا اي حكمت بهذا او حكمت لفلان بكذا لانه لا ملك للحكم حصيد فلا يقبل اقراره
به خلاف ما لو قاله في حال ولائته قال الماوردي وهذا اصل مطرد يعني ان من ملك اشياء ملك الاقرار به
وصح منه ومن لا فلا قال بعد العده كت راحتها في العده او بعد لزوم البيع كت اعقنته قبل البيع سرح
لو قال هذا الشيء الذي في يد فلان الامين لزيد دفعته اليه ايام قضاي فانكر زيد القرض منه واعترف
الامين لاخر فالقول الامين ذكره سرح والمروى وزاد وان سلم القبض منه فالقول قول القاضي قال
فان شهد مع اخر حكمه لم يقبل على الصحيح بانها في الاصحاب كما قاله الرازي قال الماوردي وهو مذهب
الشافعي لانه شهد على فعل نفسه والشا في قبيل لانه لا يجزئها الي نفسه نفعاً ولا يدفع ضراً ولو شهد في روضة
على رضاعها فوجان واخلف في الراجح فمن ربح المنع استوى للامان عنده ومن ربح القبول فرق بان فعل
الحاكم مقصود وفعلها لا اعتبار به بل العبرة بوصول الى الخوف وما ن شهد انه على حكم نفسه منضم تركيه
نفسه لان الحاكم لا بد وان يكون عدلاً والمرضعة خلافه فانه الراعي و فرق الماوردي بان الرضاع من
فعل الولد بخلاف شهدتها فيه والحكم من فعل نفسه فلم يجز ان يكون شاهداً فيه لو شهد المعزول
ان فلاناً اقر في مجلسي بكذا او انه ملك زيد قال الرازي وغيره قبلت فانه لم يشهد على فعل نفسه قال
الماوردي ولا يخاف في هذا الاقرار الى استرعاء لان الاقرار في مجلس الحكم استرعاء وانما اراد الى وجبه
سيأتي انه لا بد في النحل من الاسترعاء ان او حكم حاكم جازاً حكم قبلت في الاصح اي وظاهر المذهب
قاله الامام لو شهدت المرضعة على رضاع محرم ولم يدك فعلها والثاني فعلها المنع لانه قد يربى نفسه

على فلان

في البيان

في البيان لزوال اللبس نسياناً عباد المحرور ونفيه لهما وانهما ولو شهد مع اخر
على حكم حاكم حاكم الحليم وعبارته الحاوي اذا شهد بان حاكم حاكم بكذا او ارسل ذلك الحاكم فوجان وعبارته
ان سيداد وغيره ولو شهد انه قضى به فاض ونقضه ذلك في قول حاكم حاكم باليد وعبارته ان ابن ابني الدم لو
قال شهد انه قضى لفلان بكذا فاض عدل فقول هذه الشهادة والمحال هذه وجان ذكرها
العراقيون والمراد من عندهم هكذا ذكره الامام والقاضي ابو الطيب وغيرهما وسياتي كلامه بعضي انه لا بد من
قوله عدل وهو معنى قوله عدل غيره حاكم حاكم ثم قال وهو ما تحت في مسله لم اجدها مسطوره وانما السجدها
المكره هو انما اذا جعلنا المعزول شاهداً انما اذا اضاف القاضي الى نفسه ولذا اطلق فاذا قال شهد
انني قضيت لفلان بكذا او قلنا ذلك فهو شاهداً بلا شك وليس حكم منه الآن فلا بد من شاهد اخر يشهد
معه وصيغة شهادته ان يقول شهد ان هذا قضى في زمن ولائته ومحل حكمه لفلان بكذا استندت حسنة
الحكم ما حكى المشهود ما حكم به اما اذا قال شهد انه قضى لفلان بكذا فاض عدل وحضر شاهد اخر
يشهد بذلك فصيغه شهادته ان يقول شهد انه قضى لفلان بكذا فاض عدل لتحقق الشهادة في المعنى
فلو قال الشاهد الاخر شهد ان هذا قضى في حال ولائته بكذا مع قول المعزول شهد انه قضى لفلان
فاض عدل لم يلقى الشهادتان قطعاً فلا يستحق الحق ولو قال المعزول شهد ان فاضاً قضى بكذا فالأخر
كيف يشهد يقول شهد ان فاضاً قضى بكذا او شهد ان القاضي الذي شهد هذا انه قضى بكذا انقضى بكذا
وهكذا في الصيغة الاولى يقول شهد انه قضى لفلان بكذا فاض عدل بل لفظ به الحاكم المعزول او
يقول شهد ان القاضي العدل الذي شهد هذا انه قضى لفلان بكذا انقضى لفلان بكذا هذا عدي فيه تردد
ظاهر ولم الظرفه مسطوراً ومستند التردد في احوال الشاهد الاخر اسم الحاكم الذي شهد عليه انه حكم
بكذا ان اصحاناً قالوا لو شهد شاهدان نقضياً فاض عدل ولم يسمياه ولا عيناه بل قال شهد ان فاضاً
عدلاً قضى لفلان بكذا او شهد بانما على نفسه بذلك في حال ولائته وعمله هل يقبل فيه وجان قال الامام
وظاهر المذهب يقول ذلك فالتردد الذي ايدته في الشاهد الذي شهد مع الحاكم المعزول بحرام لفظ
شهادته وسماعها على هذه المسئلة وهذا من لفظ الطيف الفقه رد فيقه فليقرم اسم لفظه وما جعله الامام
ظاهر المذهب هو ما جعله جماعة حجة للوجه المرجح في حوزة الكتاب وقال الرازي انه المشهور وانما بعضهم
الي وجه اخر يعلى ذلك الوجه لا يقبل الا شهادته واحده منهما كحوزة مقال الوجان انما اذا علم القاضي انه شهد
على فعل نفسه اما اذا لم يعلم مقل الاحمال لحوازان ربيد حكم غيره قال وعلى هذا الاحمال فلو شهد المعزول ان
حاكم حاكم به وشهد معه ان المعزول قد حكم به وجب ان يقبل لانما لا يعتبر على هذا المقدر الامان صح

صياً

الصيغة ولا يسهل على فعل نفسه انتهى قال ويقبل قوله قبل عزله في حكمت لهذا الذي لقد رتد على الاشياء
الحال حتى لو قال على سبيل الحكم تشاهده الفرية طو التي من ارجهن مفصل ولا حاجة الي محبة لذا حزم به
الرافعي فان كان في محله ولا يسهل فكونوا اذ ليس له انما الحكم حال فليس له الاقرار به وقوله فكفرول قد
يوجد منه ما سبق في سهاد ان المعزول على حكمه اذا اني صيغة السهادة حتى يحري فيه ما تقدم من الخلال
ولم اره وقال ان في الدم اذا قال وهو حاكم قضيت لفلان فلذا على فلان قبل قوله بالاجماع عندنا وعند
الخصم وان معنا الفضا بالعالم على قول لانه اهل لاشياء القضا الا ان كان اهلا الاخبار عنه وسطر هذا ان
يلفظ به في عمله فلو خرج منه الى غيره فقال كتب حكمت لهذا في علي لم يقبل منه حتى يرجع الى عمله بقوله فيه
انتهى تشارت ما ذكره من قول قوله في دوام ولا يسهل حتى يكتف ابلا حجة طارئة القاضي الخامل
المهند واما المقلد ففي قوله منه ونفعه الا ان يكون محمدا في مذهب امامه ولا رب عدي في عدم قبوله
من احوال والقاسق الذي سفل فضاوه للضرورة وقد استخرج الله تعالى وافقت فمن سئل من
نضاه العصر من مستند مضاهيه فلم يذكر شيئا انه يلزمه بان ذلك لانه قد نطن ما ليس مستنداً فهو كذا
ويقال وفيما ذكره من القبول وان معنا الفضا بالعالم نظر لان علم القبول بالمنع موجود هنا وقول
الرافعي حتى لو قال على سبيل الحكم الى اخيه شبيه ان يكون محله في فريه قليل عدد اهلها اما لو كانوا غير
مختصين بسعة البلدة او في مصر كدمشق وفنداد فلا للقطع بطلان قوله ومحاذاة في
تحمل قوله المصنف فكفرول قوله في السان لو خرج القاضي من عمله الى غيره لم يحمله ان يكتب الى حاكم
اخر ما كتب عنده لحكم به لسفده فان فعل ذلك لم يفتد حيا به وهذا ان وصله كتاب من حاكم فقراه في غير
بلد عمله وسهد عنده شاهدان بذلك لم يحمله العمل لوجب ما كتب اليه حتى يرجع الى بلد عمله ويقرأ الكتاب
ثانياً ويصلي الشاهدان السهادة لانه في غير عمله كسائر الرعية وان حضر اليه خصمان في غير عمله فحكم بينهما
لم يعتد به وان كانا من بلد عمله هذا قاله اصحابنا والذي يقتضيه المذهب انه يكون له لو حاكم رطان
الى من يصلح للقضا وليس يقاض على ما مضى انتهى ونفعه نظر لانه انما حاكم وحاكم اليه بنا على انه قاض
لا بالحكيم قال ولو اذن الامام للقاضي ان يحكم بين اهل ولايته حيث ما كانوا اذ ازاله الحكم منهم في ولايته
انتهى ولو اذن له ان يحكم في الناس مطلقاً حيث حل من البلاد لم يصح منه للفرج حال قال ولو اذ على محض
معزول انه احذ ما له برسوه او سهاده عديد من مثالي ومعتقده انه لا يجوز الحكم بها دنهه احضه ان
ان لم يولك حيث يقع التوكيل ونصت خصوصتها قال الرافي اذا جاءه القاضي الجديد من القاضي المعزول
وطلب منه احضاره لم يتسارع الي اجابته بل يساله عن غير يريده منه فان ذكر انه يدعي عليه ديناً او عيباً

بعض

من معامل

من معامله او اطلاق او نصب احضره ونصل الخصومة بينهما كما يرا الناس ولو قال احذ مني لذي على سبيل
الرسوة المحرمه او احذ مني سهاده عديد او غيرها ممن لا يقبل سهادته ودفعه الى فلان فلذلك الجواب لان
هذا الاحذ كالنصب وطلان الذي يندفع اليه ان قال احذته حكم المعزول لم يقبل قوله ولا قول المعزول
بل يحتاج الي بيده سهد على حكم المعزول له ايام فضايه فان لم له منه انزع المال منه وان امض على انه لم
يقض للاحذ من المدعي ولا حكم المعزول فالقول قوله مع منه انتهى بتبها عباره البيان وان
يلطم من مظلم وسأل القاضي الماني احضاره لم يحضره حتى يساله عن دعواه عليه اذ قد لا يكون له عليه
حق وانما قصد استداله بالخصومة وللقاضي عدل فلا يجوز احضاره من غير حصول الدعوى انتهى وعباره
الزهايه وان حضر رجل وادعي ان الاول ارشني منه فالجديد عدي على المعزول وبفضل الخصومة منهما
فاما اذا ادعي انه ترل الصواب في حكومة ونقض سهاده عديد او معلنين بالقبض على القاضي الجديد
هذه الدعوى ذكر العرفيون وجه احدها انه لا يقبل ولا نسخ المعزول لذلك وهذا ليس بشي والوجه
القطع باحضاره والبحث عن حقيقة الحال ثم اذا احضره ولا يسهل للمدعي نقل حلفه ذكره واحسن فان
اقضى درجات المعزول ان يكون موثماً والمؤمن يحلف والماني لا يحلف فانه لا يدعي عليه مالا وذكره في
التقريب هذا الخلاف وزاد فقال من اصحابنا من قال الدعوى مسموعة على الاطلاق ثم ترجع المذهب
كالمضي ومنهم من قال لا يسمع الدعوى حتى يقول احذ مني المال ظمالي انتهى وبالحلف شرح الماوردي وغيره
وهو ظاهر كلام الشرح وذكر القاضي ابو الطيب ان في حليفة في دعوى الرشوة ما سياتي في ذلك شرح
الروماني انه اذا عزل القاضي ابو الطيب او في حليفة فادعي انه حتم عليه ايام فضايه بغير حق وانه يلزمه
حان ما الفته عليه حكمه فانه ان الشا في بعض انه لا يسهل عليه انتهى وهو منوجه عند عزله وانما غير
نسخ ولعله مراد المضا اما لو كان قد ظهر فسفده وجوره واحذ الرشا فالوجه الحزم بحليفة كغيره من
الناس وحسن ان ياتي هذا التفصيل في طلب المظلم احضاره فان كان مسوراً عدلاً في الظاهر وانما
انزل العزلة او عزله الامام وخوفه بلا سبب ونقدناه لم يحضر احضاره الا بعد سوال المظلم وماتنه
ما وجب احضاره وان كان عزله وانما غير الما ظهري من سوا حاله احضره بلا استكشاف كغيره من الناس وهذا
كلمة في الحاضر بالبلد فان كان غائباً عنه فسياتي الكلام فيه قال وان قال حتم بعد من ولم يذكر مالا احض
وقيل لا حتى يقوم منه بدعواه فان حضر وان لم يرد بل يمين في الاصح قلت الاصح سهد والله اعلم ما سبق
فما اذا انقض لاخذ المال بالرشوة او سهاده العبدن وخونها اما لو لم يقض لذلك في صورته الشهادة
بل قال حتم على سهاده عديد او فاسقين قال في البيان او قال حتم بغير الحق فيه وجهان احدهما

حضرة قال عصب من قاله الاصطحي وان القاص وهو الاصح عند الروماني وغيره والثاني لاحض
حتى يقيم البينة على ما يدعيه او على اقرار المعزول ما يدعيه لانه كان امن الشرع والظاهر ان احكامه على الصواب
فكفي هذا الظاهر الى ان يقوم الحجة على خلافه وهو الاصح عند البغوي فغلب هذا قال الرازي ليس المعنى ان البينة
تقام في عهده وكفي بها بل الغرض ان يكون احضاره عز شئت محض المدعي الشهود ليعرف القاضي منهم ان
لدعواه حجة وحقيقة ثم اذا حضر المعزول ادعى عليه وشهد الشهود في وجهه على المهود انتهى وحكي للمواردي
وحكي لنا انه ان اصررت بدعواه ما يبدل على حجتها من كتاب او محض ظاهر الحجة احضره وان تحدث الدعوى
عز ما زه لم يحضر وقال في البيان بقرعة على الثاني واذا قلنا هذا فاحلف اصحابنا في قضية الشهادة التي لا
حوز احضارها لاجلهم من قال لاحضرتي قيم البينة على اقرار القاضي المعزول انه حكم عليه بفرق
او على حكمه شهاده مجردة او فاسقين لان من شرط البينة ان يكون موافقة للدعوى ومنهم من قال اذا قام
سنة انه قضى عليه فصا ما احضره لانه يتخذ رعليه اقامة البينة عازدا على ذلك انتهى ثم اذا احضرت البينة
اردونها او طولب بمحضها وان اذنت بعد الدعوى المحررة بان يكون حكم على شهاده عدلين او فاسقين بلنا
وهو يعلم ذلك وانه لا يجوز وانا اطالبه بالفرق فان لم يكن منه ناصه على ما ذكره صدق المعزول وكيف
بصدق البين ام بغيره من فيه الوجهان احدهما من قال الرازي وهو اختيار الرازي والقاضي الروماني
قال لودع وسائر الامانة اذا ادعت عليهم حيايه وهذا ما صححه المصنف واحارة ابوالقاس الروماني قاله
حفظه شرح وهو القاس والماضي بصدق بغيره وبه قال الاصطحي وان القاص لانه كان امن
الشرع لصان منصبه عن الخليف والانتقال بالمتارعات الباطلة قال الرازي وهذا احسن واصح عند
الشيخ ابي غاصم وصاحب الهدى وبه قال صاحب الفريب والقاضي للمواردي وسفي روايه شرح له عن
النص ولا فرق بين ان يدعي عليه ذلك لامل او ذم حتى لو ادعى عليه انه مثل اياه ظل بالحكم حري الخلاف
في ان احضاره هل يتوقف عليه البينة وفي انه هل حلف اذا حضر وانكره وقال ابو سعد الهروي اذا ادعى عليه
بعد العزل انه مثل سنة فقال قلته ابام قضاي فودا وعرف فاضيا فيما سبق فذه المسله على قول ابي حامد
بني انه حلف بكن ساوها على قولين في بعض الاقوال لقوله لقان على الف من من خير لانه وصل بحكمه الالتزام
فر منه منع الالتزام في المسلمين انتهى بنسبهما - احدهما قال الرازي هذا ما ذكره وهم منفقون على ان
الدعوى مسروعه في الحكمه وعلى ان سنة المدعي محكوم بها قال ونص في الخبر اختلاف في سماع اصل الدعوى
وقال انه منى على خلاف بان الحكم شهاده العبد من ومن في معناها هل ينقض غير هذا الخلاف غير
معروف نعم ان كان المحكوم به قنلا او قطعاً عن الاصطحي ان القاضي انما ينقض اذا استوفى بنفسه او امره

من اسؤفاه فاما اذا اسؤفاه الولي ما ذن القاضي فلا ضمان على القاضي وخالفه الاكبرون وقالوا لا فرق فان
القاضي هو المسلط للولي فممكن ان يحري هذا الخلاف في الاموال والقول بان القاضي كيف يفرغ بسط في موضعه
انتهى وانكاره على الرازي روايه الخلاف غير متوجه وقد نقله الامام باقضاة ملفظه والطلاق الهروي ان محمد بن حريز
الطبري وغيره من اصحابنا قالوا لا ينبغي ان يعزف سم هذه الدعوى نحو القاضي لان فيه تسبعا عليه وهو
مستغن عن هذا التسبغ عليه بان يقيم بئنه على فسق الشهود وعن بعض اصحابنا انه قال دعوى الطعن في الشهود
مسروعه على القاضي لانه ربما سجد رعليه اقامة البينة انتهى وهذا من قول الروضة انه اذا لم يفرغ
لاخذ بل قال حكم على سهاه عدلين ونحوها فقد صحى الغزالي وحكي ان دعواه لا تسع ولا تصفى اليه وهذا الوجه
خطا لا يفرغ لاه من الاصحاب بل انفق الاصحاب على ان دعواه مسروعه وسنة محكوم بها ليس بجيد بل الوجه
المذكور بانى النهاية ونحوها وان كان مرجوحا بانها قال في المذهب اذا ادعى انه حكم عليه شهاده
عدلين او فاسقين واقام سنة اسحضرت فان محذ القول قوله مع بئنه قال القاضي الفارسي وهذا اذا لم
يلز الشاهدان موجودان ولا يلز معرفة حالهما في الحال بان يكون قد سنت على التها عده ثم عدما او غابا امام
الحضور وامكان معرفة الحال فلا حاجة الى الاخلاف واليمين والبينة انتهى وهذا من نصه واقعه بليده عليه
في الغوايد راعرض عنه في الانتصار وهو الراي لان الفسق نظر على العدالة وبالعكس وانكار القاضي ان
يقول لم اصم عليه منى او يقول انما حكمت عليه شهاده عدلين حزين مصدق بئنه على الاصح صرح به
مصرحون ثم ان كلامهما ضا بغيره ان الحكم بئنه هذه العبدن والقاسقين مفوض للحاله وقال في
في الشهادات واللفظ للروضة اذا حكم ما نعتن ثم بان انها كانا عدلين او كافرين او صيين او امرائين
حكمه لانه سقن الخطا كما لو حكم باحهاد فوجد النص بخلافه ولو بان ذلك لغاير اخر بقصه ايضا فان قيل
فقد اختلفت العلماء في شهاده العبد فكيف ينعض الحكم في محل الخلاف والاحهاد فالجواب ان الصورة مفروضة
فمير لا ينعقد الحكم بئنه هذه العبد وحكم شهاده من ظهرها حزين ولا اعتماد على هذا الحكم وان بان انه حكم
بئنه هذه كافرين فاسقين نقص حكمه على الاظهر وقيل قلعا انتهى ونقصه لاميها الحزم بالنقص فيما اذا بانا عدل
وهو لا يري قبولها وتعدمه اذا كان براه وقال شرح الروماني في بان نقص الحكم اذا بان انه قضى شهاده عدلين
وقد قيل لا ينعض لانه مختلف فيه وقيل ان كان الحاج الذي حكم بئنه الى حوازه شهاده بئنه سقن انتهى وسقن
المسله هناك - انتهى صحيح المصنف ان المعزول انما يصدق بئنه ولم ينعض في الروضة هنا
مخرج وقال في اصلها في الباب الثالث من كتاب الدعوى ان الاصح تصدقه بلا من لقول الرازي هناك ان الكلام
هنا ما بل الى ترجمه واحارة القاضي الامام ابو الحسن السبكي رحمه الله في الحليات انه لا يحلف ايضا قال ولا يلز

لا انتهى ان اوج به محافه فضاء الشوق وهو الصبر لسوقه على الخياط لدمه اذا رفع اليه ذلك ان قصد
الحق ويخص عن باطن الحال انتهى والظاهر حلف من طرف جبانته وسوسه فطعا وان التردد في غيره
حاشا قال الرافي والدعوى على نائب المعزول في الفضل الدعوى على المعزول اي لانفاله بقره على
الاصح قال واما المناوئه الذين يجوز لهم هذا الاجره فلوحسب بعضهم فقوله في فقال اخذت هذا المالك
اجره على عمل بصدقة المعزول لم يصفه بصدقة ولكن بسرد منه ما يزيد على اجره المثل وهذا بصدق ميمنه في
اجره المثل فبه وحقان احدهما لا بل عليه العنة على حرمان ذكره الاجرة والثاني نعم لان الظاهر انه لا يملك ما
قال الامام والكلان مسمى على ان من عمل لغيره ولم يحد ذكر اجره هل سخط اجره المثل قلت وهذا الناقلة
ابن شداد عن بعض اصحاب بعد قوله ان الوجه في استحفاه اجره المثل كالمثل فيما اذا ادعى راب الدابة
امارتها والمالك اجارها فان قلنا له الاجره فلا يميز اجره مثله والافلا قال الماوردي انهما ما خردان من
ديك القولين ونصبه التشبيه والاضحى الاستحسان علاف نصبه البناء المذكور والتشبيه ارب من النسا
فايده قال الرافي ضا لبي على العاصي شمع احكام من قبله اكفا مان الظاهر منها السداد لعلمهم وعبد التهم
طلب فاقم انهم اذا لم يكونوا كذلك ان عليه التسبع وهذا لا يملن حمله على الخلاف بل هي فيه التفصيل
الاني قال وفي شمع حوان شمعها وحقان احبار الشوع ابي حامد الحوان احبنا ما انتهى ونسب الماوردي
المنع الي جمهور البصريين وبه خرم الحاملي في المنع وصحة الفارقي واقضى كلام الرافي في الكلام على
مسائل المنع الحزم به وما ذكرناه في احكام الصالح للفضا فاما من لا يصلح سفسض احكامه كلها
اصاب ام اخطا لانه لا يصح حكمه هذه عبارة السان وصرح بذلك جماعة من الطرفين ولم يصفوا اوجه
ذلك عليه ولا ما سخطا به بل الملقوا ذلك ولا شك انه حجب من غير ترافع في صورته كبره فاسباني قال ان
الرفعة وكلام الوسيط المتقدم مصرح بان من ولاه السلطان ذوال شوكة سقدا حكامه وسبق عن
صاحب الكافي انه انذاه احتمالا وفي الحر لوان امره فلدت الفضل على مذهب ابي حنيفة فيما يجوز ان
يكون شاهد فيه فحكمت هل للسامعي بعض حجبها قال الامام عدي فيه وحقان احدها واحاراه الاصحى
سفسض والثاني لانه محرم فيه قال في السان وان ذاك ان الاول يصلح للفضا فلا حجب على الثاني بصف احكامه
من غير سخط لان الظاهر منها الصحة وهل يجوز ان يصفها من غير سخط وحقان فعلى المنع لو خالف ابي اجهدا
وصفها سفسضا قال ابن الصباغ فان كان متعلق بحواله تعالى كالطلاق والعتاق بفسضا لان النظر في
حقوق الله تعالى اليه وان كان فيما يتعلق بحواله تعالى ولا ولاية له عليه لم يخر له بفسضا لانه لا يستوي من
غير مطالبه من له الحق انتهى ولذا قال الفاضل ابو الطيب في الظاهر ان كل محور عليه لصبي يصفه

ارحون او كان له وفي خاص في حكم من هو في ولايه الفاضل على ان المظن الرصيد نعم سباني عن الفضال
ان الفاضل اذا طاف ضياع حقوق الناس طول الغيبة انه سنونها وظل على الفاضل ان توقف
انحصين لتبراعها اليه سفسض احكام حبي ان عمن ان سرح انه لا يحب اذ اعرفا انه مان الخطا وعن سائر
الاصحاب انه حجب وان علما انه مان الخطا لانها قد سنها ان انه لا يفسض احكام وتبرعها برفع الوهم
قلت والمبادر الي الفهم ان الواجب عليه تعريف المظلوم المحكوم عليه فقط نعم اعلام الاخر مجبه من
جهه النصيحة في الدين يخرج من الظلمة والله اعلم قال ولو ادعى على فاضل اي في حال ولائته حور في
حكم لم يسمع وسقط عنه له قال الرافي اذا ادعى على الفاضل المولى طالبا في الحكم واراذ بغيره لم يكن ولم يخطف
الفاضل ولا يبغي الاله العنة ولذا الوادي على الساهد انه شهد بالزور واراذ بغيره لانها لهنان شعا
ولو فتح باب تخليفها لاستد الامر ورعب الفضاه عن القضاء والشهود عن اداء الشهادات وكذا الوقت
للفاضل قد عرفت وافكر وعن الشيخ ابي حامد ان عباس المذهب الحليف في جميع ذلك كسائر الامنا اذا ادعت
عليهم احيانه انتهى وذكرا الفاضل الامام ابو الحسن السبلي فاضى الشام رحمه الله في الحلبيات التي سألته
عنها فدعا ان الفاضل والساهد لا يخلقان قطعا وذكرا الفاضل الحسين اما اذا قلنا ان الميمن المردود
كالقوار حلف الفاضل فان كل كانت سبب الرد كما فراره واستبذاه الامام وهلام الغزالي يفتي ان الدعوى
على الفاضل فاسده ومفضاه انه لا يسمع العنة وهو صحيح لانه نائب الشرع فقوله اصدق من البيه
وفي كلام الرافي ما يفتي سماع العنة فانه قال ولا يبغي الا البيه وواقعه ابن الرفعة وليس صحيح قال
ويوقف في كتابه وحشيت ان بدا على شي لكوني فاضيا حتى رايت ورفعه على غوار عين منه كلاما
في هذه المسئلة وفي اخره وما ينبغي ان يسمع على الفاضل منه ولا ان يطلب سببه وما ذكرناه من كونه نائب
السرور هو السر في جونه لا يضمن ولا يدع عليه وهذا كله فيما يتعلق بالفضا فاما ما يتعلق بمخاصة نفسه
فهو فيما طاحا حاد الناس قال ويمكن ان ساول قول الرافي ولا يبغي الا السنه على ان العنة تمام في المعلوم به على
به على مضاده الحكم الاول سفسض احكام انتهى لفظه رحمه الله اماما ذكره عن الفاضل الحسين واستبعاد
الامام فاصله ان الامام قال فلما باب الفاضل الي الفاضل وما ذكر الفاضل ان الخصم المعلوم له لو
ادعى على الفاضل انك قضيت لي ورفعه الي فاضل اخر واراذ تخليفه فالذي ذكره الاصحاب انه لا يملك ذلك
قال الفاضل يعني هذا على ان الميمن المردود مع التلويح بحري العنة او بحري الاقرار فان قلنا بحري
العنة فلا حكم لها وان قلنا بحري الاقرار فحلف واذا نكل زدتم بين الرد من قوله اقراره وهذا الذي ذكره
كلام مختلط والطرف ان الخلل من الناقل ثم شرع في سابه الي ان قال فلوا اذا الخصم ان حلف الفاضل عند ذلك

الفاضي انك مضيت فالذي اراه ان الفاضي يعني الحسين نك في هذه الصورة وحكي عن الاحباب انه لا يحلف
وقال من عند نفسه عوز ان يحلف في مجلس الفاضي الاخير الحليف ينبغي ان يقع على التذكار فان حلف لا اذكري
صفت له انقطع الكلام وان نكل وحلف من يدعي الفضا فقد حمل ان من الرد كما قرار الفاضي وهذا بعيد
والوجه ما ذكره الاحباب من انه لا يحلف فانه لا خصومه معه وانما قوله حجه لقول اليهود فاذا لم يقع الحجه
فالخلف لا اصل له هذا لفظ النهاية والحق انه وقع طلقا من المائل كما قال الامام وصواب العقل عن الفاضي
فاذكري الشيخ ابراهيم المرودي في تعليقه في الموضوع المذكور وان استخلفه الخصم ان الفاضي لم يحكم به عليه قال
احبابنا لا يحلف وقال الفاضي عندي ان قلنا ان التلويك ورد العين من قوله البينه لا يحلف وان قلنا من قوله
الاقرار يحلف لانه يقضي عليه ما فراره وان لم يدكر اي الفاضي انه خطه انتهى وبعبارة تعلق الجوى ولو
كان الفاضي لا يعرف حجه فقال المدعي حلف المدعي عليه انه لا يعرف حجه هل يحلف ام لا قال احتمل وجهين
ان قلنا التلويك ورد العين كالمسنة لا يحلف وان قلنا كما لا قرار يحلف لان اقرار المدعي عليه مقبول انتهى
فهذه مسله الفاضي الحسين لا ما طنه الامام رحمه الله وايضا فالعين المراد منه لا سعدي حجه الي ثالث
علي حاده المذهب فالصواب ان الفاضي لا يحلف في هذا المقام وجري الغرالي في البسيط في ظن انما هو فقال
فان قلنا لو ادعي الخصم على فاض انه قضى فانكر فرفعه الى فاض اخر فحلف له حليفه قلت فان الاحباب
لا يملك ذلك وقال الفاضي ينبغي ان العين المراد منه وذكر ما سبق ثم قال وعلى الفاضي استدراك على الوجه
فانما انما يقبل اقرار الفاضي في محل ولا يثبت وزوجه فالعين التار له منزله لا يزيد عليه فكيف يقبل في
مجلس فاض اخر ولا يصور ذلك الا على احد الوجهين في نصب قاضين في بلده واحده على العموم وانما قوله
ان الفضا لا يثبت بالمسنة ليس كذلك اذ ثبت بالمسنة عند فاض اخر ولكن يحتمل ان يقع من الحليف فان
فضاه كحل الشهادة وليس له ان يحلف على ان يسهاده وان تكلمه فالا صح ما ذكره الاحباب انه لا يملك حليفه
غير بلا منكره اليهود ثم ان قلت الدعوى ينبغي ان يذكر التذكار فانه لو صدق في قوله وقال لا اذكر
انقطعت الخصومه منه ويحتمل ان يقال اراد الفاضي انه لا يثبت بالمسنة اي لا يثبت عند انكاره بالينه
عند فاض اخر لا يثبت بها هذه الفرع مع انكار اليهود الاصل وهذا ما اراد الفاضي فيما اقر والله اعلم
انتهى واما ناو له لحام الرافي على ما ذكره فحسب بعيدا واما ما ذكره عن معنى كلام الغرالي فكانه انك قد
من قوله في الوجهين ومن ادعي عليه انه قضى له فانكر لم يملك الحليف كما لا يحلف الشاهد هذا لفظه في اخر فصل
مسند فضا الفاضي ولذا اورد المسئلة في وسطه وبسيطه في هذا الفصل ومراده ان الفاضي لا
يحلف عند انكاره الحكم له كما لا يحلف الشاهد انه لم يشهد او لم يحل الشهادة المطلوبة منه وحسب لا تسمع

السنة على الفاضي بالحكم له على الخصم مع انكاره ولا على الشاهد مع انكاره القبل او المذكر واما الدعوى على
الفاضي والشاهد للفرع واقامه السنة على ما مضيه فلا احسب احد من الاحباب يساعده على ذلك
اصلا وكلامه رحمه الله لو ثبت لكان في الفاضي العدل الامن الظاهر المستر واخيرا لا في كل فاض واما الخلق
الرافعي الشاهد فما ذكره بالفاضي فقد بوض منه انه لا تسمع الدعوى عليه ولا يطالب بالجوابة في البيان
قال ابن الصباغ اذا شهد على رجل بطلاق او عناق او حد فادعي عليها ما نهما شهدا عليه بذلك بالزور وسأل
الفاضي احضارها فانها حضران لحوازان بقرا فليزها الغرم فاذا حضر فان انكر اقام المدعي عليها بينه
اي ما فرادها ما نهما شهدا عليه بالزور ولا تصور اقامتها الا على الافرار كما قاله شيخه الفاضي ابو الطيب
وقد تصور اقامتها على غيره كما سنده ان شاء الله فاذا قامت البينه لزمها الغرم وان لم يسمع السنة بذلك لزم
حلفا انتهى وذكر شرح الروماني نحوه والظاهر ان مراد الرافعي انه يسمع الدعوى على الفاضي بالخور في الحكم
وطالب الغرم منه اذا الت له بينه بما اذا عاه ولا حتم ان يقر فعزم فان انكر لم يحلف وخوزان يكون
مراده ومراد المصنف انه لا تسمع الدعوى عليه بالخور وسخص لها الابدان فامه السنة على ما ذكره هو
احد الوجهين الشايفين في الدعوى على المعزول ولا يحلف هنا الا عند اي حامد وامام سد الباب بالجملة فلا
وقد حزم الرافعي وغيره في باب القسمه انه لو اقام سنة على ظلم الفاضي معنى في الحكم سمعت قاسيا في حال ان
شأ الله وقال البغوي في تعليقه هناك وتسمع السنة على ظلم الفاضي وكذب اليهود او على اقرار الفاضي انه
ظلمه او على اليهود انهم كذبوا وقد عمت البلوى في هذا الوقت بان المحكوم عليه يدعي ان سنة وعن الفاضي
الحاكم عليه عدلا واه دنيا وبه منع بعود حكمة عليه وان له سنة شهيد له بذلك والمفتي به بلا تردد صام دعواه
وسنة وقول ابي الحسن السبكي رحمه الله ان الشاهد لا يحلف قطعا فتوع بك حكي الحرطاني في الشايف في
باب العين عند الاحكام انه لو ادعي انه شهد عليه بالزور والمف عليه بها ذمه مالا يقضه فولا ان مبنان على
وحوب الغرم مالا يلاف بالشهادة الباطلة وقال في الخور لو ادعي على شاهد اطلاق مال سها ذمه الزور وقتنا
لاحب الضمان لا يحلف وقضية البناء ان يكون الاصح الحليف وهو قضية قول الرافعي والمصنف وغيرهما في كتاب
الدعوى ان كل من توجهت عليه بين بعضهم بقول دعوى لو اقر مطلقا لزمه حكمة فانكر فانه يحلف واعلم
ان تصاد الوقت وغالب اهله بوجوب التوقف في كثير مما اطلقه الامه هنا سنا منهم على ذلك الفاضي ووجود اصله
العامه وقول الرافعي في توجيه منع الحليف انه لو حلف الفاضي لاستد الامر ورضب الفضا عن الفضا
مشيرا الى ما ذكرته ونحن نقطع بان غالب من يلى الفضا اليوم لو حلف الواحد منهم كل يوم سبعين مرة على عدم
جور في الحكم لم يرد ذلك عن الحرص على الفضا والاستمرار عليه اذا ترك وقول الشيخ ابي حامد ان قياس

المذهب الحنفى هو الوجه في هذا الزمان ولا شك انه رحمه الله يسمع السنة ولا شك فيه ثم رأت القاضي
شرح الرومانى قال لو ادعى على القاضي انه قضى بها هذه فسيق قال بعض اصحابنا لا تصح هذه الدعوى
باقامة السنة وقال بعضهم نسمع الدعوى على هذا وانكره القاضي مثل لا تخلف وقال ابو طميد قضيه
مذهب الشافعى رضي الله عنه انه خلف لانه دعوى جبانة على من اتى ولا شك ان القاضي لا يخلف ان لم يعلم
ولا الشاهد ان لم يلزمه اذ المبدع الخضم الا ذلك من غير زيادة ولا تضع السنة على ذلك المحرره وانما اذا
ادعى المحكوم عليه دعوى بانه على القاضي او الشاهد فطلب العزم فلم يقبل احد فيما علم انه لا يفتى في دعواه
ولا اليقينه قال وان لم يتعلق مثله حكم منها حلفته اذ ادعى مدعى على القاضي حفا لا يتعلق باحكامه
بل خاصة نفسه فهو في ذلك كالاحاد فان رافعا الى الامام او فاضا اخر بالبلد او غيره قضى بينهما ولا اشكال وان
ترافعا الي حلفته قضى بينهما على الصحيح المشهور فان لم يكن له حلفه وفي بلده فاض مستقل ولا امام ترافعا
الي فاض بلداخر وقيل اذا قلنا ان حلفته مستقل بمونه لم يحكم له ذلك قاله الفرابي قال الرافعي وهو مطرد
في العاصه وحمله الشافعى في حلفته الاظهر ويصح ان يونس فيما اذا كانت الخصومه له والوجه حكلي في الجاوي
من غيرنا وقضيه النان فقال اذا رافع الامام وغيره الي فاض انه لا يحكم له اذا قلنا انه مستقل بمونه
والمقول الحواز ولا شك فيه والفرق ان القاضي يرفع الي فاض اخر او الي الامام وليس الامام ولا خفا
ان كل ما لم يستفده الامام لقاضي الولاية هو في الخصومه فيه كاختصاصه فيما يتعلق بحفا نفسه وذلك
في ولايته على اولاده وما استفاده لا من حقه القضاء كالمصاحبه اليه ونظيره في وقف شرط له قبل
القضاء وخود ذلك اما لو شرط نظره له بعد القضاء لكونه القاضي فاضا موضع تامل والا فرب انه علم في
الواقع بان نصب خصما حاكم المدعي وقضيه فساد الزمان المنع اما لو شرط له لا لكونه قاضيا كالوقف
ابوه وقضا عليه وشرط نظره لولده ثم ولد لولده وهذا فلا يفتى فيه لانه متعلق بخاصه نفسه هذا ما
ظهر لي والاعلم عند الله فرب كان من حقه ان يقدم عقب مسا بل الغزل اذا شرع القاضي في امر ثم مات
او عزل قبل تمامه فهو له اقسام احداهما محور النسيبه على الغزل وهو كل ما لا يجوز ان يعاد ولا يتراد
حتى يقدن اسوة في بعضه او وجود بعض العاط اللعان وكه من احد المتبايعين في النكاح فكما ان القسامه
اذا عزل بعد حلف بعضه قضى في ذلك ونظيره اذا تضادوا اخضان عليه او قامت به بينه الماني
ما يستأنفه الماني ولا يفتى على حكم الاول وهو كل ما كان الفعل فيه معتبرا بالحكم حكمه بفتح كاخ باعصار الزوج
ولم يفتح او سعى مال المطلق ثم عزل قبل سعيه وكذا انه لو لم يبت في بيع ماله في صاحبه واشبه هذا والمالك
ما اخلف احواله في العاد والاستئناف وهو سماع السنة وله في الغزل بعد سماعها ثلثه احوال احدها

لذلك

ان سيمها ولا يحكم بقولها فتعاد والماني ان يعزل بعد احكام بقولها ^{بعضه} الزام الحق ما فعل الماني اذا شهد
الاول على نفسه بالالزام ان سمي على الحكم الاول في سفيد الالزام والمالك ان يعزل بعد احكام بقولها وقيل الحكم
بالزام ما تضمنته فسطران كان الشهود اجبا موجود من لم يكن للماني ان سمي على حكم الاول حتى يستأنف سماع
الشهاده والحكم لان العاده على شهود الاصل منع من احكام شهود الفرع وان كانوا موثقي او غير موجود من في الاجب
فللماني ان سمي على حكم الاول يحكم بالالزام على الاول بالقبول لان تعدد القدره على شهود الاصل سمي احكام شهاده
الفرع وكما يجوز للقاضي المكوب اليه ان يحكم بالالزام على الثاني بالقبول قاله الماوردي قال فصل
ليكتب الامام لمن يوليه ابي اسحبابا ولذلك القاضي الكبير لمن يوليه في اعماله الخارجه عن موضع اقامته لانه صلى
الله عليه وسلم كتب لعمر بن حزم ما حين بعثه الي اليمن وكتب ابو بكر لانس رضي الله عنهما حين بعثه الي البحرين
وعمر لابن مسعود لما بعثه فاضيا الي الكوفة قال الشافعى وسعى لامام ان يحلف نفسه تحذيره حتى يذكرها
ان سمي انه ولاه عمل كذا انتهى ومن فوايده ان سئله ما احده عليه من شرطه زاد بلطالبه بها وتعاونه بالعمل
مقتضاها ومثل عليه ان طارها والى هذا اشار الماوردي وليس كتب العهد شرط في العتيد وانما اراد لكون شيا
ما تضمنه من صفات العتيد وشرطه انتهى ويلب في العهد ما صحح الي الصيام بغير عطفه فنه وحوز ترك العتيد لانه
قضى الله عليه وسلم لم يلب لعاد رضي الله عنه قال الصمري في شرح الخايمه وسعى لامام اذا ولي رطل ان سلم عهد
اليه بيه او سلم ذلك اليه حفريه خوفا من الزباده فيه والمقصان وتوصيه سعى الله ومراقبته ونقول هذا
عمدي ورحمى عند الله عليك انتهى وقال الدارمي يقول له احكم بها بالله تعالى فان لم يجد فبسته رسول الله صلى
الله عليه وسلم فان لم تجد فاجهادك قال الم يكن اجماع على شي فنزل كل ما ظر له من دليل انتهى وهذا كلام في العهد من
رحم الله تعالى قال وسهد بالكتاب شاهدين محرمان معه الي البلد اي وان قرب محرمان بلحال اي لاهل
عمله قال الرافعي قال لا يمه وليس ذلك على قواعد الشهادات اذ ليس هناك قاضي يودي عنده الشهادة ان اي غالب
وقال الماوردي وحيث كساح الي الشاهدين فان عرف اهل العمل عدلتها وشهدا عندهم بذلك لرؤيتهم الطاعة وان
لم يعرفوها لم يلزمهم الطاعة حتى يفسوا عن العدالة قال وتكفي الاستفاضه في الاصح اذ لم يورثه صلى الله عليه
وسلم ولا عن الخلفاء بعده الا شهاده على كانوا يفتنون بالاسهار والاستفاضه والثاني المنع لان التولية عقد والعقد
لا يثبت بالاستفاضه كالاجارة والوكالة هذا ما ذكر في البلد الصمد قال الرافعي ومن الاجاب من اطلق الوصف
من غير فرق بين ان يكون البلد بعيدا او قريبا ونسبه ان لا يكون في هذا خلاف ولكن الانتشار والاستفاضه
انما حصل في مده وحلف المده بحسب قرب المسافه وبعدها فم قال لا بد في المده البعده من الاشهاد انما قاله
لان الاستفاضه لا تحصل بها قال في مده مسير القاضي ومن اطلق فانه اذا اخر لعارض حتى حصل الاستفاضه

الفضل

هذا

مسيره

فلا فرق بين العزب والبعد وحكي في الوسيط وجهه ان مجرد العزب من غير استنفاضة ولا نهاده شاهدان
فل يفتد عليه احدهما نعم لعد الحراه في مثل ذلك والماني لا بد من عد لبريحيان عن التوليد وهذا هو المفهوم
من كلام عامه الاصحاب وهو قياس اصلنا في امتناع الاعتماد على الخط نبيها هذان
الوجهان في النهاية وعبرها قال الامام فان لم يستفص من اصحابنا من امكن بها وهو عند مشروط
طرحا بل الصدق وهو من في خطوط الكتاب المشهورين والشرع الآتي به فان الخوان في مثل هذا
علي وقاز من امره وقال فامون لا بد من شاهدين وهذا الامان به والمراد بالشاهد من عدلان شيعان
واذا استخلف القاضي خالفا في قومه فقد لا يستفيض مثل هذا فلا استوط الافاضه بل يصدق فيه الكتاب
او شاهدان انتهى وهذا الكلام يفهم ان الاستنفاضة فوق الشاهدين وانما تعني عنهما في البلد البعيد
وانما الايمان عنهما ولا احسبه مراد الله في الحاروي ولو لم تشهد بالولاية شاهدان وورد القاضي
المولي فاخبر بولايته لم يلزم طاعته ان لم يصدقوه وفي لزومها لم ان صدقوه وجهان احدهما يلزم لانهم
انهم فواعي عليهم والماني لا لما تضمنه من اقرارهم على المولي اي بحسب الام ولعل الاول اشبه لاسيما اذا
عرفوه بالصدق والامانه وفي الاثار والاجار ما يورده ولم يغل انه خرج مع معارضه رضي الله عنه من شهد
بولايته البين ظاهر كلام الاصحاب انه لا يكفي خبر العدل الواحد بولاية القاضي والقبول كمثل لانه خبر
في الحقيقة لاسهاده عند حاج ولا يعتد فيه لفظ الشهاده وفاقا فلم لا يكفي خبر العدل ويلزم العمل به
كسائر اخبار الاحاد ولا سيما اذا عرفوه وعلموا صدقه ونسبه ان تجرى الوجهان في صدق القاضي هنا
واولي يلزم الطاعة من خبره عن ولايه نفسه ان اذا اشأ الامام شاهدان شهدا على التولية هذان
الوجه الذي تضمنه الكتاب ولقراه او قرأه الامام عليهما وان قرأه الامام عليهما الا حوط ان شرط الشا
فيه قاله الرافعي قال في الاستصار ثم بعد القراء بقول الامام اشهد على اني قد قلده قضاء البلدا القلاني
وقدمت اليه ما استعمل العهد عليه انتهى قال لا مجرد كتاب على المذهب السا زالي نقل طرفين ولها
لغيره رحمه الله وكانه احدهما كما خصه في الروضة من كلام الرافعي السابق فقال انه المذهب والمفهوم
من كلام الجمهور وذكر الغزالي في اعتماده وجهه انتهى وعبارته المحرر دخل في الكتاب من غير شاهدين ولا
استنفاضة فيه وجهان اظهرها لا وهذا هو النقل المحرر قال ومحرف القاضي من حال عمال البلد
وعدوله اي ينبغي ان يسأل من حال من في البلد من العلماء والعدول قبل ان يخرج فان لم يفسر سأل في
الطريق حتى يدخل على عمال البلد فان لم يجد من يساله سأل حين يدخل قاله الرافعي وغيره وعبارته ابرهم
المروزي من قول القاضي فعليه ان يعرف عن الركنين والمساع والاعيان ببلد ولايته وعجزها باض الوالي

كي يستفيض فيما بين الناس خبره ولا يكون دخوله عليهم فجاء فوما نكروته والحاجم المعزول بما حده فيسبح
احاج الى اقامه البينة على انه ولي القضاء بلدهم ولا تصور اقامه السنة لان في اعتماده ان الذي كان قاضي
بلده معزول انتهى لفظه وقال الامام ينبغي له ان يقدم كسبه الى محل ولايته وسعرف عن احوال العدول والركن
واذ كان القضاء ومكتب اليهم لسعدوا ويكون هذا من اسباب الاستنفاضة حتى لا يكون مفقودا فجاء اذ لو
فجاء ونفاوض الناس بالثبوت سلك به سيج الامر وانكسر في السورة انتهى وما ذكره المروزي من بحث
قاضي الوالي احسن والمراد بالوالي الامام وخوه وقال ان الى الدم اذا اصدعه قدم بين يديه كتابا او رسولا
الى اهله يعلمهم بعدومه لينهيو للقائه فاذا لفقوه اكرمهم على اقرارهم وينبغي ان يكون بين يديه من يعرفه
بذلك انتهى وقال الماوردي اول ادا به اذا ابلد عمله ان يعلمهم قبل دخوله بوروده فاضيا فيه اما كتاب
او رسول لعلم ما هم عليه من موافقه او اخلاف فان انفقوا جميعا على موافقته دخل وان انفقوا جميعا
على مخالفته توقف واستطلع راي الامام والاولى ان يسحب القاضي كتاب الامام الى امير البلد سليله القضاء
حتى يحكمهم على طاعته حرا ان ظفوه فان وافقه بعضهم اعتبر حال موافقه فان كانوا اكثر عددا من مخالفيه
واقوى بدا دخل وان كانوا اقل عددا او اضعف يذوقون وعلى الامام رد مخالفة الجماعة ولو نعتاهم حتى
يذعنوا له بالطاعة ويصنعه ما سفد امره فيهم ويبسط يده عليهم ليقدر على الاضمان من القوى للضعيف
ومن الشريف للشرف ثم نادى في البلد بوروده ليعلم به الداني والقاضي والعام والصفير والفقير فكون
اهيب في النفوس واعظم في القلوب هذان ويذكر يوم الاثنين هذا ما انصر عليه الماوردي والقوى
والرافعي وغيرهم لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المدينة يوم الاثنين من اسد الضحى اي تعالى النهار وقال
جماعة سيره منهم صاحب النسب سحى ان يدخل صحبه يوم الاثنين فان فانه دخل السبت او الخميس لما
ردي بورك لاسي في سبها وخمسها وهذا لا يعرف قال بعض الحفاظ بل لا اصل له وزاد في الروضة قلت قال
الاصحاب فان تفسر يوم الاثنين فالسبت وعبارته غيره فان فانه فليلن الخميس والسبت وذكر
ابن ابي الدم انه ان تعدد يوم الا فيوم الخميس ولم يذكر السبت وقد صح له ما رواه الحافظ عبد القادر الرها
وغيره الم بارك لاسي في تكورها واحله يوم الخميس لكن المات الي قوله في تكورها لا غير نعم جان حمر العامدين
الصحابي رضي الله عنه كان سعت ثمانية يوم الخميس هذان قال جماعة سحى ان يدخل البلد لاسي السواد
لانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعلي راسه عمامة سودا او لانه اصب له وزاد الماوردي اسحاب الطالسه
السود في حو المازح لانا الدنيا يزيد عليهم ما يميزه في هيئته بلباس لا يشاركه فيه غيره وان كان
موصوفا بالزهدي فالواضع والحشوع البغ في هيئته وابلع في رهيئته انتهى ولا ينبغي لغير الطالسه السود في

عصا لا سبجانة وان كان هذا وقع للسلف فقد هجر فالاحبار تركه الا في موضع يحتاجونه للسجل في رثنا
اذا دخل البلد بدأ بالجلوس في المسجد الجامع وجمع الناس بان سعت مناديا ناديا في البلد ما نزلنا الهاهنا
فدحض فاحضر والسباع عهده في وقت كذا ويكون ذلك في يومه ان كان البلد صغيرا او بلانا ومخوها
ان كان كبيرا فاذا اجتمعوا قرى عليهم لعلوا بقاصيل ولايته فيطعموه فيها هذا اوردته بعضهم وقال
الرافعي اذا دخل فان راي استغل بعراه عهده في الحال وان راي نزل منزله وامر مناديا ناديا يوما والاشوا
اقل على حسب كبر البلد وصغرها الا ان فلانا قدم فاضيا وانه يخرج يوم كذا لعراه عهده فمراحب فليحضر فاذا
اجتمعوا قرى عليهم العهدي وان كان معه شهود شهدوا وقال الماوردي زعمنا ان سدا لعراه عهده قبل نظره
لعمل الناس ما يصمنه من حدود عمله ومن صفه ولايته في عموم او خصوص مجتمع الناس في ارضه فباعه من
جوامعه ومساجده لانه من ضمن طاعة الله في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم نظره بعد قرانه ولو من
خصمين للمستغفر ولايته بالنظر ولو طال له الخصوم في الحكم ولعلم الناس قدر عمله وضعفه قال
زبير بن ربيعة في الحديث هو الاولي به طلبا للشورى بما هله بضامه في الامم وجرى عليه الاحباب وتنازل
ذلك عند الساع الخطه فان كانت ولايته على ناحيه وعمل منتشر استحباب ان ينزل وسط العمل لما ذكرناه قال
ابن ابي الدم وغيره ومحمد له مسكاسر بالحق به ثم محله مكانا للحكم كما سياتي ثم اذا انصرف بعد فراه العهد
الي منزله استخفى الناس وسالهم عن الشهود والمركبين ستر او علمه لدا قاله الرافعي وغيره والاحوط الشوال
ستر لانه اعون له على الملاءمة على احوالهم اذا طالب ان المسؤول لا يمكن من ابداء جميع ما عنده حرم الما عشي من
العداوه او الاذي محوز ان يكون المراد ستر عند التفسير وعلايته ان لم يتسر او علمه عند الحاجة اليه علمه
لانه انفق للثمنه قال الاصحاب في سداد ديوان الحكم وهو ما كان عند الحاكم قبله من الخاض والسجلان في حج
الاسام والمواليم وكما لا وفان واموالها والاضوال واسما المحسنين وغيرهم وجمع الناس المودعة في الديوان
لانها كانت في بدا الاول بحكم الولاية وقد اسفلت الولاية اليه قال الماوردي وجماعة وهذا الاول الامانات
التي فعلها القاضي في ولايته قبل النظر في المحسنين وغيرهم وعند اخذه الخاض ونحوها ان امكنه بصحتها
ومعرفة ما فيها فقل قال زبير بن ربيعة في اهل الجبس يعني انه اذا تصدى للنظر العام به فقله ما سبق
وبعد سلمه الخاض والاموال التي في ديوان الحكم في سنة وامنضى اراد الرافعي بقله عن الاصحاب فاوكل ما ينظر
بعد ذلك في المحسنين لان الجبس عذاب فينظر هل يستحقونه ام لا وصرح الامام بان هذه البداه واحبه حيث
قال ويقدم هذا حكم وليس من الاداب وظاهر كلام المحرر والمنهاج والنهاية وغيرها ان اول ما يبدا به قبل
كل شي النظر فيتم قال في السبيط منندي او لا يقدم بالكشف عن احوال المحسنين ولا يقصر منه ولا يتصدى

لفعل خصومه ما لم يفرغ قبله منهم وذلك نحوه في الوسيط وظاهرها البداه بذلك قبل ما ذكرناه وجعل ابن شداد
ذلك خلافا فقال قال الماوردي اول ما يبدا به النظر في الامانات الحكم والامانه ما يلزمه النظر فيها من غير مستعد
وامانات الحكم خمس اى قوله هكذا ذكر صاحب الحاوي وقال صاحب المذهب والتامل والغزالي اول ما ينظر في امر
المجوسين انتهى وقال ابن ابي الدم اول ما ينظر في امر المجوسين وطرفه طلب ديوان الحكم من كان فاضيا قبله
بها ذكر المجوسين فاذا حضر من يديه تصحفا واسلم احوالهم منها ثم امر مناديا ناديا فلانا ان اشعت
خطه البلد او يوما واحدا ان لم يسبح ان الامام عارم على نصف حال المجوسين في اليوم الثاني من كان له عمرهم مجوس
نظيره قال الماوردي والسندعي والجزائري اليوم الرابع من يدا به اى اذا نادى فلانا عند الحاجة اليه قال في البحر وقيل
بداي هكذا اول ما سعت المقه فكتب اسما المجوسين قال ابن الرغفة وهذا ما اوردته القاضي ابو الطيب والسندعي
والرافعي قال الروماني ولا بأس به عندى انتهى ثم ان امكن احضارهم عمله واحده احضروهم ولستف قال واحد
واحد بالفرقة وان لم يكن احضارهم واحدا واحدا من السجن بالفرقة من السجن انتهى ومبارزه الراضى وسبعت
الى الجبس امنا من امنا به لكتب اسما مجوس وما حبس به ومن حبس له في رفته وفي المجرى للقاضي ابو الطيب
ان سعت لعينين وهو احوط فاذا جلس اليوم الموعد وحضر الناس صبت الرفاع بين يديه فياخذ واحده
ونظرة اسم المتبث فيها وسال عن خصمه فن قال انا خصمه سعت بقه الى حبس لما حذيت به ونحزحه
وهكذا احضر من المجوسين بقدر ما يعرف ان المجلس يحتمل النظر في امرهم قال وفي ما لي ابي الفرج انه شرع
منهم للديابه انتهى وعن الحراني برسل اول رطلين من امنا به وساق ما يقدم من عبارته الراضى قال
وقال بعض اصحابنا سبعت بقه ولا تفتن العدد قال الروماني وعندي الاحتياط في العدد وحوزان
منصر على واحد لان نظره اخيرا انتهى وما في الامال هو ما اوردته الماوردي وجماعة وما في
الاماني من الافراع هو الاحسن الا فيس وعليه امصر الفاضلان ابن ابي الدم وابن شداد قال ولا يخفى
بعد التناظر في امرهم فاذا اجتمع الخصوم وازدحم المجوسون افرع بينهم لابين الخصوم لان النظر
للمجوس فاذا وصفت الفرقة لواحد اخره من حبس ونلاي باحضار خصمه ولا يحتاج الى اذن خصمه في
اخره لانه يخرج كفه لا حق طابسه ثم ان كان احبس فربما لم يخرج الثاني الا بعد نزاعه من الاول وان
كان بعيدا عن مجلس الحكم اخرج بالفرقة كل من بقدر على النظر في حقهم في يومه انتهى فلذا قال في الحراني
لا يحتاج الى اذن خصمه في احضاره قال وقيل اذا اتين خصم للمجوس الذي خرجت الفرقة له وجهه
القاضي مع امنا الى الجبس حتى ياخذ بيد خصمه ويأني به الى مجلس الحكم وهذا ما اوردته ابو الطيب
وابن الصباغ وهو احسن لانه اطيب لقلب الخصم فتوجه او بوجهه عن من تراه قال فمن قال حبست سعت

ادامه او ظلم فغلب خصمه حجه فان كان ثابتاً كتب اليه لمحضره قال الرافعي فاذا اجمع المحبوس وخصمه
عنده سأل المحبوس عن سبب حبسه وقال ابن سداد تبعاً لما ورد في اذا اطلق المحبوس سألته عن سبب
حبسه ولم يضره السؤال الا في الحبس فان ائتمروا بان عمل عليهما وان اختلفا عمل علي اغلظهما قال ابن
في ديوان الحكم حبسه فابله بما قاله في الاول والثاني وعمل علي اغلظ الاحوال الثلاثة انتهى قال الرافعي فاذا
اجتمع و اجواب بغيره علي وجوه منها ان يعرف بالحبس باحق فان كان ما حبس به ما لا امر ماد ايد فان
قال انما صغر فغلب ما ذكرنا في التعليل ثم اذا لم يورد ولم يثبت الاعسار فبرر الي الحبس وان ادي رايت
الاعسار يودي عليه فغلب له خصم اخري في مال او غيره فان لم يحضر احد ظلي وان كان ما حبس به حدا اقيم عليه
وظلي علي ما ذكرنا انتهى وذكر الماوردي هنا تفاصيل حسنة اوردتها في الغيبة سغبين الوقوف عليها لما تضمنه
من القوائد الزوائد ومنها ان يقول شهدني علي الغيبة فحبسني القاضي تحت عن حال الشهود فلا حجاب
في حواد الحبس احلاف باق فان قلنا لا حبس به لم يرد به الي الحبس وان قلنا حبس زده تحت عن حال الشهود
انتهى وقال الماوردي ان قيل حوز حبسه لم يحز اطلاقه ولا اعادته الي حبسه من غير اسناد عما خصومه
لغائه علي حاله وان قيل لا حوز حبسه نظر فان كان القاضي قد قال حكمت بحبسه لزمه حبسه لانه حبسه
باحتجاده ولم يحز اطلاقه وان لم يقل قد حكمت بحبسه وحب اطلاقه لئن لا يجعل اطلاقه حتى يتادي في الناس
ثلاثة ايام ان القاضي قد حكمت باطلاق فلان من حبسه فان كان له خصم قد حبس له فليحضر ثم يطلقه بعد الثلاثة
قال ابن ابي الدم وفيما قاله الماوردي نظر ان احدهما انه قال وان قلنا لا حوز حبسه الاول فهذا اذا لم يرد له
راياضه فمذهبها والا فلورا يي الاول حبسه وحبسه حاز ذلك قولاً واحداً الا انها مسله محمده فيها ثم اذا راي
القاضي الاول حبسه فالثاني ان راي حبسه سابقاً بذلك فله اسئله منه بولا واحد وان لم يره والفرع
ان القاضي الاول راي حوازه وحبسه نزل بدم الثاني حبسه بطلب الخصم امضا لفعل الحاتم الاول او يطلقه
فيه وجهان النظر الثاني انه قال ان قال الاول حكمت بحبسه لزم الثاني حبسه والا اطلقه الثاني وفي هذا
اساره الي ان فعل الحاتم او امره ما لفعل ليس يحكم انما الحكم قوله لفظاً حكمت بذلك اول لفظه اخر بقوم
مقامه ويلزم عليه انه لو ثبت عليه فخاص ثم امر بصله ان امره لا يكون حتماً وهذا المرزب الدين
بعد سونه ما حد منه من مال المديون حيث حوز ذلك انه لا يكون حتماً بل لا بد من اللفظ بالحكم وهذا
عندي فيه تردد ظاهر ثم قد ناقض قوله هذا فانه قال متصلاً ما ذكره اما اذا قال حبسني بعد ثانياً غير حق
ولغير خصم قد عواه مخالف الظاهر من احوال القضاء وحبسه حكم فلا يفسد الاسقين الفساد فقوله وحبسه
حكم دليلي ما ذكرناه نطقاً انتهى قال ابن ابي الوفاء وكان اجواب عما ادعاه من المناقضة ان الحبس حكم باحق

لاحق بالحبس والكلام هنا في الحبس لا في الحق وفي معلق الماضي انه اذا قال حبسني سهوداً فمردول لم يقبل
ولن يسأل عن هذا الهم فانها نواعد ولا حبسه وهل حبسه في المدة التي تعرف فيها احوال الشهود
فغلب وحيف انتهى وسياتي ان يعرف ان هل هي حكم وبيان ما في ذلك من الاضطراب ومنها ان يقول
حبسني بغير حق او كلب بلفظه علي ذبي والماضي لا يفسد التفرم بذلك فاصح القولين انه مضيه والماضي يوقف
ويستوي في اصطلاحهما علي شئ هذا لفظ الرافعي وكان الاحسن ان يقول حوزوا حوزوا حوزوا حوزوا حوزوا حوزوا
الماوردي وغيره لان الكلب الضابط مضمون للمسلم عندنا لذواي حنيفه كالسواء ولا يخصضانه بالذي
ولفظ الحاوي فيما رايته وان كان القاضي الاول حنيفياً يري وجوب الغرم والحبس في الماني يري مذهب
الثاني لم ينقض حكم الاول لسوذه في احكام مسوغ وفي وجوب امضايه علي الثاني قولان احدهما
حب عليه ان مضيه ولا حكم به ويلزم المحبوس حكم اقراره والثاني لا مضيه لطلانه عنده وتعيده
الي حبسه من غير ان يلزمه القضاء لانه لا يبراه ولا تطلقه لانه لا يفسد الحكم به واقوه فيه حتى يصطلي
انتهى ولفظ ابن سداد في بقله عنه فيه قولان احدهما حب عليه امضاهم الاول ويلزم المحبوس حكم
اقراره واعقل لفظ ولا حكم به ثم ساق سلكاً ما ذكرناه ثم قال وقال صاحب الشامل فيه قولان
احدهما لا يفرقه ولكن يوقف ويحتمل ان يصطلي لانه لا يمكنه بغير ما فعله الاول فاحتماده ولا يمكنه
الزامه الغرم لانه عنده لا يستحق الثاني انه ينفذ حكم الاول ولا يوقف فيه وهذا ما في الدخاير وما
ذكره الماوردي اجمع وقوه كلام الشامل والرافعي يفهم انه علي قول الوقف انه لا يعيد الي الحبس خلاف صريح
الماوردي ومنها ان يقول حبست ظلي فان كان الخصم معه نظيه الحجه والقول قول المحبوس منع
بينه وازهه ذلك خصماً حاضراً في البلد فوجهان احدهما انه يطلق لان الاصل انه لا شئ عليه والخصم
محتاج الي حجه فمستأنف للخصومه ويقوم الحجه متى شاء واظهرها انه خصم او لا فان الظاهر انه
حبس حق ثم اذا حضر فالحكم علي ما ذكرنا وان ذكر خصماً ثابتاً فطرفان احدهما القطع بانه يطلق لان
الحبس عذاب وانظار الغائب بطول واظهرها انه علي وجهه فان قلنا يطلق فحسن ان يوقف منه كقول وان
قلنا لا يطلق فيكيب الي خصمه ليجلي واخصور فان لم يفعل فحسنه يطلق وان قال لا خصم لي اصلاً او قال
لا ادري لم حبست يودي عليه في طلب الخصم فان لم يحضر احد اطرف والطاق وانما اطرف ههنا ولم يحلف في الاحوة
السابقة لان هناك اطرف الخصم ونزل الامر مذعور انه ليس له خصم اخر لا مخالف الظاهر واما الحبس
من غير خصم فانه خلاف الظاهر قال في الوسيط اي سقاً لامامه وفي مده المناذاه لا حبس ولا علي الكليه
لن يرتقب وحكي في الدخاير والتبسيط وحكي اخر عن الفوراني انه علي علي الفور فان المراقبه بغير الامر

فيها يطول انتهى ولعل المراد انه برأب من لا حيث لا يشعروا حسني راسه لذك والافا لئوكل به اخو الجبس
فقاله الامام او اسبق قال الرافي رحبت الطلق من ادعي انه مطلوب فهل طالب كهيل فيه ووجها انظر هالا
ثم قال في القاطبة كلامه على الفاظ الوجز بفرعاً على الاطلاق ثم اذا حضر خصمه مجلس علم وادعي عليه فعليه
ايات الحق الذي يدعيه نفسه يقوم على نفس الحق او على ان العاضى المصروف حكم عليه بذلك وفي اما اني الفرج
انه يكفي لاستدانة الجبس فبام المنه ان العاضى المصروف حبسه حتى هذا المدعي وان لم يبرهن حسن الدين
وقدره انتهى وفي الجرائد اذا ادعي انه حبس في غير حق فبدي عليه طه ايام الاثر كان له عند فلا يراد ان
حق فحضر في يوم لذا فان العاضى قازم على اطلاقه من السجن وفي يعلق العاضى الحسين ان بعضهم قال ينادي
عليه ساعة او ساعتين فان كان له خصم والاخلي سبيله وقال بعضهم ينادي عليه حتى يستريح في البلد وما
ذكره الرافي من تحليفه هو المشهور وكيفيته ان يحلف بالله انه حبس في حق فبما قاله العاضى ابو الطيب
وفي الدجابر صورته لا ادري لم حبست وحتى فيها نحو ما ذكره العاضى الحسين ولم يفرض لجلسه قال ان
الرفقة ذهبت مما حواه العاضى عن بعضهم انه لا يحتاج في الاطلاق الى المنع وحزم الفوراني بانه اذا قال
حبست نظم لا يقبل قوله وفي الحاوي ان دعواه مخالفة للظاهر من احوال القضاء اي قضاء العدل
فالدخسه حكم لا يفتقر الايقين الفساد وطلب منه المنه فان شهد ان حبسه حتى يبرؤا ن يهدت
انه حبسه نظم ينادي عليه بلائنا فاذا ذكرنا ثم يطلو ان لم يحضر خصم وان لم يبنه باحد الامر من اعاده الى الجبس
وتسبف عن حاله حتى ياتس بعد الكسف من ظهور حتى عليه وطالبه كهيل بنفسه لان الجبس واجب عليه فان
عدم كفيلا اسطره في تقاضيه على كهيل ثم يطفه عند اعوانه وهذا غايته ما يقد عليه العاضى هذا حاصل
الحاوي وفي البحر لو قال حبسني فلما اعترى الحاكم لم يقبل منه لانه خلاف الظاهر قال لو قال حبسني الحاكم طلاقا وقيل
ان كان فلان حاضر احضر حتى يقيم البينة ان له عليه حقا والا اطلاق وان كان غائبا فوجها ان احدهما يطلق
لان الاصل ان لا حبس والساني لان الظاهر انه حبسه العاضى حتى ذكره بعض اصحابنا خراسان حتى الفوراني
في الابائه والامام حتى الوجه في حال الغنم البعيدة عن بعض المصنفين وعناه ايضا وقال انما في القول
بعدم الاطلاق تلك التي الموضع الذي فيه الخصم حتى يحصر على اظفار حمة فان قصر حلفناه وعلمي مقابله برأب
فاما الرد الى الجبس فادامه للعداب ولا تسيل اليه قال وقد يرى الانسان في مجموعان الاحجاب عبارات
موهبة انتهى في الوسيط والوجز ان العاضى يطلو من كان الادول حبسه بغيراً قال الرافي
وسكن معظم الكب عنه ولعل وجهه ان العزير يتعلق بنظر الحاكم الذي يانت عنه الخيانة ولا يدرك
هل كان الحاكم المصروف بدم حسه لو لم يبرهن لذل لو تلف حساسه عند الثاني وقد صرح الماوردي عن

وراي اذامه حبسه فالقباسل كحو از انتهى وقال ابن الصلاح ان كلام العزير في محمول على ما اذا كان فيما
مضى من حبسه فها انه في بغيره وهو صحيح فيما اذا علم الثاني حساسه وقد صرح الماوردي بالمسئلة لكنه
فصها على بغيره للادد وعليه ان شدا اذا اش... متعلق بلفظ المصنف وغيره قوله فمن
قال حبست حتى اذامه بمارة المحرر فان اعترف انه حبس بالحق اضفي عليه عليه الحكم وصورتها كما قاله الامام
ونزه ان بقراته حبس حتى وصورها في السائل وغيره بما اذا اقر انه حبس بدين وهو قادر او انه حبس بدين
او فرض او عن عصب ولم يتم منه تلفه وقال الماوردي كما سن ان يقول حبسني كختم حتى فاذا حضر الخصم
وطلب فان كان الحق في بدين كفضا من وقد قدق فاحبس عي مسخو لانه لمن يخلل استيفاءه فيستوفى
ويجى عدلنا على عليه على ما بيناه وان كان عني مالي نظر ان كان عينا فان اسخى بعد حكم فيها بما يفضيه
العقد وان اسحقف بغيره كالعصوب فان ثبت عند العاضى عنه حكم الثاني بتطليمه اليه لحو از ان
او باقراره رفع يده عنه ولم يحكم بتسليمه اليه لحو از ان يكون لغيره ولا منع المدعي منه وان كان مالاً في
الذمة فيا ماره بقضائه ان كان ملياً وان ادعي الاعتسار نظراً في سبب الاحتقاق فان كان في مقابله
مال صار اليه كمن مسع او فرض لم يقبل دعوى الاعتسار الا بعد الكسف وان كان عن غير مال صار اليه
كهم الملقات او مهر مثل او صدقاً ضد في اعتساره يمينه ووجب الطلاق بعد النداء عليه على ما بيناه
وذلك ما سفتاه عنه في الغنم من اقامه الخصم البينة بان له كذا فلنك... وقد يفهم من قول
المصنف حتى انه اذا كان حبس بغيره للادد او غيره انه مدعه وقد سنا ما قبل فيه ولا يخفى انه لو قضى
الاول بحبسه منه معينه نحو حبس العزير اليها ان الثاني يدعي اليها غيرها وقوله فان كان غائبا كتب
الي العاضى بلده لا اليه نفسه وتشبهه انه المراد اذ لا يكتب العاضى الي من لا يعرفه ولا الي بعض من يعرفه والوجه
ايمانه كيف اتفق ولو باطلاع عدل فيما اراده سبق كلام الرافي في ان الخصم تاره محضمة المجلس وتاره
يكون حاضر في البلد لا المجلس وحتى فيها وجه حتى فيما اذا كان غائبا عن البلد يفتن فان قدم الي قوله فان
قلنا يطلو فحسن ان يوطن منه كليل وان قلنا لا يطلو فكذلك الي خصمه في الحضور ولم يرح شيئاً ووقع في
الروضة وان طالا لا يطلو حبس او يوطن منه كليل وهو خلاف ما في الشرحين وانقل صورته ما اذا كان حاضر
في البلد لا المجلس لسقوطها من نوح وانقل الفرج مع وما ذكر عن اني الفرج في الكلام على لفظ الوجز قال
ثم الاوصيا ثم ادعي وصايد سابل عنها وعن حاله ونصرفه من رده فاسقا اخذ المال منه او ضعيفا
عصده بمعينها اذا فرغ من المحوسين نظر اولاً في امر الاتام الدين في عمله والاوصيا عليهم وكذا على الماين
والسفرها وعلى بفرقة الصداقات وكذا ساير الجهات العامة لو لهم مال من الاملاك المطالبه ولا يعتبر عن

اي او يطلو فحسن ان يوطن منه كليل وهو خلاف ما في الشرحين وانقل صورته ما اذا كان حاضر في البلد لا المجلس لسقوطها من نوح وانقل الفرج مع وما ذكر عن اني الفرج في الكلام على لفظ الوجز قال ثم الاوصيا ثم ادعي وصايد سابل عنها وعن حاله ونصرفه من رده فاسقا اخذ المال منه او ضعيفا عصده بمعينها اذا فرغ من المحوسين نظر اولاً في امر الاتام الدين في عمله والاوصيا عليهم وكذا على الماين والسفرها وعلى بفرقة الصداقات وكذا ساير الجهات العامة لو لهم مال من الاملاك المطالبه ولا يعتبر عن

نفسه مكان النظر فهم اولى قال الماوردي وسد من يرى من الارصيا من غير فرعه خلاف المحبوس لان النظر
فهم لم وهما عليهم لالم ما اذا كان الارصيا عليهم في عمله وللولى عليهم في غيره نظره في ذلك متى على انه هل له
في ذلك المال الذي في عمله لم ام لا يودد فيه جواب الفاضل الحسين والاصح في ادب الفضال ان ابي الدم واليه
قال الامام لا وسيل نرفه فيه لشرفه في اموال القرب وسيا في سانه والاطلاق الرافعي والمصنف وغيرها
فهم القول بما يله في ثم نظره في الارصيا بعد ثبوت الوصايه لده اما مستند من قبله لها واما قيام
بمنه عنده مما يكون باختياره في امانته وتوثيقه وسجده لاحتوا فيها من رعه احوال احدها
ان يكون امينا كافيا فيقره وليس له ان يستند به وسبق عن الامام ووالده كلام فيما اذا كان الموحي
جعل له جعلاً وروحه الفاضل منبراً فراحه الثاني ان يكون امينا صقيفاً لا يقد على الفزد فيفيد
الوصيه اما الكبره المال او لضعفه في نفسه فعلى الفاضل ان يضم من امانته من يعنى به ولا يرفع يده
فلت هذا ظاهر اذا كانا منبرين اما لو كانا مستحطين فهو موضع نظر محوج الي تفصيل وفكر
فيما تضع في ذلك الثالث ان يكون خائفاً في الامانه فاسقاً في الدينانه فحي ائزاعها
منه ورددتها الي امين كان غيره الرابع ان يكون رعه في الامانه فاسقاً في الدينانه فانه فسطر فان
كانت الوصيه على الطفال ونحوهم او تفترقه اللث في غير معينين ائزاعها منه ورددتها الي امين وان
كانت في يفرقه على معينين او تصادق لمعينين قال الماوردي خازان يقرها في يده والفرق ان تلك
ولا يه واجهاد وليس الفاسق من اهلها هذه مقصوده بالنعيم على السفيدون اجهاد والمذكور
في المحرور غيره الملاق القول بترع المال منه في حال فوه اما سده فسقه في الدينانه وعليه نظير ايراد
كبرين والاطرافهم انه يتبرع المال منه من المال لان فسقه في الدينانه قد حبره فسقه في الامانه
ببها ت وثمانى احدها ببق حاله خامسه وهي ان يشق الفاضل في عدائه وقد حى
فيها وخجان في السائل وغيره احدها عن الاصطحي انه يقول للمال في يده والثاني عن ابي اسحق واحتماره
صاحب المرشد انه تبرعه منه حتى يحق عدائه والاول اقرب الي كلام الشيخ بل هو ظاهر كلام الجمهور
ولك ان تسال عن صورته المسله هي فيما اذا قامت عنده باصل الوصيه بعد الوصي من غير ان يقدم
لغيره من الحكم نظراً في ذلك مستفيد او غيره وفي عند منع البند شك او هي فيما اذا منع غيره الوصيه وذلك
قاله البند حي وان الصباغ وغيرها انه لو اقام الوصي بمنه بان الفاضل المصروف بعد وصيته والاطاق
تصرفه في المال لم يكن للمالي المفضل له ومضنه على ما ثبت عنده من حج الاول لان الظاهر ان الاول
لم سعه الا بعد ثبوت اطلبته نعم رابعه فان تصرفه الي حاله من الاحوال الثلاثة عاقله ما ذكرناه

وله صورته الفرع فما اذا الهاله الشك في عدائه بعد ظهور حاله على كلا المقدرين وحي ان يكون ما
ذكرناه من المقدر الثاني فيما اذا كان الفاضل الاوان من اهل الدين والسنة والعلم والاملايمه بما تقدم
منه من ذلك بل هو كما لعدم اشرافه وذكرا الفاضل الامام ابو الحسن السبكي رحمه الله في او اخر المساقا
من شرحه فقها ان هل للفاضل ان يضم الي الوصي غيره بمجرد الربه من غير ثبوت ظل الذي يظهر من كلام الاصحاب
والرافعي هنا المنع وفساد الزمان يفضي الحواز والله يعلم المستند من المصالح قال وهذه المسله لم ارضا
منقوله وقد يقال محرج على حوار الحكم مع الربه ونبه وحيان هذا في الابد اما في الدوام فلما ترفع
يده بالرهبه واما ضم اخر اليه فالذي يراه الحوار استدا وادوا ما لانه اذا حاز عند امانته وضعفه
ضم اخر اليه فعند الربه اولى انتهى وهذه الاوليه محمله اذا كانا منبرين ثم ما ذكره انما هي على قول
الاصطحي اما على قول ابي اسحق فبدرع المال منه ونسبه ان يقال ان ثبوت الربه ضم اليه امينا وان ضعف
فلا مانع من المحر عليه ومشاو كنه في ولا يند من غير سبب او قرينه ظاهر بعضي ذلك وهذا اذا كان
الامين منبرياً اما لو كان مستحلاً فلا ينبغي الضم الا عند الضعف للضرورة اللهم الا ان حصل بضمه ضعف
او اضاع ما جعل له ولو كان للوصي جعل فقل بقول شارحه المصوم فيه اذا لم يتبرع بالعمل او جعل
الفاضل له جعلاً اخر حسب العمل هذا موضع نظر واجهاد من امله الثاني اذا قلنا بقرا المال في يده
لو كان موجوداً فلو لم يده وادعي انه صرفه في خائه قال ابن الرفعه قال الكافي لرافعي فان قال مستحقوه
بالوصيه معينين لم يفرض له لانهم يطالبوه لو لم يصل اليهم وان كانوا غير معينين فالقول قوله ولا يفرضه
في تعليق الفاضل الحسين ان الوصي اذا كان قد اعد الوصايه وفرع الفاضل بالخيار ان شاحاسبه وان
شترك فلت وهو اختيار اجهاد لا خيار شهوه قال في الحاله التي سدرع المال من يده لو كان باقياً
فلو كان قد تصرف فيه قال الماوردي وغيره ان كان مستحقه متعياً بالوصيه تبرعاً او في وفادان
فلا يفرض له والمسحق هو المتاحم وان كان غير معين او كان له فلا اي ونحوه قال الماوردي فان كان فسقه
حقيقاً يفرق الي اجهاد فقد تصرفه ولم يضمن الا بالعدى بالمعنى الفاضل بفسقه وان كان فسقه ظاهراً
لا يفرق الي اجهاد رد تصرفه وغرمه اذا لم يكن التدارك فاذا افرق على المساكين قال وليس له ان يرجع
على المساكين بما فرقه ان صدقوه على الوصيه لانه يفرق وصوله اليهم نحو ربي المهذب كتابه وحيث
ضمانه في هذه الصورة ووجه المنع مانع دفعه الي مستحقه فهم كالمعتون والمخار في المرشد الاول والاطاق
الرافعي القول بالضمان عند وجوده فانسقاً لتصرفه لا يند من غير تفصيل بين فسق خفي وظاهر
نعم حتى انه لو ادعي انه فروق اللث الموحي به لغير معين خوف اطلبه من ان تضع وحيث في ضمانه وانظرها

الوجوب ويظهر ان معنى الخلاف فيما اذا افرقه الوصي الفاسق في حال الكون ما اذا افرقه من ليس بوصي في هذه الحالة وهو عدل وفيه وجهان فان ضمنه وهو الصحيح في تعليق القاضي في الطب والمخار في المرشد فالوصي الفاسق اولى والا فوجهان واذا اجتمعت بين بطل المذهب وغيره واحتصرت قلت في ضمانه عند افرقه في غير عين بطله اوجه ثالثها ان كان في حال الكون عليه لم يضمن والا ضمن وقد اتفق الحل على ان مستحق التملك لو كان مضمنا لم يضمن ولا الا حتى وان لم يضمن خول لا للمعين الا سقلا بالاحداثي فلو
في روضه شروع الروماني انه اذا اوصى اليه مفرق مال تفرق وكان عدلا جاز وان كان فاسقا فان كان الوصيه لفقرا غير معسرين ضمن وان كانت لمعسرين فالصدي حوز في نظر الجوابين لانهم لو اخلوا المال من غير دفعه حازا تنو لفظه والظاهر ان المراد اجرا الدفع وانه لا يضمن على المرح لانه سابق الهام فيه لان الجوان في حوز المرفوق مع هذا المال في يده والله اعلم الثالث اذا افرغ من النظر في امر الاوصيا نظرا في امانة القاضي الذي كان قبله المضمون للنظر في اموال الاثام والمخبر عليهم الدين لا اوصيا لم ولد في بفرقه الوصيا لما سبق قال الماوردي والحيره في المقدم اليه فان كانوا باقين على حالهم عدله وكانه افرم قال ابن الصباغ ولا يحتاج الى توليه لان من قبله ولا هم قد
وهذا جواب على انهم لا يفرقون موت القاضي الاول وانزاله فاما اذا قلنا يفرقون كما يفرقها في ما سبق بيانه ما فيه فلا بد من توليه جديده فاعلم وان كان قد تغير حال احد هم يفتق بمنزله او يفتق ضم اليه مضمنا قال ابن الرفعه وفي تعليق القاضي الحسن والحري انه بالخيار ان شاء افرغ ذلك منه عند قيامه على الاستقامه وان شاء افرقه وحده او ضم اليه غيره والامر في ما في الاحكام على ما سبق في الاوصيا ولا بد من اقامه العبد على ان القاضي المصروف قد ولاه ولا يفتق قول المصروف اني ولينه فلو لم يتم منه فكل ما اتفق وادعي غرمه على التتم وعلى غيره حكمه فيه كالمسئول عليه من غير توليه احد قاله القاضي الحسين واذا اقبل الامين فالأخوز عن حمل لم يغزل وورد نخله فان امكن اسدراكه لم يفرقه والاعز منه وسبب بيان ما اذا ادعي الامين اجرة فدرها القاضي المصروف له وانه اذا لم يكن عليه نفي الاجرة وجهان او قولان قال الماوردي وغيره انها ما حوز ان من الخلاف فيما اذا ادعي الراكب الاعازة والمالك الاجازة وذكر ما انه اوجه من البناء الذي ذكره الامام في ان كلامهم مصرح بتقديم النظر في الاوصيا على النظر في امانة الحاكم على الاثام وخوم وهو ظاهر فيما اذا كان الحاكم المصروف عدلا مريضيا اما لو كان فاسقا حازا فالحجج ان يبدأ القاضي الجديد في امر مضمونه فان الغالب انه انما نصب امثاله فالمبادره الى النظر فيهم اهم من البده بالاوصيا من قبل الاباء قال الماوردي على القاضي وعبارته المحجب على القاضي بعد تصفح حال الامت

والاوصيا ان ثبت في ديوانه حال كل امين ووصي وما في يده من الاموال ومن على عليه من الاثام لكون محبه في الخصين فان وجد ذكره في ديوانه القاضي الاول ماضيه وعمل ما حوطها انتهى ثم اذا افرغ من الامت قال الراجعي نظرا في الاوقاف العامة والمبولين لها وفي اللفظ والصوال فالأخوز ملأه او حوز ولم يحتر بملقه التملك بعد اخوط حفظ على صاحبه او باعه وحفظ منه على ما يفتق منه المصلحة وله ان يحفظ هذه الاموال مفروله من ائتمارها في بيت المال وله ان يخلطها مثلها فاذا اظهر المالك يرم له من بيت المال رصدهم من كل نوع من ذلك الامم فالام وان عرضت حادثه وهو مسئول هذه المهام استخلف من نظره ذلك الحادثه او بما هو فيه انتهى وفي حوز الخاط نظرا اذا لم يفرقه مصلحه للمالك ولادعت اليه خاصة بيت المال وفي نظره القاضي في اموال بيت المال كلام قد يناهضه وقال الماوردي نظره في الوصف التمام فوق العامه والخاصه اما العامه فلان مستحقة لا تتعشون فتمتف النظر على طالب واما الخاصه فلان خصتها الى من لا يضمن من الفقرا والمساكين ويكون نظره هل اقتصت بهم ام لا وطل سفق الولاية على من يعين منهم لصفر او حنون او سفة وليعلم سلما فحل على شرط واقضها وان غير حال الوالي عليها فاعلى ما قدمناه في الاولياء ومن قام نظره فيها يعاها بالاحمال عند تطاول المده لكون المحبه ما فيه ومثبته في ديوانه وفي كتاب الجزية من المثال سحب للفضاء ان يجددوا الجمالات الوقوق التي في ديوانهم على مضي فيه زمان يخاف فيه موت الشهود وحكي القاضي ابو الطيب هذا صاكال عن لفظ القاضي وانه ملله بجله سفرض شهودها فودي ذلك الى صاها سلطان الوقوق يعني بملكها واستهلا كما قلت وصوى احاب ذلك في هذا الزمان والله اعلم قال وتجدد من ذاك وكاتبيا وسفرط لونه مسلما عدلا عارفا بكتابة محاضر ومخالات قال الراجعي يوجب القاضي بعد ما ذكرنا امر الكاتب والمركبي والمترجم قلت حوز اتحاد الكاتب لانك فيه وقد يجب اذا كان القاضي امثالا لا يكتب وحوز توليته او كشرت الحاجة الي ذلك لاساع عمله وقال القاضي ابو الطيب وغيره سحب اتخاذ لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له كتاب ولذلك الخلفا الارعه رضي الله عنهم والمعنى فيه ان الحاكم مشغول بالحكم والاجراء فاستغاله ما كاتبه بقطعه عن ذلك وموضع الاحتجاب اذا كان الكاتب لا يطلب اجرا او طلب وكان له رزق من بيت المال اما اذا لم يكن في بيت المال ما يرضى منه الكاتب فقد قال البغوي في كتاب القسمة انه لا يعين في هذه الحالة كاتبا وصبارة الراجعي في كلامه على رزق القاضي واعوانه وان لم يكن في بيت المال مال فلا يعين فسا ما ولا كاتبا كالا في الاجرة وقال القاضي الحسين صال انه لا يجوز ان يعين له كاتبا وقال جماعة منهم الفوراني والروماني لا سحب له اتحاد كاتب معلوم لانه يودي الي التامل على الناس والله على منهم وبين من سنا حوزونه قلت وهذا حسن اذا كان صال جمع اهل لذلك الاصلية المختبة

اما لو افردوا حدا وجماعه لا يندفع الحاحه بدوهم فينبوا حكم الحاحه وعدم من شارهم في ذلك ومخذه من
العدد ما يقع به الكفايه وقال شرح الروايات في باب بعض احكام اليهود وليس له بعض اليهود في البلد
وله ان بعض من مكب الوثائق في صحيح الوحيين واما استراط اسلامه فهو المذهب الصحيح وقبل يجوز كونه
كافرا لان ما يكسبه لا يبدان تقف عليه القاضي في مضميه فومن فيه الحبانه وهذا قضيه كلام النبيه قال
ابن الرفعه وحكي عن البيان صحيحه قلت ولم ار في البيان الاحكاميه وكان قابله اخذه من قول القاضي
في الام ما سئل القاضي ولا وال ان مخلكا باذميا ولا تضع النبي موضعا افضل به مسلما ويعز على المسلمين
ان يكون لهم خاصه الى غير اهل دينهم والقاضي اقل الخلق في هذا عذرا انتهى فظن انه اراد اللراصه والجمهور
على المنع وهو الصواب لئلا يفران عن اتخاذ بطانه من غيرنا قال ابن العاص جمع النبي والكوفي على ان لا
يجوز للقاضي ان يحد كائنا لامور الفضا الا سئل عدلا حايضا بالشهاده حراما لثا انتهى وهذا الوجه الثاني لا
يجي فيما راه اذا كان القاضي ايا حوزماه وسئل ان يسقط العدد في كتابه وان يقرأ عليه الكتاب معا وشهدا
بذلك مضميه واذا جاز ما كونه كافر اجاز كونه فاسقا وعلي هذا الوجه لا يبدان يكون تقفه غير معروف
بلدب ولا يزور ولا يعمه في اشار اليه العمري واما استراط كون الكاتب عارفا بكتابته المحاضر والسجلان
وضيها من كتب الحكيمات فظاهر لئلا يفسدها ولا يخفى في استراط ذكره وصرحوا باستراط حرته
وتسبق من النص ومن يجوز كونه كافرا وفا سقا يجوز كونه رقيقا فيما اراه واما المله المزكي وما مضى فيه
مسند كمن بعد قال وسحب فقه اي للباوي من جعله فوه فور عقل اي للبايع وعبد ليس عليه وجوده خط
اي ليزن ما يكسه ولا يترك شحه بلن الحاف شي منها يفسد المعنى وتوضحه فلا يكسب السبعه مثل التسعه وما
اشبه ذلك في روي عن علي رضي الله عنه الحظ الحسن من يدا كحوضا واعلم انه وقع صاحب فقال ان
الرفعه في الحايه الراصفه الفقه ليعلم حقه ما يكسه من فساده وقد وافق الشيخ على استحباب هذا
الوصف القاضي ابو الطيب وصاحب البحر واليه مرشد قول القاضي وعرض ان يكون فقيرا والمراد بالفقه
هنا كما اشار اليه القاضي ابو الطيب والماوردي الفقه في احكام الكتابه وما يتعلق بالشروط من المحاضر
والسجلان واستعمال الالفاظ الموضوعه لها والخزمن الالفاظ المحمله وفي ابن موسى انه قيل ما شرط
وصف الفقه وكلام الماوردي في سير اليه لانه قال في صفه الكاتب للقاضي ما ذكره القاضي من اوصافه
وهي اربعة العدا له والعقل والفقه والنزاهه فاذا اطلق القاضي عن فيه هذه الاوصاف الاربعه وارجوا
ان يظفر به حازان مستكبه وقضيه ذلك ان يكون النزاهه شرطا ايضا وهو ما يفهمه كلام صاحب البحر
حيث قال وتعتبر النزاهه فلا يسما بالطمع والقاضي ابو الطيب عطفها على الفقه فانهم ان المراد به الاستحباب

واليه مرشد قول القاضي وبه صرح الرافي انتهى والظاهر الذي انقضاء كلام الرافي وغيره ولا يجوز فرض
ظان فيه على المذهب استراط لونه عارفا ما لا بد منه من الفقه في كتابه ما ذكره وان الاستحباب فيما زاد على
ذلك ما هو من باب التمام والكمال والاحراز ان من مذهب المخالفين في هذا ولا يبولان الخصوم في
ذلك من صفات التمام وهذا هو الوجه وسعيه حمل كلام من اطلق استحباب الفقه عليه لا على الطلاه وعبار
الحاوي اليه ان يكون فقيرا ليعلم حقه ما يكسبه من فساده فان لم يكن فقيرا في الاحكام فيسعى ان يكون
فقيرا في احكام كاسه وما سئل بالشروط وعبارته التمام وغيره ومن شرط الكاتب ان يكون حافظا للافظاظ
ويكون تقفه للباين وزور عليه وسئل عليه سره واجار مجلسه الي غيره وسحب ان يكون فقيرا يعرف مواقع
الالفاظ ويفرق بين الحايه والواجب واما صفه النزاهه فقال الرافي وسحب ان يكون وافر الصل
عقبها عن المطامع الفاسده لئلا يخذل من غيره او مال انتهى وفي عبارته ايها الامن ليس بعصيف عن المطامع
الفاسده لا يكون عدلا فان من العفه عنها شرط فالوجه طرح لفظه الفاسده فاصنع في الروضه والغفر
انه سحبا ان يكون عالي الهمة يهين النفس غير مطمع في طمع ورعا واما العقل فقد ذكره القاضي والاحباب
ولم يريدوا به ما سئل به المكيف وانما يريد به شدة العقل والذكاء والفهم حتى لا يذعن او يبدل عليه قال
ابن الرفعه وقد حزم القاضي ابو الطيب والماوردي وغيرهما باستراط ذلك لظاهر النص والرافي وافق
الشيخ على استحباب ذلك انتهى واحسب القاضي ان يردوا ان يكون حافظا عن عقل كبر السهو والغلط
وذلك من شروط قبول الشهاده بلانواع واليه مرشد قول العمري وغيره ومن شرط الكاتب ان يكون حافظا
لا يغلط ويراد من اطلاق الاستحباب ما زاد على ذلك من الذكاء والفضنه والسقط التام وحسد لاطراف في
المسئله واما جوده خطه وضبطه وحسنه ووضوحه فمن الكمالان بلا شك واستحباب الاحباب فيه ان
يكون حاسبا لانه يحاسبه في كتب المقاسم والموارث قال ابن القاسم في ادب القضاء ومحرر ان يكون
فصحا عالما بلفظ الخصوم صا طما الغير العميه الي العريه فقيرا فطنا سقيا لا يولي من حاله فاطلا لا
يذعن بعيره يترها من الطمع لا يسما لهديه فوي الخط قائم الحروف عالما بمواضع التدليس في الخط صا طما
لظنهما وصمها لا يلبس في خطه سبعه تسعه ولا يلا ثلاث ثلاثين ولا خمسة عشر خمس وعشرين انتهى لفظه
فسرع قال الرافي والاولي ان يجلس الكاتب بين يديه ليعلم عليه ويسا هدا ما يكسب انتهى وقال الماوردي
في الاحبار عن ساره وهو مخير بين امرين اما ان يلقى عليه حتى يكسب من لفظه واما ان يكسبه الكاتب بالفاظه
والقاضي ينظر اليه او يفراه بعد ما منه وقال ابن القاسم ويجلس الكاتب موضعا لا يعبث عنه ما يكسب فان
القاضي قال ولا يضع للقاضي ان يجلي الكاتب يغيب عن شي من الايقاع في كتاب الشهاده فسرع قال فسرع

ص

في باب صفة الكاتب والوكلاء يكون الوكلاء رجال يقاتون لا يلقون بالباطل يعرفون طرفا من الفقه ويكون
الاعوان نقات قال واخبار الكاتب الذي يكتب له الحجة والوكيل والعون الي منزله الحق فان سأل من
الحاكم وكلاما او عونا احاز الافضل والاورع وقيل الاسبق با حضوره وقيل بفرع وخيار الفاعل فليس
والاحسن ان القاضي لا يختار لبلاتهم بالمثل يقول له اختر لنفسك من سببت وقال الدبلي وعون القاضي
يكون عند الحاجة وقال ابن ابي الدم بغيره ان يكون من روي الدين واهل الثقة والامانة والعلم والعدل
الطبع انتهى وما حصرناه على قضاء هذه الصفات وقال ابن سداد يجوز للقاضي ان يتخذ احرايا على ما به الاخبار
المختصة ويوجههم بقوى الله والرفق بالخصوم ويوصي الوكلاء بذلك وطلب الحق واداء الامانة فيما يوكلفه
ذكره كله المتأخر انتهى قال ومترجمي اي ويختار القاضي مترجما لانه قد لا يعرف لسان بعض الخصوم
والشهود للونيه عربيا واخصم والشاهد اعجميا لان القاضي لا يصور ان يكون اعجميا فاقاله الامام والقاضي
اخصم لما سبق في شروط القاضي للذي في لسان الاذنان القاضي غير مترجم اليه عجمان لان يعرف لسانها
او كان القاضي عجميا مترجما اليه عجمان لان يعرف لسانها لم يفتد الحاكم في الترجمة الا شاهد من قائل وشروطه
عذله وحرية وعدده لانه سئل الي القاضي بولا واحد لا يعرفه فاشبهه الشاهد والمترجم ولهذا اعتبرنا
العدد فيه علاوة الكاتب وقيل ينبغي مترجم واحد ورأي الامام ان يترجم في المترجم الوجه البلاء لانه في
استراط العدد في المسع بالنهاية ان كان اخصمان عارفا بالعبارة للراعيان التفسير استراط العدد
فان كانا لا يعرفانها استراط وميله الي ترجيح الثالث فيها جميعا ولا بد ان يحق الشاهد معرفة ذلك اللسان
فان سئل فيه لم يقبل فض عليه في الامم قال الاحباب ان كان الحق ما ثبت برجل وامر ايين فقلت الترجمة
منهم ومن رطلين قال الدبلي وكل اصل على حسب شهود اصله وقال البغوي وحب ان لا يقبل الا من رطلين
فلاست الشهادة على الشهادة بقول المر لئلا وان كان الحق ما ثبت برجل وامر ايين وهذا ما اوردته الامام
والقاضي الحسين وقاساه على الوكلاء والوجهان في الكافي وعلي الاول ينبغي ان تسمع الترجمة من مترجم منفردات
فيما يقبلن فيه منفردات وهو فضه فوله ما يقبل فيه شهادة المراه يقبل فيه ترجمتها والعلق الماوردي ان الولد
والوالد لا يقبل ترجمتها ولعله اراد ترجمتها ما فر اخصم فرسها واما العكس فلا يخفى الاسماعها واما ما
لا ثبت برجل وامر ايين فلا يقبل الترجمة الا من رطلين وفي الرضا هل يفتي رطلان ام لا بد من اربعة فانه في
الشهادة بالافرار به فيه ما سبق وقيل يفتي رطلان بلا طلاق وحلى الماوردي وغيره هذا الخلاف وحسين
وسبوا على ما ذكر وقال الماوردي في كتاب اللعان ان قلنا لا يقبل في الافرار الاربعة فضل استراطنا
اربعة او يفتي بان فيه وجهان اصحهما الاكثرا واحري بعضهم الخلاف في ترجمه اللعان وقال القاضي

الحسين ثم انه حكي في نقل لعان الزوج لانه مسبوق لامات الرنا واما لعانها فيلحق فيه مترجمان وحاصل
لانها سعى بها الرنا في مجموع العمل ثم طرقت فاطمة بانه يلحق في الطرفين مترجمان وقال انها المذهب وضعف
طريقه اجر القولين ولو كان الشاهدان معا عجمين فيلحقها مترجمان ام لا بد لكل واحد من مترجمين فيه
فولان كقولين في شهود الفرع وبالاول احاب في الرتم قال والاصح حوارا عجمي لان الترجمة تفسير للفظ
فلا يحتاج فيه الى معانيه واشارة خلاف الشهادة على هذا بلفظ القاضي الحاضر من السكون حتى لا يتكلم بغير
الخصم والماني لا كالتشاهد قات واستراط عدد في سماع قاض به صم اي المترجم والماني لا لان المسع
لويضا يتر عليه الجضم والخاصرون خلاف المترجم والمالك ان كان اخصمان صمعا لم استراط العدد وان
كانا صمعا استراط فان الحاضرون لا صمعا يفتون بما يقول اعبار اخصم وقيل ان كانا صمعا استراط العدد
قطعا وهذا في سماع القاضي فاما سماع اخصم ما يقوله القاضي وما يقوله خصمه فحكي القاضي الروماني في
جمع الجوامع انه لا حاجة فيه الى العدد وبه احاب الشيخ ابو محمد في الفروق في سماع اخصم الا صم كلام
اخصم الا صم قال لانه ليس شرطه من الشهادة فالقوى بواحد انتهى شرح قال الرافعي واذا اشترطنا
العدد في المسع للقاضي فلي استراط لفظ الشهادة ووجهان اصحهما نعم بقول ابن سداد انه يقول كذا وكذا والنا
لالانا وان استطرنا بالعدد فليست شهادة محققة وان لم استراط العدد ففي استراط المترجم وجهان
الاصح الاستراط وانه لا يسلك بها مسلك الرومان ولجج الخلاف في لفظ الشهادة وفي الحرية على بعد في
المترجم انتهى وقوله ولجج الخلاف في لفظ الشهادة صرح الماوردي ونقل وجهانها بذلك بل لفظ الخبر
وزيقه وهذا في الترجمة عن اخصم للقاضي فانما في الترجمة لخصم بما يقوله خصمه فانه خبر محقق لشهادة يجوز
بها ترجمه الواحد وان كان عبدا ومحرورا ان يكون المترجم لاحد اخصم هو المترجم للاخر وجهان فاقاله ابن
الرفعة بقا للماوردي وفي الفرع زيادة من ذكره في العينة فشرح اجبه المترجم على صاحب الحق ام في
سب المال فيه وجهان قال ابن سداد ان قلنا بالاول فالواجب عليه اجرة المترجم على صاحب الحق ام في
مصلحة وقال الرافعي ان الرب الوجه انه رزق من سب المال ويابنها المنع كالوكيل قال وعلى هذا فمونه مترجم
للمدعي عليه ومونه من مترجم للمدعي عليه على المدعي عليه انتهى وما صدرنا به القبرغ نقله ابن الرفعة من ابن
سداد لذلك وعبارته في بابها قال الاحباب اجبه المترجم على صاحب الحق لان تمام الحق له ولذلك الكاتب
لوثقه الدين ومنهم من قال لا يجب على صاحب الحق الا يجب عليه رزق الحاكم وهكذا اجبكم في المسع ثم ذكر
فدر الواجب على صاحب الحق على ما سبق وسباني الكلام في اخرج اعوان القاضي ببسوط ان شاء الله تعالى
قال ومحمد بن زهارة للنادب اهداه بغير رضي الله عنه فانه ادب بها ولا يعرف له مخالف وقيل انه اول من

أخذها ومن ذلال النبوه لله في نها حدث مرفوع لا ادري بما حاله وسبب ان الضرب كما مفوض بها الي
اجتهاد القاضي وان بعض اكابر العلماء الما ولي القضاء منعوا به من ضرب المستورين بها وقال لا يجوز في هذا
الزمان لانه صار شعيرة ذرية المضروب واقاربه بخلاف اراذل الناس وقتنا انه حسن ضرب وآلان
معدني فيه نظر فان الاراذل لا يثابرون ما ومن لا يثابروا سفيان لا يثابروا سفيان لا يثابروا سفيان لا يثابروا
الزمان فان وسجنا لاداء حتى ولعزيراي اعداء بعمر وايضا فانه استمرى دار امله باربعة الاف
وجعلها سجنا رواه الهنفي وفي البخاري ما رواه با سند ل ابن الفاص لجواز اتخاذه كحديثين اسنهما الاول
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في نومه يوما وليلة استظها ازا احيطا والماني عن ابن عباس
انه صلى الله عليه وسلم قال من طابت في مجلس لله مظلوما خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ثم حياه عن الخلفاء
الراشدن وحكي الماوردي عن عمر بن عبد العزيز واللبث من سعداته لا يجوز المجلس في الدين لانه لم يوثق
والحوار منق عليه وصرح في المذهب وغيره باسحاب اتخاذه لان الحاجد ماسه اليه للتداب واستيفاء
الحقوق قال الفارسي ولو غلب بذلك الوجوب كان حسنا انتهى وللقول بالوجوب وحده لان من الخصوم من
لا يملكه ملازمه خصمه ولا التوكل به وان امن نفسه كلفه وقد يفضي الحال بين المجلس جلس القائل
الي بلوغ الاطفال وغير ذلك فصل ذكرت في الغيبة مفروغا ميمه تتعلق بالمجلس في كراسه
فان مسئله على فوايد وتورد منها طرفا فسر قال الدسلي لا يجوز ان يفضل على المجلس اي بالذي ناب
الجن ولا ان جعل في بيته ظم ولا يوذ في حال وانما منع من الحسب علوسه فيه قال واذا اذمه المسحوق
نفسه او اجيره بذلك في الجامع او مسجد اخر فان اراد احده الي بيته او خانوته لبلاب يظلم عن نسبه
ولزمه ضال لم يلزمه ذلك وفي ماوي البغوي انه منع من الجمع والجماعة ولو حل للصلي بحيل فلا باس
انهي وفيما اذا كان المجلس بعزير او لكسف حاله في عسره وسره وفضه وتشبهه ان يجب تحيته من الجمع
وصحبه من حفظه ان حيف هربه حقا من المصالحين فسر قال الرازي قال ابن الفاص اذا استسعر
القاضي من المديون بعدة اجبته الفار من جسسه فله نقله الي مجلس الحرام ومبارزه ادب الفضالة علي
ما رآته في نسخ ولذا نقل عنه وان كان القاضي يخاف من المديون ان يغرم جسسه نقله الي مجلس اللصوص
فله علي مذهب السانعي تفرعا وفي ادب الفضال للفقاه الكبار انه اذا طاف القاضي صريه له نفيده
وقال شرح الروياني لا يفيده الا اذا اوجد منه ما يقتضيه من خوف هرب ولا يضرب ولا منع من دخول
الناس عليه اذ كان ما يقتضيه وقال ابن الفاص مصلانا ماله السابق ولا يهدد المحبوس في الدين
عند الفرقتين لا اعلم السانعي والكوبي ذكر الفيد في المديون في شي من كرها وهذا الطاهر في مخالفه الفقاه

وقال شرح وقد قيل هل يقيد المحبوس اذا طاع عن الاداء وكان لجو حافيه وجهان فسر لو مرض في
المجلس ولم يجد من يخدمه فيه اخرج فان وجد من يخدمه فيه ففي وجوب اجراءه وجهان في اللسان وغيره
اصحها في الثاني لا يخرج وقال شرح ان زال عقله بالمرض اطلق وان لم ينزل للزناخاخ الي من عزمه فان
املن هناك لم يخرج والا اخرج بحيل فان لم يكن فليل صغير فليل فالوا وان جزئي وفي ماوي صاحب
السائل انه لو اراد سم الرناخين ان احاط اليه بالمرض وخوفه لم يمنع والامنع قال بعض الشيوخ والوجه
ان لا يمنع مطلقا الا ان يكون المجلس للنقاد وببعض نظر الحاكم انه من جملة التاديب وهذا حسن
فاذا مات في المجلس اخرج ودفع الي اهله لسولوه وليس للغيرا دونه فان منعوا فهو فان انهبوا والا
عزروا قاله الماوردي فسر قال الماوردي وغيره لا يمنع محاذنه من تزوره وفي ماوي الغزالي ان
الرازي الي القاضي في تأكيد المجلس منع الاستماع بزوجه ومحاذنه الصديق وعن ماوي ابن الصباغ
انه منع من الاستماع بالزوج لانه لا بد من دعوتها للحاجة ليل طعام وخوفه قال ابن الفاص وان اراد ان يكون
معه في المجلس فرضيت لم يمنع فان امتعت وكانت حرة لم يحجر عليه فله تخرجها لان ذلك ليس ولا عيب
فلا اما يحجب عليها لزوم المفول وان كانت امرانه امه فرضي السيد احبوت والام تحبر ولين طلب المحبوس
امرانه في وقت لبعض حاجه منها اجرت والام تحبر وان علي ذلك ان كان في المجلس موضع خال صلا ان
يكون لمنه سكا فله تخرجها هذا لفظه ومبارزه الرازي منه ولو دعا المحبوس منه او زوجته الي فراسه
لم يمنع اذا كان في المجلس موضع خال فان امتعت احبوت الامه ولا تحبر الزوجه الحرة لانه لا يصلح للسبي
وانما هو عيب ولا عيب عليها والزوجه الامه حبر ان رضى سيدها وكان حوزا يقال المجلس زحر
وتاديب فان امتضى الحال ان يمنع منه زوجته فغلي انتهى وفي نقله كلام ابن الفاص ظل ظاهر قال بعض
الشيوخ وكلام ابن الفاص بوجه ان الزوجه الامه حبر مطلقا اذا رضى سيدها والظاهر ان مراده انها
تحبر علي ما تحبر عليه الحرة عند رضاه لا علي ملازمه المجلس اذ ليس ذلك للسيد في حبرها فيما يظن والعلم عند
الله تعالى انتهى وما قاله ظاهر ومبارزه الدسلي وان كان محبوسا صدق امرانه او يدبون الناس فذمعا
الي المجلس بلزمها ان تائده اذا كان الموضع خاليا يصلح ان يخلوا الرجل بامرانه كحاجته به وان قال لها
تو في معنى المجلس لم يلزمها ذلك وانما عليها ان تائده في الاوقات اذا استدعا قائم الرجوع الي منزلها
فكانت وهو من كلام ابن الفاص وصواب نقله ونوال الرازي وكان محور هو ما قاله الغزالي فخل في
استماعه بالزوجه والامه ارا اصحها قول ابن الفاص من انه لا يمنع من واحدة منها وما بينهما انه الي راوي
الحاكم قاله الغزالي واليات المنع مطلقا وهو فضيه اطلاق ابن الصباغ الا ان ينزل علي ما قاله الغزالي

فروع في تظليل الروضة انه يمكن من عمل صنعته في الحبس في الاصح وبه احاب شرح وصحة الماوردي
والثاني منع ان علم منه مما طله لسبب ذلك انتهى والطلاق الذي يفقه منه والمنجيه انه اذا ظهر منه انه انما
سئل للدين اولهوت نفسه ومياله لم يمنع خزيما او مؤردا او مطالع ولا وجه لمفعه اذا حبس للسف حاله
لسارا وانما سارا في فقاوي الغزالي من توجه حبسه وكان مستاحرا العمل فان امكن العمل في
الحبس جمع بينهما وان نذر فان كانت اجاره بين قدم حتى المساجر كما تقدم حتى المره من سيما والعمل
مقصود بالاستحقاق والحبس لا يستحق في نفسه وانما يرضى الى غيره ثم للقاضي ان يسوق عليه في يده
العمل ان خاف هربه على ما نصضيه رايه وان كانت اجاره ذمه طويل تحصيله بذل غيره فان اشغ حبس
بها انتهى واستغرب السبكي ما قاله مع استحادته وقياسه انه لو اسطدى على من هو اجير عين وكان
حضوره مجلس الحكم عطاح المساجر يعني ان لا يحصر لهم انفقوا على احضار المراه الرزوه من غير فرق
بين الزوجه وغيرها ومضى كلامهم حبس الزوجه وقد يعرف بان لا اجاره امد منظر ولا لذلك الزوجه
وفي المسله عن طول بعض المتأخرين او رده في العينه ما فيه فواجه فروع حبس المراه عند نسأ
نصف او ذي رحم محرم ولا منع من ارضاع ولدها في الحبس ما لم يوجد منه بد قال الماوردي والرواياني
ومنع الزوج منها ووافقها ابن الرفعه قال ابو الحسن السبكي وفيه نظر محتمل ان يقال انها كالرجل فلا منع على
الاصح وكتمل ان يقال انها اولى لان حق الزوج واجب عليها فكيف منع منها وكتمل ان يقال ان عاقبتها
ملازمه المنزل فاذا امكن منها صار احبس كالمنزل متاحرا حتى يمنع والاحتمال الاول انظر فروع قال
شرح لو اراد الزوج السفر بها فاقرب بدن لانسان فله حبسها ومنها من الخروج منع زوجها ولا يقبل
قول الزوج ان يصدها بالافرا الامناع من المسافر فان اقام بدنه بان اقرارها كان قصدا المنيع الزوج
من المسافره بها فقبل وحقان انتهى والقبول غريب اذا لمطلع على القصد وان دلت عليه فربيه
وقد الفران حتى يارب القطع فان انفق ذلك فصد المحمل وقد يعرف ذلك باقرارها وافرار المق
له بذلك من قبل وسعى للقاضي ان يسمعها ان تستفسر المسئله عن مسندها فروع ظاهر كلام الديلي
وغيره ان المذره حبس كغيرها فانه لما ذكر الدعوي على المراه وذكر ان المذره لا تخض الى مجلس الحكم
قال مصلا به انه اذا توجه على المراه الحبس حبست عند امراه ثقه فم ولم يحض وقال العبادي في ادب
القضا ولا حبس المذره بل يوكل بها والاجره على المراه كاجره السجان على المحبوس حيث لا مال في بيت
المال وتبغه عليه شرح والهروي في باب الحبس وجرى عليه الرافعي فقال واجره السجان على المحبوس
واجره الموكل على كل به انتهى وقال العبادي والهروي وشرح في باب الارزاق واجره السجان على المسجون

من زوج

واجره حافظ على المحفوظ له والوهلا اجرا اجرهم على من امرهم هذا الظاهر ان حافظ هو
الموكل بفتح الكاف المعنى في عصرنا المترجم وبالترسم وان جواهرهم اختلف فيه والقياس ان اجرة علي رب الدين
لانه نائبه في حفظ مديونه اقامته في ملازمته عزيمه مقام نفسه ولهذا قال الصيرفي ولرب الدين
ملازمه عزيمه نفسه وما جيره فان قلت هذا شكل باجره السجان وقد صرح جماعة بانها على
المسجون مع انه في معنى المترجم الموكل بالمدينون فان قلت صرح الديلي بانها على رب الدين فقال اما كرتي
الحبس فهو على المحبوس حيث لا تمت ما لدا ما كرتي السجان اذا لم يمت المثل مال فعلي صاحب الحق لانه
كلاجر له حفظ مديونه انتهى فاما ان يجري خلاف في السجان والموكل واما ان يقال ان حبس او وكل
به طلب صاحب الحق فان كان ذلك لا خفا به ماله وضعه الحق مع يساره وعقاده فاجره السجان والموكل
به عليه وان كان ذلك لا استحقاق حاله من يسار او اعسار فالاجره على ذي الحق لاننا لم نحقق عقاده بمنع
الحق فلا يكفه الاجره ولا سيما ان ظهر صدق دعواه الاعسار بسنه اقامتها من بعد تشهد لما ذكرنا من
الفرق قول شرح الرواياني والهروي واجره العيون على الطالب فلو اشغ المطلوب من الحضور بعت الوالي
اليه والاجره عليه لانه متعبد كاجره الجلاذ وذكر في الروضة انه الصحيح وقيل انها على المدعي والصحيح
الاول ولا شك انه لو اختار صاحب الحق ملازمته ثم استجاب فيها ان اجره على ذي الحق وانما موضع الردد
ما اذا اطلب من الحاكم حبسه او الترسيم عليه لوديه حقه ففعل الحاكم ذلك وكتمل ان يقال ان ادعت
الاعسار وبان صدقه بسنه او تصديق عزيمه او بين مردوده فالاجره على رب الدين وان ظهر عناه
وكذبه في دعوي عسريه فالاجره عليه وتعرف من هذا ما سياتي في باب القضا على الغاب انه اذا
وجب المدعي به الغاب فاحضر فان ست للمدعي اسفرت مونه الاحضار على المدعي عليه وان لم
يبت فهي ومونه الرد على المدعي وقد يشكل على هذا ما اطلقوه في اجرة المترجم والمسمع فروع
قال ابن الرنقه في كلامه على قول صاحب النيه فان كان قد عرف له قبل ذلك حبس الى ان يقسم
السنة على اعساره ولا فرق في ذلك على ما حكاه الامام من ان يكون السنة معدله ام لا وقد شرع في
طلب الاستزكا لان الحبس على الجمله من بعض العقوبات انتهى وهذا الشهر والذي قاله الامام اذا قامت
البينه اي باعساره وجرى الحث عن التعديل فلا يسوع عندنا ادامه الحبس بعد ذلك فانه على امله من
قبل العقوبات وكانه فهم من قول الامام وجرى الحث عن التعديل انه في مده منقله على ما ذكره وليس
مراد الامام الا انه جرى الحث عن التعديل وتم وكل الاستزكا على مقابله ما نقله بعد ذلك عن ابي حنيفة
وكيف سؤم ان يقول الامام او غيره ان المحبوس يطلق من الحبس سهاذه من لا يدري عد الله من فسقه

لا

وعبارته الامام لا يسوع اذ امه الحبيب فطعا اما ازا ما قلناه ولو كان الفرض قبل الحبيب واما سنة
باعتباره وهو في مده الاستزكا لاملن مشبه كلام ابن الرقعة ونوجه ما مع ظهور صدق دعواه يوقف
في حبه الي الخت علي ان الاخر باطل لانه بنت ساره فلا يطلق الا بسون الاعسار واما بعد الحكم
بالحبيب فلا شك انه لا يسوع اطلاقه حتى تعدل البينه فاذا ذكره ابن الرقعة سهو بلا شك فان قلت
قد قالوا اذا شهد بالدين ولم يعد لا حبيب علي الاصح مده حتى يظهر للقاضي الحرج او التعديل فكما
اعملها في الحبيب بعد تعهدا في الاطلاق قلت بل العكس فانه اذا ابتد الحبيب قبل سوت
الدين احباطا للحق فلان سندام مع سون الدين قبل سون الاعسار احباطا للحق او في فسر
قال القاضي ابو الحسن رحمه الله قال السافعي اذا حبس القاضي المديون فلا يعطل عنه بالكلية بل
سكف حاله فان كان عمرنا سبغيا ان يوقل به القاضي من تحت عنده من مشتاه ومظله ومخص
من احواله حسب الطافه فاذا علب علي طنه شهد به عند القاضي كذا لخلد عليه الحبيب ووضح الرباني
بانه لا يجوز العاطف عنه انتهى وهذا الكلام مصرح بان الغيب العاجز عن سنده الاعسار عيب في الحال
وسبق هناك التصريح به وان كلام الامام يقتضي انه لا حبيب وهو ظاهر كلام المصنف هناك بل يوكل
به من تحت عن حاله وقال صاحب النجيه انه من رآه الامام وابتداه والقلب الي موافقه الامام اميل فان
خيف هربه وكل به من حفظه فلعله عد من يعرف حاله وعسرته وسياتي ان ابن السبيل لا حبيب
والظاهر ان المراد ما ذكرناه لانه نطلق مطلقا فسرر صح القرابي في التظليل ان الاب حبيب بن
ولده وذكر في سهاذان وسيطه ان المذهب النع ونسبه الامام هناك الي المعظم وصحة البغوي
وتغيره عزاه القاضي الحسن الي العراقيين ولا فرق بين الولد الصغير والكبير ولا بين دين النطقه
وتغيرها قال الامام وذكر بعض اصحابنا وحقا ثانيا واحاره صاحب الحبيب انه عيب في نفسه ولده
اذا امتنع من الاتفاق عليه ولا حبيب في غيره من المديون والاحداد والجدات كالاها والامهات في ذلك
قال ابو الحسن السبكي رحمه الله قال الراعي وقياس حبيب الوالد بن الولد ان علب المرض والحذر
وان السبيل متعالم من الظلم وعزاي عاصم العبادي انهم لا يحسبون بل يوكل بهم ليشردودوا ومحاوالت
ان بنت ان لم مالا ولم يمكن الحاكم منه فالوجه حبسهم وان املن القاضي سعه فلا وجه للحبس وان ادعوا
الاعسار مع احتمال له وكان قد عرف لهم مال فهننا نظير التردد ويقوى في الوالد بن عدم الحبيب لهم مع
احتمال صدقهم وعدم الظن في المرض والحذر وان السبيل الحبيب بسراط ان يجد المرض من مرضه في
الحبيب والا فهو محل ضروره انتهى وقال الهروي ان القاضي الحسين قطع حبيب الوالد لولده لم ينع عن الظلم

لارصدته وهذا التوجيه بشر ان محل التردد في حبه اذا علم بساره وعاندا فلو حمل بل كالتصا بل
ولا يحق طلبه وحسد يمكن ان يقال ان حمل حاله لم يحبس قطعا وان علم بساره ونظر طرف الحاكم ماله ادنى
دين ولده منه قطعا فان اخفاه ولم يصل الحاكم اليه فوجهان قال شرح ولا عيب المنع عن الكهارة في
اصح الوجوه لان الكهارة يودي غير المال بخلاف الزكوات والعسور قال ولا عيب المديون للحبس في الدين
الا اذا كان في نفقه الولد انتهى وهذا الاستثناء شاذ غريب وما ذكره في الكهارة ينبغي ان يلفت
علي انه صلح عبا اخراجها علي الفور بان يكون قد عصى بسبها ام لا فان كان وفي مرتبه وهو موسر المحمت
بالرأه فسرر لو حبيب في حق رجل اخرا فادعي عليه اخرجه للحاكم تسمع الدعوي ثم برده ولا يوقف
ذلك علي اذن عريمه وقال مالك لا يجوز اخراجه من الحبيب لسماع الدعوي لما فيه من اسقاط حق الاول
لنا انه توصل الي الحبيب والتوكل به في حاله الاحضار وورده الي الحبيب فنعناه قلت والاحوط انه
لو حبيب علي بني خطير وخيف هربه عند اخراجه ان سعت الحاكم من سماع الدعوي عليه في الحبيب ولو حبيب
لحماه لم يبن لو احد منهم اخراجه حتى ينفوا عليه ولو حبيب لغريم ثم استحق اخر حبه لاسبغ فلا يخرج الا
باجتماعهما ولو بنت اعساره اخرجه الحاكم بغية اذن الغريم كذا الملق وكان المراد به بعد الاعتذار الي الحبيب
واما اذا لم يعلم بذلك وكان حاضر بالبلد فلا بد من علامه فان لم يبن له دافع اخرجه شاوا في فسرر
نفقه المحبوس في ماله علي المذهب وحكي الماوردي وشيخ الصمري وحقا انها علي عزمايه الحاسبين
له قال الماوردي وهذا مذهب مطرر وقول مردود وما لغ في نفسه ويجبان يكون محله علي سقوطه في
حبيب الاستكشاف لا في حبيب التقدي بالامناع فسرر هم سبق الوعد به وذكره في العنيه في حركه
وطاصله انه قال في تظليل الروضه ومن له مال وعليه ديون فحب اداوه اذا طلب فان امتنع امره الحاكم
به فان امتنع باع الحاكم ماله ونسبه بن عزمايه زاد قلت قال القاضي ابو الطيب والاصحاب اذا امتنع الحاكم
بالتجار ان شابع ماله بغير اذنه وان شاكره علي بيعه وعززه بالحبس وغيره والله اعلم فان النفس الغنا
الحريمه محر عليه في الاصح كذا يلف ماله فان اخفي ماله حبه القاضي حتى يظهره فان لم يخرجه بالحبس
زاد في تعزيره ما يراه من الضرب وغيره وان كان ماله ظاهرا فصل حبه لامناعه قال في التمه فيه وجهان
الذي عليه عمل القضاء الحبيب انتهى وفي عبارته ايجام يدرك بالتامل وقد اطلب القاضي ابو الحسن فيما
كتبه من شرح المذهب في الفرع وحقق من مفاصله قول المصنف وان امتنع نهي من الوفا فان كان
له مال ظاهر باعه عليه اي اذا كان بقدر علي الدين فان كان اكثر منه لم يسع الامتداد الدين وعلي هذا
على اطلاق المصنف وغيره قلت الا ان لا يخد راعيا في شرى الامه لبعض وهو الغالب في الامناعه

فقد قال سبغ الكل للضرورة وورد عليه الفاضل عن الدين وله نظائر قال وما احسن مجازة الجرجاني
حيث قال انظر له مال امره الحام سبعة وقضا دينه فان امتنع منه باع الحام من ماله بقدر دينه سواء
كان له عرضا ام دراهم والدين دنانير ام دنانير والدين دراهم لتعد البيع من جهته فهو لو بعد ركون
او صغر وما ذكره المصنف والجرجاني من كون الحام سبغ لاحلاف فيه عندنا ونصر عليه السانعي في الويل
فقال واذا ذهب على الرجل الدين وله مال فقال لا يبيع باع السلطان عليه فان قلت فكيف يقول
لاحلاف ان الفاضل سبغ وقد قال المتولى اذا امتنع وماله ظاهر هل يحسنه الفاضل حتى يبيع الاموال بنفسه
او يبيع من غير حبس احلفنا بغيره لانه سبغ من باع الحام كحقوق وقيل الاولى حبسه وبه حرت
عاده الفضا لان اذ اتولى البيع بنفسه يكون الفاضل بعد عن التهمة قلت ليس هذا احلاف في منع
البيع بل في حوز الحبس فعلى الاول لا يجوز وعلى الثاني يجوز كل من الامر من وادعي المتولى اولوبه الحبس
وعدم البيع لاط التهمة ولا شك ان يبعه بنفسه بعد عن التهمة فلذلك حث الفضا البيع وحسوا
فساوي تعلم نعل الحنفية عملا لا اعتقادا وخرج من هذا ان البيع من الحام جائز قطعا وهل يجب رجوع
والحبس في هذه الحالة لا يجب قطعا وهل يجب حوز رجوعان ويحتمل ان يكون البيع والحبس جائزان
قطعا والرجوعان في الاولوبه وعلى هذا يسير ما في الروضة من التخيير او لا ثم حثنا الاحلاف بعد ذلك في
الحبس فان قلت فما الراجح من الرجوع وعلى ما ذكرنا من قول السانعي والاصحاب ان الحام سبغ هل هو سبغ
الرجوع او الحوز فان قلت انهم عبارات الاصحاب ثم ساق عبارات خلافا منهم بلفظها في نحو عشر من صفا
ان الحام يبيع من غير ما ان على سبغ الرجوع او الحوز قال وقدما في كتاب الرهن عن الماوردي انه رد على
ابي حنيفة بان كل حق يبيع التوكيل فيه لا يجوز للحام ان يحبس فيه المتنع ما يمكن التوصل اليه كالدون فتولى
الحام سبغ بنفسه او بامته وهذا منه نضى ورجوع بيع الحام وتبعته وقال الفاضل ابو الطيب اذا
اسبغ الحام بالخيار ان شاع ماله عليه بغير اذنه وان شاع اذنه على سبغه وعززه بالحبس وعززه حتى يبعه
ووافقه على هذا جماعة وسببه في الرضة الى الاصحاب وعززه الى الشخ ابي حامد ومن كلام الماوردي
واي الطيب حصل رجوعان احدهما عن البيع والباقي التخيير منه وبين الحبس والتفرج حتى يبيع والخيار
الاول يجل باء الحق الواجب على الفور الا ان يكون عند راي ناخير البيع وسبق في باب الرهن عن ابي اسحق
ان الحام حبسه وحره على البيع فان امر عززه حتى يبيع فان اقام على الامتناع باع عليه وهذه العبارة
بعضي رجوعا مائلا ان البيع يمنع الاعداء الحبس والتفرج وهذا الوجه ليس مصرح به لاحتمال ان يريد
ابو اسحق ان ذلك على سبيل الاحتياط لاحكام المتولى وقال انه عمل الفضا وهو راجع الى قول التخيير بالمحقق

من

في المسئلة رجوعان احدهما التخيير فاذا ذكره ابو الطيب وعززه والماني بعين البيع ووجوبه وامتناع الحبس الا ان
يكون للفاضي عند راي ناخير البيع وهذا الوجه محقق من كلام الماوردي وهو الراجح لما قلناه وعليه ينبغي ان يخل
بمازاه السانعي والمصنف ومن وافقه وهم اذ الاصحاب والوجه الاول في كلام المتولى يحتمل ان ينزل عليه
ويحتمل ان ينزل على ان الاولى البيع مع التخيير ويكون الرجوعان في كلامه فيما هو الاول فان عارنه محتمله
لذلك وقد بان ما ذكرناه بيان الراجح من الوجهين بزيادة كشف عن حقيقتهما وانما عمل عليه كلام
السانعي والاصحاب وانما الرجوع على المخار والاحرار على راي الفاضل ابي الطيب وهذا كله في غير الفاضل
المحور عليه سوا كات امواله زائده على ديونه ام ناقصة ولكن لم يحرم عليه ابا المحور عليه فيظهر القطع
بان الفاضل يتولى بيع امواله ولا يمانى فيه خلاف لان امواله بالحق صار تائها في يد الفاضل فلا معنى
لحبسه حتى يبعها ولهذا قال المزني في المختصر في اول باب الفاضل قال السانعي اذا امتنع عليه الدين سبغ ما
ظهر له ودفع ولم يحبس وان لم يظهر حبس وبيع ما قدر عليه من ماله انتهى وهو محتمل ان يراد به من الفاضل
المفلس المحور عليه او المفلس مطلقا لانه على المحور عليه نزل لا يحتمل التأويل مع ما ذكرناه من المعنى فانه
محول منه رهنه ودلالته على بيع المحور عليه محتمله فلذلك اتفقنا فيه بكلام الاصحاب وقد ظهر هذا ان ما
ادعاه المتولى ونقله عن الفضا في حبس المنع الذي له مال ظاهر بعد رعي الوفا منه بعيد وانما الجا
الفضا اليه بصدقه بحسب التهمة او حوقا من فضا السوي على ان دعوى عمل الفضا على ذلك نظر
وانما المعروف من علم اذ لم يمكن الوفا ما ان احق ماله وادعي عساره حيث لا يقبل فولا له فيه وما اشبه
ذلك واما اذا كان له مال ظاهر يتيسر سبغه الان فالعدول عنه الى الحبس وتركه يتمرد على عمه ليس
مفروفا من عمل الفضا في هذا الزمان ولو علموه لم يلبس اليهم اذ لا دليل عليه ولا يفل بعضه بنيتها
احدهما اذا قلنا بالتخيير فالذي يظهر ان محله اذا طلب المدعي حقه من غير تعيين طريق
فلو عين طريقا ينبغي ان لا يجوز للفاضي نفل غيرها لانه انما يفعل لسؤال صاحب الحق وكلام الفقهاء
الكبير يرشد اليه فانه قال اي في ادب الفضا فقد حصل فاحتماه عن السانعي حوز الحبس لمن وحب
عليه حتى فامنع منه وحوز الملازمة وحوز ما بعد رعية الحام من مال يفضي منه الحق ثم قال وما
ذكرناه فما للحام بفعله فخرج على ما يساله صاحب الحق ان سال الاطلاق ملازمه له دون الحبس
او سال الحبس دون بيع المال او سال وقف المال فبضاه الحام بما سال لان جميع ذلك حقه انما يفضل
الحام فيه ما سال قلنت وفيما ذكره ابو الحسن رحمه الله من رد اكيره في النعيان الى صاحب
الحق وانه لا يجوز للحام العدول عما عينه مطلقا نظرا بما ياه كلام المحرر من الفاضل ابي الطيب وموافقيه

وليس لصاحب الحق الا فتاح على القاضي في ان يعرض حقه بالضرب واكبحس لان ذلك نادب راجع
الى اجهاد القاضي والذي لذي الحق طلب حقه والقاضي محمد في الطريق الموصله الى السجاصه وما
ذكره عن الفخال شكك على ما روجه وقرره فان الفخال نسب ذلك الى القاضي فادخله في نقله
بما ران المصنفين وقول الفخال وما ذكرناه الى اخره سعيين تاويله او فصره على ما اذا اطلب الملازمه
دون اكبحس او بالعكس او طلب وقف ماله او معه بلا وقف مما مله ه السنه الثاني قال الرازي
فلما عر عليه فيه وجهان اظهرها انه محرا اذا التمسه الغنيا الى اخره ثم صرح ابو الحسن في ما نضعف
هذا المحر وما حده والذي فهمه من كلام المولى نقل الخلاف وان الحاكم اذا اراد البيع هل يحتاج الى
الحق او لا بل يبيع من غير مقدم محر و ذكر ان ذلك لا سوف على سوال الغنيا وانك ما ذكره الرازي
واصفويه وسط ذلك في عده اوران واذا اشيا ذكرتها في الغنيه ه السنه الثالث لا شك
ان المحر عليه يصح ماله على قدر اموال الغنيا ولا يجوز غيره واما غيره فان نعم بنفسه صح ان يبيع كيف
شا قال ابو الحسن واطلق الاصحاب الحقوا زوفيه نظر لانهم اذا طالبوه ولم يبق المال بمحقوقم حسب
عليه ان تدفع اليهم على الفور فاذا ان خصص بعضهم منفصا للباقي لم يحل له ما فيه من باخر الواجب
على الفور واما القاضي فليس له ان يبيع الا على قدر اخصص وبه صرح الرازي في بيع مال المنع
اشي والظاهر ان مراد الاصحاب بالخوازمه الابفاء وعدم المزاحمه فيه لا اباحه ذلك للمدينون
براه حيث حوزنا للحاكم البيع قال الفوراني في الهدى ان للقاضي ان يملك عين مال المنع من الوفا
للغنيا بدونهم اذا راي ذلك وقال في الابانه انه لو اراد ان يملك عين ماله من الغنيا ليس له ذلك بل
ما قاله في الهدى اذا كان رضاهم وما قاله في الابانه اذا كان غير رضاهم اشق ولفظ الامانه فما
رايه انه لو اراد ان يملك عين ماله للغنيا فله ذلك كما في الهدى وكانه رحمه الله وقف على اصل
سقيم ه الخامس اذا اراد الحاكم البيع فهل يكفي في نسبة المال اليه كونه في يده حتى لا يحتاج الى
سنة تمام عنده بان الملك له قبل سعه او لا بد من ذلك قال الماوردي لم يحز للحاكم ان سعه عليه
الا بعد ثبوت السنه عليه ملكه له وقال القاضي الحسين في باب ما على القاضي في اخصوم فيما اذا
ادعي الخصم ان للمدينون عفا في موضع كذا وطلب منه سعه وامنع من سعه قال لا سعه القاضي
حتى يقيم المدعي سنه ماله المدعي عليه لانه قد يكون لغيره وبيع القاضي اياه بكون حكما ماله وليس
فيه من الصراحه ما في كلام الماوردي اذ قد يكون مقصود القاضي حسين حيث لم تكن الدار في
يد المدينون او لم يثبت كونها في يده وقوله ان يبيع القاضي اياه بكون حكما بان لم له مستكلم عليه وقد

قال في باب الفسخ اذا اقالا اقسام الدارين لم يجب عليه بلا خلاف وهل يجوز قولها قولان اظهرها لا
لانها بان تكون مستحقة فاذا قسمها كان ذلك منه لها نوع حكم بانها لها في قوله نوع حكم اشاره الى انه
ليس حكما من كل وجه وقال ابو عاصم العبادي شرط صحه بيع الرهن سون الدين وصحة الرهن وملاك الرهن
اوبده يوم الانتصاف قال الهروي هكذا ذكر وهو في كتب اصحابنا بالعراق الا انه قول ابي حنيفة
وعندنا مجيد البديلا تدل على الملك بل استرط مع البديله منه التصرف وامتداد المده وعدم المنازع واسترط
في بيع الرهن سون الدين والملك والموت والركه والشهاده في انه ملك المبت الى ان مات او في يده ونقص
نصف المالكين وفي الرهن يلقي بان يقولوا رهن وكان في يده وسلمه وقد انكرت هذين الفصلين الاجم
اشي كلام الهروي في اشرافه وما ذكره الهروي من ان مجرد البديلا تدل على الملك صح فيما استرط منه
سبون الملك وقد صرح ابو عاصم بان الشرط سبون الملك او اليد هو ظاهر في انه يكفي اليد وشهد له
قول المهذب فيما اذا وجد في يده مال وادعي انه لغيره وكذبه المهرله انه يباع في الدين وذكر في
مسله الطفر وابن الصباغ ما وافقه وقال الماوردي اذا ادعي المقتس ان المال الذي وجد في يده ملكا
لنفسه فسمه الحاكم بين الغنيا وان قال مضاربه او ودخه لفلان وكذبه فلان اشترى المال من يده
وقسمه بين غنمايه وقال الروماني ان كذبه فلان حكما بالمال للمقتس وقال في الخليله دفع الغنمايه
وقال الرازي صرف اليهم وقال الجماي في المجموع اذا اقر ان في يده مالا فان ادعاه لنفسه تغلف
حقوق الغنمايه وهدا المحر عليه وان ذكره لغيره وكان حاضرا فلم يدعه لنفسه لم يقبل اقرار المقتس به
فباع المال ونصرف على غنمايه ولذا قاله الشيخ ابو حامد سوا وزاد فيما اذا لم يدعه الحاضر لنفسه
انه حكم بانه للمقتس ونصرف على غنمايه ولذا قاله الجماي في الجريد ونرضها فيما اذا ظهر في يده مال
ولذا ابن الصباغ وسليم فانظر كيف حكموا بالمال وقسمته بين غنمايه محي اليد من غير سوت ملكه
له الا ترى بصرح الماوردي بانهم لم يشهدوا له ملكه وما صرح به هو الا بده غنمه كلام القاضي
فانه قال في المختصر فان شهدوا انهم راوا في يده مالا سالته فان مضاربه فبليت منه مع ميمه
ومفهومه انه لو لم يخلف حكم ماله له كما صرح به الاصحاب فكيف يجمع بين هذا وبين ما سبق من
الماوردي واصفاء كلام الحلاف القاضي الحسين والامام والهروي وسقط من ذلك وجهان احدهما
ان القاضي يكفي باليد كما قاله ابو عاصم والماوردي في كلامه الاخير واصفاء كلام العرافين وهو الصحيح
والثاني لا بد من سوت الملك واذا قيل هذا قال ابن الرقعه عن الماوردي تبين حيس المنع يبيع بنفسه
لانه لا معرض عليه وهذا اذا قلنا لا يكفي باليد وتعد رعدا بان اليد والملك جميعا ولك ان يقول

أخبار القاضي الغريم على أن سبغ نفسه حتم فكيف يسوغ بدون ثبوت اليد دون الملك فإن كفي ذلك للحكم بالأحبار فليكن مباشراً المع بل أولى لأن البيع ليس حتم والأخبار حتم صريح والذي قاله الماوردي في أدب القاضي أنه إذا أقام صاحب الدين البينة على أن هذه الدار للمحبوس فإن اعترف المحبوس وأمنع من المفضا باعها الحاكم عليه وإن أفرغها لغيره فله المقله يبعث وذكر القاضي عنه وكذا عليه ولا ينول القاضي معها مع انكاره ولعله من الماوردي على سبيل الأولى والاختصاص اللسان نقل القاضي عن القصص والأقوال الفرق بين بيع القاضي وتوكيله عن المنع ثم أجابته على البيع وعلى كل حال ما ذكره في الأفضيه من فيه الملك بالبينة فلا يرد على الماوردي في عدم الاكتفاء باليد وإنما ذكرناها لقوله بولكل على المنع ولا يبيع عليه وهو موافق قوله أنه يجب حتم حتى يبيع عليه قال ولا يأخذ لهذا عذري سوى قصانه أفعال القاضي عن التعرض للمفض ما أمكن وليس لهذا الواجب فإنه متى استخفت العين بفض سوا كان الصادر منه فعلا ام حكماً ولو وقفنا نقل القاضي على سوت الملك لادي الي أن من سبغ عليه دين والمال في يده من يدي القاضي وصاحب الدين مطالب لا شرعه القاضي منه حتى يثبت ملكه وهذا في عابه البعد وقد قال الأصحاب في المراه إذا ادعت أنها عليه من النكاح أن القاضي يزوجه على الصحيح من غير بینه وإذا حاز هذا في عقد النكاح مع خطر البضع ففي البيع أولى ولو قلنا أن القاضي لا يبيع مال المفلس حتى يملكه ولا الرزق حتى يثبت الملك لبيت لادي إلى حرج عظيم وتفضل المحضوق مع كثرة التركات وهي سبغ في جمع الرزق إنما ملك الميت هذا بكاد يوجد اتفاقاً لم يبق للقاضي إلى البيع إلا كونها في بيد الميت ومخلفه عنه وما يرجع عمل الناس والقضاء وإنما الحكم والأوصيا على هذا في جميع الأعضار والأصول فكيف السنة على ملك ذلك المتكسر لا يتوهم في علم الأصول به والطيب في ذلك وطول ما وبل ما تقدم عن الماوردي بحمله على إرادته سوت الملك أو إليه وأنه يجوز إطلاق الملك على السبب الموسوع للبيع من ملك أو يداسته مفيدة من الملاك وأما مجردة وأما كلام المروزي في بطنه أنه بناء على أنه لا بد من ثبوت الملك ولم نقله صريحاً عن الأصحاب فلا يسلم له أنه وهو معدور فيما ذكره ولكن الظاهر سوت خلاف في ذلك والراجح المحار والإجماع القطعي عليه أشاره ذكرت في المعينه ضاملاً فوايد الأولى أن نقل القاضي ونصه في هو حتم أم لا درست ذلك بياناً شافياً الثانية وهي من سبغ الأولى بضره مع زيادة ذات مهمه الثالثة فيما إذا احتج المدبون ماله فإن الحاكم يجبته ويعززه وإنما قيل في ذلك وأحده فصل في رزق القاضي وأمواله قال أبو العباس بن الفاض قال السأ نفي في الأم والمخضر ولو أن القاضي

وكانه والقاسم وصاحب الديوان وصاحب بيت المال لم يأخذوا جعلاً وعملوا بحسب ما كان تحت إلى وأسند ابن الفاض عن محمد رضي الله عنه أنه قال لا ينبغي للقاضي المسلم أن يأخذ على القضاء أجراً قال ومعنى ذلك عندنا والله أعلم على وجهي أحدهما على وجه الاختيار الآخر أن يأخذ من غير بيت المال لما روي عن شرح أن محمد رضي الله عنه كان يرزقه في كل شهر ما يه درهم وأسند أيضاً عن مرزوق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنما عامل استعملناه وفرصنا له رزقاً فما أصاب بعد رزقه فهو غلول قال وأيضاً فإن القاضي عامل من عمال المسلمين وقد جعل الله للعاملين على الصدقات في كتابه سهماً وهذا كله إذا كان من بيت المال فاما إن عرى عليه أهل عمله رزقاً فلا يجوز له قبوله ولذلك لو أجاز له رجل منهم أو أجاز له السلطان من مال نفسه فله على مذهبنا خيراً انتهى وقال الماوردي يجوز له أخذ الرزق من بيت المال ويكفون هذا الرزق جعالة ولا تكون أجره لأن الأجر مستحقه بعقد لازم والجماع مستحقه بعقد لازم جائز والقضاء من العقود الجائزة دون اللازمة وإنما يرزق الإمام على القضاء إذا لم يجد مطوعاً عليه فإن وجد لم يجز أن يعطى عليه رزقاً انتهى وإطلاقه صفي أنه لا يرزق في جواز الأجر من من تعين عليه القضاء وعبره وقوله أن القضاء من العقود الجائزة يقدم الكلام عليه وسيأتي من كلامه أنه يجوز أن يفرض له أهل عمله رزقاً عند الضرورة وقال القاضي شرح الروباني الأولى للقاضي أن لا يأخذ الرزق وله ذلك كذا الظاهر كثير من أصحابنا وقال حدي له ذلك أن لم تعين عليه وإن تعين عليه فإن لم يكن له كفايته وضعه الاستعمال بالقضاء من الأكتساب جاز وإن كانت له كفايته محزاً الرزق على ظاهر المذهب انتهى وفي شرح الكفاية للصميري أنه إذا كان غنياً وقد تعين عليه فقال لا يعمل إلا الرزق بأخذ الرزق ويعمل وقال أبو بصير المروزي في أوّل باب القضاء ويرزق القاضي من بيت المال مائة إن أرمحراً إذا لم يتبرع بالقضاء ثم قال قيل كان السهم ذات ذكر في طريقه العراق أن من تعين عليه القضاء وهو في كفايته لم يخر له أحد الرزق عليه وإن لم يكن له كفايته فله أحده إذا لا بد منه ولا بد من الكفاية وإن لم تعين عليه فإن كان في كفايته كره أن يأخذ عليه رزقاً لأنه قريبه وإن أخذ حان وإن لم يكن له كفايته لم يبره له أحد الرزق عليه لقصة الصديق رضي الله عنه وقال الديلمي إذا كان القاضي مستحقاً للقضاء يكون له في كل بيت المال نصيب وإن لم يكن مستحقاً للقضاء لم يكن له فيه نصيب فإن لم يكن في بيت المال نصيب نصيبه وأجره على الله ثم قال وإن طلب القضاء ليقوم به تطوعاً وهو مستحقه فلا يعطى من بيت المال قال وقاض فيه فشق بطن لا يعطه بعد الله إلا هو في نفسه فاحكامه على الظاهر صحيح ولا نصيب له في بيت المال أيضاً فإن أخذ حان ما لا يحل له والله يسأله عن منادسره وصدعته للحق بحسن ظاهره

له

1

قالذي خرجه صاحب الخيصر انه لا يجوز له قبوله للرد ذكرنا انه يجوز ان يكون رزق المودن من بيت
 المال يجوز ان يكون مال الامام او واحد من اعيانه وذكر الصمري في المقتي انه يجوز ان يرزق اهل بيته ولكن
 ان يفرق بان ذلك لا يورث ثمنه ومبلا في حق المودن لان عمله لا يخلف والفاضل جدر بالاحياء من المقتي
 اسمي والمخار انه اذا كان اصلا للفضا وهو محتاج الي الرزق وبعد من بيت المال ولم يجد منطوعا
 اصلا للفضا ان يجوز لاهل عمله ان يرضوا له كفايته كما سبق عن الحاوي وهو اخف ما قدمه عن الشيخ
 ابي حامد وغيره قال الرافعي لا يجوز عند الاجارة على الفضا لما سبق في الاجارة وفي ماوي الفاضل
 الحسين الحاقه بالاذا ان يجوز الاجارة عليه على راي اسمي وسوق الامور ردي ذلك واصل هذا
 فيما اذا اساجره الامام من بيت المال لا من ماله ولا احاد الرعيه وحسين تجده الصحة لان ذلك رزق
 في المعنى ولا يجب الغرض لذكر المده كالمثل في الاذان ويجوز ان تكون هذه اجارة لارتمه من الطرفين
 فالوجه المنع اذا جعل للامام على الفضا رزقا فان سماه للاصل احصيه وان سمي للفضا شاركه فيه
 طفاوه بحسب ثباتهم في النظر وكثرة العمل العمل فان عزل من استخلفه وقام بعمله جاز ان ياخذ رزقه
 وان لم يهرقم به لم يجز ان ياخذ فانه في الحر عند الكلام في الاستخلاف قال المحامد ويرزق الفاضل
 من مال المصالح مساومه او مشاهه او مساناه بقدر كفايته وكفايته مما له على ما يليق بحال من الفقهاء
 والكسوة وغيرها من غير اسراف ولا تقتير هكذا اطلقوه وهو ظاهر اذا لم يكن له ما يكفيه سوانعين
 عليه ام لا اما اذا لم يغب عليه وكان له ما يكفيه من بيت المال لا يفرض له الا اقل الامر من اجاره مثله
 وكفايته الا ان لا يجد الامام من يقوم بالفضا باقل من كفايته فيفرض هو كما يورث الامام الفاضل ويرزق
 من رجع محلته عمله الي عامه الاحباب المسلمين كالامير والمفتي والمختب وامام الصلاة والمودن
 ومن علم الناس القرآن ابي وغيره كاحكام الهروي وشروح عن الشيخ ابي زيد ومن يعظم الحدود والقصاص
 وصاحب الصلوك قال الرافعي فان لم يكن بيت المال فلا يعين قساما ولا كاتبا كالمعالي في الاجرة
 وفي المترجم وجهان انه كمولانا منها المنع كالوكيل وفي مائة المسح هذان الوجهان وهما جاربان في
 المزكي والقول في الساهد اخرناه الي السها ذات اسمي وعبارته شرح الروياني في عده من رزق من
 بيت المال وكاتب الفاضل واصحابه وفيها شمول وصرح الدسلي بان رزق العون يكون من بيت المال
 فان لم يكن بيت مال فكلواه على من انعه في طلب حضمه او استدعاه من قبل الفاضل بعد تكام فعطى اجرة
 مثله وسكتوا عن معذرتهم ان الامام اعوان الفاضل وعبارته الماوردي بمعنى انها النهاية كالفاضل
 حيث قال ورزقه معذرا بالنهاية من غير اسراف ولا تقصير وكذلك اذ رزق اعوانه من كتاب وطاب

وقاسم ربحان حتى لا يستعمل واحد منهم حصا انتهى اذا لم يكن في بيت المال مال او كان له مصرف لم او فقدر
 وصول الحاكم الي شئ منه يعرضه لاعوانه كعصا فالقول الحق ان كل من عمل منهم عملا لغيرة فاجرته عليه فاجرته
 الكاتب على من يثبت له والقسامة على المتعاقبين كما سياتي فاجرته العجن على المسجون وفي اجرة العجان طراف
 سبق واما الموكل بالمدون ونحوه فسبق فيه حط ونقصه الفاسر انه ان نصبت المسحق ناشاعنه فهو
 اجرة ونائبه في حفظه وان نصبت الحاكم بدلا عن الحسن لكونه رآه او فوض للمدعي ذلك الي رايه فان كان
 ذلك لسف حاله عند دعواه الاعسار واحتمال حديده فاما ان يكون على المدعي او يوقف على استنباطه
 صدقه وصدقه وفرب من هذا اذا ادعي الادا او الابرا وغيرهما من الدرافع فوكل به لسبق ذلك ونظر انه
 اذا سبق صدقه وبيت اعساره بطريق شرعي الحزم بانها على المدعي واسبق لثبته وسبقه نعليه لطلبه
 ومطله وان لم يكن الحال فتردد واما لو كان الوكيل به لعنايه منع طهر عما واحفا به ماله فوكل به الحام
 لعمدته او منع مناعه فالاجرة عليه فاجرته الاجلاد واما اجرة العون وهو رسول الفاضل فعلى من
 ارسله لطف حضمه كما صرح به الا انه نعم لو امتنع من الحضور فاجرته من حضمه كما سبق عن شرح والمهرون
 وهو ظاهر اذا ثبت عليه الحق اما لو لم يثبت فحسب ان يقال ان خرج منه صمنه فالاجرة عليه ايضا او يسنه
 او سبق لطلب ان دعوى خصمه ويغديه عليه في استعداده فحتمل ان يقال انها عليه اذا كان يجب عليه الحضور
 بل حال كما سياتي انه المذهب فهو منعقد بانواعه وحتمل انها على الطالب لظهور بطلان دعواه كما سبق
 وما ياتي في احضار الغائب ان شاء الله تعالى ثم هل موضع يورث الاجرة لمن ذكرنا اذا سمي لهم من نوصيه عليه
 الاجرة اجرة او ذكر ما يبدل على التزامها او ان الحاكم يوظفها وان لم يذكر وهي اجرة المثل لعله او ذكر ما يبدل
 ويكون نصيب الحاكم لهم لذلك فان في استحقاقهم الاجرة من بدل لها وتسميتها او يخرج على الخلاف الشا
 بين عمل الغيرة عملا من غير اجارة هل يستحق اجرة وفيه وهو سبقت والا فخرج على ذلك الخلاف وحتمل
 غيره وسياتي في القسمة عن الحادي ما قد عصبه ولم ار في ذلك كلاما شافيا فابده قال الماوردي
 فيل الكلام في الغزل وان كان الفاضل مرتزقا لم يستحق رزقه قبل وصوله الي عمله فاذا وصله ونظر
 استحق رزقه وان وصل ولم ينظر فان كان متصدقا للنظر استحقه وان لم ينظر كالا حيز في العمل اذا سلم
 نفسه استحق وان لم يستعمله المتساجر وان لم يصد للنظر فلا رزق له كالا حيز اذا سلم نفسه للعمل
 وتبعه ابن شداد وابن الرقعة وما قاله ظاهر لا يستحق طلائه طراف وانما سكتوا عنه لوضوحه وقال
 الصمري واذا فرغ من عمله حكم مكانه ولو لم يكن اسبق فلو كان في عمله واستحق رزقه ولا ادري ما
 سهبه قضاء العصر بولي احد من القضا في بلد بعيد ثم يقدم بعد شهر او اكثر فيطلب رزقه من تاريخ

م

بق

ولا يبدل من ماض لم يبدل فيه عمله واوضح من ذلك انهم سخرجون للده السالفه وطف لهم من الاوقات
على نظر او تدريس نحو ذلك ما عرف بالحاج ولا خلاف في عدم استخفافهم ذلك المعلوم فيما عدا من الزمان
وقال الله الوفاق قال اصنف بحمد الله وسبح كونه مجلسه فسبحا ما رزما صونا من اذى
حر وبرد لا يقا بالوقت والفضاه قال الراعي سحج كون مجلسه فسحا للبلا سادي الحاضرون فيه
لضيقة وان يكون بارزا لا يكون دونه حجاب ليهدي اليه الموطن والغرب ووصول اليه كل احد
فلا جلس للفضا في بيت كبير وان اقام على نابه من اذن لانه لا يطر طوسه فيه ولا يهدي اليه
الغريب وسحج ان يكون نرها لا يودي فيه الحر والبرد والرواح والغبار والدخان فجلس للصفه
حت ملق به وللشاح ملق به واسحج ابو عميد من حر بويه وغيره ان يكون موضع طوسه
مسرفا كده ونحوها ليسهل عليه النظر الي الناس وعلهم المطالبه وحسن ان يوطاله الفريش وتوضع
له الوسائد ليعرفه كل داخل وليكون اصب عند الخصوم وارتق به فلامل والاولى ان يكون
مستقبل القبله انبي وقال ابن الفاضل في ادب الفضا سحج له اذا خرج الى مجلس الفضا يسحج
له ان يدعو ما حدث اللهم اني اعوذ بك من ان ازل او ازل احدث المشهور قال وسمعت ان الشعبي كان
يدعوا به الى خرج الى مجلس الفضا ويريد فيه او اعندي او عدي على الله اعني بالعلم وزني بالحكم والارضي
بالمعقوى حولا انظر الاماكن ولا افضى الا بالعدل فاذا دخل المجلس عم الحاضرين بالسلام ثم يصدف
في مجلسه مستندا في ارتق المجالس واجراها ان لا تسرع اليه ملا له مرفعا الى الله في العون على ما
رلاه عازما على العدل والانصاف ووجهه لاهل مجلسه وهم مستقبلون القبله تحفا بله الخطيب
لناس يوم الجمعة اسني وهذا احد حكاة الشيخ ابو ابراهيم علي وعصده ماروي عن الشعبي قال رأت
عمر بن الخطاب مستندا الى القبله يفضي بين الناس لكن في سونه نظر والمشهور انه هو مستقبل القبله
ولم يبدل كبيرون غيره قال ابن الفاضل ولا بدع الناس فهو ممن له اذا دخل ولا ينكي من غير عذر
اذا جلس انبي وقال الماوردي وللفضاه ادا ب يزيد ما هيبتهم ونفوي بها زهبتهم والهيبة
والرهبة فيهم من فواعد نظرهم ليعودوا الخصوم الي الناصف وتكلمهم عن النجاة واداهم اقسام فنرا
اداهم في انفسهم وهو معتبر بحال العاصي فان كان موصوفا بالزهد والبواضع والخشوع ابلغ في
هيئته وازيد في رهنه وازدان هار خالابنا الدنيا يبر عنهم ما يزيد في صمته من لباس لا يشادله
فيه ومجلسه لا يسار له غير فيه وسمت يزيد على غيره في ذلك سطف حسده ما حد سعه ونفلم طفسه
وازاله الراحة المكروهه من بدنه ويسجل من الطب ما يحكي ولونه وطره واخنة الا ان يكون في يوم

ينظر منه من النساء فلا يستعمل من الطب ما تم واما مجلسه في الحكم الى ان قال وخص فيه او وساده لا
يسار له غيره فهما وليين جلوسه في صدر مجلسه لعرفه الداخل بدمه النظر ويستفتح مجلسه ركعتين
يدعوا بعدهما بالتوفيق والتسديد ثم يظمن في جلوسه سريرا واطلوا انه يصلي ركعتين وقال من قبل ان
في المسجد كانت الصلاة حجة مستونه في كل وقت وان كان جلوسه في غيره كانا الصلاة تطوعا في غير
اوقات النبي ويدعوا بعدهما ما سبق وهذا اصوب وقال شرح الروماني وان كان جلوسه في غير مسجد
الحكم فقد قبل لا يصلي وقبل يصلي ركعتين اسنى قال الماوردي واما سمنه مسنى ان يكون في مجلس الحكم
عاض الطرف كبر الصمت قليل الكلام بعض منه على سوال وجواب ولا يرفع بكلامه صوتا الا لوجوه
ارتداد ولفظ الحركه والاشارة ولعنف من اعوانه من يد به من سندن في الخصوم اليه ويرتب
مقاعد الناس في مجلسه ويكون مهيبا ماموا بالبيان به مجلسه وتكلم به صمته اسنى وهذا اما سنى
اليوم يقب العاصي والله اعلم قال لا مسجد اهذه عباره فاصره عن العرض فان المذهب المصنوع
المشهور وبه قطع الجمهور انه بلره ان يجد المسجد مجلسا للفضا فصدوا واعنادا ارض الشافعي في
موضع انه لا يسحج قبيل لا يكره لهذا النص وحكاة الراعي وحكاة به قال مالك واحمد واوجب
في روايه اسند لا يفعله صلى الله عليه وسلم ويفعل ظفاه الراشد من رضى الله عنهم لنا قوله صلى الله عليه
وسلم من سمع رجلا يتسند في المسجد ضاله فليقل لارها الله عليك وعن يزيد ان رجلا تسند في المسجد
فقال من دعا الى الخلل الاخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا وحدث انما بنت المساجد لما بنت له
رواه مسلم وفي روايه انما بنت المساجد لذكر الله والصلاه وحدث زابله من الاستمع رضى الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ضبوا حينكم مساجدكم صبا نتم وحينكم وسرا نتم وسبعكم وضو
ورفع اصواتكم واقامه حدوكم وسل سبوقكم واخذوا على ارواها المظاهر وحدثها في الجمع رواه ابن
ماجه وليس اسناده بذلك وقد روي من وجوه وله شواهد قال الماوردي وروي ابن المسيب ان عمر
رضي الله عنه كتب الى العشاء ان لا تصوا في المساجد قال اصحابنا ولان الخصوم يكرهونهم اللفظ
والنكاذب وربما عدي الي السب والشتم وتكون في الخصوم الحاض والمسحاضه والنفسا والكتب
والكافر والمساجد بصان عن هذا وربما قطعوا خشوع المصلين وسوا صغير المسجد وكبر وماروي
عنه صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه من العضا في المسجد انما كان قلبا لا انهم اخذوه مجلسا للحكم دائما كما
هو محل النزاع ملك ولان الخصومات كانت في رهنهم قليلا جدا وخرج من هلام الاحباب بلنه اوجه الكراهه
عدها حلان الاولي قال الروماني وفي المذهب هي كراهيه نرنه بلا خلاف وفيه وقد اذا اشع البلاد وكثر

نتم

الخصوم واقامه الحدود في المسجد كراهه بصر عليه وفي السائل وغيره انه لا يجوز اقامه الحدود
فيه فيه حزم صاحب الخصال واستثنى الاحباب من الكراهه صورتهن احداهما في الغليظ بالامان والباية
ان خص الفاضل الامر بسفوح صومته وخوها فلا يكره بحيل الحكم فيه قال ابو الحسن العبادي واذا طس
الحكم فيه لا بدع الخصوم ممنوعوا فيه ومشاؤون بل يفعدون خارجة ونصب من يدخل عليه خصمين
خصمين وهذا حسن ولو طس للفضا في بيته كرهه لما سبق فان اعقت فيه حكومه او حكومات سيرة فلا
باس وكذا الوضوء المطر والبلح وخوها من الخروج الى مجلسه العام لحكم في بيته للضرورة لم يكره ولذلك
في المسجد قاله بعضهم تبيينه قال ابن الفاضل في ادب الفضا واجمعوا ان الفاضل حيث طس للحكم في بيته
فصايد اي في بيته من مسجد او غيره فاصح وهذا واضح وظن بعض الاعبياء وهم بعض كبار المصنفين
انه لا يتعد حكمه في مجلسه المعد للحكم وهو خطأ صرح به عليه ابن الصلاح والمصنف في الطبقات
بم اوسع الدعوى والسنة خارج ولائنه وارم الحكم في موضع ولائنه لم يحركه ولو سمع الدعوى
والسنة في موضع ولائنه ثم خرج منه طاحه فسأل عن عد التهم خارج غلته فعدوا فرجع الى بيته قال
ابن الفاضل في قياس قول الشافعي انه في القولين في الفضا بعلمه فصرح حتى الصيدلاني ورحمن في
كراهيه اتخاذ كراهيه الفاضل حاجبا وبوابا قال الرازي وممكن ان يوجه احدهما ما روي انه ضل الله عليه
وسلم قال من روي من امور الناس شيئا فاحجب حجه يوم القيامة والباقي انه لو دخل عليه من شانه شيئا
ليطلب حسنه وسقط وقعته للذي المفهوم من كلام اكرههم ان الوجهين للسائل مطلقين بل اذا طس للفضا
وازدحم الناس عليهم عليه فلو نصب بواب وحاجب مدفعان الرحمة عنه زيد خلان الناس على الربيب
لا محاله وانما الوجهان فيما اذا طس للفضا ولا رحمه وفي اوقات طونه والاطهر الكراهه في المحاله
الاول دون الباقي انتهى لفظه وبعبارة جماعة من العرافين ولا يخذ حاجبا ولا بوابا من غير حاجبه
او الا حاجبه او الا وبعبارة الصبري في شرح الهاندي ولا يخذ حاجبا ولا بوابا الا ان يدعوا الي
ذلك ضرورة لانه يعارض حاجب والبواب قوما واذا نغيرهم وسئل مجلس الحكم ان يكون سدوله
ولا يذون من منهم احد الرشوة وقال في السنة ولا يخذ حاجبا ولا بوابا فان اخذ حاجبا حاجبا
عاقلا ايضا بعيدا من الطبع قال ابن الرفعه وتظهر ان يكون هذه الاوضاع واجبه وان لم يوجب في
الكاتب لان حنايه الكاتب تزحم الفاضل نظره بخلاف ما يصدر من حاجب وبواب فلا مستند رك
له قال ونص في ذلك ان الماوردي قال والشروط المعبره في الحاجب نوعان واجب ومسئول فيما الواجب
فلائنه العدالة والعفة والامانة واما المسئبه فحسبه ان يكون حسن المنظر جميل الخمر عارفا بما يدبر

الناس بعد امن الهوى والعصبيه معتدل الاخلاق بن الشراسده واللين واستحب ابن المندران يكون
خصيا حتى يكون ابلغ في العفة وفي الروضة قال ابن المندرو وسحب ان يكون خصيا لكان النساء وهذا اني
وقت انصابه للاحكام اما اذا اخذه في غيره لم يكره قال الماوردي بل اذا احبب عن الناس في ذلك الوقت
احط كشمته واعلم حسنه وكان بعض اصحابنا يقول انما يكره للفاضل اتخاذ الحاجب في زمان الاسقامه
وسداد اهله فاما في زمان الاخطا والنهارج واستطاله السفها والعامه فالمسحب له ان يخذ
حاجبا كحفظ حسنه ومنع من استطاله الخصوم قال في البحر وهذا اقول في زماننا وقال الفاضل ابوالطيب
في ازل الباب مسح له ان يخذ حاجبا يقوم على راسه اذا نطقه الخصوم ويوزعهم فاذا حكم بين
الخصمين وقاما دعا بغيرها قال ابن ابى الدم وهذا هو الصحيح ولا سيما في زماننا مع فساد العوام والطب
في ضرر ذلك قال وكلام الشافعي محمول على ما اذا قصد بالحاجب الاحجاب عن الناس وخوفهم ان يشابهه
ويمنع موضع الحاجة اليه وما قاله صحيح ولا يندفع فيه خلاف وكلام الاحباب ويوجبهم الكراهه يدل على
ما حمل عليه كلام الشافعي وقد صرح الرازي وغيره بانه مسح ان يقوم على راسه امين نادى هل من
حسم ورب الناس وتقدم الاول فالاول قال ابن الرفعه وفي النهاية ان الصيدلاني ذكر ورحمن في
اتخاذ الحاجب ثم ذكر طريفين في محلها احدهما اذا جلس للحكم وان جلس له فقيه ورحمان والباقي
عكس هذه قال الامام ولا معنى عندنا للخلاف ولكن كثرت الرحمة فكانت المصلحة في اتخاذ الحاجب
لبنع الرحمة احده وان كانت المصلحة على خلاف ذلك ابعها وهذا منطبق على ما حكاه الشيخ وصاحب
الكافي انتهى وكانه نزل الحاجبه في كلامهم على ذلك ولين انب الرازي نحو هذا التفصيل الى المعظم
والظاهر ان الرازي لم يقف على كلامه صفا وحاصله اربعة اوجه احدها لا يخذ والباقي له ان يخذ
مطلقا والباقي ان جلس للفضا لم يخذ والا فله اتخاذ هذه اللانته حصلت ما نقله والراجح التفصيل
الذي احاره ويخرج من كلام الماوردي وحده خامس يعرف بالمراجه وطام الوسيط فيه محال فقد كلام الامام
قال الماوردي واما الاية فلا يكره اتخاذ الحاجب بل مسح فيهم قال الرازي اذا روي الفاضل
فالمسح ان يدعوا اصدفاه الامنا ولمس منهم ان تطلعوه على عيوبه ليسعي في ازالها ومسح ان يكون
رابعا في مسيره الى مجلس حكمه انتهى وهذا بعد منكره عنه وكان من وضع المشي فذره اما لو كان زاهدا خا
صلو بعد بلون المشي يبقى به واجل كما سبق عن الماوردي في المسح قال ويسلم على الناس في طريقه وسئل
القوم اذا دخل وان يدعوا اذا جلس وسأل الله الموتى والسعد يد ثم ذكر انما يقوم على راسه كما
سبق ثم قال وهو مفقود الفرع ويجوز ان عين للفضا يوما او يومين على حسب عاذه الناس ودعاؤهم

شقا

وان شعبين وقتا من النهار ثم اذا احض خصمان في غير الوقت المعين سمع كلامهما الا ان يكون في صلاه او
على طعام موخر قد ما يفرغ منه انتهى وفي اللسان وغيره ولا يحجب الفاضل من غير عذر وسقط في
العينه حدثان في السدبد في ذلك والوعيد وهما يدلان على ان الاحتجاب عن ذوي الحاجات من
غير عذر لا يجوز وانما يحجب على الفاضل وخوفا من المصوبين لهم حاجات المسلمين صرف او فانه لفضل
الفضا وخوفا من لا عذر له لانه اجبر المسلمين اذا ارزق من بيت المال اما المنبرع بالفضا فقيه
وقفه ومن يعين عليه الفضا كما لم يرق في ذلك وقال ابن الخفاف في الحصال واعلم ان على الفضا ان
لا يسقوا من الاحكام في كل حال الا عند وجود نسيح خصال فمن ذلك ان يكون عسان او قد غلبه
اجوع او العطس ولذلك ان احتاج الى حاجه الانسان ولذلك اذا احس من نفسه سغير او احتاج
الى اهل وشرب او وقت لا يامن على نفسه فيه او وقت حاجته الى النوم انتهى وقال السانعي في المختصر
وارفق الاماكن به الى اخره قال الماوردي يريد يارفق الاماكن به ان يكون الموضوع ان احتاج فيه الى
الغايط والبول قد رطبه وان عطش شرب الماء فيه وان حار اقل فيه الطعام لا تحا احوال الاستغنى
عنها انتهى وقال شرح في روضه وان كان بفضي برزق من بيت المال يلزمه ان يفضي في كل فحاره الا في
وقت فضا الاحتاجه والطهاره وصلاه الفريضة والناقله المؤكده وتناول الطعام على الوجه الذي
حوز الاجير ان يسعل عن العمل للمشاجر وقد قيل انه يلزمه ذلك على حسب العاده والعرف مسلم الفضا
وان كان مشربا بالفضا فقد قيل بغيره في اي وقت اراد والصحيح انه يفعل اي المنبرع على حسب عاده
احكام ثم هل يعتبر عاده ساير حكام البلاد او عاده حكام ذلك البلد وحججه انما والاشبه في المنوع
ما ذكرناه انه ان يعين عليه الفضا محانا كما لم يرق وقال ابن الرفعه بعد قول السسه ولا يحجب الاحتجاب
ظاهر هذا الكلام من الشيخ بعض ان اوقات الفاضل لها نصيب في الانصاب لفضل الفضا اذا لم
يلزمه عذر وعليه منطبق قول الفاضل الحسين انه يكفي بركه للفاضل ان يعين يوما او يومين في الاسبوع
للفضا بل سعى ان يكون مرصدا للفضا في جميع الاوقات الا في اوقات الاستراجه والاكل والشرب
وفي الحواوي انه جعل ريفان نظره معينا من الابعام لساهب الناس للحاكم اليه فان كرت المحامات ولم
يسع لها بعض الامام لزمه النظر في كل يوم ويكون وقت نظره من اليوم مفرق ليكون بافيه مخصوصا
في امور نفسه ولراحته ودعته فان قلت المحامات واتسع لها بعض الامام جعل نظره في الاسبوع مخصوصا
حسب الاحتاجه من يوم فيه او يومين او ثلاثة وحججه ان يكون في امام نظره من الاسبوع السبت والاثنين
والخميس وان عدا في غير يوم النظر بالامان ناخيه نظره فيه ولم يوجزه وقال في المهذب انه لا يجوز

ان يوزن النظر اذا وقعت لانسان حصومه الا ان يكون مستغلا صلاه او اهل ارضهم فلا باس بالناخيه الى
الفراع انتهى وقال الماوردي في الاحكام السلطانيه ولينس للفاضي ناخيه اخصوم اذا نواضعوا اليه
الا من عذر ولا له ان يحجب الا في اوقات الاستراجه انتهى وهذا ظاهر اذا لم يكن في البلد سواه اما لو كان
به فضا في الامصار في هذه الاعصار فقل لمن رقت اليه حصومه منهم ولا تساع له عن فصلها ان
يدفعها الى غيره حيث لا تحصى ضايع حتى بالناخيه الام لا يلبس للدافع والنوازل بسببه ان يحوي فيه الخلاف في
دافع الأوليا المزوج والشهود الادا والحاكم المرزوق من بيت المال او يي بالمنع من الولي والشاهد
قال ويكره ان يفضي في حال غضب وجوع وشبع مضطرب في حال سوء خلقه اي لما في الصحاح
من حديث ابي بكره رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يفضي حاكم بين اثنين
وهو غضبان وفي لفظ الاحكام احد من اثنين وهو غضبان وفي روايه لا يي عوانه لا يفضي الفاضل وهو
غضبان مهموم ولا مصاب محزون ولا يفضي وهو جاع وعزاي سعيد يرفعه لا يفضي الفاضل الا وهو
شبعان ريان والامار في هذا كثيره قال اصحابنا لا يفسق للفاضي ان يفضي وهو غضبان ولذا في كل حال
سوء خلقه فيها وسغير عطله وخلل فهمه من جوع وشبع مضطرب والم موم وخوف مزيج وفرح وحزن
سدد يدين وعند غلبه الناس والملا والافه وبدايع الاحشيتن ولا يحضره طعام يتوق نفسه اليه
والعرض ان يكون في حال تمكن فيها من استيفاء الفكر والنظر بحيث يكون ساكن النفس معتدلا الاحوال
ليقدر على الاحهاد في النوازل ويحترس من الزلل في الاحكام فلا علس للحكم العام كما قال الماوردي
الاعد سلون نفسه بالليل والشرب وينعش لازاله الاحشيتن وسوي في حظه من النوم والديه ونسفي
ظفره من الخماح حتى يعرض طرفه عن الحرم ويلبس ما يستدفع به اذي ومنه من حرا ويرد وسفرع من مهمات
استقاله ليللاصم بما سفل خاطره فاجمها منها قال السانعي والحاكم اعلم بنفسه فاي حال
انت عليه تعتبر عطله او خلقه احببت ان لا يفضي حتى يذهب قال اصحابنا فان فضي في هذه الاحوال
الصالحه فقد حكمه ان وافق الحق لفصه الزبير المشهوره فليست وفي الاستدلال بخاظر والفارق
العصمه وعبارته حجامه يذره له الفضا في هذه الاحوال والظاهر انها كراهه ثمره وعبارته الماوردي
وعليه بعضي انه خلاف الاولي فهو ظاهر النص ولفظ ابي العباس بن شرح في كتابه الوداع ولا يجوز له
ان يفضي وهو غضبان ولا سغير الحال ولذا حزم بذلك ابن ابي عمرون في العسه وفي الانصار ايضا
ولفظه ولا يجوز للفاضي ان يفضي في حال الغضب ولا اجوع ولا العطش ولا الحزن ولا الفرح ولا
بفضي والغساس بظلمه او المرض بخلقته او بدافع الاحشيتن او في حر مزيج او برد موم ولفظه لا يجوز انما

يستعمل المتأخرون للحجيم انظر قول صاحب الكافي في كلامه على القياس وقوله لا يقضي القاضي وهو
عصيان يعلم ان ذلك نزول لطبعه عن الاعتدال ولا يمكنه في هذه الحالة المنه والاجهاد واعمال
الضلع على وجهه فاقضى ان يكون منهيًا عن القضاء في حال ذهاب طبعه عن الاعتدال لطلبه او نوم او جوع
سدد او خوف هائل انتهى ويقوى القول بالحجيم عند اشتداد الغضب وغيره مما يخرج عن حيز
الاعتدال والضبط قال الرازي وذكره جماعة من الامة منهم الامام والفقير ان المنع من القضاء في حاله
الغضب مخصوص بما اذا لم يكن الله تعالى فاما اذا غضب الله تعالى في حكمه وهو ملك نفسه فما
تعلق بحضه فلا باس بما مضى به كحدث الزبير والاضاري حين احصى في سراج الزاحج اخرون به لانه
لو قضى في حال الغضب نفذ وان مكروها وهذا مضموم الي قيام الكراهه في هذا النوع من الغضب
فلنك وهو الموافق لاطلاق الاحاديث وضوض السانعي والجمهور والراجح من حيث المعنى لان
المتذوق عديم بوجهه على الاجتهاد وسوس فله وذلك لا يخلف بين لونه لله تعالى اول غيره لا حرم قال
في البحر بعد نقله الفرق عن بعض اصحاب عراسان وهذا عيب في تعسفي ان سفي الكراهه اذا دعت
الحاجه لاجل الدين وعلم ان ذلك لا يمنع من توفيه الحقوق والله اعلم قال وسدب ان يشاور الفقهاء
لموله تعالى وساورم في الامر قال في الحسن كان عنيا من مشاورتهم ولان لتسبين به احكام بعده ولان
ذلك بعد من النهم والطيب لنفسه الخصوم وانما يشاور العلماء قال جماعة من اصحابنا وهم الذين يجوز
توليتهم القضاء وقال اخرون الذين يجوز لهم الافتاء وهو الظاهر في مشاوره الاعمى والعبد والمراه لكن لا
حضر النسوة المجلس فاقاله الماوردي ولا يشاور القاسق قال وفي جواز مباحته وجهان قال
القاضي الحسين وانما يشاور من توفيه في العلم لا مزدونه على الاصح وفيه نظر قال القاضي واذا اشكل
الحكم تكون المشاوره واجبه والافسحجه وقال الرازي وموضع المشاوره موضع تعارض الاراء
واختلاف وجوه النظر فلما الحكم المعلوم نص او اجماع او فيما جلي فانه لا يحتاج الي المشاوره انتهى
وهذا قد نازع فيه كلام القاضي وقال الدبلي ان كان الشيء طيا كالنكاح في العده فلا يحتاج الي
المشاوره وان كان لسفقه الجار فحوا فحوزان يشاور وان لا يشاور لظهوره فان كان مما
يلتبس في نكاح او طلاق وغيرها فانه يحتاج الي المشاوره ومن انقض كلامه وجوب المشاوره الماوردي
حيث قال عقب قول السانعي وجمع المختلفين لانه اسد لنقضيه العلم وهذا محض بالحوادث المشكله
والنوازل الملتبسه دون ما استقر بالصوص والاجماع او بالقياس الذي لا يحيل غيره فصح له
المختلفين من اصل الاجتهاد الي ان قال وانما الزمه ذلك ان يعقل هذا للملائه امورا عند اصحابه والماني

قد يجوز ان يحفي عليه من احكام الحوادث والنوازل ما يكون عمله عند غيره فلم يحزان مضي حكمه على احتمال
والا لانه محمد وعلي المهجد المقضي اجتهاده ومن القضي ان تكسف بالتوالي وما نظر في طلب
الصواب فان نفرد الحاكم باجتهاده فقد اساق وقصر وكان حكمه نافذا انتهى قال الرازي واذا حضر المشاور
فما يبذرون ما عندهم اذا سألهم ولا يسدرون بالاعتراض والرد على حكمه الا اذا كان ما يقتصر ابي ليس
لم قبل المشاوره ذلك الا اذا حتم ما يسوع بقصه وان كان فلا سائر له المشاوره قالوا ونصر عليه السانعي
وسحب ان يجمع اصحاب المذاهب الخلفه ليدرك كل واحد منهم دليل مذهبه فتأمل ويلخذ بالارجح عندهم
اي اذا ظهر له قطا بق ما عنده لانه يطلدهم بحال ليسها انت احدها قال الرازي ثم الذين يشاورهم
ان شا جمعهم عنده وان شا انعدم الي ناحيه فلذا احاج اسد عامم قال وقول الغزالي انه خرج
بعد اجماع الفقهاء كالمصرح في انه عضم قبل ان علس للحكم وهذا وان لم يفرض له المعلم يجوز ان يوجه
بانهم ما نظاره او الي منه ما نظارهم انتهى وقال ابن سريج في الودايح واذا صار الي مجلسه اشدا استعمال
قريبه من صلاه او ذلك ثم طيس وسماجهته الي ربه سا بلاله التوفيق للحق في القول والفعل ثم احضر العلماء
الي مجلسه وهذا الصريح كلام الغزالي وعبارته ابن العاص وجمع الفقهاء والعدول وعليتهم عن تعيينه
وتثاله حيث يحتمون كلامه وكلام الخصمين ورفع محاسنهم ونزلهم على قدر مراتبهم من العلم والنهي ثابها
جميع ما سبق هو في الحاكم المهجد واستحضاره امثاله واما في زماننا فبشار الذين حلوا راسه الاجتهاد
المفيد في المذاهب ان كان هو من بلغ رتبة الاجتهاد في مذهب امامه وان ذال الواحد واما من
سد اطرافه من فقه المذهب وليس من قبل هذا الميدان فكيف الحال وما القابده في احضار الخالفين
مقرب ان يقال ينص على احضار فقهاء مذهبهم فلعلم بنهونه على بصير الامامه او فيد اوسط للمسئله
او نقل خاص فيه لم يظفر به اذ يرجح ولم ار في هذا كلاما مع ان الحاحه ما سه اليه وقد صرح جماعة باحباب
المشاوره فيما اشكل كما سبق على المهجد فالظن بالمقلد الضعيف ما لها سحب ان لا يحكم الا بحضور جماعة
من العدول اقلهم اثنان ليسهدوا عليه ما حكم به وعلى الخصوم بما صدر عنهم ولانه بعد عن التهم الهسه
والخروج من حاله مالك وعبرها من وجوه المصاح قال اصحابنا وسحب اذا اراد ان يحكم ان علس المحكوم
عليه ويقول قد قامت عليك البينه بلذا اوراث الحكم عليك بلذا يكون الجيب لقلبه وانعد عن التهمه
وهذا بعد الاعتذار وعن نصه في الام انه سد بها الي الصلح بعد ظهور وجه الحكم ونحو الحكم اليوم واليومين
اذا سألهم لخطاه في كل حل من التاخير وان لم يجمعوا على التحليل لم يوجه لان الحكم اذا بان وجهه كان على الفور
وما خيره فلم وقال ابن سريج عقب ما سبق عنه وان توجه له الحكم وقام في نفسه صحه ذلك شاوره العلماء

رون

بلغوا

فان ظاهره على ما في نفسه يوقف عن امضا الحكم حتى يبيض ما في ذلك من الحكم وان لم يحالفوا المضي
الحكم هكذا يفعل في كل حاله ولا يترك الدرر في العلم ومحالسه اهلها ويقل مواكله الناس في حاجته
لم وصولي بهم والحاجه في عمله والنقص لما لا يورس فيه المحاباه فيكون ذلك ناكبا في سوره فادخاني
عذ الله هذا الفظه رحمه ثم اعضت تلك السنون زاهلها نكاحا وكانهم اطلاقا وان لا سترى
وسمع نفسه اي في عمله وعطفه هذا قوله وسند ان يتشاور الفقهاء يفهم انه خلاف الاولي وقد قال
هو والاصحاب انه يبره له ان سولي ذلك نفسه اما في مجلس الحكم فلانه قد عاى للعضا فيميل صبه قلبه
الى الجاهي وربما خاف خصمه من ميل القاضي اليه فيسمع من رفعه واما في مجلس الحكم فلان المعنى والبال استغل
قلبه وعن سرح قال سرت علي عمر رضي الله عنه حين ولا في ان لا ابيع ولا اشاع ولا اقضي وانا عضبان
قال ولا يكون له وكل معروف اي كبا احابا ايضا قال في الامم وحب للقاضي والوالي ان يولي الشري
نه والبيع زحاما مونا غير مشهورا به سمعه وسري خوف المحاباه فيها فان هذا من مآكل لير من الاحكام
اسمى قال المحامنا فاذا اذكل وعرف بوكالته ابدله باخر فان لم يجد من يوكله عفا نفسه للضرورة ثم
اذا رعت خصومه لمز عامله اناب اي ندتا كما اشار اليه الماوردى من حكم منه وين خصمه خوفا من
الميل اليه ولا يحضر ما ذكرنا بالبيع والشري بل الاماره والاشجار وسائر المعاملات في معاهما بل
نص في الام انه لا ينظر في نفعه عياله ولا امر ضعيفه وكله الي غيره نفيقا لقلبه هذا ما نقله
الرافعي وسبق كلام ابن سرح في الحاده في عمله وقال غيره هو ملكه لما روى مرفوعا ما عدل والآخر
في رعيته اذ قالوا ولانه يستعمل به عن القضا الذي احد الرزق عليه وفضيه الحديث ان صح وهذا
الدوجه المحرم نفيه المحاباه الزباده فيما استرى منه والسفيس في من ما استراه واذا حكمت
المحاباه فهي كالحبه والهديه كاسياني قال في الدخا بر نفي انه اذا خفضت المحاباه فحرم الهبه
وقلنا منع الملك ان يفسد البيع في قدرها وفي الباقي فولا يفرق الصفقه اسمي وودت لو قيل انه حرم
عليه ان يبيع او يسري من احد الخصمين في دوام الحاكمه للنعمه الظاهر وسوا الظن به وذكر
الدارمي انه اذا استقر المهدي بشبهه جاز وان كانت له حكومه وفيه نظر ظاهر للنعمه وحق الفاله
ولاسبا اذا كان الثواب دون الهديه بل لا طريق الى الرشوه فالسلامه سد الباب قال فان اهدى
اليه من له خصومه او لم يهد قبل ولا نه حرم قبولها وان كان هدي ولا خصومه جاز عند العاده
والاولى ان ثبت عليها التشريع هذه مسله عظيمه عمت البايوى بوفوع الكرو لاه الامور فيها
وساظم في قول هذا بارعا ياهم واعرضوا عن الاحداث والآثار الناصيه عنها وانفجوا محالفه الامن

رحم ربك فبعدم على الخوض في مسائل الكتاب مقدمه وهي الرشوه وهي من ابدما ان سدل الخصم
للحكم سببا للحكم له بغير الحق او ليدع عنه حقا ولا خلاف بين الامه في تحريمها وهذا اشار به الامات
الكريمه في مواضع الى دم الكلبه والضرب الثاني ان سدل الخصم سببا للحاكم ونحوه لمقصي له عفا ولو لا
البدل لما نفي له به ولا عرف في هذا خلافا وصرح به مصرحون ولا شك فيه ولانته اخف ما ناس
الضرب الاول والاحاديث والآثار الواردة في دم كبيره منها حديث ابي هريره انه صلى الله عليه وسلم
قال لعنه الله على الراشي والمرشئ في الحكم رواه ابوداود والترمذي وغيرهما ولغيرها الراشي والمرشئ
والراش رواه الامام احمد والراش الماشئ منها واما بوجه الذم على الراشي اذا توصل بذلك الى احد الناس
له او اباط الحق عليه واما بالوجه عينه ومن حقه وقلم انه لا يصل اليه الا بحيث يذله لظالم او فاضي سوا
فالورز حاضر والمرشئ هذه منها واما المتوسط بينهما وهو الراش فحتمه حكم موكله منها فان توكل عنهما
فخاص لا محاله وفي عهد الفوري وغيره من كتب الفقه مرفوعا الراشي والمرشئ في النار وقال الخياط
ابو بكر ابي شيبه في مصنفه حدثنا خلف بن خليفة عن منصور عن الحكم عن ابي ابل وهو شقيق بن سلمه
التابعي الجليل واحد المحض من رحمه الله قال القاضي اذا اهدى الهديه فقد اكل السمحت فاذا اخذ
الرشوه بلغت به الكفر وهذا اسناد صحيح والظاهر انه اراد اذا اهدى سحلا بلا تاويل ولا شبهه
ويحتمل انه اراد ان ياتر في سبب موصل اليه كما قال بعض السلف المعاصي يريد الكفر وما احسن مضور النعمي
الفقيه من اعناه اذا رشوه من يان بنت فحتمت ليدخل فيه والامانه فيه سعت من اضا وولت كانا طمخي جوار سفيه
هذا حكم الرشوه واما الهدا فان قال الراشي وكبيرون ان الاولي سد الباب وان لا يقبلها مطلقا لانه بعد
عن النعمه هكذا الظهور وسببه ان يكون هذا في هديه غير اصوله وفروعه لاسف المعنى اذ لا يفسد حكمه
لم على المذهب الظاهر وقد يوقف فيه من حقه احكام عليهم ولا بعد ان يقال الاولي قول صديقه ذي
الرحم المهادي قيل الولايه بالسبط الا في ذكره حيث لا حلومه ولا حسي الميل اليه لاطها لو حاكم اليه
ونسبه عليها فان الرد عليه يودي الي القطيعه والعداوه فنخرج مصلحه الصول على مصلحه الرد بالسبط
الذي ذكرناه ولانته عسر نعم ان يوق مد من فريه وعقله وصول عدده في الرد فالاولى سد الباب وسد
الباب فاللفظ الاحباب وهذا امن عدا الاصول والفروع وفي كلام الماوردى اشاره الي استننا الوالد
مطلقا والولد كالوالد واو لي من حقه انه لا يحتمل ما يحمله الوالد من الجفا والاصل في ذم هذا الولايه
والعمال ما ثبت في الصحيح من طرق من حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اسعجل رجلا من الاسديقال له ابن النعمه فالي عمرو بن ابي عمرو على الصدقه فلما قدم قال هذا لكم

وهذا الهدى الي قال معاوية رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر محمد الله واسمى عليه وقال ما بال عاملي
ابعدته بقول هذا لكم وهذا الهدى الي افلا تعذبني بديك ابي ارمي بنت امه حتى ينظر الهدى اليه ام
لا والذي نفس محمد بيده لا نال احد منكم منها شيئا الا جاء يوم القيمة محمله على عنقه يعرله رعا
او يقره لها حوارا وشاه صر يبعثه ثم رفع يديه حتى رانا عسرتي ابطيه ثم قال اللهم هل بلغت مرتين
وعنه رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا باالعمال غلول رواه الامام احمد
باسناد حسن وفي لفظ للسهلي في السنن الكبير هذا باالامر اغلول وهو معنى الاول والاثنان عن
عمر رضي الله عنه في السنن بدني ذلك وقصته مع من اهدى له رجل جزور مشهوره روي السهلي في
السنن الكبير ان رجلا كان يهدى الي عمر رضي الله عنه فل سته خذ جزور رجلا حاصم اليه فقال
يا امير المؤمنين افض بسا فضا فضلا افضل الفخذ من الحزور فكتب عمر لا رضي الله عنه الي عماله
لا يقبلوا الهدية فانتها رشوه واحسن من رايه تكلم على المسئلة وافسارها الماوردى فلم يورد لخص
كلامه ثم يبعثه بكلام غيره والظلام في الفاظ الكتاب فلا مثل فان الحاجه ماشه الي ما ن ذلك وعطي
ان اصغى وليس على اذ زال الخراج قال الماوردى رحمه الله نهاذاه الولاه وهم بلائه اصناف ولاه
سلطنه وولاه عماله وولاه احكام الصنف الاول ولاه السلطنه كالامام الاعظم ومن قام مقامه
مكلى الناس وت ولايته ومن حمله زعيته فان فاذاه اصل دار الحرب خازله قبول هذا باهم فحوزله
استباحه اموالهم ثم ان كانت الهدية لاجل سلطانة كان من المال احوها وان كانت للاختصاص بالسلطنه
بل لودعه سلفت فله تملكها وان فاذاه كاحه عرضت فان كان لا يقدر على فضاها الا بالسلطنه
كان من المال احوها منه وان كان يقدر عليها بغير السلطنه فهو احوها وانما هذا باذ ار الاسلام
فثلاثة اقسام احدها ان يهدى اليه من يستغنى به اما على استيفاء حق او دفع ظلم واما على باطل
بعينه عليه هذه الرشوه المحرمه عليه فاما باذ لها فان كانت لاستخلاص حق او دفع ظلم لم يحرم عليه
بذلها فقد الاسير وان كان لباطل يعان عليه حرم بذلها كقبولها ووجب ردها عليه ولم يحز ان يوضع
في بيت المال والباقي ان يهدى اليه من كان يهدى اليه من قبل الولا به لنسب او موده فهي هديه لارشوه
وهي على بلائه اضرب احدها ان يكون قد رما كان قبل الولا به لغير حاجه عرضت محوره لقبولها والباقي
ان يقدر على حاجه عرضت اليه فتمنع قبولها عند الحاجه وحوز قبولها عند الحاجه والباقي ان يزيد
في هديه على قدر العاده لغير حاجه فينظر فان كانت الزياذه من حسن الهدية خازلها ليدخلها
في الموقوف والا ينع من قبولها لخروجها عن الموقوف والقسم الثالث ان يهدى اليه من لم يكن

هاديه قبل الولا به هذا اضرب احدها ان يهدى اليه من يخطب منه الولا به على عمل بقلده فهديه رشوه
حرم عليه احدها سوا ان الخاطب مستحقا للولا به ام لا وعليه رها وحرم على باذ لها ان لم يكن مستحقا
للولابه وان كان مستحقا لها فان كان مستغنيا عن الولا به حرم عليه بذلها وان كان محتاجا اليها لم
يحرم عليه بذلها والاضرب الثاني ان يهدى اليه من شكره على جميل كان منه فهذا خارج من الرشوه وخطي
بالهدايا لان الرشوه ما يعطى والهدية ما تاخرت وعليه ردها ولا يجوز له قبولها لانه نصير مكسبا
محاظته ومعاصيا على حاجه وسوا كان ما نقله من جميل واجيبا ام تبرعا ولا يحرم بذلها على المهدي والاضرب
الثالث ان يهدى اليه من يندبه بالهدية لغير حاجه على فعل صالح ولا طلبا لفعل مسائق بهذه
هدية نعمت عليها جاء فان كانا عليها خازله قبولها والافوجان احدها يقبلها لبيت المال لان رجال
السلطنه كافه المسلمين والباقي يردوها ولا يقبلها لانه المخصوص بها قلت وهو الصحيح والله اعلم
الصنف الثاني العمال كعمال الخراج والصدقات فان كان المهدي من غير عمله فكله باالرعيا
قلت يعني ان يقيد هذا ما اذا لم يكن لاجل بعض من في عمله من قريب وخواه وان كان من اهل عمله
فاضرب احدها ان يكون الهدية قبل استيفاء الحق من الهدى فهي رشوه محرمه سوا كان العامل
مرتزقا ام لا فان اضاف العامل ولم يهاده نظر فان كان العامل مستوطنا لم يحزله ان يدخل في صيافته
وان كان محاربا زاد حوله فيها بعد استيفاء الحق منه لا قبله والاضرب الثاني ان يهدى اليه بعد استيفاء
الحق منه على جميل فدمه اليه نظر فان كان ذلك الحمل مما يجب على العامل ان يفعله حتى عمله ووجب ردها
وحرم قبولها وان كان مما لا يجب عليه لم يكن له ان يملكها ما لم يحل المكافاه عليها وهل يعاد الي مالها او
تكون لبيت المال ورحمان والاضرب الثالث ان يهدى اليه بعد استيفاء الحق على غير سبب اسلفه فان
يجل المكافاه عليها مثل قيمتها خازان تملكها وان لم يكاف عليها فقد حرت عن الرشوه واجزا فلم يجب
ردها ونفرضها للزئمه وسوا المقاله واختلف اصحابنا فيها على اوجه احدها تقر على العامل لانه
صلى الله عليه وسلم اقران اللئيمه على الهدية ولم يسررحها منه والباقي يسررح منه لبيت المال لانه
احدها تجاه العيل ويضم الي المال الذي استعمل فيه قلت ورايت في تعليق العوى هذا مثل ما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في هدايا ابن اللئيمه انتهى قال فان راي الامام في احباده ان يعطيه اياها
جازا اذا كان مثله حوزا ن بذلها وان راي ان ساطره عليها خازلها فضل عمر رضي الله عنه في اسمه اي
في الفضة المشهوره المذكوره في باب الفراض والثالث انه ان كان العامل مرتزقا قدرها بئنه اخذت
منه الهدية لبيت المال وان كان غير مرتزق اقرت عليه كحدث من استعملناه على عمل وورثناه رزقا

فما احدث ذلك فهو غلول فلو كان من زقا ولم يملك بكتف برزفه فقد روي لاوراعي عن الحرث بن زبيل
عن عبد الرحمن بن حبيب عن المسور بن شداد انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من كان لنا عملا
فليكسب روجه بان لم يزل له عام فليكسب خادما فمن لم يزل له مسلم فليكسب مسكافا فدل
هذا الحديث على ان الغلول المسترح منه ما كان نجوا وزفد راجحه الصنف الثالث
وهو قضاء الاحكام فالهنا بابي حفرهم اعظم ما ثما واشد خروما وهذا باب ثلثة اقسام احدها
ان يكون الهدية في عمله فله المدي ثلثة احوال احدها ان يكون ممن لم يحاده قبل الولاية فلا يجوز
قبولها سواء كان له في حال الهدية حاكمه ام لا لانه معرض لان يحاكم او يحاكم والماتنه ان يكون
ممن يحاده قبل الولاية لرحم او موده وله في الحاكم ل حاجته فلا عمل له قبول هديته والثالثة ان
يكون ممن يحاه قبل الولاية وليس له محاكمه نظر فان كانت من غير جنس ما تقدم بان كان هاديه
بالطعام فصارت هاديه بالثياب لم يجز ان يقبلها لان الزيادة هديه بالولاية وان كانت من جنس ما
تقدم بان كان هاديه بالطعام الولاية ففي حواجز قبولها وجهان والضم الثاني ان يكون الهدية في
عمله من غير اهل فتنظر ان دخل في عمله فقد صار بدجوله هاديه من اهل عمله فلا يجوز قبولها كانت
له محاكمه ام لا كحواجز حدوت المحاكمه وان لم يدخل في عمله فقد صد المهدى وارسلها وله محاكمه وهو طالب
او مطلوب فهي رشوه محرمة وان ارسلها ولم يزل له محاكمه ففي حواجز قبولها وجهان والضم الثالث
ان يكون الهدية في غير عمله ومن يرسله عمله لسفوه عن عمله فتراهه عنها اولى بالحفظ ضبا منه فان
قبلها حاز ثلث وهذا اذا لم يزل في يده على انها مقدمه للمحاكمة اليه اذا عاذا في عمله اما لو دلت
قالوا شي اليه ان له نظام بعلمه وان عجز عنها ونحو ذلك فهي رشوه محرمة سلفا ونحو ذلك قال واما
نور له ضيقا على غيره فان كان في عمله لم يخروا الاجاز ولم يبره ان كان عابرسئل ويبره ان كان مضيقا
ادانقر هذا فان احب له الهدية حاز ان يملكها وان حرمت عليه نظر ان كانت رشوه لمقدمها
على المحاكمه وحت ردتها قبل الحكم فقد حكمه او بعده فان كان حكمه على الماثل فقد وان كان للماثل
ففي بقوده اذا وافق الحق وجهان قلت في نفوذ حكمه قبل ردتها نظر لانه منسوق باخذها
فردتها بعد الحكم ينبغي ان يوثق في حكمه مطلقا اللهم الا ان يكون قد اخذها عازما على ردتها بعد الحكم
لفضل الفضية على مصضى الشرع اذا اوردتها قبل الحكم اخضم بعض الحق اوبه اربا لهديه الى من لا
يردها ونقصي بالباطل هذا محتمل وحكي عن بعض قضاة الموصل المتأخرين رحمه الله انه فاست عند
سنة باحداث كبسه فغرم على صدمها فحمل اليه الضاري لبلالما لا جزيلما فوعدم بالحكم الى العدم جمع

الناس وامير البلد واحضه المال والضاري لما نبت انه حكم لم يحكم صدمها ومن حاله وما حملوا اراسر
برفعه الى بيت المال وان كانت الهدية خيرا لناخرها عن الحكم وحسب ردتها على مديتها والحكم منها
فان رد سوا كان الحكم للمهدي ام عليه قلت وهذا اذا لم يقدم الحكم مواطاه عليها فان تقدمه ذلك كما
هو الواقع لبعض قضاة السور في رشوه محرمة كما لاخوزه قبل الحكم وفي نفوذ الحكم ما ذكرناه وان خرجت
الهدية عن الرشوة والجزا لا سدا للمهدي بها تبرعا فلا يجوز للقاضي ثلثها كحلها عليه وفيها وجهان
احدهما رد على مديته لفساد الهدية والثاني بوضع في بيت المال ليدلها لموالات المسلمين امنين
خاضل الحاربي والمخار وحب ردتها لبقا ملك بالها عليها لانه لم يقصد بها الا تليل القاضي لا غير ولما
في مسالكها من العار والقالة وسياقي ترجح الثاني من جملة والمخار الاول وفي البيان اذا اهدى الي
القاضي او القامل على الصدقة هديه نظر فان كان المهدى ممن لم يحزله عاده بالهدية قبل الولاية
جزم قبولها اذا الظاهر انما اهدى له كحصوله حاضره وان كان المهدى ممن عاده بها دانه قبل الولاية
بفرايد او صدقاته وله حكمه لم يحز قبولها والا فوجهان احدهما يجوز لعموم الاحداث والثاني يجوز وهو
المخصوص ولم يبدل السبع ابو حامد غيره ان كان الاول له ان لا يقبل الحواجز حكومه مضطه وذلك
السبع ابو احمى انه اذا لم يزل له حكمه فان كان الرشوا كان مدي او رفع منه لم يحز قبولها لم يحزله
قبولها وان كان مثله حاز قبولها هذا ترتيب اصحابنا العراقيين فيكون وقال الخراسانيون ان كان
المهدي احد المتخمين لم يحز قبول الهدية منه وان كان غيرهما فان كان من اهل ولايته لم يقبل منه سوا
كان ممن هدي قبل الولاية ام لا وان كان من غير اهل ولايته فالاولى ان لا يقبل منه وان حرج القاضي
من تلك ولايته فاهدي اليه فضل حوز قبولها منه فيه وجهان المخصوص الحواجز والثاني المنع كالا
حوز احد الرشوة هناك وكل موضع قلنا لا يجوز له قبول الهدية قبلها لم يملكها وصل بردها سوا
المهدي او الى بيت المال منه وجهان ظاهر المذهب الثاني ولذلك الوجهان في القامل اذا قبل الهدية
هذا ترتيب اصحابنا العراقيين وقال الخراسانيون هل يملكها للمهدي اليه فيه وجهان انتهى وما
سنته الى الخراسانيين اخذه من الابان للفراني وقال الفراني في العهد ولو اهدى اليه احد
المتخمين او كلاهما فلا عمل له فلو قبل ملك وجهان اصحابنا لا يملك وقال صاحب التريب ملك الموضع
في بيت المال فاما اذا اهدى اليه من لم يحاكم اليه فان كان من اهل ولايته فلا عمل له ان يقبل سوا كان
من هدي اليه قبل الولاية او لا يهدي فان قبله انا به وان لم يقبله جعله في بيت المال فاما ان
اهدى اليه من هو من غير اهل عمله انا به وان لم يقبله حل له لانه غير منهم انتهى لفظه وقال الامام

في النهاية قال الاصحاب ان كانت للهدى خصومه خرم قبول هديته فان قبل فالذي ذهب اليه
الاكروان انه لا ملك وهذا معنى الحرم وقيل ملك وقرب اختلاف في من اختلف في هبه ما الظاهر بعد دخول
الوقت وان لم يكن للهدى خصومه فان لم يكن من بلد ولا يته نظر ان كان هدي اليه قبل ان ولي يقبولا
قربا اذا ائتمعت عدم اخصومه وانه ليس من اهل ولا يته واعتماد الاهداء قدما والمسحح الامتناع
واذا قبل ملك وان كان لا يهدى اليه من قبل ولا خصومه وليس هو من ولا يته فيلزم القبول فاذا قبل
ملك والاولى ان يثب فان لم يثب وضع الهدية في بيت المال وان كان من بلد ولا يته وكان هدي قدما
فلا كراهية والمسحح الامتناع ولا يحق ما بعده وان كان لا يهدى قدما وهو من اهل ولا يته وكان
ولا اخصومه له اسدث الراهبه والذي عليه الحريان انه لو قبل ملك وقال الفحال في بعض طرفه
واذا حرم قبول الهدية فهو ما اذا كان له خصومه فلا يحصل الملك بالقبول واذا لم يكن خصومه
ولكنه من اهل ولا يته وما كان يهدى ففي حصول الملك وحمان هكذا قال واذا اجري الوحي
فان احدهما حرم قبول الهدية لا محاله والطريقه المشهوره للاصحاب ان الهدية اذا لم تكن في حال
اخصومه فهي ملكه ولا يطلع الا الراهبه وان كان في حال اخصومه قطعا بالحرم وفي حصول
الملك وحمان انتهى وقال البقوي في التعليق ان كان للهدى خصومه حرم قبوله ووجب رده ولو
قبله لا يجوز ملكه بل يصغه في بيت المال وان لم يكن له خصومه ان كان عادته بالاهداء قبل الولايه
فالاولى والمسحح ان لا يقبل ولكن يجوز القبول ولا يكره وله ان يملكه ولو كان من لا يهدى من قبل
لا شك انه يكره له القبول ولو قبل واثاب ملك ولو لم يثب محله في بيت المال وهل له ان يملكه نظر
ان كان الهدي من غير اهل ولا يته حازه التملك مع الكراهه وان كان من اهل ولا يته فوحمان وذكر
الشيخ ابراهيم المرودي في تعليقه مثل هذا التفصيل الا انه قيد القبول من الهادي قبل الولايه بان
لا يكون اكثر مما كان هدي اليه من قبل واحاصل من كلام الاصحاب على اختلاف عباراتهم وطرفهم ان
قبول الهدية من اخصمين او من احدى حال المحاكمه حرام مطلقا من الهادي قبل الولايه وغيره سواء كان
من اهل العمل ام لا نعم قال الدارمي ان كان شرط ان يثبه حاز وان كانت حكومه انتهى وفي هذا الاطلاق
نظرا لان يكون معاوضه من المثل فاكرود دفع الثمن حيازا وحكم ما لو احصر ان قدم الهاداه اتما
اهدي اليه حكومه حرم القبول كحال المحاكمه صرح به البندجي وانضاه كلام غيره ولا شك فيه
وافهم كلام شرح الروباني بطل خلاف فيه حيث قال ومن كان هدي اليه قبله فان كانت له خصومه
لم يحل قبول هديته قبل الحكم نص عليه في الام وقد قيل فيه قول اخر انها لا تحرم فافهم قبول هديه

المهادي مطلقا على قول وهو غريب وان لم يكن للهدى ثماده بالهدية قبل الولايه وكان من اهل عمله او
غيرها واهداها بنفسه في عمله ولا يحكمه له ولا احسن القاضي بان ذلك لا يحل حكومه ناني حاز بعد
ذلك فالذي ارزده العرافيون وجماعه من المرارزه كالفوراني وصاحب الهدب والكناني وغيرهم
حرم القبول وهو الهدب خلافا لما ذكره الغزالي وغيره ومن تبعهم وقال ابن القاض في ادب القضا
قال القاضي في كتاب الصدقات ولو اهدى الى الساعي رجل من اهل عمله فاخذ هديته واثابه عليها
طقت له وان لم يثبه عليها جعلها في الصدقات لا تخل له عندي غيره وان اعطاه رب المال الحرم اخذ
وقال القاضي في كتاب ادب القاضي ولا يقبل من واحد من اخصمين هديه حتى يفسد خصومتهما قال ابن
القاضي وسعى للقاضي على مذهب السافعي ان يثب على الهدايا فان لم يثب عليها لم يرد صاحبها للثواب
ففي قولان احدهما ما قاله في ادب القاضي من حوز قبول الهدية اذا فقدت اخصومه والاخر ما
قاله في كتاب الصدقات انه اذا لم يثب على ذلك فهو حرام انتهى وقال الدارمي بعد حرمه مانه اذا اهدى
من لا يحكمه له ولم يجز ثماده من قبل بالمهاداه بالحرم فان قبل ما لم يامر من غير الرشوه فانما به حاز وان
لم يثبه قبل بيت المال وقول اخر ملكه وقال ابن القطن مال لا ينقل كالرشوه والمسحح وان اثنائه ان
يجعله في بيت المال ولذلك ان قلنا ملكه وان لم يثب انتهى والقول الثالث هو المحار والاحوط والاقبيس
عندي له وان حرم ثماده الهدي حال الولايه بالهدية قبلها ولا اخصومه له ولا احسن القاضي بان مقدمه
اخصومه ففي حوز قبولها ظان المذهب المشهور والمنصوص في الام الحواز ومن اصحابنا من قال لا يجوز
لاطلاق الاحاديث قال الماوردي وكذا وجد الحاكمه فيكون سبب بالهدية الى المايه ونقضه هذا
الوجه والوجه انه لا يجوز للقاضي قبول الهدية بحال وقال ابن الرفعه انه الذي ارزده الفوراني في
والمسيودي وانضى كلام الماوردي في الاحكام الحزم به انتهى والذي قاله الفوراني فيما اذا كان من اهل
ولا يته لا مطلقا وان كانت الهدية في غير عمله ومن غير اهل عمله لسفه عنه فسبى كلام الماوردي فيه
ذكر غيره الحواز ولفظ السافعي قال ابن الصباغ فان اهدى اليه في غير عمله ذهب له ذلك فان قبل
جاز فاجراه محرم من حرم ثماده بالهدية له ومن اصحابنا من حرمه وهذا الوجه حكاه جماعة وكنت
اورد لوفرق بين هدي وهدي قبل الولايه وبعدها وحسن ان يفصل في قبوله الهدية خارج عمله من
غير اهل عمله اذا لم يحسن بان ذلك معاومه اخصومه في عمله فاقد منه فيقال ان كان الموضوع بعدا من عمله
حدا لا توقع مرافته الهدي اليه فلا حرج في القبول كالا حاد وان كان الموضوع في حال عمله فبطلت
ولا سيما من حرم عادتهم بالرفع الى القاضي عمله فالظاهر ان هولا غير اهل عمله تغيرها

من

وشرع همه وبيع في بعضها تكرار حاجه الابضاح احد ها اذا اهدى منزله عادة بالمهاداه
قبل الولاية والضرع على احوال حجب لا خصومه ولا نه مقدمه لها فقد قال الاصحاح الاول ان لا
يصل حيا للمادة التمهه كل حال وفيه شي فدمته حيا وظاهر النص السابق انه يستحب ان لا يقبل
وحرى عليه خلاف وصرح بعض الاصحاب بلواضه القبول وبه اثنان المحامي في المضع ثم محل احوالها
اذا اهدى مثل ما كان قبل الولاية لا اكثر ولا ارفع منه جنسا كما صرح جماعة من الطرفين والاطراف
جماعه نازع فيه ولذلك حتى ابن سداد وغيره التفصيل عن بعض الاصحاب والصحيح الاول وعليه يقول
الاطراف المطلقين لان الزيادة هديه للولاية نعم احوالها ظاهر على طريقه الامام فانها تسوق عن احوال
ان نزوله ضيفا على اهل عمله كقبول هداياهم وفي هذا الاطلاق نظر وان نزوله على غيرهم لا يكره ان كان
عابرا سبيل وبلوه ان كان مقبلا ونصه كلام غيره انه في غير عمله كالاحاد نعم ان كان الموضع فرشا من عمله
حيث يترافع اهل اليه في العاده فحكه ما اصرنا اليه في هداياهم وان كان تابعا عنه فلا وهذا حيث لا
فرغه لشعرا من ذلك لاجل الترافع اليه اذا رجع اليه لان ذلك رشوه محمله بالشرع ارفع في الروضه
ظل لاحضاره من اصل سقيم فقال ان كان للمهدي خصومه في حال حرم قبول هديته في محل ولايته هديه
في غير محل ولايته كهديه من عاذته ان يهدي قبل الولاية ولا يحرم قبولها على الصحيح وعبارته الراجحي فان
كان للمهدي خصومه في الحال حرم قبول هديته لانه يدعى الى الميل اليه وينكر قبل خصمه وان لم تكن
له خصومه فان لم يهد منه الهديه قبل تولي القضاء حرم قبول هديته في محل ولايته ووجهه ثم قال
وهديته في غير محل ولايته كهديه من عهد منه الهديه قبل تولي القضاء رابعها قال الراجحي حيث حكينا
ان القبول ليس حرام فله الاحد والملك والاولي ان يثب عليها او يرضعها في بيت المال واذا اقلنا بالتحريم
فلو قبل هل ملك وجها واحدهما نعم واشبههما لانه قبول محرم فلا ينفذ الملائمتي وهذا ما نسبته الامام
الي الاكثر من لکنه فرض الكلام فيما اذا اهدى من له خصومه ثم قال ولو كان لا يهدى فلهما وهو من اهل
ولايته ولا خصومه له اسند الكراهه والذي عليه ارجحان انه لو قبل ملك وقال الفقهاء في بعض طرفه
وساق ما قد مضاه الي اخره وسعه في البسيط وهو حرى منها على احوال القبول من لا خصومه له وان لم تجر عاده
هديه قبل الولاية والجمهور على عدم الملك اذا حكنا بالتحريم قال ابن الرفعه وفي الهديب والكا في حكاية الحلاف
فيما اذا لم يهد اما لو ائتم به ملكه وسبق عن النص الذي رواه ابن الفاصل اشاره الي ذلك خاسر قال الراجحي
وذكر العاقبون نفيها على تحريم القبول وحيز او فولين فيما نضعها لو قبل احدهما يرضع في بيت المال
والثاني يرد لها الي مالها وهذا فيه اضطراب والقياس ما حكاه ابو الفرج الزاز وهو انه اذا اهدى فلهما

فان لم تعرفه مالها فان لم يعرفه وضعها في بيت المال انتهى وبنوا فقه ان الماوردي اطلق في الاحكام تحريم
قبول الهديه من احد من اهل عمله فان قبل وعمل المكافه عليها ملكها وان لم يعمل المكافه عليها فان بيت
المال احوالها ان تغدر زدها الي المهدي وهذا التفصيل هو القياس الظاهر وسبق روايه الديارتي
من ملته اقوال والمذهب في تعليق السدحى وسخه وظاهر المذهب في البيان كما سبق انها تجعل في بيت
المال وحتى هو لا الحلاف وحسين وخصهما في الحاوي بالهديه المبداه التي لا مقابل لها واما اذا وقعت
قبل الحكم فهي رشوه فتدبر الي مالها وان وقعت بعد الحكم جزا زدت الي هديتها اي بلاطاف وبني
روضه شرح الروباني وان دفع اليه الحكم له حتى على سبيل الاحاره لم يحل لان الحكم واجب عليه
وقبل ان لم يكن له رزق حل وان كان مرتزقا من الامام ظل ملله وحمان فان قلنا عليك هل عليك لنفسه
او يلزم وضعه في بيت المال وحمان واذا قلنا لا يملكه رد على الدافع انتهى سدسها قال الراجحي
واذا عرفت ان قبول الرشوه حرام مطلقا وقبول الهديه كما برى في بعض الاحوال طلبت الفرق منها
وقلت ما ذل المال راض فربما جمعنا فبمعين بينهما والذي وحدته في الفرق شيان احدهما في كلام
القاضي ان لا يرضع ان الرشوه هل التي بشرط ما ذلها الحكم تغير الحق والامتناع من الحكم بالحق والهديه
هي العطييه المطلقة والثاني قال القزالي في الاجبا المال اما ان يبدل عرض اجل فهو فريده وصدقه
او لغرض عاجل وهو اما مال فهو ضمه بشرط الثواب او توقع الثواب او عمل فان كان ذلك العمل حراما
او واجبا منعنا فهو رشوه وان كان مباحا فاجاره او جعله واما للتقريب والتودد الي المهدي اليه
وذلك اما ان يطلبه لنفسه فهو هديه او لبوسل مجاهد الي اغراض ومقاصد فان كان جاهد بالعلم
او النسب او الصلاح فهو هديه وان كان بالقضاء والعمل فهو رشوه انتهى وسبق كلام الماوردي في
تفسيرها وما زدها سابعها في الكلام على الفاظ الكتاب قوله فان اهدى اليه منزله خصومه لك
ان عمله ما اذا كان ذلك في مده الخاصه او قبلها واستشعر القاضي او علم انها لاجل خصومه عدتها
بعد ما تأيينا وقوله او لم يهد قبل ولايته تشمل من هومن اهل عمله وغيره دخلها او غيرها اليه
ولم يكن له خصومه وما اذا كان القاضي قد خرج من عمله فاهدي اليه من ليس هومن عمله شيئا والمقول
في هاتين الصورتين الاخيرتين الحواز وكلنا عليه والظاهر انه لو سمع رجل من بلد سماع يعلم فلان
وصلاحه ولم يعلم بولائه القضاء فجزله هديه لعلمه ودينه ان له قبولها قطعا ولا يكون من هدايا
القضاء وقوله وان كان مهدي ولا خصومه له اي في الحال او قبله واهدي لخاصه بعد ما تأيينا
ونصيه الاطلاقه حواز القبول قبل اخصومه وبعدها وفيما قبلنا ما ذكرناه وحملنا كلامه عليه وانما

فقدما نصبه تفصيل الماردي بن تصدده الجرا على الحكم او الهدية ومواضع الخلاف فيما جزم به تعرف
فما سلفناه قال السافعي في المحضر ولا ينبغي ان يصف الخصم دون صاحبه قال الماردي
اذا اسي الخصمان عند القاضي وكانا عربين لم يحزله ان يصف احدهما دون صاحبه وذکره في خلاف
حدثا مرفوعا وقيل له اما ان يصفهما معا او يصفهما معا وتناول بعض اصحابنا قول السافعي ولا يصف
احد الخصمين دون صاحبه ان لا يقدم عليه في مجلسه يصفه الى نفسه مقدمه وهذا ما روي بعينه
كروحه عن حقيقه اللفظ المحاذر اسنى وقال الامام كان الشبح ان يصف بها ولا يصف بفتح
البا معني لا يكون القاضي صيفا لاحدهما واخبروا قالوا هي يصف بضم الباء معني يكون احدهما صيفا
للقاضي وهما في الحكم سوا وقال ابن ابي الدم وقال الداركي هذا اذا كانت دار الخصم بعيدة عن دار
القاضي فاما ان كان احد الخصمين حارا للقاضي او من اقر به حاز للقاضي ان يدعو الى داره وضيا
لان فيه فضا حتى الجوار والفرابة فلازمه قال ابن ابي الدم وهذا معني على العكس فاذا ذكر فان التهمة
تمكن من الحار والفرب اكثر من البعيد لفرهما من قلب الحاكم ومودته فكما قرب الخصم من الحاكم جوار
او فرابة كانت التهمة اتم ثم يلزم على مسانف ما ذكره وحواز قبول هديه احدهما اذا كان جارا
او فرابا ولا يابله منع قيام الخصومة فاذا ذكرناه اولي اسنى ولعل المراد الداركي اراد انه عوران
يدعو من ذكره الى صيافته ولولمته العامة الشاملة لا قارب واجيران لانه محل ضيافته للخصم
مفردة وتتم الجار والفرب على غيره بدخوله في عموم دعونه لا قارب واجيران خلاف من لم يصف
بواحد من الوصفين فلا يكون دعونه الى هذه الوليمة العامة دون صاحبه ذاله على المجل اليه وانما
ان الجمهور اطلقوا القول بان له ان يصفهما معا وهو فضيلة البض وهو فضية ما احتجوا به عن علي
يرفعه لا يصف احدهم احد الخصمين الا ان يكون صاحبه معه قال الراعي وعن ابي الحسين ان ابا اسحق
قال لا يصفهما معا لانه قد سؤم كل واحد منهما ان المقصود بالدعوة صاحبه وانه يبع فنكس
قلبه لكن هذا الشكل يساير وجه التسوية من حيث نسبة ان يكون موضع اطلاق الجمهور واساره
النصر في حواز ضيافتهما جميعا فيما اذا استويا عنده من كل وجه اما لو كان لاحدهما خصومة او
كان معظما او ذا سلطان او جاهه زواه وحضه بالصد من ذلك وعلم بالعادة انه لو افردها حامل
الوضع لم يصفه احكام ولا بالي به انه منع عليه ضيافتهما معا لما فيه من انكشاف قلب الخصم وقطوعه
بان الضيافة لا لخصمه لا غير ولا سيما اذا صدر في المجلس ووضع له الفرس والوسايد
وسباقي ما يولد هذا ان شاء الله تعالى قال الاصحاب لا يجوز للقاضي ان يحضر وليمة احد

الخصمين في حال خصوصهما ولا ولتمهما لانه قد يزيد احداهما في اكرامه فمبيل قلبه اليه وهل باي ما سبق
عن الداركي هنا اذا احض القاضي حوارا و فرابه لاحدهما فانه احتمال ولا سيما اذا كان احاله ونحوه
زافا ولتمه من غيرها بلته اوجه احد صاحب الاجانبه اذا اوجتها على عمره والاني لا يجوز اصلا لانه
اجبر المسلمين ولا يدري مني محاكم اليه الخصمان والمالك قال الراعي وهو ظاهر المذهب المتوسط انها
لا تحب ولا تحرم ولكنها مستحبة بسط التعميم فان كثرت و قطعته عن احكام نزل احابته الكل ولا يخصص بعض
الناس نعم لو كان يخصص بعض الناس قبل الولاية باحبابه ولمنه قبض السافعي فيما حكاه ابن كج انه لا
باس بالاستمرار عليه وحتى الماردي في المسئلة بلته اوجه الوجوب والاستحباب والمالك ان كان
مرفوقا لم يحضر لانه اجبر المسلمين فلم يحز ان يفتوت عليهم حفهم في زمانه وان كان مطوعا غير مرفوق
حضر وكان غيره من الناس وهذا احكام الامة ثم على كل حال اذا حضر المرفوق فان قل من حضوره
كاليوم وما فرابه اي من الاسبوع لم يلزمه رد شي من رزقه وان طال و اقل زمان طوله بلته ايام رزق
رزقه بفسط ما اخل من نظره اسنى ومعني عملك للقاضي خصوصه مني كالهديه عند الاصحاب سوا كان
لصاحبها خصوصه ام لا وفي الهدية انه بكرة ان يحب الى دعوه حضر بها القاضي والاعتناء فان دعا
جيرانه وهو منهم او العلماء والقاضي منهم لم يكره الاجابة وعليه ما ذكره اقتصر الشخان مع ان ما ذكره
الاصحاب في هدم الغزالي والامام وهو ظاهر وفي تعليق القاضي الحسين انه اذا ادعي مع العامة لا يكره
له الاجابة ولذلك اذا دعاه مع جيرانه وان دعاه مع السادة والمساخ بكرة الاجابة له لان الداعي
رما نظر انه محل عنده بذكر الجمعية بينه وبينهم فطبع ان يميل فيما يرفع اليه من خصوصياته قال ابن الرقبة
وما اطلقه من ذكر العامة لعله محمول على من ليس بسفله منهم ولا من اراد لهم فاما المنفقون بذلك
فقد منا في الوليمة ان اظهر الوجه انه لا تحب الاجابة في هذه الاحاله بل ولا يستحب واذا كان كذلك
فقد حضر الى ما ليس مطلوب للشارع فنبغي ان يمنع منها اسنى واحسب مراد القاضي بالعامه عموم
الناس لانه حضر القاضي بها وسباقي فيما اذا ادعي مع السوفة كلامه قال الراعي واعلم ان اجابة غير
الوليمة من الدعوات مستحبة ونظاها اطلقه الامة ثبوت الاستحباب في حق القاضي ايضا وان
كان الاستحباب في الوليمة الكد ومنهم من حصص الاستحباب بالوليمة وحكي هذا عن ابن القاص اسنى
والذي رايته في ادب الفضالة الاقتصار على الاجابة الى الوليمة قال السافعي ليس له الا ان يحب
كلا او يدع كلا ثم قال والذي يحكي على مذهب السافعي انه لا يحب في دعوه الخاص فاحدا من الخصمين
حتى ينقد الخصومة على ما قاله في الهدية اسنى واما لو كان الاجابة الى غير الوليمة من الدعوات مستحبة

هو المشهور وفيه ظان ضعيف اشرف اليه في باب الوليمة وفيما ذكره من اسباب حضور العاشي وغيره
ولم يه العرس نظر فظاهر كلام الاكبرين واكثر من تخصيص الاستجاب في حقه بوليمة العرس ثم في
البيسط والنهاية بعد الكلام على الوليمة وكل ما دبه عامه مدخل الفقرة والاعتناء فلا بأس بحضورها
والحذر ونظور تخصيصه على الجملة وغير ذلك ان ابي الدم تعدم الكراهة وذكر الدارمي نحوه في بيان
المأوردى واذا دعي الى وليمة فان منع منها لم يحضر على الاحوال كلها وان امر بالحضور وهو محض بوليمة
العرس دون غيرها لم ينعزل عن الاطعام او لا فان قطعته عن الاحكام او لا فان قطعته عن الاحكام او لا فان
عم بالاحاطة كل ذاع واذا امتنع عم بالامتناع كل ذاع قال والاولى عندي في مثل هذا الزمان ان يعسر
بامتناعه جميع الناس لان السراير قد خبت والطنون قد تغيرت قال ابن سدا هذه في رواية فليفت
اليوم وفي حلية الروماني والاحتيازي في زماننا ان لا يحب احد او يعذر واو الحق المعنى في المالك
ولم يه الحان بوليمة العرس فقال ولا نسحب للعاشي الخلف عن الولام اذا دعي اليها خصوصا ولتمه
العرس والحان وذكر في البيان انه اذا دعي الى الوليمة فالمسح ان يجب فان ذكر عليه الدعوات
اليها وكان ذلك يشغله عن الحكم لم يحضرها والمسح ان يعذر الى من دعاه وبعده استغاله بالحكم
وسأله ان يجله ولا يحضر بالاحاطة فوما دون قوم قال الطبري وقد قتلها عند تساوي احوال
اصحاب الولام او يارب احوالهم في علم وفصلهم وصلاتهم فاما من ليس في درجتهم من الضمان او
السوفة فلا بأس عليه ان لا يحضره وان كان عس غيرهم والاول هو المشهور هذا في سبب اصحابنا الواقفين
وقال الحاشانيون ان ادعاه احصان او احدهما الى ضيافة لم يجب او غيرهما فان دعاه الى غير الوليمة
لم يجب او الى الوليمة فان كانت الدعوة جفلا بان فتح الباب لكل من اراد ان يدخل لم يجب وان كانت
الدعوة نفرا ما نحص قوما من اهل كل طائفة باعنائهم لم يجب وان دعاه طائفة راسوعبهم فان كان
الحاكم جدي من طائفة انه يجب بغيره اجابته وان كان جدي من طائفة انه لا يجب بغيره لم يجب انتهى وهذا من
الابانته حال لفظه وكبح في اجابته العاشي الوليمة وغيرها من الضيافات وحوه وفي المسئلة حبط
كثيرا اشرف الى بعضه في الغيبة ^س اطلق سرح في روضته نقل وجهه في ان العاشي هل يجوز
له ان يجادى بعض اهل عمله ونسبه ان يكون محلهما فيما اذا لم يكن المهدي اليه خصوصه عنده فان
كان فهو ضيافة له واو لي بالمنع لانه نفت عضه خصمه فان اهدى اليها معا وساوي بينهما فبها قضيه
نظر اذا كان احدهما من لا يجادى العاشي ضله ونسفي ان يفصل حيث لا خصوصه على وجه المنع من حرث
عادته قبل القضاء بما دانه وغيره ولا يحفي هنا اعتبار قدر العادة لظهور الفرق وهذا كله اذا لم يكن

القصد استحباب المكافاة فان كان في مصادره محرمه ولا يخاف ان اخصه لو كان ناقصين فصدق
عليها بشي فحسن ولا يبعد كراهة تخصيص احدهما بالصدقة واذا لم يكن فيه معنى فسقده اللهم الا ان
صدق عليه بما تقضى به حتى يمره فذلك قوله ^س سالت العاشي الامام السبكي رحمه الله
فندما في الكلمات انه لو كان العاشي فقيرا فصدق عليه بعض اهل عمله تطوعا ولا حرمته له فهل على
له قبولها لانها ليست بصدقة بل لانظر الى المعنى وهو خوف الميل وربما اخذ ذلك وسيلة الى الرشوة
وهل يمكن بقره من الخلاف فيما لو صدق على ولده بعين فهل له الرجوع فيها كالهبة باجابه
رحمة الله الذي يطهر اجواز ذلك وليس عندي فيه نقل والاولى الغيرة بقدر الامكان اما الحوار فلا
الصدقة بصدقها وهذا الله تعالى والمصدق في الحقيقة مفروض له والفقير ياخذها من الله لا من
المصدق والهدية يقصد بها التودد والميل والميل هو المحذور في العاشي فافرقا والامال القول
في ضرر ذلك ثم قال ولو حرمنا عليه الصدقة حرمنا عليه الوقف لانه صدقة واما الخلاف في رجوع
الوالد في صدقته على ولده فقد يكون لهذا المعنى وان تونه بملك الله تعالى بعضي عدم الرجوع
وبعيل الوحة الاخر بان ذلك امر تعد بري لا حقيقي ويكون الصدقة بعد افعال الملك فيها الى الله ثم
الى الفقير تحت استلثته ليس عندي فيه نقل انتهى وما ذكره في الوقف ان اراد به ان احد رعيته غير
ولده او والده بنشى عليه ووفقا فهو من مجال النظر ^س هل للعاشي ان يستعير من رعيته من لا
لم يخزله عادة بالاستعارة منه قبل الولاية ما يمكنه الاستغناء عنه لسرى او كرى كالدار والداية
والملبوس ونحوها لم ارفيه شيئا والظاهر ان المنافع كالاميان نعم لا بأس باستعاره كتب العلم وتأكيد
التحجب مطلقا طالما الحاجه اليه والله اعلم ^س سئل لو حزن انسان ولده واو امر فاهدي
الناس اليه فهل يكون الهدية له او لولده فان قلنا الهدية لاب فحكمنا سابق وان قلنا انها للولد
فهذا موضع نظر محتمل ان يقال يجوز للعاشي قبولها له كغيره ومحتمل ان يقال لا يجوز سد الباب ومحتمل
الفرق بين المهادي قبل الولاية وغيره وموضع هذا التردد حيث لا خصوصه للمهدي والانهى رشوة
في المعنى وان صرح بانها للولد وسبق عن العاشي الحسين انه لو وهب لطفل شي لزم الولي قبوله له
وتكليفنا عليه وسبق ان يكون هذا في غير العاشي والانه يفتح باب الرشوة وبلغنا ان عالم من
يرشى يقول هذا الشيء يرسم الولد او نحوها من العبارات التي يقطع بان حقا فيها غير مرادة والله
علم ندان الصدور ^س قال الرافي للعاشي ان يعود المريض ويشهد الحنايز ويوزر القاد
لما فيها من البر والثواب واذا لم يملكه الا سبعا ابى ما علمه من كل نوع ويخص به من عرفه وفرقوا

بين

من اصابه الوليمه حيث ترك الكل اذا لم يكن الاستيعاب مما لا سكن النفس اليه وهو انظر الاغراض
في آخيه الوليمه الكرام صاحبها فالمخصب اثار وميل وانظر الاغراض في العاده وما في معناها
الثواب فلا يترك المخذور منها كماله فونه الثواب ولعدم انضاح هذا الفرق ذهب القاضي ابو حامد
فيما حكاه ابن المرزبان عنه سماعا انه قال اجابته الى الوليمه اما ان تسويع او يترك ولم يفرق الاكروان
في العياده وشهود الخنازه من المحاصرين ومن سائر الناس وذلك مناسب لقولهم ان النظر فيها
الى الثواب دون الاحخاص وفي ما الى اني الفرح انه لا يعود الخضم اذا مرض ولا يزوره اذا قدم
ولكن شهد خنازته اذا مات انتهى وحزم الماوردى بانها لا تأتي مقدم الغالب اذا كان له خضم لانه
لضعف نفس خضيه ظهور المايله ولام صاحب النسيه يفتي ذلك وهو المختار وذكر الماوردى مع
الفرق السابق فرقا اخر وهو ان في الولايم طئه ليست في العياده وشهود الخنازير وقال القاضي ابو الطيب
ويجب لان عياده المرضى والخنازير في حضور كل ما شق عليه وانقطاعه عن ما عليه وفي ترك
البعض تقرب الاحرام الكليه خلاف الولايم فانها قليله فالاستيعاب لا يقطعها ولان ما لا يمكن استيعابه
لا يكون مخصص بعضه دون بعض مثلا وتفصيلا الا ترى انه لو اصاب هو دعوه كان له ان يدعو
البعض ويذبح البعض لعدم امكان الاستيعاب قال في الشامل ويقدم فيها الاقرب فالاقرب وقال
ابن ابي الدم وهو يندرج في جلدي ولم اجده منقولا انه لو مرض من احد الخضمين هل يسحب له عيادته
او نكره او تحرم او مان احدهما هل يسبح خنازته اما الرومان له جميع او قرب او ولد هل يسبح خنازته هذا
فله فيه تردد عند النظر فيه محال انتهى والفرق بين شيعه خنازه الخضم وفرسه ظاهر نعم لو فرق
بين عياده مريض وشهود مقدم غايب من سبق ذلك من القاضي وبين غيره قبل الخصومه او
الولاية لكان مجزا لذ ابن له حرمة رحم او حوار ومن الاخي المحض الذي ليس له شيء ما ذكرنا والله
اعلم قال ولا يفتد حكمه لنفسه ورفيقه وسويك في المسئول اي للفرسه ولان الشهاده لغير
مردوده فاحكم اوله وليس من حكمه لنفسه نعم نرى من اسال الادب عليه فيما يتعلق باحكامه كقوله حكمت
علي ما حوز وحوذ ذلك كما سبوحه ان شاء الله تعالى واعلم ان الحكم للعبد الفتن انما تصور في القصاص
علي راي او في العزير قاله جماعة ما في المال فلا نعم ان كان مكاتب او بعضا فتصور منه الدعوى
بالمال ولا خفا في بقود حكمه علي رفقه فسروا اذا ولي وصي البيم الفضا قال ابن الحداد لا
يقضي له كفسه وقال الفضا بعضه له كساير الالاتم وصحة الغزالي في الوسيط والوجيز والهردي
والرافعي وقال ابن ابي الدم انه الصحيح عند ما خرب الاصحاب وعليه العمل في الامصار وودر شرح

الروماني انه الصحيح قال وانما لا حوز ذلك اذا كان وصيا فذبح ذنبا للضيق الاخي ثم ولي الفضا
انتهى وكانه يريد انه حكم فيما كان ذنبا لابنه لاضرع به الاصحاب دون ما بنت معاقلته هو بعد
الوصايه وفي رواية العمري ان ابن الصباغ نقل عن القاضي عن ابا الطيب ان الصواب ما قاله ابن
الحداد وما لع في بقوده وتبعاه عليه وقصيده كلام البسيط والذخاير وكل ما حكم به لنفسه وولده ووالده
ويعضده قول الرافعي في المحصر ونفسه كلام البسيط والذخاير وكل ما حكم به لنفسه وولده ووالده
ومن لا حوز سهادته له رد حكمه ولا يفتد ان الوصي لا حوز سهادته للموصي عليه فيما وصي فيه وقال ابن ابي
الدم ان المشهور انه لا يقضي له وان الصحيح عند المتأخرين احوازه هل علم محمه وقف كل ما لها الخاص
قبل الولاية ولمدرسه هو مدرستها وما اسبه ذلك والظاهر يفتقر لانقلا المنع اذ هو الخضم وطام لنفسه
وسويك فان كان مبرعا بالنظر فكوصي السهم وذكر شرح الروماني انه لا حكم في العنه بالقبول الا اذا
عفا عن حقه وهو مويد لما ايدناه له قال الماوردى واما حكمه على نفسه فمقبول وهل يكون اقرارا
او حكما فيه وجهان احدهما يكون اقرارا فعلى هذا يصح في كل ما يصح الاقرار به ويرد فيما لا يلزم بالاقرار
كشفه الجوار اذا قال حكمت بما علي نفسي للجوار لرفقه واذا حكم عليها بما سببه لاقوه للحق في الميراث
وكان جدا فتد حكمه عليها وان كان اخطا لم يفتد حكمه لانه حكم لها انتهى قال ولذا اصله وفرعه
على الصحيح لانهم اعراضه فاشبهه قضاءه لنفسه وسوا سفلت الفروع وعملت الاصول ام لا وسوا الوا
زغيره هذا هو المذهب المنصوص واخلاف مفرغ على الشهاده لهم والجديد المشهور المنع والعدم الجوار
ونقل الرافعي صاحب ابن الفاصر كلاما ومنه وبين كلام ابن الفاصر مخالفة ظاهره ذكرتها في العنه واختلف
كلام الماوردى في المسئلة فقال قيل كتاب الشهادات ان حكمه لم مردود في قول جمع الفقهاء خلافا لابي
ثور قال وهو خطأ لان الحكم اعطى من الشهاده وهو ممنوع منها لم تكن اولي ان منع من الحكم وقال قيل
كتاب فاض الى فاض ما وراق فيه ملته او حه احد ما المنع كالشهادة والمالي احوال لان طريق الحكم ظاهر
طريق الشهاده ما طن فمعت والمالك حوز ان حكمه لم بالافراد دون العسه لانقلا التهمة عند الاقرار
وقيامها مع العسه اذ قد تعدل من ليس يعدل انتهى ونقل الامام المنع عن الاصحاب ثم قال والاصح فصل
فيقول فصا وله علمه مردود وان حوز ما الفضا بالعلم واما اذا قضى له بينه فوجهان قال ابن
الرفعه اصحها قال عند الكلام في تركية الولد للوالد انه يقضي انتهى ولفظه هناك فيما زانه هناك
والاصح عندنا انه يقضي بشهادة ابنه اذا عدله شاهدان كما يقضي لانه علي حقه اذا قام العنه انتهى
فسرع اذا اظننا بالمذهب انه لا يفتد حكمه لم قاله شرح منقضى قول واحد او قيل لا يفتد لورسي

ل

ر

رث

الحكم الاخني بحكمه بعضه اليه لو توفه به من قبل سعة حكمه عليه لم ارفبه شيئا ولكن ان رضيا
به حكما فحكيم غيره وان رضاه لكونه فاصفا فالظاهر انه لا ينقل وقد منع نفوذ حكمه بالحكم
لانه اذا لم ينقل بالاقوى لم ينقل مادونه او يبنى على اعتبار الرضى بعد الحكم كما مره اذا حكم اليه
والده او ولده وخوها ففي الحكم لاحدهما على الاخر وجهان محتملان في الحاوي وبالمنع حزم البعوي
وهو الظاهر عند الراعي وقال ابو علي الفارسي الصحيح الكواز والتعليق الصحيح فيه ان يقال استونا
في مثلها الى كل منهما فهما كالاحنيين في عدم الملل وما بعده تليده في المرشد والنسبه والاشارة
وصحة في الانتصاره ولو سمع القاضي السنة ونوفض الفضا الي غيره فنه وجهان رواها الامام ثم قال
والوجه عندنا ان يقال لا يقبل بعدله السنة فما يتعلق بولده ولذلك اذا كان هو التامل لئلا ذكره
ابن الرفقة وعبارة البسيط بعد ابراهيم الوحي قال الامام الوجه القطع بان بعدله لا ينقل وكذا
اذا نقل نفسه فلو نقل الشهادة ساهدان عدلان عن الاصلين فلا باس اذ ذاك قال ابن الرفقة
وفي تعليق القاضي الحسن ان ظاهر ما ذكره في المحصر انه يسمع منه الدعوي ويسمع السنة ولا يرضى
لانه قال رد حكمه فخص الحكم بالرد ورض عليه فدل على ان ما عدا الحكم غير مردود وحيث مع ذلك
احتمالا للفعال في المنع فان كان في تعليق القاضي المنصوح نذكر الفعال والافاثر الرفقة فهمه من قول
المعلق قال الشيخ وانما يراى بذلك المعلق لنقل عنه وكذا يقع في التهديب وغيره وعبارة ابراهيم
المروزي بعد ذكره عن ظاهر النص ما سبق نحو لفظه وقال القاضي لا يسمع السنة لان فائدة سماع
السنة هو الحكم فاذا قطع بانه لا سعة حكمه لم يكن لسماع السنة فائدة انتهى للان ماخذ من نص
المصنف وغيره منع الحكم لمن ذكره جوازها لاحتوائه وجميع من عدا اصوله وفروعه من زوجته
وعشيق والظاهر ان حكمه لهم مبني على قبول سهادته لم حاله الحكم ولذلك مورده على ما ماني بانه من
حلاف ووافق بحيث اسعت الشهادة لسمع الحكم بطريق الاولى وحيث حاز رجا وط ارفبه نصحا
وفي تعليق ابراهيم المرودي ما يقتضيه روجه قول الصمري وغيره واي فاض قضى لمن لا يصح ان يشهد
له كان حكمه بالاحلال قال الراعي يجوز ان يقضي القاضي على اصوله وفروعه وفضل في التهديب فقال
جوز ان يحلف القاضي ان يحسمه على ما يدعيه لانه قطع للخصومة وليس حلاله وجوز ان يسمع منه
المدعي على انه ولا يجوز ان يسمع منه الدفع من اسنه وفي تعليق البغوي وجوز للقاضي ان يقضي على ولده
على ظاهر المذهب لا يقبل سهادته عليه الي اخر ما تقدم وصرح هو وصاحب الكافي بان منه الدفع تسعها
خليفة وفي تعليق القاضي و ابراهيم المرودي ان له خليفة وان كان فيه نفي عنه واسقاط المطالبة

عنه زاد ابراهيم اذ لا يتم فيه وقال القاضي ابو علي الفارسي ولا يجوز ان يحكم عليهم لانه منهم ايضا في الخفيف
منهم ولانه ممنوع من الحكم له واذا كانت الدعوي عليه ابتداء لم يوض ان سلطانا زيد فمما يمنع من التجمع سواء
كان يدعي حقا لنفسه او يدعي عليه غيره انتهى فان اراد انه لا ينقل حكمه عليهم فقال بعد وقال صاحب
في الانتصار ولو حكم اليه ولده واخني فحكم على ولده فقد حكمه عليه وحقا واحدا لا سفا التهمة في الحكم عليه
كالشهادة عليه انتهى وسفي ان ينقل فضاره عليهم معلية قطعا لا سفا التهمة خلاف العكس قطعا كما مر
جوابه فصرح قال ابراهيم المرودي كل من لا يقبل سهادته القاضي له لا ينقل قضاؤه له ووض
لا يقبل سهادته عليه لم ينقل قضاؤه عليه كالعقد انتهى والمذهب المشهور انه لا ينقل حكمه على عدوه
واذا حكم له بعد حكمه كاحكامه القاضي الحسن و ابراهيم المرودي والغزالي وغيرهم وفي الحاوي عند
الكلام في التحكيم ان في يهود حكمه عليه بلنه اوجه احدها لا يجوز ان يحكم عليه لانه لا يملك الحكم
كالسهادة والمالي يجوز بهما خلاف الشهادة وفروق بان اسباب الحكم ظاهر وهذا الجان في احكامه
السلطانية والمالي يجوز بهما خلاف الشهادة وفروق بان اسباب الحكم ظاهر وهذا الجان في احكامه
حسبه تساهله فيها اعلان الاقرار ولا يصور خلاف في نفوذ قضايه عليه معلية وان جازنا القضايه
وذكر في الحاوي عقب ذكره الاوجه السابقة في حقه لوالديه ومولوديه والمولودين وفروق وجوب
احدها ان اسباب العداوة طارئة بزول بعد وجودها ومحدث بعد عداوتها واسباب الاسباب لازمة
لا بزول فتعطلت هذه وحقت تلك والمالي ان الاسباب محصوره مسعينة والعداوة منسشرة مسعينة
بفضي نزل الحكم معها لا يمنع كل مطلوب ما يدعيه من العداوة هذا لفظه ونقل ابن الرفقة ذلك
عنه في حكمه على عدوه مطلقا وهو الوجه الثاني في كلامه المتقدم والذي في نسخ الحاوي على ذكرها ما ذكره
ولذلك حكى ذلك عنه وهذه صورة اخرى غير ذان الاوجه وفي هذه نظر ان يكون المحكوم عليه اشد
عداوة وضرا من المحكوم له باصعاف والتهمة فابنه فالوجه سد الباب كما انقضاء الطلاق المحهور
والله اعلم قال وعلم له اي للقاضي وهو لا الامام او فاض اخر اي مستقل اجنبي لا سفا التهمة وكذا
نايه على الصحيح لانه حاكم فاسيه ساير احكام هذا هو المشهور وقطع به فاطعون والمالي لا التهمة
وهذا ما رجحه الساشي وغيره فيما اذا كان الحكم بين القاضي نفسه وبين غيره قال الراعي ونواهد
الحلاف على ان نائب الحاكم هل يغفل عنه وانغراهه وقضيه البناء ان يكون الاصح المنع وبه قال الساشي
وفي هذا البناء ذكره الغزالي ولم يتعرض له كثير من فاما ماخذ عنهم التهمة بالماليه قال واذا اتى
المدعي عليه او نكل فخلف المدعي وسال القاضي ان يشهد على افراره عنده او عينه او الحكم بما بينت والاشهاد

شي

به لزمه لانه قد نكر من بعد فلا يمكن الفاضل من الحكم عليه اذا قلنا لا يرضى بعله وان قلنا انه
نقض بعله فقد نفي او نزل فلا يقبل قوله فيضع حق المدعي ولان في الاشهاد بعد بلا واثباتا كفه
والزمانا كضمه فال في السائل وغيره فاذا اطلب صاحب الحق ان يحكم له بما ثبت لزمه ان يحكم
بقول حلت له به او انفذت الحكم به او الرضا صاحب الحق ابي وخود ذلك ولو اقام المدعي
بینه ما ادعاه وسأل الفاضل الاشهاد عليه فهل يلزمه ورحمان اقرنهما في اللافعي واصحهما في
الروضه نعم والمانى لان له نينه فلا حازه الى نينه اخرى ولو انكر المدعي عليه وحلف لا وسأل
الفاضل الاشهاد لتكون حمله فلا يطالبه به اخرى فذلك بحسبه اليه هذه عبارة الرافعي وعبارته
الروضه لزمه اجابته وهذا منها نفى انقطاع المطالبه عنه بمنه او نعمه وليس على الملاقه
فاسياتي بيانه ان شاء الله تعالى قال اوان يكتب له محض اما جري من غير حكم او محلا ما حكم السج
اجابته لان الحق ثبت بالمشهور لا بالكاتب وقيل عجب اي توسقا كفه لايك الاشهاد وجعل
الشحن محل الوحيه فيما اذا كان عنده فطاس من بيت المال او اتي به الطالك فان لم يكن ولم يات
به لم يلزمه اجابته وسياتي فيه خلاف ضعيف انه يلزم الفاضل فطاس من ماله قال الرافعي وحكي
ابن الجرحي ورحمانا لانه ثبت التسجيل في الدين الموطن والوقوف وامال المصالح ولا يجب في الدين
المحاله والحقوق الخاصه انتهى وحاصل الحارثي على ما ذكره ابن الرفعه انه يسطر فان كان دين سنوي
محالا لم يلزمه وان كان في دين موطن ارفي ملك متباد فان كان في صورته ثبت على الحاكم الاشهاد عليه فيها
حرميا فاذا ثبت الحق عنده باقرار الخصم وقلنا له الفضا بعله ام لا قاله التبريدي او ثبت بتداول
الخصم وحلف المدعي فوجهان اصحهما في تعليق الفاضل الحسين وتعليقه وغيره ثبت كالاشهاد وان
كان في صورته الخصم وحلف المدعي فوجهان اصحهما في تعليق الفاضل الحسين قد اختلف في وجوب
الاشهاد وهي ما اذا ثبتت الحق سرهاده عدلين فان لم يوجب الاشهاد لوجود المعنى مكانه المحض
اولي وان اوجبناه ففي اجاب كيب المحض الوجهان وعمر ان حررا الطبري انه لا يكتب المحض اذا لم
يعرف الخصمين حتى لا يصير محضه الذي ثبت له حجه على من يكون باسمهما ونسبهما قال الفاضلان
ابو الطيب والرويانى وهذا غلط لانها اذا لم يكونا معرفين بعينها فانه يدر جليلهما ولا يجوز له
نزل ذلك والمعول عليه الحليه فصار مندرله مفرقة العين ونسب الامام ما حكي عن ابن حررا الى ابن
خيران وقال انه ليس بشي ونسبه الفاضل الحسين الى الاصطحي وان قال اذا اقر المحمول عنده
لم يقبل اقراره لاني لو ثبت ذلك لا آمن ان يكون واقاه المدعي حتى يفرضه ويستعير اسم انسان فيسرى به

نفسه فاذا مات ادعي على ورثته ولا نفع الفاضل كيب احي لان المستمار اسمه فله مات وهو يدعي
على ورثته ثم قال وهذا غلط لانه يودي الي تعطيل الاحكام فانه لا يعرف جميع الخصوم انتهى ولا
احسب ان الاصطحي اراد انه لا يقبل اقرار المحمول بحال بل في المثال الذي ذكره ونحوه من
التسجيل بالحقوق الموحزه الاستيفاء ولا شك انه لا يقضى بالحليه بعد الموت والدفن وصياتي في احد
الفضل في هذا مزيد كلام وبحث وقال شرح الرويانى اذا حكم فهل يلزمه ان يسجل له كتابا ومثل
فيه خطه وتكتب غيرها ذه الشهود على حده على حده فيه ورحمان وقال ابن شرح في فضله مع علي بن
الحسين الوزير لا يلزمه ان يكتب وان كان بالعارف على الوجه وان كان للصبي والمجنون او عليهما
لزم وقيل ان كان حكا مشهورا اظاهروا من نسبانه لم يلزم التسجيل به وان كان لا يومن نسبانه لزم
واقا الاشهاد على الحكم فقبل محب بولا واحدا وقيل هو على الخلاف كالسجيل واذا اوجناه فاشهد
فاسقين لم يخرج على الواجب في الطهر الوحيه واصلها الوحيان فيما اذا طوب الفاسق باذنه براهه
عنده هل يلزمه الاجابه انتهى وخرج من كلامه وجوه وفوائد وقال الماوردي في باب ما على الفاضل
اذا لم يسال الا الفاضل الكيب ندي الفاضل الى اثبات محاكمهما في دينه مشروحه ما انفصلت عليه
من الزام او اسقاط احصا طالها ووجوب ذلك معسب بالحكم فان كان ما صحب استوفى وقبض لم يجب
عليه اجابته وقان ما بيانه مستطرا وان كان فيما لم يقبض ولم يستوف فان كانت حاله مشهوره ولا
ينسى مثلها لم يجب اثباتها وان كان ينسى مثلها وجب عليه اثباتها لذلك خطه ما حكم والزم لانه كقول
حفظ الحقوق على اهلها فالزم بذلك ما يؤول حفظها انتهى وهذا التفصيل حكاه شرح ورحمان في التسجيل
للخصم والظاهر ان هذا الذي قاله الماوردي فيما خطر لا في كل شي بل في المشقه وكحل ان يقال ان
نقلت الخصومه والحكم بغايب وحب عليه التسجيل حفظا كفه وان لم يسال فيه كما تقدم في حق
الصبي ونحوه ثم راي الدليلي قال السجلات على بلاى مراتب احدها لا يحتاج اليها وهو ان يدعي معينا ككوب
او طعام وما اشبهه والمانى واحب ان يكتب السجل مثل اموال الاوقاف والسامى وما اشبه ذلك
والمالك حكم من نفسه في دار او عقار فهل يجب ان يكتب السجل او حتى تطلب المحكوم له ذلك فعلى ورحمن
احدهما يكتب لان ذلك من تمام الحكومه والمانى لا يجب حتى يساله المحكوم له انتهى سرورع وسمات
احدهما قال الرافعي رسوا اوجنا الكتابه او اسجبتناها فحتاج الى بيان المكوب والى بيان انه
كيف يضبط وحفظ فالمكوب محض وسجل وذكر صورتهما وما بينهما من الفرق والحاصل ان السجل
ما يستعمل على الحكم والمحضر هو الذي فيه ذكر ماجري من غير حكم ثم قال واما انه كيف يضبط وحفظ

فسمى للقاضي ان يجعل المحاضر والسجلات على نسختين يدفع منها واحده الى صاحب الحق بمخومه
الى لفظ فيها وبعضها على الشهود في الاوقات للابتسوا وحفظ الاخرى بدوان القضاء وحكمها ويلب
على زاسها اسم المحضين ونصها في حرزله ونظر وهو السقط الذي جمع فيه المحاضر والسجلات ويكون
يبدي به الى اخر المجلس فاذا اراد ان يقوم ختمه بنفسه او ختمه امين له مرأى منه وامر عمله الي
موضعه ثم يدعوا به في اليوم الثاني فاذلرنا وهذا يفعل حتى مضى اسبوع فان كثرت جعلها سنة
اخياره اي تكسر الهمة وهي الخزنة ويلب عليها خصوصيات اسبوع لدا من شهر لدا من سنة لدا
وسجلاته وعرفها وان لم تكسر نوكها حتى مضى شهر ثم عرفها فاذا مضت سنة جمعها وكسب
عليها كسب سنة لدا وذلك ليسهل الوقوف عليها عند الحاجة ولجعلها في موضع لا يصل اليه غيره
واذا احاج الى شي منها تولى الاحد نفسه ونظر او لا الى ختمه وعلاماته انتهى وهذا من المهمات
وتدقق عليه الاصحاب وقد اهله قضاء العصر او قائلهم وهو فيه الد لغلته الفساد فيه
والغروب فاذا علم المضد ان القاضي معين بذلك وان في ديوان الحكم بما حري سجد احجم من الغروب
والتعير الثاني قال الدبلي رحمه الله ان يطالع القاضي ما كتب من الفتوى التي في قطره لا يقع
لها سنانا انتهى والظاهر انه اراد رغب بالنون والحا لا الخوب بالياء والياجم قال شرح الروابي
ان كان الشهود معروفين فداك والاكب طاهم واسماهم وانسابهم ورتفع فيها وان كانوا اموالي
كسب اسامي المحضين وكتب صبايعهم وحرفهم وما شهدوا به ومن شهدوا له وعليه ويكتب
سوقهم ومناصدهم ومخالمهم وهل يلزم ذلك عند سوال الشهود عليه او يندى الحاكم به من غير سوال
فيه وجهان الثالث قال السافعي والاصحاب معنى الامام ان يجعل من بيت المال شيئا
يرسم القراطيس التي يكتب فيها الحكومات والمحاضر والسجلات فان لم يكن او احتج اليه لما هو امر
ملك او حالت الطلبدونه فان اتى الخصم نورفة ملكت بغيرها خصوصته وسرها ذه الشهود
واحد الكاتب فداك والام بحبر عليه لكن جعله القاضي انه اذا لم يثبت ما حري بالكتابة فقد يمتى
سرها ذه الشهود وحكم نفسه واسار القاضي الحسن انا اذا اوجبنا الكتابة ولم يكن للحاكم وطاس
من بيت المال ولا احضه الطالب انه يجب من مال القاضي على وجه ثم قال والصحيح انه لا يجب على
القاضي شي من ماله انتهى وكان محل هذا الوجه على سدوده مما اذا كان للقاضي رزق من بيت المال
وكان فيه ما يسع ذلك الرابع قال القاضي ابوسعيد الهروي ان اخذ الاجرة على التسجيل ينبغي على
اكتلاف في وجوبه اذا اطلب صاحب الحق وقد اطلق في بعض المسودات القول بخوار استيجار القاضي

للتسجيل وهو منطبق على منع الخوب الذي هو اظهر الوجوه وكذلك استيجار المفتي ان ملك على الفتوى
ملك وعلى ما حزم به شرح من وجوب التسجيل اذا تطلعت الحكومة صبي ونحوه لا يجوز له اخذ
الاجرة وهو ظاهر اذا كان القاضي هو الناظر في امره دون ولي ووصي خاص اما لو كان له ولي خاص
فلا يطره الفرق بينهم وبين غيرهم وكذا ينبغي ان يقال في كتب الاوقاف الخاصة والعامه فيقال ان كان
مقرها اليه بالولاية العامة وجب عليه تسجيلها بما تالانه من جمله فضا بالولاية وهذا ظاهر
في المبروق من بيت المال واما غيره وهو محتاج الى الهاية فنعه الاجرة بعيد واما الوقف على
معينين له ناظر خاص فيشبه ان يكون كامر في كتب الاملاك وحيث جوزنا له اخذ الاجرة فحجب
ان لا يزيد على اجرة المثل السابق وانه لا بد من ايلامه هو وامينه من كتب له قبل الكتابة انه انما
يلب له باجرة المثل ويرضى بذلك والا فهو كمن عمل لغيره عملا لا يتر ولا اجرة له على الصحيح واما ما يصنع
بعض قضاء السوم من اخذ اصعاف اجرة المثل او طلب ذلك والحا صاحب الكتاب في المعنى الى
بدل ذلك فخرام قطعا تشييه بالمكس اذا لم يكن غيره من كتابته ولا يكتبه وتبينه الا ان يمدل له بما يشه
من السحت ويصغون ذلك في كتب الايتام والاقواف والظاهر من احوال السجل ذلك لا على عقل
ولا نقل فان الله وانا اليه راجعون الخامس فالشرح في باب حين الحكم قال في الام اذا كان الامر بيننا
عند الحاكم فاحب ان يامر المحاضرين بان يصاحوا وتسجل في ماخير الحكم يوما ويومين فان لم يخلاه
لم يخر ماخير الحكم وان كان الامر مشكلا لم يخر ان حكم حتى يبلغ الغاية في اللسان طال او قصر والحكم قبل
البيان فلم يزل الحكم بعد البيان لم يطره انه اذا امتين له الحق لا يجوز له تاخير الحكم فيها هو ظاهر
الابرضاه وقد قيل يجوز له تاخير يوما ويومين واكثره ثلاثا للاحتياط فربما ما في المدعي عليه يدفع
وقيل وان ثبت الحق لا يبادر الى امضا الحكم لكن يوجب ثلاثا او اربعا مجالس على ما براه وقيل لا
يفعل ذلك الا اذا ساله المدعي عليه لان النفع فيه يعود اليه قال رحمه الله ولا يقدم الحكم
بالشفاعات ولا يوجب لاجلها ومن فعل ذلك حفت ان يسوب عندنا سيد قال واخذت للحاكم
ان يظلي ركعتين ونسبح الله تعالى فيه قال وسمكشفت اذا اراد الحكم غايته الاستكشاف وسعمل
الاستقصا والاحتياط ولا يترك موضعا يعرف به ما هو حق او باطل الا ويقف منه على حقيقة الحال
ويصور الامر فيه والله اعلم انتهى وفي اللسان بعد ابراده النص في التحليل منها هل ذكره ابن الصياغ
والذي يفتي المذهب ان التحليل ياخير الحكم انما يطلب من المحكوم له وكذلك وجوب الحكم انما يتوجه
طلبه من المحكوم له دون المحكوم عليه لان الحق في الحكم للمحكوم له دون المحكوم عليه انتهى وقد يزيد

المحكوم عليه فصل الحكومه في الحال لتخلص وليسافر وغير ذلك من المعاصد فلا وجه الابراه
وان كان ما ابناه هو الغالب وتوقعا وحمل الفرع باب الدعوى ولكنه ذكر هنا السادس
قال شرح في باب الزام القاضي اذا اقرين بدي القاضي فقال القاضي الزمك موجب اقرارك فقد
قبل لامعني لذلك لان الحق قد كان واجبا قبل الاقرار ووجه وجوده بالاقرار فلا معنى للزام وقد قيل
فيه فائدة فان الاقرار قد يكون مخلقا في صحته فاذا اقرمه كان حكما صححه حتى لو ادعي ان الاقرار
تليبه وازوا بعض الراسم بعد الاقرار ولم ينع البينه لو اقرها وان قلنا لا معنى للزام سمعت واذا
قلنا صحه الاقرار فلو اقر بعد عينه المقر كان حكما على الغائب انتهى وفيما ذكر من انه لا يسمع دعوى
الاقرار بعد الزام الحاكم بالاقرار نظر للمماثل السابع قال شرح في باب ما يكون حكما انه ان قال القاضي
حكمت بكذا كان حكما وقوله قضيت في نظر القولين وفي قوله بعت عندي اوصح عندي وجهان فان
ابوك هو حكم انتهى ولعل المراد ما يكره الفاضل المرورى او الصدق لاني وقال الهروي اذا قال
بعد عدل البينه بعت هذا عندي بالينه العادله اوصح قيل انه حكم لان البينه العادله نوجب
الحكم بها والمذهب انه عبارة عن قبول البينه فانه لا بد من قبولها لتصيرها حده وبنده ثم بعد
مصرها شرهاده وبنده بالقبول لا بد من الحكم بها بعد ذلك انتهى وهذا ما اقصى كلام الراجعي وغيره
اجزم به وهو قضيه كلام المصنف هنا ايضا وقال لا بعد هذا الوقال بعت عندي لذا بالينه
العادله اوصح قيل هو حكم فيه وجهان احدهما لانه قد تراء قبول الشهاده وامضا البينه صحه
الدعوى نصا لقوله سمعت البينه وقيلها ولان الحكم هو الاقرار والثبوت ليس بالزام واما ما يلين
على ظهور الكتاب الحكميه وهو صريح ورود هذا الكتاب على قبيلته قبول مثله والزمت العمل بوجه فليس
حكم لاحتمال ان المراد تصحح الكتاب واثبات الحجة هذا لفظ الروضة وقال ابن ابي الدم اذا بعت
عنه الحق شيئا ذه عدلين ولم يقل حكمت ولا الزمت تحمل محتردا قوله بعت الحق عندي حكم منه حتى لا
يقتصر بعده الى قوله حكمت او الزمت او ما يقوم مقامها فيه وجهان مشهوران احدهما انه ليس
حكم صريح به هكذا الماوردي وأشار اليها القاضي ابو الطيب والشيخ ابو نصر والشيخ ابو اسحق من الطائفتين
والعاضى الحسين والشيخ ابو علي والامام من الماروزة ثم حكى الوجه القابل بانه حكم من الشيخ الى حامد واختار
ابن ابي عمرون قال والمخار انه ليس حكم وهو ما عليه الاصحاب ونقله في الحق عن نصه في الام فاعلمه
قال وسبني على هذا الخلاف رجوع الحاكم وتفرغ الحاكم الشاهد اذ ارجع واليمين المستحقة للحكم على الميت
والغائب على احد القولين وحضور شاهد الاصل من الغيبه ورواه من المرضي وغير ذلك فان قلنا الثبوت

ليس حكم فان للحاكم الموقف في الحكم اذا ارابه امر ولو رجع الشاهد بعد البوب وقيل الحكم لا يعرف على
احد القولين ولو حضر شاهد الاصل او برأه ادا اشهد الفرع وقيل الحكم لم يعمل شره ادم بل يجب
على شاهد الاصل ادا الشهاده ليعمل بها انتهى وربما يصيد هذا في كلامنا من بعد ان شاء الله طامنه
فتها بنيتها سعلون بالمخاض والسجلات اذا عرف الحاكم الخصم ونسبه ورفع في نسبه ما يميزه عن غيره
وتكسب طينه اسما باذالكب قال القاضي ابو الطيب والشيخ والشيخ والامام وغيرهم
حضر فلان الى اخيه من ذكر انه فلان ابن فلان الفلاني وتكسب الحلية هنا واجب قاله القاضي
ابو الطيب وغيره وجرى عليه الراجعي وادعي على فلان ابن فلان الفلاني ورفع في نسبه وتكسب طينه
اسما باذالكب معروف النسب والاميد لها وحوثا لان القول عليها هذا ذكر الراجعي وابن الرفعه
وسباني في الشهادات ما قد يوجب الوقف في التعويل عليها او وجهه ثم راب ابن ابي الدم قال ان عرف
الحاكم الخصم اسما ونسبا فذال والا فهو محل النظر والاشكال قال القاضي ابو الطيب وتكسب ابونصر
وغيرها اذا سأل الحاكم كتبه المحضر كتب فلان ابن فلان ومن طينه كت وكنت راحض
رحلا ذكر انه فلان بن فلان ومن طينه كيت وكيت فادعي عليه فانكر فطلب اطلاقه فاطفنه او فاقبر
او منكر وردا الهين على المدعي فخلق باطلا في فالو اتم اذا اطلب الخالف من الحاكم التسجيل له بذلك والحكم
له ابا نه البه وحكم هذا المحض ما ذكره وفي النفس منه شي ظاهر وذلك ان عقد هذا المحض وحكم الحاكم
له عليه اذا لم يعرفها هذا الحاكم ان كان العرض منه نذكر الوافعه عند حضورها والظلم بابها اللذان
نداعيا او لا تجري بينهما ما شرع في المحض ليعمل هو ما جرى عنده اذا حضر احداه ليدع يعلم على ما كان حرا
عنده فهذا عرض صحيح وطريقه مانع ومقصود وان كان العرض من عقد هذا المحض وتسجيله على الحاكم
بالحكم على طينه من لا يعرفه لم لا يعرفه المكاتبه بذلك الى بلد اخر اذا غاب الخالف المدعي مثلا اليه
لتستفيد به انه اذا حضر المدعي المسخلف الى حاكم البلده الثانيه وادعي عليه بذلك المدعي به في
البلده الاولى عند حاكمها وانكر وطلب اطلاقه فخلق ان يترك الحاكم البلده الثانيه ان معه محض امن
من حاكم البلده الاولى ضمن نداعيتها وانكاره واستخلافه على نفى الدعوى وحكم الحاكم الاول بذلك
وتعم منه لشهد على الحاكم الاول بذلك ليعابل الحاكم الثاني بين صفات المتداعيين المذكوره في المحض
وبين صفاتها المشاهده وتعمل بها ان انكر المدعي عليه وادعي ان لها مثلا قابلا لسياتها الموصوفات
في المحض فالعمل في هذا على الخلق والصفات في غاية الاشكال واسكل منه ما لو كان المدعي عليه المجهول
المحلي في المحض قد اعترف بالدين المدعي به عند الحاكم فكتب للمدعي محض ما جرى بينهما واعتز ان المدعي

عليه وحكم عليه على طيبه في سجل عمده المدعي واسمه عليه بذلك فلو تاب المقر المحكوم عليه الى بلد
نظيره المحكوم له بها فادعي عليه عند حاكمها بذلك الدين فانكره فاطلعه الحاكم وطلب المدعي
فاحضر المدعي المحض وسمعه شهد عنده على الحاكم الاول باعتان رجل من طيبه كيت وكيت ذكر ان
اسمه فلان بن فلان فلو قال هذا المدعي عليه لسب المقر المحض في هذا الكتاب والصفات بنسبانه
او قال انا المقر ولكن لرجل اخر غير هذا المدعي ولم اذكر ان اسمي واسم ابي يما ذكر في هذا المحض
فالذي يفتل هذا الحاكم بعد قيام السنه على الحاكم الاول بما في محضه وسجله لا سبيل الى الزام الحكم
مع انكاره وطفه وعدم سنه شهد على عنته باقرار المشاهده في حلفه المدعي عليه لانه يفهم لانا
مظلوم يدعوى هذا على وليس له على حق وانكلي بنسبانه وقد طفت على عدم استحقاقه فلا يجوز الزامي
مشقه السفر والعطيل عن المعيشه الى حاكم بلده انما مدعي اني لم احضر عنده ولا افررت شئ فالحريه
ثاني هذا التكليف فهذا منه كلام سايع والزام العود الى الحاكم الاول في غاية البعد وربما لم
يذهب اليه ذاهب وهذا كله خلاف ما اذا ثبت عند حاكم ملكيه زيد لعبد او بجمه موصوفه بصفات
وكان ذلك يدين بدينه ملكه في بلد اخر فاذا ثبت عند حاكم بلدا لعبد الموصوف بصفات
مشاهده فابنه استناد حاكم بلدا المدعي ان زيدا ملكا لعبد من صفته كيت وكيت وفوليك تلك
الصفات لصفات العبد المتعار اليه فوافقت الزم من بي يده العبد اذا التوا استحقاق يد عبد الاول
له حمله الى حاكم بلده زيد مدعيه حتى اذا حضر عنده اشار بالشهود الذين يعلمون بذلك وشهدوا عند
عند حاكم بان هذا العبد ملك زيد وانه هو الذي شهدوا على صفاته بانه ملك زيد والفرق بين
المدعي عليه او لا وبين المدعي به اذا كان عبدا من وجه واحد ان العبد يطوى بالاموال في غالب
الاشيا فالحق بالبريهه لكن تبديل الاموال عليه بالبيع والشري والهبان خلاف الحق
المدعي عليه والفرق الثاني ان المدعي عليه يكن في الغالب معرفه نسبه بالاشجار عنه والاستفاضه
الساعه من الناس فهو في حكمه في منقنه العلم بنسبه خلاف العبد ففرق بينهما فثبت بهذا
ان عند المحض وتسجيله على محمول عليه وصفه عدم الكوري على بغير انكاره سلبا اخر عند حاكم اخر
وهذا افرق من سهاذه الشاهد على رجل لا يعرفه عينا ولا اسم ولا نسبا اعتمادا على صفته وطلبه
فان كثيرا من حمله الشهود شهدون ومن يلب منهم ادواها على الشهود عليه في عيبه او موته بادروا
الي ادابها وهذا لا يجوز منهم فولا واحدا ولا تسع سركلاهم على من لا يعرفونه نسبا واسما فطفا هذا لا
اعرف فيه طافا والعلم من الشهود المتورعين لا يعرفون شهدون على محمول عندهم اصلا خوفا من الوقوع

في مثل ذلك وان وقعت منهم مسامحه في محامضه على محمول عليه وصفه فانما يفعلون ذلك اعتمادا
على اداهم السهاذه في حضور الشهود عليه وعلى عنته اذا اذكر والشهاذه عليه بما اعترف به عندهم ويكون
ذكر اكلية والصفه في الكتاب والديستور مساعدا على التذكر ومعينا على حصول العلم بما سبق منه في من
الافرار وسعد في هذا فصلا حسنا في كتاب السهاذ ان ان شاء الله تعالى انتهى قلت — وسبق ما حكي
في اصل المسله من ابن خيران والاصطحي وضعف الابه له رجعله الخليه في المحمول معول عليها كالاسم
والنسب في المعروف وقال الرافعي ان المذهب طان ما قاله ابن خيران فان اراد ابن خيران العاضى لا
يقضى بين المحمولين اصلا فهدسه باطل وهذا الاحسب احدا بقوله وان اراد انه لا يسجل على محمول
انكفا بالخلية واعتمادا عليها عند الحاجه الى الابان والحكم بانها فاقاله صحيح وان اراد انما حاب اثبات
اكلية انها تكون سببا لتذكر العاضى الواقع والحكم ومعرفة المحكوم في باقي الحال بعينه فهذا افرق
لكنه بعيد من كلامهم والموضع مشكل والله اعلم اذا كان المدعي عليه قد افرنا كسب في المحض افراره
به قال العاضى هو الطبيب وابنا الصباغ وغيرهما لا يحتاج ان يقول انه افرله في مجلس حكمه لان الافرار
يقع منه في غيره ونسب الماوردى هذا الى الشيخ ابي حامد وانه قال ان ثبت سنه ذلك وهو
في تعليق البند محي قال الماوردى وفرق بان سماع السنه حكم وليس في الافرار حكم قال وهذا الفرق
ليس له وجه لان الدعوى لا يسمع العاضى الا في مجلس حكمه ولانه متعلق بالافرار الزام والالزام
حكم انتهى وذكر في الانصار انه لا يحتاج في صورة الافرار الى ان يذكر انه في مجلس حكمه وقضايه
لما سبق وانه ان ثبت الحق عنده ميم المدعي مع يكون المدعي عليه فسأله المدعي ان شهد على نفسه
بذلك لزمه واذا اطلب منه كسب المحض كسبه له ويذكر فيه عرض اليمين والتكول ورد اليمين وطف
المدعي ويذكر انه في مجلس حكمه وقضايه لان ذلك مجلس حكمه خلاف الافرار ثم ذكر ما اذا حكم له بالينه
ويذكر ان ذلك في مجلس حكمه لان السنه لا يسمع الا في مجلس الحكم انتهى ومراد الاجلس الحكم محل ولايته
حيث كان منها لا الموضع الذي اعده للجلاوس بنه للحكم لا غلط فيه فالطالع في الحادي واليه في باب
ما على القاضي في الخصوم ان في سميته الشهود الذين حكم سهاذهم في المحض والسجل وحقان احدهما
قاله الاصطحي ان ترك تسميتهم اولي والماني قاله ابن سرح ان تسميتهم اولي واحوط للشهود عليه فلهله
بغير على حرجهم قال الماوردى وكل واحد من الامرين جائز قلت حتى جماعه الخلاف في وجوب التسميه
ولفظ ابي الحسن الدبلي في ادب القضاء اخلف اصحابنا على ان يذكر اسم الشهود على وجهتهم
من قال يجب ان يذكر وهو اولي لطلب المشهود عليه لوجهم وذكرهم خيره ومنهم قال اذا مال

الحاكم سهند عدي جماعه عدول ارضاهم واعرفهم او قال سألت عنهم فرجعت المسئلة الي تفرقتهم وعدا لهم
فصلت شهادتهم ولم تذكر اساسي الشهود وتزل اسماهم انقطع للشهود له وذكر اسماهم اولي واعذر للحاكم
انهي قلت والمخارفي وقتنا وحبب السنيه وسعنا اذا كان الحكم على غائب او محجور عليه لصغر او جنون
او سفاهة احتياطاً لهم وللاستعداد باب الحرج وغيره على الغائب اذا حضر والناقص اذا اهل اذ قد نسي الحاكم
الشهود الذين ابرهم او يموت او يعزل فلا يصادف بعد انزاله وغير ذلك ولما في التسميه من دفع
الرب والتم التي بحب صانته هذا المنصب الشريف عنها ولا يسمع قسداً الزمان والاشهره وفضائه
واذا زكي الشهود عنده ذكر اسما المراكز ايضاً لما ذكرنا وصرح به جماعه وهو متعين في وقتنا واذا
اقام المدعي شاهداً واحداً او حطيف معه ذكر ذلك وان الشهاده واليمين وفقاً في مجلس الحكم وفي رجب
سمنه الشاهد ما سبق قال شرح الروماني واذا كان الحكم على غائب في وجهه وكل منصوب عنه فاراد ان
يكذب على رده لا يظن فيه من لا يري الحكم على الغائب كذب واحضه من حاز له سماع السنه على وجهه
وان كان يشاهد يمين كذب انه حكم له باليمين العادله التي يوجب الاسماع اليها والحكم بموجبها
وقيل لا يجوز ذلك لان الخصم لا يملك من الطعن في الشهود انتهى وهذا الخلاف راجع الى ما تقدمه قال
العبادي والمهروي وشرح الروماني في باب نسي السجل وكتاب القاضي ويقول واحضه معه فلانا وقد
عرفه خصماً لان ابا حنيفة لا يجوز الدعوى على مسخ فلا دعوى عليه كذا وصفه الدعوى نحو ما انت في المحض
وتصح الصك الذي فيه وانه قال القاضي ان يسأل خصمه فسأله فانكر فاحضر شهوداً عدولاً احراراً مسلمين
بالعين عدولاً وهم فلان وفلان فسأل القاضي ان يسألهم فشهدوا وصف لفظ الشهاده في خط القاضي ويكذب
انهم شهدوا في مجلس حكمه لان الشهاده محض به خلاف الاقرار وانهم اشاروا اليه لانه شرط عند قوم فان
كانت الشهاده على الملك قال وانهم شهدوا الى البقعه ويعرفونها لان ابا حنيفة استوط ذلك فان اهم
السنه نفيه خلاف سقي ثم يكذب وانه قال القاضي ثمره ثابته بعد ان امكن الخصم من الطعن في الشهود
والايمان بحه ذانعه فلم يات بها فان ابا حنيفة يذهب الي ان يئنه المحكوم عليه لا يسمع بالملك المطابق
فخطا قبل الحكم قال القاضي ابو سعد واحار هذا المذهب القاضي الحسين وهو خلاف من الساعى ويكذب
انه قال من السنه فعدلت وعد لها فلان وفلان اذا حري له رسم التعديل قال شرح ثم يقول وانه اسخار
الله تعالى وحكم الله ارضه وتزل كل ذي حق على حقه ورحمه ومنى اوردها قبي مقبوله انتهى
فان واذا حكم باجها داي وهو من اهلهم من بان طرف من الخاب او السنه اي او من السنه مؤثره
او خراجا ثابت وسباني في هذا خلاف غيرب او الاجماع او قياس على بقضه هو وغيره لان الاجتهاد انا

يسوع اذا لم يخالف ذلك فان خالفه رد في الصحيح من حديث في امرنا هذا ما ليس فيه فهو رد وروى
من عمر رضي الله عنه في ذلك اثار لم يكلها احد فكان اجماعاً فمنها ما رواه الحاكم ابو عبد الله باسناده عن
العوام البصري قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما ان القضاء فرضه محكمه وسنه مشبعه
ما فهم اذا ادلى اليك فانه لا ينفخ نكح لا ينفذ له فاس من الناس في وجهك فجلسك ففضالك حتى لا
يلع سرف في حبلك ولا ما سرف من عدلك السنه على المدعي واليمين على من انكر الصلح جاز
من المسلمين الا صلح اهل حراماً او حرم حلالاً ومن ادعي حفاً غائباً او يئنه فاضب له امدل ايمنه الله
فان جاب يئنه اعطيه حقه فان اعجزه ذلك استحللت عليه الفضيه فان ذلك بلغ في العذر واجلي
للمعي ولا يملك من قضا قضيته اليوم فراحت فيه لو ايك زهدت فيه لو شددك ان تراجع الحق
لان الحق قد علم لا يبطل الحق شي ومراجعه الحق خير من التماضي في الباطل والمسلمون عدول بعضهم على
عض في الشهاده الاجلود في حد او مجرت عليه شهاده الزور او طين في ولا او قرابه فان الله عز
وجل يولي من العباس الشراير وسر عليهم الحدود الا بالسنات والامان ثم الفهم الفهم بما ادلى اليك
فما ليس في وان لا سنه ثم فاس الامور عند ذلك زاعرف الامثال والاشباه ثم اعمد الي اجها الي الله فما
تري واشبهها باحق وابل والعضب والفاق او الضجر والتاذي بالناس عند الخصومه والشكر فان
القضا في موطن الحق ووجب الله به الاحر وحسن به الذخر فمن خلعت خلعت نينته في الحق ولو على
نفسه كفاءه الله ما بينه وبين الناس ومن يرس لهم بالسوق في قلبه شانه الله فان الله لا يقبل من العباد
الامان خالصاً وما طن شواب غير الله في عاجل رزقه وخزان رحمنه قال الشيخ الصاح ابراهيم المرؤ
وهذا كتاب مشهور لا بد للقضا من معرفته انتهى وجامع عمر رضي الله عنه اثار كبيره في رد قضايه بالاجار
التي بلغته بعد قضايه ونقض على رضي الله عنه قضا شرح في المسله المشهوره في الفراض قال
الامام في النهاية ولو اخطا القاضي وتعين عليه الخطا فهو عليه ان ينبع خطاه بالقض وتسفرغ
في استدراكه الحمد ولو علم انه اخطا في قضيه لكنها اشبهت عليه واخطا طت عليه بالانقضه فتعين
عليه المحت فان بذلك الحمد فلم يعثر فلا علمه انتهى وذكرنا من قبل انه صل يلزمه نفي الكتمان
صوره الحال وينما ما فيه من طراف ووفان وينما بقضه حكم غيره فاحده وسنعيد بعض ذلك
لقاينه ان شاء الله تعالى قال لا خفي اي اذا نظر له فباس خفي رجع عنده على ما حكم به وراي انه الصوا
حكم به فيما يستقل من اخوات الحادنه اذا استقر رايه عليه ولا يفسض به ما حكم به او لا بل مضيه
لان الطنون المتعادله لو بقض بعضها لبعض لما استمر حكم ولشق الامر على الناس ومشهور عن عمر

ي
خبار
ب

رضي الله عنه انه حرم ان الاخ من الايون في المشرك ثم شرك بعد ذلك ولم ينقض فضاء الاول وقال
وذلك على ما قضينا وهذا على ما قضى قال الراعي وما منقذ به فضاء نفسه منقذ به قضي غيره وما لا ينقض
لا ينقض لافق بينهما الا انه لا يسمع فضاء غيره وانما ينقضه اذا راعى اليه وله ان يبيع فضاء نفسه لينقصه
اشي وسبق قول الامام ان ذلك واجب عليه وحرم الراعي هنا بان لا يبيع فضاء غيره وحتى عند الكلام
في الغزل وحزم في حواز التبع وان احسار الشرح اى حامد منها الجواز وهذا كله في القاضي الاصل المأثور
فسيق الكلام فقال في بيع احكامه وقال الدارمي هنا وليس عليه بيع احكام من كان قبله فان نظم اليه
في حكمه من قبله فيل نظر اليه وقيل لا ينظر حتى تشهد منه اشئ وهذا الاطلاق يفهم انه لا فرق بين
ان يكون المظلم من القاضي الاول او من الخصم ولعل مراده الاول فسرع قال شرح واذا اراد خص الحكم
يقول بقصته او سخته او بطلته ولو قال ليس هذا بصحيح او باطل فوجان وهل يجوز لان يصدق حكم الاب
وجان حكاها جدي وقيل يجوز فولا واحدا لانه لا يعود بضع الحكم ابيه فلا يملكه فيه وقال ابن الرغز
المعنى بعض الحكم قال الامام القبين والافليس القضاء امر بعد رحل وهي الماردي في باب سهاذه
النساء ان الحكم اذا اذرع ما ضعف المذهبين اصلا فاما بقضه عليه غيره من القضاء فحكمة باطل في الباطن
والظاهر لان منقرط لانه الحكم على وجهين اشئ والراجح عدم الانتشار وحيث القطع به في بعض
المسائل والعلم عند الله اشئ اشئ ذكرنا في الغيبة طرفا من الكلام على قول الصحابي ونظرا
من الكلام على الاستحسان نظرا من القياس قال الراعي اختلفت عبارات اصحاب في تفسيره والادب
الى كلام الشافعي انه نوعان جلي وغيره فالجلي ما عرف به موافقه الفرع الاصل حيث لا يسي احتمال ما ذكرنا
او بعد ذلك كظهور الخاق الضرب بالتامف المخصوص وما فوق الذرة والمقدر المخصوص عليهما
والدينار بالقطار ومن عرف مساق هذه النصوص لم يرتب في ان الفرع اولى بهذه الاحكام من الاصول
وبعض الاصحاب لا يسمي هذا النوع قياسا ويقول هذه الحقايق مفهومة من النصوص وتقرّب منها
الحاق العميا بالعمور في الاضحية ويلها الحاق ساير النعيرات المرزجة بالفصب في حديث لا يقضي
القاضي وهو عضبان وسائر المسات بالفاره وغير السنن بالسنن حديث الفاره يقع في السنن وما اشبه
هذا ومن اجلي ما ورد النص فيه على العلة كما روي انه صلى الله عليه وسلم سها فصح وان ما عجز انما فرحم
وان برره غنعت فخيرت ه واما غير اجلي فهو لا يوزل احتمال المقارفة ولا بعده كل البعد منه ما كانت
فيه مستبطه كقياس لا زرع البرعلة الطم وعز ان القاص انه من اجلي والظاهر الاول ومنه قياس
الشبه وهو ان تشبهه لكادته اصلن اما في الارصاف بان يشارك كل واحد من الاصلين في بعض المعاني

والارصاف الموجوده فيه اذ في الاحكام كما ان العبد يشارك الاحرار في بعض الاحكام والاموال في بعضها
يلحق بما المشركه معه اكرم من الاصلين وربما سمي بقياس التشبه حنيا والذي قبله من غير الجلي واضحا وربما
خص الجلي بعض النوع الاول وهو ما كان الفرع فيه حكم الاصل وما عدله واضحا وهذه امور اصطلاحية
اشي كلام الراعي وقد اختلف اصحابنا في صحة قياس التشبه وانه محمدا لا ورايت في تعليق البغوي
رحمه الله هنا شيئا غريبا وذلك ان المعلق عنه ذكر انه قال سمعت اسنادي القاضي الامام الحسين
يقول كنت اختلف رطلام ومن تلا مبتد الغزالي الاكبر فسألته يوما عن القياس الجلي فقال ما غير الاصحاب
عنه ما زال عنه عوارض التشبه والاحتمال ونظم عليه الاصل فيه وزال الطمع عن نحو نزله للاصل
غيرها كقوليه تعالي فاذا احسن فعليه الابه نفيس العبد على الامه وكقوله عليه السلام من اعوض شركا
له في عبادة فوم عليه فقويت الامه عليه لا شئ في معناه ثم تكلم على القياس الجلي ثم قال واما الطرديات
التي اخذها المتأخرون قال القاضي لا يجوز ان يبان به وحده هو حمل الفرع على الاصل بعض اوصاف
الاصل من غير ان يكون لذلك الوصف تايها في ابيات الحكم وذكر له امثله منها قول بعض اصحابنا في
بند الموضوع بانه بطلها الحديث وهو ينسقط عند السفر فشرط فيها النية كالصلاة ولا يابى للشطر
عذر السفر في ابيات الحديث وقول بعضهم في العفة في الصلاة اصطلاح احرام علوه فلا ينقض الوضوء
كالرعد وقالوا معنى الحنفيه في مس الذكر معلق منكوس فلا ينقض الوضوء منه دليله الدوس وقالوا
لجولي مسقوف فلا ينقض الوضوء منه كالعلم والبوق فالواحد هذا يحذف كحاشي العامي عن ذكره فضلا عن
المفصية اشئ في الجادى ان القياس الجلي ما كان معناه في الفرع زائدا على معنى الاصل وله ثلثة القاب
جلي وقياس في معنى الاصل وقياس لا يحتمل الا معني واحدا ومعني اجلي على معناه جلي لا ينقض الى سببر
وتحت وذكر ان قياس التشبه نوعان قياس حقيق فيكون التشبه في احكامه وقياس تقرب فيكون
التشبه في اوصافه ثم ذكر ان قياس المحقق ثلثة اضرب والتمنه رحمه الله في بيان انواع القياس فاشئ
والقابه وذكر ما لم اره لغيره ومعدن بيان القياس كيب الاصول وانما الوضوء طرف منه هنا تاسيا
بالامه سيق انه اذا بان للقاضي المتاهل الخطا فيما قضى فيه بالاخترا دانه ان بان انه حالف امرا
مقطوعا به كص الكتاب او السنه المتواتره او الاجماع بقضه لا محاله ولذا لو خالف مطوقا محكما غير
الواحد او بالقياس الجلي لزمه بقض قضاه هذا ما اوردوه الراعي وعنه في خبر الواحد وفي روضه شرح
الزوماني وان كان الحكم كخالف الواحد هل يقض منه وجان وقال ابن ابي اللهم وينقض قضاء المستند
الى اجتهاده المخالف خبر الواحد الصالح الصحيح الذي لا يحتمل الا ناولا بعيدا نبوا القوم من قوله على

الاصح وقبل لا يفتقر مثاله فضا الحنفى في خيار المجلس وفي العرايا وذكاه الجنين والنكاح بلا ابي انتهى فسر
نظم الامه صا وفي مواضع متفرقة على صورها مفض فيه قضا القاضي على خلاف ووافق وذكرت
من ذلك طر فاصحا كما في العينه نفف عليه ان شئت ولا خفا انه لو كتب اليه ما مفض فيه الحكم ان لا
يقبله ولا يفتقره واما ما لا مفضه ويرى غيره اصوص منه فحقى ان يرجع عن النص انه بعرض عنه ولا يفتقر
لان المقتضى انما على ما هو خطا عنده وقال ابن القاص لا احب ان سعه كالا سدى الحكم ما يرى غيره اصوص
منه قال الراعى وفي قوله لا احب اشعارا باصل الجوز فيسببه ان يكون المسله على وجهين وقد صرح
بنقلها ابو الفرج السرخسى فقال اذا رجع اليه حكم الحاكم قبله فلم يري فيه ما يقتضى القصر لان ادنى
اجتهاد الى غيره فوجان احدهما انه بعرض عنه واحدهما انه سعه وهذا ما عليه العمل وبه قال ابو حنيفة
ويرويه انه لو حكم بنفسه ثم تغير اجتهاده تغير الاضطر القصر وترافع خصما احادته اليه مضى حكمه
الاول وان ادى اجتهاده الى ان غيره اصوص منه انتهى وحلى شرح الروايات من روايه جده ابي العباس
الروماني في المسله قولين احدهما مضيه والثاني لا يدل توقف وكذا رواها الحامل والسدي والماوردي
وضاحب الكافي وغيرهم قال ابن الرفعه قولين وحكى في المنيه هذا الخلاف في بعض الحكم واستغرب
قال بعض الشارحين في القول بالفض في هذه الصوره لم يذكر في مشاهير الكتب وقال غيره انه خلاف
الاجماع والمطب زده ذكره في الخاتمه فصرح لو بعدم القاضي خصمان وقال لا كان سنا حصونه كذا
فصلها القاضي الذي كان سنا وحكم بلذ ان كان يريد ان سنا في الحكم سنا باجتهاد كل فعل بحبرها
اليه او سعين امضا الحكم الاول ولا يفتقر الاجتهاد بالاجتهاد وحنان اشبهها في الراعى واحدهما
في غيره الثاني فصرح قال شرح اذا قلنا سقد حكم من قبله فانه يقول سقدت حكم فلان القاضي مضيه
وقال بعض اصحابنا لو قالوا اجزته كان سقيدا ولو قال هذا الحكم صحيح او جازي فكل يكون سقيدا وحنان
قلنا الاشبه المنع وقاهر فلامه انه لا بد في السقيده من لفظ الحاكم به وهو صحيح ورايت قضاة
الزمان لا يفتقرون ذلك وانما يقولون ل سقيبا الحكم بعد كانه الحائث السجيل والحكم سهد الكاعه
على مولانا ما نسب اليه في هذا السجيل او الحجاب يقول نعم او يقول اسهد واطى فترسم الشهود سهداتهم
بانه اسهدهم على نفسه بذلك وهذه سهاده باقراره بالحكم لا عليه بالحكم ولا بالسقيده ان كان سقيدا
وحسب ينبغي ان سلفط ما حكم به او سقيده ما نفعه ثم سهد عليه او سهدون عليه بذلك وان لم
يسر عنهم واما اذا ارفع الاشهاد على المعاد فمسئل الساهد ان يرم سهادته على اقراره بالحكم ويروى كذلك
في كون ذلك حكما نظر اذا الحكم يكون باللفظ لا بالقصد واخط فصرح سبق ان قوله بنت عذق

لسر حكم على الاصح وذكرا بالخلاف فوايد وفهام مذكوره انه لو قامت المنيه على بنت او غائب فقد بنت الحق
معنى ظهر للحاكم صدق المدعى فلو سأل من الحاكم الحكم له فلا بد للحكم على الميت من بين قول واحد او للحكم
على الغائب على الاظهر قال ابن ابي الدم واذ قلنا البوت حكم فحقى قال الحاكم بنت عذق فقد احكم منه
به نسبى عليه احكام الحكم ولا يخاح معه الى قوله وحديث به وذكركم في الفروع على ان السوت حكم او رده
في العنيه ضمن انه علفه الحاكم المير المعنوه منه ثم يقول بنت عذق حق هذا المدعى على الميت المدعى
عليه ثم قال نعم قال الشيخ ابو علي في شرحه الخبر اذا ادعى على بنت او غائب حقا ما ليا وشهد له به شاهد
واحد وحلف مع شاهد بنت الحق واعنت هذه البهمن المكله للسعه عن من الحكم على الميت فلا يجب
عليه من ثابته على اصح الوجهين هذا قال وهو حسن عزيز وسئل الغزالي في ما ويده عن هذه المسله
فقال يلحق بين واحد ونكل المنيه مع الساهد والحكم والذي عندنا في هذا كله ما هو المختار وهو ان السوت
للسر حكما وانه لا بد من من الحكم على الغائب كالميت وانه اذا حلف مع شاهد فيما سببت بشاهد وبين
وطلب الحكم واستيفوا الحق من مال الميت او الغائب فلا بد من بين كاشيا في صفتها في موضعه انتهى
فصرح قال الراعى المقلد المسقى للضرورة لو حكم بذهب عن مقلده قال الغزالي في الاصول ان قلنا
لا حور للمقلد تقليد من شاكل عليه ايباع مقلده الذي هو اعلم عنده فسقط حكمه وان حورنا تقليد من شاكل
فلا يفتقره ثم قال في المستقى اذا وحده من المشتبهين اثنين فصاعدا فكل عليه ان يجهد فيسأل اعلمهم فيه
وحنان اصحابنا عند عامه الاصحاب انه يجب فيسأل من شاكلهم وذكروا في الاصول انه اذا كان
سقيدا ان احدهما اعلم له حزر له ان تقليد غيره وان كان لا يجب عليه البحث عن الاعلم اذا لم يعقد احصاء
احدهما يزيد قال الشيخ زهران الدين ومضى ما ذكره اوله لا يلزمه اتباع من هو اعلم عنده على وجهه وله
تقليد غيره ومضى هذا النقل الثاني انه يجب عليه تقليد من هو اعلم عنده جزما انتهى فصرح قال
في مقدمه شرح المهذب اذا اتى في حادته ثم حدث مثلها فاذا ذكر الصوى الاولى ودلها بالنسبه الى
اصل الشرع ان كان مستقلا او الى مذهبه ان كان منتسبا افتى بذلك بلا نظر وان ذكرها ولم يذكر
دليها ولا طر اما بوجوب رجوعه فقبل له ان معنى بذلك والاصح وهو تجديد النظر ومطله القاضي اذا
حكم بالاجتهاد ثم رفعت المسله انتهى وقال شرح اذا اجتهد الحاكم فحكم او لم يحكم ثم حدثت تلك النار له
فكل سنا في الاجتهاد وحنان الصحيح انه اذا كان الزمان فرسا لا يخلف في مثله الاجتهاد لا سنا فقه
وان بعد الزمان اسنا في انتهى والطاهر ان هذا محمول على ما ذكره المصنف وليس بوجه نالك والله اعلم
والفضا سقيدا ظاهر الا بالحنا قضا القاضي فمان احدهما ما ليس بانثيا وانما هو سقيده

لما ثبت به الحق وهذا مراد المصنف فنقد ظاهره الا باطنه حتى لو حكم له سبهاه الزور بظاهر التعديل
لم يقدح في حكمه اكل باطنه سواء فيه المالك والنكاح وغيرها وقال ابو حنيفة رحمه الله سعد في العقود
والفسوح ظاهرا وباطنا حتى اذا قضى بالنكاح سبهاه الزور وحل للشهود له وطها واذا قضى بالطلاق حرم
على المهود عليه الوطى وساعدنا في الاملال المطلقة انه لا سعد فيها الا ظاهرا هكذا ذكره الراجعي وقال
بمنه حكم الحاكم الا حلال الامور عما هي عليه عندنا وقال ابو حنيفة حكما في القروع والنسب دون الاضطر
والاموال وجوز لاحد شاهدي الزور بالطلاق ان يحكم مع علمه بالحال ولو شهد شاهدا زورا هذه
المراه انتبه قال ابو حنيفة من سبها منه ظاهرا وباطنا وصار محرما لها ووافقنا على انه اذا ادعى
على حرمه انها امته وحكم الحاكم له سبهاه الزور ليس له وطها وطها ولذا لو طلق زوجته بلا نام ادي
انها زوجته وشهد شاهد زور له بذلك ونقض له بالزوجية لا تجل له وطها ووافقنا الاموال
والاقتصاص لا حل له بالحكم سبهاه الزور لنا الاحاديث الصحيحة لقوله صلى الله عليه وسلم من طلع
له من اخيه شيئا فلا ياحده ما ما افطع له فطعه من النار مسفق عليه وفي لفظ للحاربي من قضيت له
الحدث وللقياس على ما وافق عليه ولم يفارح محسبه لا يظيل بذكرها قال الراجعي وعلى المراه المحلوم عليها
بالنكاح الامناع والهرب ما امتنها فان الرهت فلا اتم عليها قلت والظاهر انه صائل فيكون
حكمه ما سبق حتى يلزمها دفعه وان ادي الى قتله ولذا قال الشيخ ابو حامد ان المحكوم له اذا وطى حده
قال الراجعي ولم ياحده صاحبا الشامل والمرح لانه وطى في نكاح محلف في صحته وهو شبهه داريد
للحد فلتت سبق قول الامام ووالده ان الخلاف نفسه ليس شبهه وانما الشبهة ما حده وهو المحقق
كما بيناه في الحدود وهي وجه فارق هاتين معتقد الكل وصحة قال الراجعي ولو كان المحكوم به الطلاق
حل للمحكوم عليه وطها ان طفر بها الله يكره لانه معرض نفسه للتمه وسقى التوارث بينهما ولا سقى
الشفقة للجلولة واذا نكحت فالحل مستمر للمحكوم عليه نعم لو وطها الباني فاحل بالاحال نهى وطى شبهه
فحم في مدة العدة على الاول وان كان الباني عالما او غيرها احد الشاهدين فصل لا حرمها وطها
على الاول ويجب به الحد والاشبه ما ذكره الروماني وهو ان يحل وطى شبهه لما سبق وقد سمعته من
بعض سوخاني في النظر ولم اراه في كتب المذهب انتهى لفظ الراجعي وهو صريح في ان المنقول الواحد الاول
وقوله لما سبق يعني من شبهه الخلاف وفيه ما اشرفنا اليه القسم انما الانتفاء كالعرف بين المذاهين
ونسخ النكاح بالعب والتسليط على الاحد بالشفقة ونحوها فان توب على اصل كادى فالحكم كما في النسخ
الاول ومثاله الفسخ بعيب قامت عليه سبهاه زورا وان توب على اصل كادى صادق فالحكم بان في مجال اجهاد

المجتهدين

المجتهدين فبما نفاضا وبالخطا وما كان مخلقا منه فنقد ظاهره في الماخذ ورحمان احدهما المنع وبه
قال ابو حنيفة لا سفر اعني تعارض الادلة وتقابل النظر والباني انه ينقد لنفسه الكلد ونتم الانتفاع
والا فاذا حكم الحنفى للسائعي ما لا يعتقد لم يها له الا حد واذا حكم السائعي على الحنفى ما لا يعتقد من
الحنفى اذا اوجد فرسه وهذا الخلاف مبنى على ان كل مجتهد مصيب او الصواب في واحد ان قلنا بالاول
نقد ظاهرا وباطنا وان قلنا بالباني لم ينقد باطنا وفي الهند وجه نالك فارق من من يعتقد حله
من الحصن سعد في حقه ظاهرا وباطنا ومن لا يعتقد فلا سعد وهذا يشبهه الخلاف في انه اذا اذكي
الحنفى بالسائعي يعتبر اعتقاد الامام او اعتقاد المأموم واذا منعنا المقاد باطنا اما مطلقا ارض
حق من لا يعتقد فلا حل للسائعي الا اذا حكم له الحنفى سفقة اجوار وبالتيورث بالرحم وهذا
ما ذكره في الوجيز والاصح عند جماعة منهم البغوي وابو عاصم العبادي انه ينقد في حقه معتد وغيره
فعلى الاول هل يمنع القاضي الاعتقاده او لا ينفذ لا اعتقاد نفسه حتى في الوسيط تردد او الصح
انه لا يمنع ومن منعه فقد قال لا سعد الفضا ظاهرا ولا باطنا هذا كلام الراجعي وقال ابن ابي الدم قصا
الطلي في المجتهدين ما غلب على ظنه وادى اليه اجهاه ذهب المتقدمون من اصحابنا وجمهير الفقهاء
الى انه سعد ظاهرا وباطنا وذلك من ايضا الحنفى بشفقة احوار للسائعي سعد ظاهرا وباطنا وكل
للسائعي الا حد لهذه الشفقة ثم حتى مذهب الاسناد ابي حنيفة ثم عن بعض اصحابنا ان كان المحكوم له عالما
بالدليل لم سعد القضا في حقه باطنا وان كان غاميا فقد وكان له الا حد كما اما المفضى عليه ان كان
سائعيًا القاضي حنفى والمفضى له سفقة اجوار حنفى فوق على المفضى عليه ان يدعي لفضايه واصل
الخلاف في هذه المسئلة مبنى على ان المجتهد المصيب واحد كل مجتهد مصيب فم قال هذا كان الحنفى على
مذهبه في حضان سعدده سفقة حكم الحاكم في المجتهد ظاهرا وباطنا ومن قال المصيب كل واحد فيكون
الحق في حقه واحده علمها الله تعالى فنقد ظاهره فقط انتهى وهذه قاعدة اصولية نبنى عليها فروع
مذهبية في المجتهدين والاصول لا يقلد فيها وانما نزل عن السائعي اخلاق روايه قال الراجعي والاصحاب
طريقان في المسائل الشرعية التي هي في محل الاجهاد واخلاق المجتهدين اشهرها ان فيها قولين اصحابنا ان
الحق فيها واحد والمجتهد ما مورنا صابنه ومن ذهب الى غيره فهو محطى والباني ان كل مجتهد مصيب والطريق
الباني القطع بالقول الاول قلت وهو المذهب نقلا ودللا كما اوضحت النقل فيه في العينه وبمقتنه
الكل بيان فانا ولا نقض خلاف علمه بالاجماع ابي بان شهيد شاهدان بزوجه بن اثنين وهو
يعلم ان بينهما محرمة او طلاقا باينا او شهيدامون انسان في نارخ وهو علم حياته فيه ادرى شخص شخص

والقاضي يعلم انه اعطه وغر ذلك والذي في المحرر وغيره نفي الخلاف لا دعوى الإجماع وفي الحاشية
انا اذا لم أجور له الحكم بالعلم فاذا بي عنده شاهدان ما يعلم طافده هل يجوز ان يحكم بشهادتهما فيه وجمان
لا يحلنا احدهما نعم لان الشهادة هي المعبرة في حكمه دون ثبوتها وهذا هو الوجه الصواب الى انه لا
بغض في الحراج بعلمه وراحمها انه لا يجوز لانه تحقق لثبوتها وهذا هو الصواب وقال الدارمي اذا شهد
عند الحاكم بما يعلم خلافه ولا يمكن حدوث ما شهد به بعد علم احزان حكم به امنه قال والاظهر انه
بغض بعلمه اي على من يسوع له الشهادة عليه ولم يسوع شهادته لانه اذا حكم ما تصدق الظن وهو
شاهدان او شاهد ومبين فالعلم اولى هذا ما صححه على الجملة عامه الاححاب ومنهم الربيع والمزني
وخلائق وفتح به بعضهم ونص عليه في الرسالة حيث قال واقضى بعلمي وهو اقوى من شاهد من
شاهد وامر امن وشاهد ومبين ومن النكول ورد المين قال الربيع كان السافعي يري القضا بالعلم
وكان لا يوجب به لقضاء السو والسالي لان فيه نهمة والنهية منع القضا والكل لا يقضي لو اكد
ووالده وصحة في الوجه علس الخلاص راحارة الرومانى لغساد النيمان والمذهب الاول بشرط
ابن عبد السلام في القواعد عليه ان يكون ظاهر المقوى والورع واجب عن النهمة بانه لو قال بنت
عندي زوج كذا لزم بقوله بلا خلاف قاله في الروضة وغيرها ولم بحث عما سب به زوج وهذا في القاضي
العالم العدل الرضى زاماني صده فممنوع وقد نطن الحاصل فالسب طريقا للسو طريقا لظلمه علمه
وسوفهمه وسعى في هذا ونحوه كلام الاني حدود الله تعالى اي على المذهب لانها تدرا
بالسبوات وتذب سبها وروي الامام احمد بسند صحيح عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه لو رأت
زحلا على حد من حدود الله تعالى ما احذته به ولا دعوت له احدا حتى يكون عنبري وقيل على
القولين سبها ون احدهما الطلق السبح ذكر القولين من غزبان لرسه
الحلان ولا لرسه وقال في الروضة واذا قلنا بغض بعلمه فذلك في المال قطعاً وكذا في الفصاح
وحد الغدق على الاظهر وقال الغزالي وغيره من المراوزه للسافعي قولان في الاموال وفي العقوبات
قولان مرينان واو لي بان لا يقضى وعقوبات الادمين بترب على عقوبات الله تعالى واو لي قال
في البسيط هذا هو المشهور ومنهم من يرب وقال الفيل لا سفاد ودرجته وانما حسن الترتيب
في المظنونيات وقال الدارمي ان علم امر افضل حكم به فان كان لادمي فعلى قولين سوا تعلق بمال
اردم او حد وقيل الفصاح ريب على المال وما كان حقا لله تعالى في مال فالقولان وان كان في
حد ريبه السافعي على غيره وان كان ريبه هلال والحاق نسب قال ابن الفطان على القولين وقال

ابن المرزبان يقبل فان قلنا حكم حكم رجوع ام لا انكرام لا وان قلنا وان قلنا لا اعلم بعلمه فاقر اخم
واقام على اقراره حكم وان اقر بزمانم رجوع قتل فان قال له اقر عندك فعلى القولين واذا اراه موثقي فعلى
القولين اسنى وقال الرافعي بعد ذكره الترتيب السابق وخوز ان يترك الترتيب والفرع ويقال
في القضا بالعلم اقول ثالثا يجوز في الاموال دون العقوبات او اربعة اقول رابعا يجوز فيما
سوي الحدود ثانيا عن الاصطحي انه شعب القضا بالعلم في مواضع منها ان يصر عنه انه طاق
امرته ثلاثا ثم يدعي روحيتها ومنها ان يدعي ان فلانا قتل مورثه وهو يعلم انه قد قتل غيره ومنها
ان يدعي ان المراه التي في يده امنه وتصدقته عليه والقاضي يعلم انها ابنته وهذه الصورة ان
سلك له الحق بما في معناها واو لي منها وهو كبير لمن تبعه ما التهب قال ابن الرفعة ان كلام الفقيه
بغضى ان محل حوار الحكم بالعلم المقين لا الظن وفسر قوله اذا علم الحاكم وجوب الحق اي بالمشاهدة
قال وعليه سطبق قول الامام انا اذا جوز ما فهو ما يستيقنه لا ما يظنه وان غلب على الظن وقال
في كتاب الفليس ومن لطيف الكلام في ذلك ان كل ما تستند الشهادة به الى الثبوت فلو علم القاضي
بنفسه احلف القول في جواز قضائه بعلمه ولو اتى القاضي فيما لا علم له الي سبى يشهد فيه فالاصول
التي ذكرناها فلا عمل له القضا وان كان محل له ان يشهد ما احاط به ونظر عنده فليست الناطق في هذا
فانه من اسرار القضا والذي ذكره من الاصول في الشهادة الشهادة على ان الامال له او لا وارث له
والشهادة بالتعديل والشهادة على الامال وسبب الغزالي فقال ولا طاق انه لا يقضى بطنه الذي
لا يستند الى بنبه وكلام غيرهما يتازعها قال الماورى في كتاب اللقيط اذا راي الشاهد رطلان تصرف
في دار مده طويله من غير معارضة خاز له ان يشهد له بالملك على قول فاجوز للحاكم ان يحكم به والحكم
او كد من الشهادة والماني لا يجوز ذلك للشهود وان حاز للحاكم لان الحاكم ان يحكم خلاف الشهود وليس
هذا الا بتا على جواز القضا بالعلم الذي هو محل الخلاف وهو غير حاصل في هذه الصورة وكذلك صاحب
التهذيب في الامه قال الرافعي مثاوا القضا بالعلم الذي هو محل الخلاف ما اذا ادعى عليه ما لا وقد رآه
القاضي افرضه ذلك اوسع المدعى عليه اقر بذلك قال الرافعي ومعلوم ان رويه الاقراض وسماع الاقرار
لا تصدق المقين بثبوت الحكم به وقت القضا فدل ذلك على ان المراد من العلم لسبب المقين بل الظن
المؤكد قال ابن الرفعة ولا يستدل في ان ما قاله الماورى مخالفا لقاله وانما ما ذكره البغوي وغيره
فقد حبان عنه بان ما استند القاضي اليه هو الاقرار والاقراض الذي هو السبب ولا شك في
ايها معلومين فذلك نقدنا قضا القاضي اذا اكل كان ذلك الذي هو السبب ولا يستند خلاف

ما اذا كان مسنده في الفضا المرفق والشامع ونحوها فانه لم يستند الى معلوم وسيا في ما يعضد
ذلك انتهى بالبعث اذا علم وجوب الحق بالبحر المتواتر فان قلنا بقضي فيما علمه بالمشاهدة فهنا اولى
والا فوجهان ذكرها الامام فصل باب كيف يفرق الصدقات احدهما لا للمعلوم بالمشاهدة والباقي
مضى لان الهدور من منع الفضا بالعلم بفضه للثبته فاذا اشاع هذا الامر زال هذا المعنى والى
هذا اشار ان ابي الدم بقوله وان ضناه فهل يقضى بما علمه من اخبار المتواتر فيه خلاف مرتب على اذا
علمه بالمشاهدة واو لي بالخوارزها لانه لا يثبت له في موضع من النهاية وهو في غاية التحسن
خامس با اطلاق المصنف وغيره بمعنى انه لا فرق في حريان القولين من ان يكون ما حصل له
من العلم قبل ولا يثبت او بعد ما في محل ولا يثبت او غير ما صرح به جماعات من الطريقتين ويقطعه الماوردي
عن بعض الامم في النهاية والابانته وغيرها اذا قلنا لا يقضى بعلمه فافر شخص عاروس الاشهاد حكم
عليه قول واحد بان الاقرار في محل الحكم حقه ظاهره قال الغزالي لانه اقوى الحجج ولا جله قال في اصل
الروضه ولو اقر بالمدي في مجلس فضا به فضا وذلك فضا باقراره لا بعلمه وان اقر عنده ستر اعلي
القولين وقيل يقضى قطعا وما ذكره او لا هو ما حكاها الماوردي عن الاكر من منع فضا اخر فذهب
مالك انه لا يقضى اذا اقر عنده الا ان يشهد باقراره شاهدان بطلا بصير حاجا بعلمه وفيه منعه ذلك
قال ابن الرقعه وعلي هذا الرخذ منطبق ما حكته عن البندجي وغيره يشير الى قوله من قبل قال ابن
الصباغ والبندجي وان كان القاضي من لا يقضى بعلمه اجلس اليهود بالقرب منه حتى يسمعوا كلام
المحايمين ويحفظوا على المقر اقراره كلابنك بعد ذلك فحكى قال البندجي فان حشد شهد واعليه
ايضا نعم الخلاف المشهور فيما اذا اقر عنده ستر اصل حكمه به على قول المنع قال ابن الرقعه وفي توجيه
الامام الخوارزمي يعرفك ان المراد بالسرا ما اذا اقر في محلي ولا يثبت في مجلس الحكم وقال ابن الدم
اذا اقر مجلس الحكم محض من حاضره فليس هذا حكما بالعلم بلا حلف سوا حقيق الحاضرون اقراره
ام لو حققه لفظهم واستغالهم او انهم حققوه ولانهم ليسوا اعدوا ولا هذا هو المشهور في المذهب فان
ابن الرقعه وقد اشار الماوردي الى المحصر على الخلاف في الاقرار في مجلس الحكم في موضعين فقال
ما اذا ادعى على رجل حقا فاحاب بالاقرار قبل سوال القاضي ضار القاضي حاكما فيه بعلمه فان قلنا
لا حكم بعلمه لم يحتر ان حكم عليه بالاقرار الا ان يقر بعد سؤاله وقال في كتاب الاقرار لا يصح الاقرار
الا باربعه شروط الرابع المقر عنده وهو من صدر كفو به محفوظا وهو احد نفسين اما حاكم ملزم
او شاهد محتمل فان كان الاقرار عند حاكم فمن شرطه ان يكون بعد سماع الدعوي فان اقر قبل سماع

الدعوي او من غير دعوي فبقي حقه الاقرار لا صحابنا وجهان اصحهما يصح وجهاه ابن المنذر عن المشافعي
والثاني لا يصح قال وشبهه ان يكون اخلافهم في هذا بخلافه على اختلاف قوله في ان الحاكم قبل له الحكم
بعلمه ام لا انتهى ورايت في سهاذات الام مال الشافعي اذا بان القاضي عدلا فافر رجل من يديه بشي
كان الاقرار عنده اثبت من ان يشهد عنده كل من شهد لانه قد علم ان شهد وانزور والاقرار عنده
للسرفه شك واما الفضا اليوم فلا احب ان انكلم هذا كراهه ان احل لهم سبيلا الى ان حوزوا على
الناس انهم لفظه والحاقه يفهم ان فضاها باقرار الحكم في مجلس حكمه فضا بالعلم من غير فرق من ان يكون
هنا كاحد او لم يكن سادس ما قال ابن ابي الدم مصلما سبق عنه وقد ذكر الماوردي شيئا
بديعا في مواضع فقال في كتاب الاقرار وساق ما تقدم الى اخره وقال في كتاب الفضا اذا قلنا حواجكم
بعلمه على اصح القولين كان يفرض حكمه بعلمه بمعنى اسرطين احدهما ان يقول للمتكرد علمك ان له عليك ما
ادناه والثاني ان يقول له وحكمت عليك على فان انصر على احد هذين الشرطين واعتقل الاخر لم ينقد
حكمه وقال في الوضع المالك من لا فضبه اذا ادعى على رجل حقا وساق ما تقدم مناه الى قوله الا ان يقر
بعد سؤاله ثم قال وهذا الذي ذكره غريب وهو كما قاله قال وان اقر في موضع خاوه الحاكم كان حكما بالعلم
وان اقر مجلس الحكم الماوردي للناس وليس فضا احد سوي احضين او كان فيه جمع ولكن سار القاضي الاقرار
فهل يكون هذا من باب الحكم بالعلم فيكون على القولين ام لا فيه قولان سابعها اطلاق المصنف
في غيره الخلاف يشمل التعديل والجرع وغيرهما وهو لم يفته ساذه وقال العاقون يقضى بعلمه في الجرح
والتعديل وجها واحد وان سار الماوردي هنا الى نقل الاجماع فيه حيث قال في ضد المسئلة لا اخلا
من الفقهاء ان للقاضي ان يحكم بعلمه في الجرح والتعديل وان اختلفوا في حكمه بعلمه في الجرح والحدود
على مذهب شفي وقال في موضع اخر انه ما اختلف فيه مذهب الشافعي وهذا ما وعد ابن الرقعه بانه
تدل على ان المراد بالعلم الظن الموكد لان العدالة لا تعلم يقينا قال وبعض المرازه لما نظر الى ذلك
ونظر الى انه لا حكم الا ما علمه منع القضا بالتعديل الا بعد تركه شاهدين قال وهذا رأي الامام
والقاضي الحسن رأي خرج الحكم بالعدالة على القضا بالعلم وفي النجاير طرده في الحكم بالجرح ايضا
والماوردي حكى هذا الطريقه في كتاب السهاذات فقال وكان بعض اصحابه يعني الشافعي يقول هل حكم
بعلمه في الجرح والتعديل ام لا فيه قولان انتهى والمشهور الاول تامها اذا منعناه القضا بالعلم
فشهد عنده عدل واحد فهل بعينه علمه عن شاهد اخر فيه وجهان اصحهما لا لان الحكم لم يتم والثاني
وعلى غير ما لك نعم لان سوزه التمهه وحكي سرح الروباني هذا الخلاف قولين وانما ذكرا

الكلان في القضا بالعلم وقال بعض اصحابنا ان اقر في مجلس الحكم بقضي به فولا واحدا وان حرج ثم عاد
فصل بقضي به قولان واذا اقر بين يدي الحكم فبقي عليه فان ادعى انه غلط فيه او سبق على لسانه ولم
يقصد الاقرار فصل علم عليه وجهان حكاهما جدي بنا على ما اذا ادعى سبق الطلاق على لسانه ناسخها
في فتاوى البغوي انه اذا قال القاضي اي حلت سهاؤه فلان وفلان لفلان علي فلان بكذا
والشاهدان متباينان هل يكون قضا يعلم نفسه اجاب لا يكون قضا يعلم نفسه وقوله مقبول لاقوال
القاضي بالحكم في ايام قضا به كالحكم وهو ان يقول حكمت بشهادة الشهود فيكون مقبولا انتهى وهذا
ظاهر ولئن اجبت نقله وليس فيه الا الجوف من قضاة السو لئلا يحدوه وسيله الى ابا طليم والله
مزور ابراهيم عليه السلام اذ انقذنا احكام القاضي الفاسق للضرورة كما سبق مما فيه فتدعي ان
لا يفسد قضاة الذي اسنده الي علم نفسه بلا طواف ولا احسب احدنا يبارع فيه اذ الضرورة لا يدعوا
الي سفسد هذه الحربة مع فسقه الظاهر وعدم قبول شهادته وروايته وما اوردت هذا
او نحوه وهو واضح وانما لم يذكره الاصحاب لانهم لا يرون نفوذ حكم الفاسق بحال خلافا للفرابي ومن
ينبغي كما سبق بانه قال ولو راي وزقه فيها حكمه او شهادته او شهد شاهدان انك حكمت
او شهدت هذا لم يعلم به اي القاضي ولم شهد اي الشاهد حتى يتذكر وقتها وجهه في ورده مصوته
عندهما فيه صور احدهما اذ اراي القاضي مسطورا فيه حكمه لا تسان وطلب منه ذلك الانسان
او من خلفه سرعا امضاه والعمل به نظر ان يذكر القاضي امضاه وعمل به كما لو طلب منه العمل في الابتداء
هذا هو المشهور قال الرازي وفي ما لي ابي الفرج الرازي بقوله اخرى ان امضاه على القولين في قضا به
بعلمه وان لم يتذكر لم يبعثه لان كان التزوير وشابه الخطوط وهكذا لا يشهد مضمون خطه اذا
لم يتذكر ولا علم في هذا خلافا في المذهب اذ لم يكن الخط محفوظا عنده وعمل غالب قضاة العصر
وتغالب شهوده على خلافه فمضى راي الواحد منهم ما نطقه خطه او حكمه في كتاب خصم الخصم با در
القاضي الى امضاه والشاهد الى الادائه بلا توقف التزوير اذ كان الكتاب محفوظا عنده ونقل
احتمال التزوير والتحريف كالمخاض والسجلات التي عن طاقم القاضي قال الرازي فالمشهور المنصوص
انه لا يمضي ايضا لم يتذكر لا مكان التحريف وان تعدد وكذا الشاهد في مثل هذه الحالة لا يشهد
وعن الشيخ ابي محمد وعنه وجه انه يجوز الاعتماد عليه اذ اوقف به ولم يتدخله ربه انتهى وفي روضه
شرح الروايات في باب كتاب القاضي الى القاضي ان جده صحتي عن بعض اصحابنا انه اذا رفع العلم للحاكم
المكروب اليه مضمون الكتاب اما عطف او تعلقات بينهما فصل قبله غير مبني قولان بنا على القولين في

قضا القاضي يعلم نفسه قال واشار الى اصحابنا في ادب القضا الى قبوله انتهى وفيه موافقه للشيخ
ابي محمد ومن وافقه من باب ادب القضا يعلم نفسه من باب ادب القضا يعلم نفسه من باب ادب القضا يعلم نفسه
الا ترى قوله صلى الله عليه وسلم العواظت اليه النفس تسيد ما اراد بالذكر الموعو للاقدام على
امسا حكمه واذا شهد انه هل هو المذكور للحكم والتعلم مفضلا او يكفي المذكور الاجمالي وهو نذكر اصل الحاد
دون تفاصيلها ان اريد الاول وهو الظاهر فلا عبره بالذكر الاجمالي فيما اذا لم يكن الخط محفوظا عنده
لاحتمال التزوير والتحريف واما اذا كان محفوظا عنده فلا يبيانه وذكر اصل القصبه دون تفاصيلها
هذا محتمل جدا وظاهر كلامهم المنع والمخار الحواز عند الحزم ما نفا الرب والشكول وبما ربه الجاوي وان
عرف محه خطه ولم يتذكر وقت حكمه لم يحزان حكم خطه وان صح في نفسه وبه قال ابو حنيفة ومحمد وقال
ابن ابي عمير والعلوي وابو يوسف حوزان حكم خطه اذ اعرف صحته وان لم يتذكر قال وهو عرف القضاة في عصرنا
الثالثه اذ شهد امان عند الحاكم بانك حكمت لفلان فلذا وهو لا يتذكر لم يقبل شهادتهما ولم يحكم بقولها
هذا هو المذهب المشهور وعن ابن الفارض انه حوز له الحكم اذا شهدا عنده انه حكم لان السامعي قال
ويظهر القاضي في المحضر فان لم يتذكر شهد واعلمه تفهم انهم شهدوا عليه حكمه عنده وظلمه في ادب
القضا كما لمصرح به ولهذا نقله بعضهم عن روايته عن النضر والمذهب الاول قالوا والصير في قول
السامعي شهدوا عليه اي على المحكوم عليه اذ ان قد اقر عند الحاكم ما يحق كما ذكره الاصحاب قالوا ولو شهد
شاهدان انك عملت هذه الشهاده في واقعه كذا لم يتذكر لم يحزان شهادتهما والفرق بينهما
مبينه على المسامحة ولذلك لم يشترط فيها العدد وقيلت من العبد والمراه خلاف الشهاده وفي الاشارة
للصوري اذ قال المدعي عليه للقاضي امس خليفتي خلفتي على هذه الدعوى فقال القاضي لا اعلم قال
ابن الفارض فاقام المدعي عليه منته على هذا سمعت وعزاه الى السامعي والمذهب لا يسمع الا ان يتذكر
القاضي خليفته حينئذ ينبغي من خليفته انتهى واذا لم يتذكر القاضي حكمه فحقه ان يتوقف ولا يقول له
احكم وهل للمدعي والحالة هذه خليفته الخصم ان لا يفرق حكم القاضي قال البغوي حمل وجهين وهما
لصريحي ان ما ليس بعين الحق ولكنه ينفع في نفس الحق هل يسمع الدعوى به منه خلافه ولو شهد
الشاهدان عنده على حكمه قبلها وامضى الحكم الا ان تقوم البيه على ان الاول انكر حكمه او كذبا
وان لم يصد منه تكذيب ولا انكار ولكنه توقف فوجهان قال الرازي ارفعهما لكلام الاخرين انه يقبل
شهادتهما وهو المذكور في تعليقي القاضي ابن الطيب والحسين وعليه يدل النص كما سبق في الغيبة والمانعي
المنع وهو ما في المذهب واحضاره ابن ابي عمير قال لو شهد الفروع فقامت بيته ان شاهدها الاصل بوضا

عن الشهادة وقال الروياني انه غلط للحال فنه الض وعبارته ان شداد فلو شهد عنه بان الحاكم قبل
حكم به فانه مقبله ويلزم به الخصم هذا اذا لم يكن مراجعه القاضي الاول فان امكن مراجعته
روجع الي ان قال وان يوقف فوجهان انتهى وحسن ان توسط فيقال ان كان فوقفه لربنه حصلت
عنده لم يحتر العمل به وان كان لعدم الذكر لا غير كان لغيه بتعيينه والعمل به ولعل هذا موضع التردد
فسرع ادعى على القاضي الباقي الولايه انه حكمت لي بكذا قال الامام قال الاحباب ليس له ان
يرفعه الي قاض آخر ولا يحلفه كالشاهد اذا انكر الشهاده وحكى عن القاضي الحسن انا اذا جعلنا
اليمين المردوده كالاقرار فله ان يحلفه لحلف ان نكل فيكون كقول القاضي حكمت فان ادعى عليه بعد
عزله او في غير محلي ولا يبه ورفعه الي قاض صالح حتي الامام انه يجوز سماع البيه ولا يصيل اقراره ولا
حلف ان جعلنا اليمين صاكالينه فحلف قال الراعي ذلك ان يقول قبول قول المولى حكمت بكذا ويطم
القبول من الموقوف واضح للسمع الدعوي عليه معزولا كان او غير معزول بان حكم ليس على
فواعيد الدعوي الملتزمه وانما المقصود منها المدرج الي الزام الخصم فان كانت له بيته فليقيم في
وجه الخصم وما ينبغي ان يسمع على القاضي بيته ولا ان يطالب بيمين كما لو ادعى على انسان ابل شاصري
تأشبه وهذا هو الصواب كما بيناه عند الكلام في الدعوي على القاضي الموقوف وانما وقع في
نقل كلام القاضي الاول ظل وتزله الامام بغيرها على ذلك ويجه الغزالي وليس كذلك كما اوضحناه واما
حكايه الامام جواز الدعوي على القاضي المستر في غير ولا يبه كتمه وسماع البيه وما عده مغرب
جنا بل غلط ولعله نشأ من الغلطه الاولى والله اعلم فسرع اذا ادعى جفا عند الحاكم وذكر ان له
بيته شهد ان خصمه اقر له به عنده واقاها حكم له به وان لم يبدك لانها لو شهدت على اقراره مطلقا
كفي فكذا اذا شهدت على اقراره وان لم يقيم بيته وذكر الحاكم انه اقر عنده بذلك فحل حكم عليه
بعله منه قولان وان ذكر المدعي انه حكم له بالحق عليه خاتم عمره واقام بيته على ذلك الزمه الحاكم
بالحق وان لم يكن بيته وادعى على الحاكم فحل حكم عليه فعمل القولين واذ ادعى انك حكمت
عليه بهذا الحق فاذ ذلك الزمه اباه ولا يلون هذا حكمه بعله فعمل القولين وانما هو ايضا
لما حكم به هكذا اوردته بن شداد في عبارته فلق قال وله الحلف على استحقاق حق او ادايه اعتمادا
على خط مورثه اذا اوتى خطه واما فنه قال الفصال وضابط وثوقه ان يكون بحيث لو وجد في تذكرته
لقان على كذا لم يجد من نفسه ان يحلف على نفي العلم به بل يوديه من التركه زفوواسته وبين القضاء
والشهادة بان خطها عظيم وعادم ولا ينها يتعلقان به ويمكن فيها التذكر واليقين وخط المورث

لا يتوقع فيه يقين فجاز اعتماد الظن فيه نفيها قوله اعتمادا على خط مورثه فمهم انه
لا يعتمد خط نفسه ولا خط مورثه وبالأولى ل صرحا ههنا فقل لا الحلف اعتمادا على خط مورثه
لا على خط نفسه الا ان يدكر ونسباه الي الشامل زاد في الشرح الصعيه وغيره وسويا من خط مورثه
وخط نفسه في باب اليمين في الدعوي فقل لا يجوز له الحلف على البت بغير موكد يعتمد خطه او خط
ابيه ولم يدكر اسواه وهو ما اوردته الامام والغزالي وسندينه ان سأل الله تعالى له واما الباقي فهو
خط غير المورث فالظاهر ان المورث مثل فلوراي بخط مكاتبه الذي مات في انا الكاتبه او خط ما ذونه
الظن بعد موته او عامله في الفراض وشريكه في التجاره شيئا من ذلك جاز ان يحلف عليه اذا اوتى خطه
واما انه اذ عمده الاقدام الظن الموكد وقال الراعي في الشفقه فيما اذا استوى حزان من سجد اليمين
الي النجمن ولهذا ان يحلف على خط ابيه اذا سكت نفسه اليه وقال الفوراني في العهد لو اخبره بقره
عند ان لا يملك على فلان كذا حار له ان يذميه ويحلف عليه وقال الدارمي في اخبار باب الحفظ في الشهاده
ويحلف ان عرف بقول عبد وامراه او خط ابيه وخود ذلك اذا ارفع العلم يعني الظن الموكد لان اليمين تتعلق
بنفسه والشهادة تتعلق بغيره انتهى قال والصحيح حوازي روايه احدث خط محفوظ عنده اي لعل
العلم به سلفا وخطا لان الروايه على التوسعه ولهذا كفي فيها الواحد وقيلت من العبد والمراه وكان
الشهادة والمالي المنع الي ان يدكر كالشهادة ولا يفيده رونه السماع خطه او خط بقره تنبيه كالمه
يقم انه انما يجوز له الروايه بشرط كون الخط محفوظا عنده قطعا وقال في اصل الروضه انه لو كتب اليه
السخ بالاجازه وعرف خطه خازله ان يروي عنه بقره على اعتماد الخط فيقول اخبرني فلان كاتبه اوتي
كاتبه اوكب الي وهذا على حوز الروايه بالاجازه وهو الصحيح والظاهر في قول السانعي والمهور من مذهب
السلف صحها وجوب العمل بها وهي سبعة انواع عدها وذكر ان منها ما يجوز العمل به ومنها ما لا
يجوز فراجعه وفي فتاوي القاضي الحسين انه سئل عن راي اسمه مكتوبا في خز حذت خط القات وحلم
انه قد ادرك المسموع منه لكن لا يندكر سماع ذلك الجز بعينه هل له روايته قال حوز المحدثون ذلك حوزوا
الاجازه ولا يجوز من طريق الفقه ما لم يدكر سماعه وعكسه انه لو حقق انه سمع ذلك الجز ولم ير اسمه مكتوبا
لم يحوز المحدثون روايته وحوز من طريق الفقه كالشهادة انتهى والقاضي الحسين والماوردني ممن منع الروايه
بالاجازه من الفقهاء قال فصل في البيه بين الخصمين في دعوى عليه اي وان اختلفا خبره ورقا
وسه فغيره فلا يدخل احدهما قبل الاخر ولا شك انه لو اذن لاحدهما وحج الاخر عالما انها جاني حصوه
ان ذلك يجوز بحرم سوا كان ذلك في مجلسه العام او في منزله لظهور الميل وقت عضد الخصم اما لو اذن

لها مقدم احدهما من تلقا نفسه فادخل أولا او مقدم على صاحبه في الدهليز والمرفق والواو وقام
لها اي بان قولها صحيحا او تركه ولا يقوم لاحدهما فقط قال ابن ابي الذم وعندي انه بكرة القيام لها
حمقا فانه قد يكون احدهما شرفا والاخر رخصا فاذا قام لها على الوضع ان قامه للشرع
وذلك يعلمه الشريف فتردادتها وترداد الوضع كسرا وترى القيام لها اوب الى العدل وانفي
للتيم وعلى هذا سير احكام الماضين وهي ما روي في ذلك عن علي رضي الله عنه وعن المهدي ووالده
المفطور مع نضاهم نرف قال نعم ان دخل خصم ووصيته فقام له القاضي اما طائفة منه ان لم يات به محاميا
او حمل ذلك او ارتكب المحذور فيه فاما ان يقوم خصمه لقامه له جبرا لما فعله او صدر اليه بانه
قام له ولم يشعر بحبه خصوصا انتهى وسعي ان يقال في هذا ان كان الخصم ممن يقام له فليقم له حقيقا
للتسوية وان كان ممن لا يقوم له القاضي اعذر اليه انه انما قام خصمه لعدم علمه بالحال الا حقيقا
ولا يعني لاطراف كراهة القيام لها معا اذا كانا اطلاقا له لما سبق في السير فان استماع وطائفة
وجهه اي ونظر ونحوها من الوجوه الاكرام وتقبل عليها مجامع قلبه ونصفي اليها على الشوا وعلبه
السكينة والوقار ولا يمازج احدهما ولا يباحكه ولا يشير اليه اشاره اكرام ولا يساره وكذا لا
عوز له ان نزهها ولا يصح عليها اذا لم يفعل ما مضى الثابت قال الامام ومحب عن الجمله ما يشع
تخصيصه احدهما بكونه او اقبال فان وجوب سلامه قال الرافعي سما اجابها مقار ان سلم
احدهما دون الاخر قال الاصحاب بصريحه في سلم الاخر فحسبها وقد توفيت في ذلك عند طول الفصل
فانه منع من امها صفة جوابا وذكره وان لا يات ان يقول للاخر سلم فاذا سلم اجابها وفي هذا الاستفال
منه بغير اجواب ومثله يقطع اجواب عن الخطاب وكانهم احتملوا جميع ذلك لئلا يبطل معنى التسوية
وهي الامام انهم جوزوا له ترك اجواب مطلقا واستبعده انتهى وهذا كليات الاولى قوله قال
الاصحاب هو وجه في المسئلة وذكر الصيرى والماوردي وغيرهما من العراقيين عن الاصحاب في
المسئلة بلثة اوجه ولفظ الماوردي حضور الخصم في المحاكمه تسقط عنهم سنة السلام فان سلم
جميعا رد القاضي عليها وان سلم احدهما بعد اختلف اصحابنا في فرض رده عليه على بلثة اوجه احدها
برد السلام في الحال والثاني بعد الحكم والثالث برد في الحال عليها جميعا اي يقول وعليكما السلام كما
صرح به الصيرى قال الماوردي ومنعه بعض الفقهاء من الرد في الاحوال كلها لان الخصم ارفع
السلام في غير موضعه فلم يسحق الرد والظاهر انه اراد بعض الفقهاء من غير اصحابنا لما عرف من عرف
من عاداته لكن الامام حكاه عن بعضهم وهو ظاهر اذا كان القاضي مستغلا بالكلام في خصومه او ما ظن

وتخوف ذلك كما سبق في السير الثالث بعد قوله وذكره الى اخره وقوله وحكي الامام انهم جوزوا له ترك
اجواب مطلقا واستبعده فيه ظل في العقل وانما ذلك وحما من قضا الذي رآته في نسخ النهاية
على كثرها وان سلم احدهما فقد افترط بعض الاصحاب وقال لا يرد جوابه بل يسكت بنا على انه وضع على
السلام في غير موضعه فان القاضي في شغل سائل ولا يسعي ان يسلم عليه وهو كذلك وان اراد الرد قال
خصمه سلم ثم يرد جواب سلاميهما وهذا عدي شرف وان ذكره القاضي فان رد جواب السلام محمول
على ابتداء احدهما بالسلام وهذا لا يخفى ولا يظهر ملاما انتهى وبما رده البسيط فقد افترط بعض
الاصحاب الى اخره كالتاليه وبالجملة فالصحيح وبه حزم شرح الروابي انه يجب رد السلام على المسلم
اذ لم يكن القاضي مستغلا سابقا والاولى ان يكون بلفظ الجمع او التثنية لان ابتداء السلام
سنة على العباد وان لا يوزع الرد الى ما بعد الحكمه ولا يامر الاخر بالسلام لما فيه من الخجل
وتأخر الرد الثالثه اذا سلم احدهما سلم الاخر فان كان قد رد على الاول رد على الثاني مثله بل لا يراه
ولا يفسر لئلا ينظر التخصيص وان لم يكن رد على الاول رد عليها بصيغة الجمع او التثنية ولا يسعي
له ان تشير بالرد الى احدهما بل يرد من غير اشاره او يشير اليها معا وهذا كله في الخصمين المسلمين
والظاهر ان بوجه الرد على القاضي محله اذا لم يرد بعض حاضري المجلس اما لو رد بعضهم سقط الفرض
برده اللهم الا ان يخص الداخل القاضي بالسلام كقول السلام على القاضي وتخذ ذلك قال ومجلس اي
فجلس احدهما عن يمينه والاخر عن شماله ان كانا شريفا او جلسا بين يديه وهو اولى على الاطلاق وكذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخصمين يتعدان بين يدي الحاكم رواه ابو داود باسناد ضعيف
ولكن الحاكم صححه ولان النظر اليهما والاستماع لظاهريهما يكون اسهل قال ابن سداد وعلم الخصوم بين
يديه ليميز من جلوس غير الخصوم قال الماوردي ومنع ان يكون مجلس الخصوم بعد من مجلس الخصم
فان اختلف جلوسها بين يديه فتقدم احدهما على صاحبه فالقاضي بالخيار بين ان يوزع المقدم او
يؤخر المتأخر فالاولى ان ينظر فان كان المقدم قد جلس في مجلس الخصوم وتأخر عنه الاخر فقدمه
اليه وان كان المتأخر قد جلس في مجلس الخصوم وتقدم صاحبه اخذ اليه حتى يقسا ونافيه قال
ومن عاد جلوس الخصوم ان جلسوا في الحاكم برر كما على الرب لانه عادة العرب في الشارع وعرف
احكام في الاحكام فان كان الحاكم بين النساء جلس مترعات لانه استرهن وان كان بين رجل وامراه
برك الرجل وترعت المراه واذا جلس الخصمان بغاريا الا ان يكونان رجلا وامراه اجاب فتبا عدا
ولا تلاصقا وابتعد ما يكون الخصمين ان يسمع كلاميهما وابتعد ما يكون بين الخصمين ان يسمع كل واحد

منها كلام صاحبه انتهى بتبنيه هذه التسوية فيما ذكرنا ونحوه مسخبه او واحده منه وجمان
احدها وعليه امير القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وجماعه انها مسخبه والمانى انها واجبه
وتسبه الراجعي الى ابن الاكبرين وحكاه العمري عن الشيخ ابي حامد قال الخراساني في الثاني يجب على
القاضي التسوية بين الخصمين المسلمين او المشركين في حسمه استينا في الدخول عليه والجلوس بين يديه
والامال بغيرها والاصحاب اليها والعدل في الحكم بينهما وصرح المحاملي في القنع بوجوب التسوية في
الحسمه المذكوره وفضله كلامها انه لا يجب في غيرها وافهم كلام ابن ابي الدم ان المنقول صحيحا
هو الاول قال وجماعه ذكروا لفظه سفي وهي فريده من الاستحباب قال والذي اراه ان ذلك
واجب عليه لادله كثيره ظاهره غير ان المنقول ما ذكرناه ولفظ المهذب وعلي الحاكم ولفظه على الوجوب
اسمي وحسن ان يقال كل ما يظهر منه الميل ونكس لاحله قلب الخصم او يخاف منه كيف فالتسوية
فيه واجبه وما لا يكون كذلك فالتسوية فيه مسخبه احتياطا وفي الحلبيات بعد الاشارة الى نقل
الوجه في الوجوب والذي عندي في ذلك ان الواجب على القاضي ان يظهر عدم الميل واما نصيب
المجلس عن عيونه او شماله او من يديه فامر سهل والاظهر فيه الاستحباب لا الوجوب فانه ادب
والمبالغه في اظهار ذلك ادب وسخبي واطهار ما يفهم الخصمان استواءهما عند القاضي واجب اما
جلوس وغيره وهذا المعنى يؤيد الى تحريم رفع احداهما على الاخر في المجلس ووجوب ابراله الى منزله
غريمه الا ان يجبر ذلك بما يفهم به غريمه ان ذلك ليس رفعا له عليه وانما عنده في الحق سوا
حسمه برخص فيه انتهى وما ذكره حسن الاستئناس والترخص فقيه وفقه اذ لا سلن نفس
الخصم الى ذلك وتسوطينه ونصير عن بعض حجه فالوجه احتساب ذلك والتسوية في المجلس
قال والاصح اي جواز رفع مسلم على ذي فيه اي في المجلس وبه حزم كبيرون وفيه اثر حسنه
البيهقي والمانى يسوي بينهما للحدث السالف ولا طلاق كتاب عمري الى ابي هريره فاس من الناس
في وجهك ومجلسك كما سبق ولانه يسوي بينهما في الافعال عليها والاستماع منها فلدا في المجلس
قال الراجعي ويمكن ان يكون الوجهان في رفع المجلس جاريتين في ساير وجوه الاكرام وعبارة الروضة
وتسبه ان تحري الوجهان وفيه عبارات يتفاوتون ووقع في التسبه وان كان احدهما مسلما والاخر
كافر قدم المسلم على الكافر في الدخول ورفعته عليه في المجلس وانتقل عليه في قوله في الدخول فان
المنقول فيه صحيحا وتلو حقا انه يسوي بينهما فيه حرما كما او حقه في الغنيه وقول ابن البرقي ان
الصوراني صرح بذلك قبله ممنوعا عليه ايضا ولعل مراد العيونه ان يكون المسلم معدا عليه في حال

دخولها جميعا غطوه ونحوها وتلوها الكافر اظها والمرتبه الاسلام وقد سعت هذا عند ضيق المتر
لانها يودن للمسلم بالدخول مفزده او لا كما فهمه المعترض والمراد بالرفع عليه في المجلس ان جلس
المسلم ارب الى القاضي منه فانما كان من قيام فهو الغالب اليوم قدم المسلم عليه في الموقف تسرع
عن البلوي في عصرنا ان الخصم اذا كان مفعلا جلس الى جانب القاضي ولو كل عنه وكلا يصف مع
خصمه ويقول وكل واحد واقف مع خصمي ونظر بعض حمله القضاء وغيرهم ان ذلك كاف في التسوية
وسعى غالب النزاع والحجاج والاجوبه من الخصم الحامل المنصذر وذلك طار فوضه كلام الاما
وقد صرح به الشيخ ابو الحسن الديلمي يقال ولا يجوز للقاضي ان يجلس واحد احسنه والاخر من يديه
وان كان احدا احسن وكل وكلا يتكلم عنده وحضر مجلس القاضي يجب ان يكون الموكل والوكيل والخصم
يجلسون بين يديه ولا يجوز ان يجلس الموكل بجانب القاضي ويقول وكل واحد واقف مع الخصم انتهى وهذا
حق لانه اخصم خفيقه والوكيل له وان المحذور من عدم التسوية موجودا ما نعلم لو ذلكا وكان
وحضر الاربعه مجلس الحكم فاذا جلس الخصمان على السواء والوكيلان على السواء في مجلس دونها او جلس
الخصمان وقام الوكيلان كما عتيد في عصرنا ما لظاهر الجواز ولا يقال يجب التسوية بين الاربعه في المجلس
بل يكفي جلوس الاصل مع الفرع مع الفرع قال واذا جلس اي او اتصبا بين يديه فاعين
للمضومه كما هو الواقع غالباً وهو طواف الاولي والادب بل قال الماوردي ولا يسمع الدعوي منها وما
فاما ان يجلس بين يديه تجاه وجهه فانا فله ان سكت لانها سيكتلمه وان يقول ليتك المدعي
اذر بما هابه ولا يقول لاحدهما تكلم لبلانكسر قلب الاخر قاله القاضي ابو الطيب وغيره وقال
النجوي والراجعي له ان يقول للمدعي اذ اعرفه تكلم ولو خاطبها بذلك الامن الواقف على راسه كان
اربي لانه احفظ كحسمته قال ابن ابي الدم لا بأس ان يقول من المدعي منك او ما خطبكما وقبل سكت
ولا نقل شيئا فان ادعى احداهما والاقتبا واعرب شرح الروياني فقال هل يلزم الحاكم النظر بين الخصمين
والحكم قبل السؤال منها قال بعض اصحابنا لا يلزم لان الحق لها فلا يدين سواها وقال بعضهم يلزم ذلك
وان لم يسأله ويكون جلوسها بين يديه سوا الا ونظر الوجهين الوجهان في ان جلوسه بين يدي الخالف
هل يكون اذنا في الخلق وتقدم الطعام الى الضيف هل يكون اذنا في تناوله وجهان وقال
الدارمي فاذا جلس نظر اليها مستطفا فان نطق احداهما سمع وسال خصمه وان تكلم اسما قال ليتك
احدكما او الطالب فان عن احدهما اسما ونقد حكمه انتهى وفضله اطلاقه ان العبد اسما وان علم
ان المعين المدعي وسبق قول القاضي ابي الطيب وغيره في ذلك وعبارة البيان ولا يجوز ان يقول لاحدهما

ب

كلام لان فيه كسر قلب الاخر ونحوه قول البسيط قال العلي لا خصص احدهما بالنظر اليه ولا بالتبسم
في وجهه بل طرف او نظر اليهما على وتبهره ولا يفتح احدهما بالكلام ولا يباس لو قال من المدعي منكما انتهى
و يجوز ان يجمع بين كلام البغوي والرافعي ومن كلام غيره ما وقفه قال الصمري اما قوله لاحدهما
كلمات او قل ما عندك هذا مل وقال الماوردي فان اسكا عن الكلام بعد طوسها قال ليتك من شأ
منكما والاولى ان يقوله العام من يديه وان سارعا في الكلام كفيها عن السارح حتى ينفق على المصير
منها فان انما على السارح نفسه ورحمان احدهما يفرع بينهما ويندي بالكلام من فرغ والما في غيرها
حتى ينفق على المصدي ثم قال بعد هذا بطائفة والاولى في ادب الخصمين اذا حلتا للحاكم ان يسأل
الفاضي في الكلام ليتك بعد اذنه فان بدا احدهما بالكلام من غير اذنه حاز وان خالف فانه اذنه فان
سكا ولم يتك واحدهما بعد طوسها فان كان السكوت للكاتب الكلام امسك عنها حتى يحرر
للتكلم ما نذكره وكذا ان كان سكوتها لهسته حصةها عن الكلام بوقف حتى يسكن نفوسها فتشكل ان
فان اسكا لغير سبب لم يتركها على تطاول الامسال وقال لهما ما خطبكما وهو احد الالفاظ في
اسدنا كلامه لانه في باب الله تعالى مجي عن موسى عليه السلام فان عدل عنه وقال تكلم او سكت
المدعي منكما او تكلم احدهما جاز والاولى ان يقوله القايم على راسه او بين يديه قال فاذا ادعى ان
دعوي صحه محترره جاز في سياتي طالع حصه باجواب اي على الصحيح لان به تفصل الخصومه
فتقول ما ذا تقول ونحو ذلك وقيل لا يطالبه باجواب حتى يسأل المدعي عن ذلك فلا يطالبه بانها
الحق حتى يسأل المدعي وصحة الهروي وقال شرح الروياني انه الصحيح من المذهب والمشهور
الاول قال الهروي واصل الوجه اذا طس بين يدي الخلاف ولم يسم له اجره فصل سخاوه واصله
مسله العاطي في البيع فروع لو كس الطالب دعواه في رفته ثم دفعها الى العاضي وقال قد
است دعواي في هذه الرفعه وانا مطالب له بما فيها فوجان احدهما لا يضل الفاضي هذا منه حتى
يذكره نطقا بلسانه او بول كل من سوب عنه لان الطلب يكون باللسان دون الخط والاني انه يقرأها
على الطالب ويقول هكذا يقول ويندي فاذا قال نعم سأل المطلوب عن اجواب ولا يجوز ان يساله قبل
وانها على الطالب واعترافه بما تضمنه فان فعل المطلوب في جواب الدعوي مثل ذلك فكس جوابه في رفته
ودفعها الي الفاضي فقال هذا جوابي عن الدعوي لانا في القبول والاسماع على سوا ان حوزناه في الطالب
حوزناه في المطلوب وان سغناه في الطالب معناه في المطلوب قال في الحاوي في نسخ وفي الفروع
زياده وخط وقع في نقل الوجه اشرف اليه في الغيبه ولم ار في ذلك رجحا والاشبهه الخ من غير

حاجه الى ذلك لخرجه عن المالمون ولما فيه من الطويل وربما ولدته وطعن المدعي عليه الصواب الفاضي
ولذلك المدعي قال فان ارفد ان اي فقد لزمه ما اقر به لكن الفاضي لا يحكم عليه حتى يطالبه
المدعي قال الماوردي مفعول قد افر لك ما ادعيت فاذا اتريد ولا يقول فل سمعت اقراره لان قوله
قد اقر حكم صحه اقراره وليس قوله قد سمعت الاقرار حكما صحه قال وقيل الحكم للفرضه ملازمه
المقر قال ابن الرفعه وحج وجه انه لو حكم في السؤال في هذه الحاله مقدما لو قبل عنده اذا حكم قبل
السؤال وبعد التبين وعن العده انه لا يجوز الحكم على المدعي عليه الا بعد سؤال المدعي على اصح الوجه
ولم يحض ذلك ما اذا كان الحق قد ثبت بالبينه انتهى قال الماوردي فان لم يطالبه المدعي امسك عنه
ومر فيها وقال الرافعي ان ارفد المدعي فليدعي ان طلب من الفاضي الحكم عليه قال الشيخ ابو حامد وحده علم
بان يقول له اخرج من حصه او كلفك الخروج من حصه او الرمنك وما اشبهها وقال في الدعوى واذا
ادعى ولم يقل للفاضي مره بالخروج من حصه او سله جواب دعواي فطل يطالبه الفاضي ورحمان قال ان
الصباغ الاصح نعم للعلم به ما انه الغرض من الحضور وراشا الدعوى وقال الفاضي ابو سعد الاصح
لانه حصه فلا سوي الا ما فاحه كالمين قال في الروضه والاول اقوى وقال الماوردي وان
ساله الحكم عليه ما اقراره حكم عليه ما حد بله ما اقرارك او الرمنك ما اقرت به
او اخرج اليه من حصه في اقرارك قال الرافعي وثبت المدعي مجرد الاقرارام بفسق ثبوتها الى فضا
الفاضي فيه ورحمان احدهما يفسر اليه كالثبوت بعد اقامه السنه واصحها المنع فان دلالة الاقرار
على الحق بينه اذا الانسان على نفسه نصيه والسنه مماح قبولها الى النظر والاهتمام ليستشكل
المسله وقال ان الطبع لا يضل الخلاف فيها وذكر ما اوردته في الغيبه وكنهاج الى نامل تام فشرح
اذا ارفد قبل سؤال الفاضي او بعده وقد صدر بدون ادن المدعي واعتبرنا اذنه في صحة السؤال
قال الماوردي فاقراره بوجهه لكن في حكم الفاضي به خلاف والفضا بالعلم فان اجرياه امسك عن
سواله لا عترافه بالمدمنه وان سغناه صار ساهدا فيه ولم يحزان حكم به الا ان يرضع سواله
ويكون وجوب السؤال باقيا ولو كان المدعي قد ارفد سؤال المدعي عليه بعد الدعوى لا يلزمه اجاب
لكن لو اجاب ما اقراره او انكاره فقل يقوم سواله مقام سوال الفاضي فيه ورحمان يسان على ان للفاضي
المفرد بالسؤال من غير طلب ام لا فان قلنا بالاولى لم يتم مقامه قالوا ارفد قبل السؤال وان قلنا بالثاني
فام مقامه وكان كاقارره بعد سوال الفاضي المعند به هذا حاصل كلامه في او اخر الباب وقال قبله
نحو كاسه فان قدم المطلوب الاقرار قبل استيفاء الدعوى لزمه الاقرار وسقط جوابه عن الدعوى

ب

اذا وافقت اقراره وان قدم الانكار لم ينع به في الجواب وهو لب به بعد استيفاء الدعوى لان
الافرار الفرام بخلافه والانكار اسقط فلم يختر مقدمه وعنه كلام اخر في الاقرار عند الحاكم
قبل سماع الدعوى او من غير دعوى ذكرته في العينه عند الكلام في فضا العاضى عليه قال وان
انكر اى والدعوى فيما لا يقسمه فيه فله ان يقول للدعي لك عينه لقوله صلى الله عليه وسلم للحضرمي اللد
سنة قال لا قال فلك عينه رواه مسلم نا ا وازسك اى تحرز من اعتقاد ميل وقيل لا نقل سبب لان
قوله اللد عينه كاللفظين وقال الامام انه ليس بشئ وقيل اما بسك اذا علم المدعي ان ذلك موضع
اقامه البينه وهذا ما افهمه كلام المذهب وانما في وجه الوجوب وعلى ما في المذهب جرى جماعة منهم صاحبنا
البان والرغب وقال الماوردي في اوائل باب ما على العاضى في الخصوم وان انكر بعد استيفاء
الدعوى فقد اختلف فيما حكاه ان يقول العاضى للمطالب فاحار بعض اصحابنا ان يقول له قد انكر
نا ادعيته فماذا تريد وقال اخرون منهم الاضمار ان يقول قد انكر لما ادعت لعل من بينه وهو
الاضمه للحدث ثم قال في اخر الباب وان انكر فحوز للعاضى ان يقول للدعي قد انكر وحوز ان يقول
له قد سمعت انكاره ويكون العاضى في احاره بالانكار من خيارين اما ان يقول له قد انكر فصل
لك بينه واما ان يقول له قد انكر فاعندل فيه والاول اولى من حمل والماني اولى مع علم وهذا
حسن واغرب ابا الحسن الدسلي فقال وان انكر قال العاضى للدعي ابعك بينه ولا ينبغي ان يقول اللد
منه فانه اذا قال لا بينه لي ثم اقام البينه بعد ذلك لم يقبل منه اى على روجه هو من الوجهين لمقدم
اعرافه بان لا بينه له قال صاحبنا يقول ابعك بينه حتى اذا قال لا بينه معي لم يرضه بل اطلاق ثم حكي
ان من الناس من سمع العينه من الحامل دون العالم قال واذا احرز العاضى وقال ابعك بينه
خلص عن هذا كله انتهى وما قاله حسن لولا محال فنه للفظ الحديث قال فان قال لي بينه واريد
تخليفه فله ذلك اى المشهور وقول الجمهور ومنهم الرافعي هنا قال لانه ان تورع عن العين واقر سهل
الامر على المدعي واستغنى عن البينه وان حلف اقام البينه واما زكديه وحياسه فله في الخلف اذن
عرض ظاهر انتهى وفي الحارث ان ذكر ان له بينه غائبه اخطه قطعاً وان ذكر انها حاضرة فوخجان
الاظهر من مذهب الشافعي ان له طافه لما سبق والماني وهو قول ابي حنيفة المنع لان مقصود
المدعي ايات الحق دون اسقاطه وصحة القفال في الضاوى وعارنه من اصحابنا من قال على الحاكم
تخليفه والصحيح عندي انه لا يجب على الحاكم تخليفه بل يقول احضر البينه وعلى هذا لو كانت البينه حاضرة
فقال تخليفه لعله يعرف لا حوز واحداً وكذا لو اقام اقام البينه فقبل ان يحكم قال لا يحكم حتى

منه

تخلفه

تخلفه بلات بينه لانه كالمعروف انها لا حوز الحكم ما زاد قلت هذا من قبل مقصد تخليفه
لقيم تعده البينه ونظر اقدمه على من فاجره وغير ذلك من المعاصد التي لا تصح في الدنيا في السنة
والسالم انتهى وهذا غير مطابق لما نقلناه من اصل فتاوى القفال وربما ينسب الكلام في الفرع من بعد
نا ا اول بينه لي ثم احضرها فقلت في الاصح له احوال احدها ان يقول لا بينه لي حاضره
تخلفه تخلفه العاضى ثم جاب بينه سمعت فلعلمنا حضرت الشافعيه ان يقول لا بينه لي مقصود عليه
قال البغوي هو كقول لا بينه لي حاضره ومنهم من قال هو كقول لا بينه لي حاضره ولا غائبه وهو ما
ارزده في الوجيز وقال الامام انه على الوجهين اصح من قبل ثم سب ودع ابن الرفعه ان الامام حزم بالقبول
كالبعوي وقال الماوردي فيه وجهان نذهب الشافعي وقول جمهور اصحابه انها ضاع والماني لا يسمع
وتقبل بعض اصحابنا فقال ان كان هو الذي استوفى باسناد البينه لم يسمع وان كان قد استوفى بها
وليه او وليه فقلت لانه لا جهل فعل نفسه ويحمل فعل غيره قال وهذا لا وجه له اى لانه قد ينسى ثم
يذكر ارجح السنة ولم يسفر بها وغير ذلك الثالث ان يقول لا بينه لي حاضره ولا غائبه او قال
كل بينه افيها مني فاطله او كاذبه او بينه زور ثم جاب بينه فوخجان قال الرافعي اظهرها على ما ذكره الفراء
والعراقون انها تسمع لانها لم يلم تعرف او نسي ثم عرف او تذكر والماني المنع للمناقضة فقلت
وسنة الماوردي والروماني ابي الاكرين في قوله لا حاضره ولا غائبه وما ذكره يدفع السبب
الى العرافين مطلقاً في صحة جماعة منهم والسبب اولى على السبج والعراني وسكت اخرون عن الترجيح ولوع
ابن الرفعه بالانكار فقال وادعي الغزالي والرافعي ان الاظهر القول بمعنى مطلقاً لكن في اشراف
الهرودي انه لو قال كل بينه لي بعد العين او قبلها هي بينه زور او كاذبه فاقامها فقلت على النص لانه
حوز ان لا يعرفها اصلاً وقال بعض اصحابنا لا يصح يقبل لانه سبق منه تكديها وفي زرضه الحكم
لشرح الروماني لو قال لا بينه لي اصلاً وعرفت بالحق الحال وظاهره ثم اقام البينه ففوقها وخجان
وقيل لا يصل الا اذا قال عرفت هذه البينه بعد ما قلت ذلك ولو قال مالي سهاه عند فلان وفلان
ثم سهاه له بذلك حتى حدي منه وحضرت وكذا لو قال كل سهاه سهاه لي فلان وفلان في اطله ثم سهاه له
ولو قال مالي لا سهاه لي على فلان ثم سهاه وقال عرفت بذلك قبل وخجان واحداً ولو قال كل حق بعيت لي املك
سهاه فلان وفلان فانت بري مندم نصح البراه وصل يكون حرجاً للشهوده وخجان ولو قال لا سهاه عندك
لفلان ثم سهاه وقال كنت نسيت فقبل وخجان حكاها حدي ولو قال لا اعلم ان له عدي سهاه
اولاً اندكتم قال تذكرت او عرفت قبل قطعاً فسرع قال الرافعي وغيره لو قال سهاه في سنة

لي

او عدم اني بعينه قبلت ان مضي زمان فاقبل للصدق والاصبر قلت هذا ظاهر فيما اذا اعترف
ان هذه العينه هي التي نسب اليها ذلك اما لو اصر بعينه عن قرب وقال هذه عينه مادله حملها او غيرها
غير تلك ثم قلت وقد ثبت فيشبهه ان قيل ولا سيما اذا كانت حربه المحضين وبعدها التهم مشهورة في
لوقال المدعي بعد انكار المدعي عليه قوله مالك على شيء نعم مطلب دعواه ان كان عالما بالادوية فما
الماوردي فاذا ذكرنا في الاقرار قد... وقد حوت غايه كبر من الناس اذ لم يفهم ما قيل له يقول
نعم يعني ما قلت لي يستقيم كما فاذا كان المدعي ممن حري عنهم بدلا وقال اردت هو لي نعم الاستفهام
يعني ان يقبل منه ولا سيما عند خوضه اوله لعل سمعه هو فرغ المذهب والمشهور ان
الفاضي لا يخلف المدعي عليه طال قبل المدعي فلو فعل قبل الطلب لم يقبلها وقبل بعدها قال الروماني وهو
غلط وعن الفقهاء الساسي انه المذهب وصحة السرخسي قال الفاضل الحسن والذي قاله اكرامها بان
الاول وبما روي عن الروماني وان انكر خلفه الفاضل ان طلب المدعي بعينه وان لم يطلب بعينه ولم يخافه
لم خلفه وان خافه ولم يطلب بعينه قال اصحابنا لا خلفه وهو قول ابي حنيفة وقال الفقهاء الساسي
المذهب ان للفاضي خليفه انتهى وعلى المشهور قال الامام حنفي على الفاضل ان يقول للمدعي اطف خصمك
ان اردت والا فاطع طلبك عنده وانزل رفعة الى مجلس الحكم ولا يعد استخفاف الفاضل قبل الطلب
لا يعد به بعد الطلب وقيل اطاف الفاضل بصرح به الفاضل الحسن وفي الحاوي انه هل يجوز للفاضي
ان يعرض للمين قبل مسله المدعي اذا لم يعد بالمين قبل الطلب فنه وجمان احدهما يجوز لعل اقله
عليه وعنده وحتى سرح الوحي عن روايه الوحي حبه ابي العباس احدثه بالبشر له ذلك والماوردي ذلك
قال ابن سرح وهو ظاهر قول الساسي رضي الله عنه انتهى وقال الماوردي في باب موضع المين لوقرض
الحاكم الى الخالف المين فاستوفاه على نفسه كان الحاكم مقصرا وهل يجوز فيه وجمان محملا ان اطاف
حسب كما لا يخفى باحكام الحاكم وعن امره والماوردي لا لا يخفى بصرح محموله على بنه الخالف وهي مستحقة
على بنه المستحق فكانت غير المستحقة فشرح لوقال المدعي للمدعي عليه فدا براتك من المين
سقط حقه من المين في هذه الدعوى وله استئناف الدعوى وخليفه ذكره في المذهب والمذهب
قال ابن الرفعة ونظرا انه يعني على مذهب العراقيين الذي سنده اياها اذا اطلنا مذهب الماوردي فظهر
ان لا تنوع الدعوى عليه ما انتهى وفيما قاله وقصه للمامل وقال شرح الروماني لا يجوز ان يفتدك
عن المين بشي يعطيه ظا فالملك ولو قال المدعي اطلت مطالتي بحلفه لم سقط عنه المين بذلك
وحكي حدي عن بعض اصحابنا فيه وجمان احدهما لا يصح وله ان خلفه والماوردي بصرح كالمراة من الحق

لم يكن له مطالبته به انتهى وهذا ينازع فيما في المذهب والمذهب قال... واذا ازدحم خصوم
قدم الاسبق فان جعل وجامعا فرفع له سحب للفاضي ان يقدم كل يوم بقية الى مجلس حكمه حتى يثبت
اسامى الخصوم ويكتبها الاول فالاول والاسبق فالاسبق فاذا جلس للحكم يقدم من سبق على الاسباب
فلو صاف ذلك المجلس الاول على برسم في السابق ويقدمون على من حضر في المجلس الثاني بلهم وهذا يفعل
في المجلس الثالث والرابع قال الاصحاب والاعيان في السابق حضور المدعي دون المدعي عليه اذا عرفت
هذا في اعلى العاقب وعرف الترتيب بما ذكرناه او بسنه او بالاضداد قدم منهم الاسبق فالاسبق
ربما انه للسبق وان جاءوا معا ولم يعرف الترتيب افرع بينهم وقدم الفاع هذا الملقب مطلقون وقال
الرافعي وغيره يقدم من فرغ فان كروا وعسر الا فرغ كبت اسماهم في رفاع وصبت من يدى الفاضل
لما حدها واحدة واحدة وسمع دعوى من خرج اسمه في كل مرة مره انتهى وهذا قريب من الاضلاع بل جعله
الروماني افرعا وذكر الروماني الهروي والروماني في الخلية انه اذا استوى جماعة في الحضور ان
الفاضي يقدم من شاء ان شاء فرغه وان شاء باجهاه قال الروماني والفرعة اولي والمشهور الا فرغ عند
السازع وظاهر كلامهم تختمه للباسب الى الميل والمحاباة قال... وتقدم مسافرون مسوفون ونسوة
وان ما خروا ما لم يكثره قال الرافعي ولا يقدم بعض المدعين مشرف وغيره الا في موضع احد هما اذا كان
المدعون مسافرون مسوفون وهم الذين سددوا الرجال لخرجوا ولو اخر امهم لخلقوا من رفق بهم
فان قلوا فدموا البلاضروا بالمخلف وان كروا المساو المسافرين اهل البلد او زبادتهم كما يحجج بكم لم
يقدموا وكانوا للمهمين فيما هي السبق والفرعة وفي المذهب وغيره وجه انه لا يقدم بالسفر اصلا انتهى
فالتس... ورددت لوقوف من مسافرتهم ولعب وغيره وبما روي الامام ان قل المسافرون وهم على
وقاز وربما سقطون عن الرفاق لو اخرها فالاصح ان الفاضل لو اراد تقديم المسافرين وراه ربنا فله ذلك
وقال الماوردي ان فلو اقدمهم الفاضل واختلف اصحابنا هل يعبر في مقدمتهم اسطانه نفوس المصنفين على
وحسن احدهما لا يجوز له مقدمهم وان كره المقيمون والماوردي نعم وان ابروا لم عبروا لا سخفا منهم التقديم
بالسبق فحصل في المسله وخوه قال الرافعي ويعني ان لا يفرق بين ان يكون المسافر مدعيا او مدعا عليه والباقي
لو كان في الحاضر من نسوه وراى الفاضل يقدم من مسافر من مقدمه وجه اخر ان لا يقدم من ولين
التقدم فيما اذا لم يكن كما في المسافرين انتهى والظاهر ان الكلام في النساء الخالص اما لو كان احد الخصم رجل
والاخر امراه فصل الحكم كما لو كانا امرأتين طلبا لسترا امراه لم اره شيئا وقد يفرق بين ان يكون طالبه او
مطلوبه فان كانت طالبه قدمت والا فلا ولا سجد ان جعل المحر المراه لرجال خلاف الساببه الجملة ونحوها

في مجلس الحكم
في مجلس الاول

قال ولا يقدم سابق ولا فارع الابدعوى اي واحده ليلان يصير البا تون الا ان يرضوا بذلك بل
ينصرف ثم حضر مجلس آخر او ينظر فراع دعاوي الحاضر من ضمن دفع دعواه الثانية ونحوها ان لم
ينجز القاضي قال القاضي ولا فرق بين ان يكون الدعوى الثانية فاللثاني على المدعي عليه الدعوى
الاولى او غير وفيه وجه ان الزيادة على الدعوى الاولى مسموعة اذا اتخذ المدعي عليه ونحوه اتحاد
المتداعين كاتحاد الدعوى ثم القابلون هذا منهم من اطلق وقد في الوسط فقال نعم ان يلازم دعاوي
قلت وكلام الداعي يفهم انه انما سمع منه دعوى ثالثة فطف جف قال فان ادعى اخر دعوى
لم يسمع وان ادعى على خصمه دعوى اخرى قبل حوزة قبل الحوزة انتهى وقال القاضي ان الهروي وشرح
الروماني ان الاصلح ان يحوز الدعوى اي من مدعى واحد على رجل واحد والا لرب
يقوى قال الرافعي وسع على من ادعى عليه دعوى ثالثة لان الدعوى للمدعي وقد تعدد المدعون
انتهى وهذا ايضا اذا كان المدعي ثانيا وثالثا متبرين على المدعي الاول والا فلا يتقدمون على غيره وحتى ان
كج ههنا وجين عزين احدهما ان المقدم بدعوى واحدة لا تسمع منه الدعوى الثانية الا في مجلس
اخر وان فرغ القاضي من سماع دعوى الحاضر من قطبهم بعد ذلك برفعه والثاني لا تسمع على الواحد
الادعوى واحدة كما لا تسمع من المدعي الادعوى واحدة انتهى وقال الدارمي واذا كان جماعة على
واحد دعاوي سمع من جميعهم ولا يصح من واحد عموما فان عاد في اخرهم وقد تقدم نوم فلهذا
على وجهين مسبقا ووع منها تقدم القاضي الاول فالاول على سبيل الوجوب كما انضاه
كلام الحارثي وغيره قال الماوردي على القاضي ان يقدم السابق ثم قال فاذا وجب تقدم احدهم بالسبق
او الفرع لم يحز ان يقدم عليه غيره فبعض مقدمه جائزا فان قدم مسبقا على سابق بغير طيب نفس
منه ظله وقد حكمه للمسبوق انتهى ولين هذا ايضا اذا قدم المسبوق حورا اما لو قدمه باجتهاد
لمعني لهر له فلا حوزة اذا عصباه بالمقدم حورا في نفوذ حكمه اذا انكر منه ذلك وفي تفسيره
نفوذ حكمه الخلاف المذكور في تكرار الصغير ومنها قال الماوردي اذا كان المسبوق مريض
استضر بالصبر فان اثره السابقون هو اولي بهم وان شاحوه مقدمه القاضي ان كان مطالونا لا
طال بالان المطلوب مجر والطالب محتر انتهى ورضيته هذا مجية في المراه والمسافر وقد قال الرافعي
وما ينبغي ان يفرق بين ان يكون المسافر مدعى او مدعى عليه ومنها قال الرافعي ان يقدم المراه
والمسافر ليس مسحقا وانما هو نوع رخصه وذلك لشغل المختص وبوافقه قوله في الحوزة ان
راي فيه مصلحة ومنهم من سغرا براده بالاسحقاق وبعبارة الروضة ليس مسحقا على الصحيح هو

بن

رخصه

رخصه وهذا ظاهر بوضه في المختص ومنهم من شعر كلامه بالاسحقاق زاد فله المختار انه
مسحق لا يقتصر على الا باخذ انتهى وفي انطوائ كلام الرافعي نظير من وجيز وعبارتها
والبسيط والوسيط مصرحه بان الكلام في الحواز وبعبارة البسيط لو اجتمع مسافرون ومقيمون
جاز له تقدم المسافرين ان راي المصلحة فيه وذلك ان حضر حضورهم وكانوا على وراز لم يظهر
الضرر على الاخرين بالقدرة من التاخير وكذلك تقدم النساء على الرجال وبعبارة الهاملي في المنع
واكثر الكتب تبعا للمص ولا بأس ان يبدأ بالمسافرين الا ان يكثروا الى اخره ومنها قول الرافعي
في المسافرين وان كثروا المساواه المسافرين اهل البلد او زيادتهم كما يحجج بكم لم يقدموا يدعهم
ان المسافرين الحاضر من المجلس المحصونه بعبارة في الظه واكثر اهل البلد وبعبارة غيره الا ان
يكثر واقان كانوا مثل المصين او اكثر ونصيبا اعتبارا خصوم بعضهم بعض لا يبرهني احواد وطبها
نزل كلام الرافعي ومنها قال الرافعي ثم لا يخفى ان السفر والا فونه انما يقتضيان التقدم على
المه لمقامين وعلى الرجال فاما المسافرون بعضهم في بعض والنسوة بعضهم في بعض فالرجوع
فيهم الى السابق والفرع انتهى ونسبه ان يقال تقدم المسافر الذي سدر حله وطان الضرر خلفه
من الرفقة على المسافر الذي لا يخشى الخلف عن الرفقة او لا يضر ربه لكثرة الرفاق وانما طريقه وقوت
مقصده وان تقدم المسافر لضرره او حاحه معصيه على المسافر لضرره وطاله كما اسرنا اليه من قبل
ومنها قال بعض الحكماء نفقا وحسن ان يقال تقدم المسلم على الكافر فالرفقة في المجلس او يجعل
على الخلاف في المسله والا فالفرق انتهى ورضيه قول الغزالي ولا تقدم بفضيله الا ان المسافر الى اخره
بعضي انه لا تقدم فضيله الا ان المسافر المسلم على الكافر وما ذكره محمل وفي الفرق للرضي عسى والله
اعلم ومنها قال الرافعي المقدم بالسفر حوزا ايضا ان لا تقدم الادعوى واحدة وحوزة ان تقدم جميع
دعاويه لان العرض من مقدمه ان لا تخلف عن رفاقها به وحوزة ان تقدم يقال اذا عرف له دعاوي
نفسيله سبيل المقامين لان في مقدمه جميع الدعاوي اضرار غيره ومقدمه بدعوى واحدة لا
حصل الفرص زاذ في الروضة قلت الارجح ان دعاويه ان كانت قليلة او حقيقه بحيث لا يضر بالباقي
اضرار مقدم غيرها والانتقدم بواحدة لانها ما دون غيرها وقد يقع بواحدة وبوخر الباقي الي
ان حضر والله اعلم انتهى لكن لو علم القاضي انه لا يضر وان تخلف لمضيه دعاويه وحقوقه فواوجه لقد
بواحدة بل اما ان تقدم بالكل او لا تقدم شي والله اعلم ومنها اذا اطلق السابق من المقامين او غيرهم
بدعوى واحدة فللمراد المقدم بنفس الدعوى وجوابها من الخصم ثم ان تاخر الحكم او فصل الخصوم

نه

عه

مددنا

دخار سنه او تركيه او تغلظ بين او احضار دافع مع يقارب الوقت ان الفاضل يسمع دعوى من
بعده من السابقين وهكذا الى ان حضر المدعي الاول عنده او تركيه فتشغل بانام حلومته حسنة
او انه لا يسمع دعوى غيره حتى تنهى حيوتهما لم ارفه شيئا والا فرب الاول وعليه العمل ولا وجه
لفطيل الخصوم من غير استقال الفاضل شي ويحتمل غيره ان قرب الوقت لبلال على علمه الحضور
وتثبتت منه تركه اللغظ والبارع من الخصوم وسناني عن الحاروي شي متعلق بهذا وما في مثل
هذا التردد في المسافر والمقيم وفي سائر من بعده لسبب او غيره ومنها اذا اتار الخصار
وزعم كل منهما انه المدعي قال الاصحاب ان سبق احدهما الى الدعوى لم يثبت الي قول الاخر اني
كنت المدعي بل يقال له احب دعواه ثم ادع عليه ان ثبت وان لم يسبق الدعوى من احدهما وساطا
قال الراجعي قال الفاضل العون اي المقدم المصوب الخبر فمرا حضره العون وهو المدعي عليه يدعي
الاخر عليه ولد الوفاة المصنعة بينه لاحدهما انه احضر الاخر ليدعي عليه قال استوى الطرفان
افرع بينهما فمن فرع ادعي وقيل يقدم الفاضل احدهما باجره اده انهي وفي الحاروي وحده اخوان الفاضل
يصرها حتى يفتحا على ابتدا احدهما وقال شرح الروماني بعد التصور حتى ابن المذر عن قوم انه
بفرع بينها وعن قوم ان الحاكم يقدم من اراده وعن قوم ان الحاكم يصرها للبعود من بعد وعن قوم
انه حلف قبل واحد منهما ان صاحبه لم يحضره ولم يحضر قلبه ثم نصرهما قال جدي من اصحابنا من خرج
في هذه الاقوال ومنهم من قال المذهب الاقواع انهي والملائمة الاول في كلام الاصحاب والاربع الخلف
عزب ووجهه ان عرض المين قد سخر الصدق فان حلف احدهما فدمه او حلفا صرهما حسد وتخي
الصيمري في شرح الكفاية عن قوم انه يصرها لان ظاهرها العت وقال اخرون يقدم بالدعوى
اشبهها وقيل بل من شاة الاولى صرف الفرعة عندنا في مثل هذا انهي وتقي ههنا ثمان سمرة اوردها
في العينة وصل في مسائل مشورة ختمها الفصل احد عشر في الفاضل ان يلقن احد الخصم
دعوى ولا حجه مثل ان يقول فلذا لما فيه من الطهار والميل وكسر قلب الخصم قال الفاضل ابو الطيب
رحمته ان يلقن احدهما ما هو ضرر على الاخر ولا يهد به اليه مثل ان يقصد الاقرار ببلقته الاثارة
او يقصد التلويح به على المين او يقصد المين فلفته التلويح وليس له ان يعلم الخصم كيف يدعي
لان فيه امانه على خصه وقيل يجوز ان يعلمه اذا لا سخره الاخر صرحة دعواه فان الحق لا يثبت بقوله
قاله الاصطحي وعليه انصر الفاضلان الهروي وشرح الروماني والصحيح الاول وعليه سائر الاصحاب
قاله الفاضل ابو الطيب وعلى هذا القول له ان حفت دعوى او سمعها والاصر فتك حتى يحقق لك والباس

على الوجه بالاستفسار مثل ان يدعي دراهم مفعول اصحاح ام مكسره او مثلا مفعول عمدا ام خطأ وتحو ذلك
صرح به الفاضل الحسن والبغوي والراجعي وغيرهم وحكي الامام في كتاب الفاضل الى الفاضل الخلاف فيه
لكن قال ان ظاهر النص ميل الى الجواز الثاني لو قال الفاضل لخصم استغن عن ثوب عند قال الماوردي
فان اشار بذلك الى الاستغناء في الاحجاج عنده لم يحز وان اشار به الى الاستغناء في تحقيق الدعوى
حاز ولا يعتبر له من مستعين به اي خوف من النهمة بل مفعول استتب من سبب والحال السابق
في تعلم المدعي حاز في تعلم الشاهد كقوله اذا الاسهاد صرح به الماوردي وغيره وقال في العدة
ان الاصح الحواز فيها وظاهر النص المنع اما اذا التفت ما يشهد بهم محرور عما بعد الكلام في هذا من
بعد الثالثه قال اصحابنا للفاضل ان يودي عن احدهما ما الرضه لان فيه نفعاً لها وهل له ان يقول
للمحكوم له علي ضمان هذا المال مثلاً انه نظر لانه قد منهم بالمدافعة ثم له ان يسفع له الي حصه لان اجابه
شفاعته التي خسر المسفوع اليه ولان الشفاعة اما تكون بعد وجوب الحق وحسنة تنفي الميل هكذا
الحق وسبق انه اذا غلب على ظن الحاكم انه لا تشفعه لما علمه من حقه او سده حاجته او طفله وخو
ذل ان لا يسفع لما فيه من الاسرها انه مرد شفاعته وقد يحرم بعدم الاطاعة لعدم اتمامه بالطلاق
وغيره انه لا يهلكه ولا يضع عنه شيئا ولو ظن انه يشفعه للرجحان من الفاضل او خوفا لا عن طيب نفس
منه ففي الحواز نظر الرابعه قال اصحابنا لا يجوز للفاضل ان يهر الخصمين ولا احدهما من غير
سبب بقضيه لانه اذا فعل ذلك لخصه الحصر والقصور عن القيام بحقه وعبارة جماعة بكرة
للفاضل فان ارادوا كراهة التحريم فذال والا فالصحيح التحريم لما ذكرناه ولما فيه من الاذى من غير
موجب نعم لو ظهر من احدهما لدد وهو على الاصح الاتوا كذا في الخصومة مثل ان قال استخلفه فلما شرع
الحاكم في استخلافه قال اطلع حتى اقيم البينة او قال لما اراد الحكم بينهما لي عنده اقيمها وانصرف عم عاد
ورفعه ثانيا ولم يقم بينه وما اشبه ذلك فاعلم منه قصد الاضرار والعت او سوادب مثل ان عرض
للحاكم بانك ظلمني او حكمت بغير الحق فما لي يرجع الى الحق فنقول له هذا لا يجوز لك فلما تبدل الناس فان
عاد زيره وهو ان عطله في الكلام بان صح عليه او سوغه فان عاد زيره اذا اراه هذا ما اورده ابن
الرفعه وقال الروماني في الخلية لو ظهر من احدهما ما لا يحسن من القول او الفعل زيره الفاضل
فان عاد واستحق الثا داب ادبه لسؤال الخصم وقال الدارمي وان بان له من احدهما باج وولد منها
فان زاد زيره فان زاد محبسه ولم يضره الا ان يظن ما يوجب ذلك فيفعله ان رآه وفي الرعيب
وان بان من احدهما اساءه ادب في الخصام او مشافهته اليهود بالنكذب رحمة باللسان وان عاد

عزرة ولا يضرب ولا يحبس انتهى وفي هذا الاطلاق نظر ظاهر وقال الراعي من اسائن الخصوم الادب
في محله بان صرح بتكذيب الشهود او اظهر فيه مع الخصم لرد ومحاوزه حد فوجرة ونهاه وان عاد
ثانياً هدهه ووضح عليه فان لم يترعرع على ما مضى الاحكام من النوح واعطاء القول له
بان يقول ان معتمد او غير منصف ومن الحبس والضرب ولا يحبس لمجرد ظهور اللادوع والاصطري
انه على قولين وذكر في تمة التمه انه انما يضرب بالدره دون السباط اذ الضرب بالسباط
من تان الحدود وهذا غير مسلم بل الضرب بالسباط مشروع في غير الحدود الا ترى من لفظ
الشافعي في عزير القاضي شاهد الزور قال عزرة ولم يبلغ بالعرس ارعيت سوطا انتهى وقال
ابن سداد عن الحارثي احلف اصحابنا في اللاد فقال البصريون هو السنه في الخصومه وقال
البعدادون هو الاتوا عن الحق فيد القاضي نهيه من غير زجر ولا زبر فان لم تنكف قابله
بالزجر والزبر قولاً ولا استعداداً الى الضرب والحبس ويكون ذلك على قدر لادده وقيل على قدر
مفرته وان لم تنكف ما عد الماله الى الضرب والحبس ويكون دعرير احده فانه كان
في لادده محش وشتم ضربه بالعصى او بالنعل على مقدمه وان كان لادده مانعا عن الحق وخرجا عن
الواجب حبسه وان جمع بين الامر من جمع في التاديب بين الضرب والحبس قال وينبغي ان لا يكون
القاضي في نهر رعو شوا ولا ضعفاً مهيباً الخاسه قال الحاملي والعماني وعزها اذا غلط
الخصم للحاكم بالقول بان يقول حرت على في الحكم او حكمت على بغير حق وما اشبهه فعل الحاكم ما يراه
مصلحة من عزيره او تركه فان كان الخصم جاهلاً يرى ان يزل عزيره للعزير عنه عزره لئلا يتسلط
عليه باكثر من ذلك وان كان جاهلاً الا ان يخطا في ذلك زجره بالكلام وهذب الراعي ذلك فقال
لو اجترى خصم على القاضي وقال انت حور او قبل ارايت ظالم حازله ان عزيره وان يعفو والعفو
او لم يزل على ضعفه والتعريض ان حمل عليه انتهى وقال الرواني في الخلية وان غلط احدهما
في القول للحاكم او استقبله ما لا يجوز فان احمله فحس وان اذبه فحازر قلنت وشبهه
ان يقال الاول في هذا الزمان تعزير الجاهل والعاقل جميعاً اما الجاهل فلما سبق واما العاقل
فليردع به غيره من الجاهل لئلا يعتقدوا به في سفره اذ اخصموه الى الحاكم ونظروا انه انما تركه
عجزاً وضعفاً ولا سيما اذا اشهر شتمه للقاضي واستفاض كلامه ما اذا لم ينظر وينبغي للقاضي ان لا
يقصد الاسقام لنفسه بل لمصالح الشرع والاحسن في هذا الزمان رعيه الى باض عزيره او وال
اخبر لوزيه على خشه فانه اسلم للقاضي وايري لساحته قال وكريم اتحاد شهود معينين

لا يقبل غيرهم لمخالفة قوله تعالى واسهدوا ذوي عدل منكم والاجماع معتمد على قول بل عدل ولما
فيه من الضيق والمشفقة على الناس اذ يحل الشهادة غيرهم فاذا لم يقبل ضاع الحق وعبارته جماعه
يكوه للقاضي اتحاد شهود معينين وحرم عليه ان لا يقبل وعبارته شرح الرواني ليس للحاكم تعيين
الشهود في البلد بل شهادة من استجمع السرايط مقبوله فان المعين بصفتها على الناس وجوزة بعض
اصحابنا وكان المراد مع قبول غيرهم قال ولله ان يعين من يشاء الوتايين في اصح الوجهين والى الحاكم
تعيين المعدلين والمتركن انتهى الماوردى اما ثبوت الشهود وتعيينهم من جميع الناس حتى يعهد الحاكم
عليهم ولا يسمع شهاده غيرهم كالدن عليه الناس في زماننا فهو مستحذ اول من اسجدت استعمل
من الحق القاضي وكان ما لكما من شهوده وانصرت على الخصم الحكم بشها ولم يقبل شهاده غيرهم
وقلاه من تعقبه من القضاء الى وقتنا لليون الشهود اعياناً معدودين حتى لا يشهدوا المحمول
العدالة فيعزروا ولا يطلع في الشهاده غير مستحق لها ففسر سلوا وهذا مكره من افعال القضاء
لانه مستحذ خولف فيه الصدر الاول وليس يكره ان يكون له شهود يقبلهم وانما المكره ان لا
يقبل غيرهم امصار عليهم لان في الناس من العذول امثالهم فلم يحزان بعض على بعض العدول
دون بعض وقد عم الله تعالى ولم يحض ولانه قد يخدع الناس حقوق شهدها من اصف فاذا لم
يسمع الا شهاده معين نطقت ولان في الثعين مشقة ولان من طلت امانته من الناس اذا علموا
انه لا يقبل منهم شهاده من خصم يخادوا واذا لم يعلموا ناصفوا انتهى وفهم ابن الرفعه انه اذا
كراهه المنزبه فقال وهذا المنع قال في الحارثي انه ملروه وتبعه صاحب البحر والذي حرم به
ابو الطيب وغيره ان ذلك حرام انه مخالف للكاتب والسنة والاجماع انتهى والماوردى صرح بان لا
يجوز الاقتصار على بعض العدول ومراده كراهه التحريم وما حمله فالصواب التحريم بحد شهاده
العدل غير المعين بغير سبب بغير ردها ولا احسب احد من الامه مخالف في هذا ومن اطلق الكراهه
فراده كراهه التحريم كما دل عليه كلام الماوردى او انه يكره للقاضي تعيين شهود مع قبول منهم لما فيه
من المشقة وخوف النهمه والمغالاه في الاجره اذا كانوا ابريز قون على الشهاده فهو العاقب في
الامصار في هذه الاعصار قال واذا اسهد شهود فعمل عداله او فسقا عمل عليه اي في
الطرفين ولا حاصه الى تعديل في الاول وان طلبه الخصم ظلالاً في حقيقه هذا هو المذهب فيه
حظان ضعف ذكرناه في فصل القضاء ما تعلم قال والا اي وان لم يعرف منهم عداله ولا فسقا
وحب الاستزكا اي فلا يجوز له قبول شهادتهم واحكم بها الا بعد الاستزكا والتعديل سواء طعن

انحصر فيه ام سكت وسوا في ذلك الشهادة بالمال وغيره كالقصاص والحدود وغيرها وروي
ابن بكير وحيث ان الاستركا انما يحب اذا طلبه الخصم لانه حقد وفي العدة لو استفاض فسق
السائد من الناس فلا حاجة الى البحث والسوا او ينزل المستفيض منزله المعلوم وصكت السحان
عليه وفيه شئ لكه الكذب في زماننا ومجدا النبي شتهرنا به الشهر ثم بين انه لا اصل له ثم شرع
المصنف في بيان كيفية الاستركا فقال بان يكتب ما يثبت الشاهد والمشهد له وعليه
وكذا قدر الدين على الصحيح وسعت به من كان يثبت منه المزكي بما عنده وقبل تكفي كانه هذا
الفضل معهود لسان الاستركا وكيفية وما يعتبر فيه وهو اصل عظيم من اصل القضا وقد اهل
في هذه الاعصار ووقل الاعتناء به حياء قال الراعي رحمه الله اذا اراد القاضي البحث عن حال الشهود
كتب اسم الشاهد وكيفية ان اسهرتها وولاه ان كان عليه ولا واسم اميه وحده ووطنه وحرثه
وسوقه وسجده وكل ذلك للملاسة غيره فان كان شهورا وحصل التميز مع هذه الاوصاف
التي به ويكتب في الكتاب المشهود عليه فقد يكون بينه وبين الشاهد عدوه واسم المشهود له
فقد يكون بينه وبين المشهود له ولاده او شريكه او غيره ذلك مما يمنع قبول الشهادة من ان يراهم
على حال او احتلال فان راى على وفور العقل وشده السقط وطهور الحزم لم يحج الى احضارهم
وان تفرقوا لسواهم وافترض اثبات اسماهم لسواي اصحاب مسابله البحث عن عدالتهم وان راى
على احتلال من الحزم وضعف الراي واضطراب العقل احبهم قبل اثبات اسماهم واحضارهم يكون
سفرهم وسؤال كل واحد منهم على انفرادهم عن صفته سها دنه وسبها وزمانها ومكانها لو روي
الشرع بذلك عند الارتباب ثم ذكر في ذلك ان اراعى داود ودايان عليها السلام وعن علي رضي
الله عنه اوردتها في العينة ثم قال صبت ان يفرق الشهود مع الارتباب ندب من سبق الاسباب
والايمه لما فيه من الاحتياط ونفي الارتباب فان اختلفوا عليه في الشهادة عند سفرهم زدتم ولم
يحج الى اثبات اسماهم والبحث عن عدالتهم وان انفوا ولم يخلوا او عظم ما عاون به فضحه
وعذاب الاخره روي ابو حنيفة قال كنت عند محارب بن دينار وهو قاضي الكوفة فجاء رجل ادعي
علي رجل حقا فانكروا فاحضر المدعي شاهدين فشهدا له بما ادعاه فقال المشهود عليه والدي يقوم
السوان والارض ما كدبت في انكاري ولقد كذبا علي في الشهادة ولو سالت عنهما لم يخلف بهما
انسان وكان محارب بن دينار سكا فاسوي جالساً وقال سمعت بن عمر يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الطير للحقوا بحبها وتروى بما في حواصلها من هول يوم القيمة وان شاهد

الزور لا يزول فدماه حتى يبوا مقعده من النار فان صدقنا فاثبت وان كذبتنا فخطبنا وروى
وانصفا وروي ان رطلين شهدا عند علي رضي الله عنه على رجل بالسرفه فقال المشهود عليه والله ما
سرفت ووالله لقد كذبتا علي فوعظهما علي رضي الله عنه واجتمع الناس فذهبوا في الزحام فقال علي لو
صدقتا لكانتا ولم يقطع الرجل ولان الجسد والنفس قد سعت من قلت امانته على الشهاده
بالكذب اما العمد الاضار اراى شاعلي شهاده الزور فليزم الحاكم فيها فمن جعل حاله ما امكن من
الاحتيال والوعظ فان رجع بعد وعظه ستر عليه ولم يفضحه الا ان يحق منه انه شهد سرور
فكسف حاله لغيره من الاحكام وان اقام بعد الوعظ على سهادته ابنا اسمه للبحث عن عدالتهم وما
ذكره من الفصل هو ما اوردته العرافون وغيرهم وحكاها الامام عن بعض السافعي وقال الواضعي انه الوجه
كاسابي ثم ذكر انما مور الحاكم بالهايه الى اصحاب مسابله اربعة اشيا احدها صفات الشهود
والثاني من شهدوا له والثالث من شهدوا عليه والرابع ما شهدوا به من الحق كما سباني قال وهذا
احوط ما بعد رعليه الحاكم سببت هذه الاربعة لاصحاب مسابله رفاع وسبب اصحاب المسابله المزكين
ثم الحاكم بالجوار معهم من امر من احدهما وهو الاحوط ان يكتب بذلك المارح رفاع يدفع منها رقتين الى
مزكين ليسان لا عن احد الشاهدين ويدفع رقتين اخرتين الى مزكين وتصبر المزكون اربعة
والثاني ان يصبر على رقتين فيها ذكر الشاهدين في دفع احداهما الى احدهما ليسان عن الشاهدين
والاخرى الى الاخر ليسان عنهما نصيب التوكيد فيها مسموعة من مزكين فاذا اوجدت اصحاب المسابله
المزكون كان اول ما يسألون عن احوال الشهود فان وجودهم محروحين لم يسالوا عن غيرهم او معدلين
سالوا عن شهدوا له فان ذكروا ان منهم من المشهود له ما منع من سهادتهم لم يسالوا عما عداه وان
ذكروا حواض سهادتهم لم يسالوا عن شهدوا عليه فان ذكروا ما منع سهادتهم عليه لم يسالوا عما عداه والا
ذكروا جسد القدر الذي شهدوا به ثم على اصحاب المسابله ان يسهدوا عند الحاكم بما عرفوه من هذه
الاحوال الاربعة ان اجتمعت او افرقت فان لكل واحد منهم حكم في هذه القضية وان لزم اعتبار
جميعها في هذه القضية انتهى قائلاً ولذا قدر الدين على الصحيح اي المخصوص ويحجز المادون
والحا على وغيرهما من العرافين والهوراني وغيره وقال الامام انه غير سديد وان الذي ذهب معظم الامه
ان ذكر المال احباط وليس باستراط رجعته الغزالي وغيره والمشهور الاول وفي تعليق البغوي ذكر الدين
وحسنه وغيره ونوعه قال الراعي ووقل فالبه ان العدا له لا يحزني حتى ابوالعباس الروماني فيه احتلا
عن الاصحاب منهم من منعه وقال قبول الشهاده مسبه على عليه الظن بصدق الشاهد وقد تعلب

على الطز الصدق في القليل دون الكثير ومنهم من سلمه وقال انما تذكره لان الكبر احدث بالاحباط
وذلك المال قد يكون الطيب لغلب المزكي ومنه على الخلاف في ان العدالة هل يحزب انه لو عدل وقد
شهد مال قليل ثم شهد في الحال مال كبير هل يحتاج الي التزكية امي وقال ابن ابي الدم التزكية المعية
ان شاهد شاهد عن تزكية شاهدان في هذا المشهود به خلاصا وفي سماع هذه التزكية وفضلها خلاف
مشهور المشهور في المذهب عدم قبولها واصل هذا الخلاف ان العدالة هل ببعض ام لا المشهور في
المذهب لا وان كان عدلا في درهم فهو عدل في الف قالوا سمعت به من كتابي ما كتبه فما تقدم
لعرف الحال وبغاية المحرر والمحرور وسبعت به الى المزكي وهي اجود لان اصحاب المسائل وان سموا
بذلك فالمزكي انما هو المبعوث اليهم كما سباني قال الرافعي وتكلم في كل من تزكي كما تاو يدفعه اسل
صاحب مسله وحفي كل كتاب عن غير من يدفعه اليه وغير من سعه اليه احتياطا وسبق كلام الماوردي
في كنفه سوا الم وهو مصرح باصحاب الحديث عن الصفة التي ذكرها قال ابن الرفعة وعليه نطق
قول القوراني مستوط ان تدرك المال والمشهود له والمشهود عليه اذا اخترك المشهود لان ذلك
مختلف ولذلك قول الامام لفته قال تعد قوله اما المدعي فلا بد من اعلامة واما المدعي عليه فقد
يدرك المزكي بينه وبين الشهود على اوله او لددا في حصونه بوجوب مثلها زدا الشهادة فان لم يقع التعرض
لما ذكرناه فالعدول في الشهود ثبت ولئن سعى علي القاضي نظر فيما وراء العدول قالوا
سأفنه المزكي بما عده اي فان كان حرمه حالم نظره وقال للمدعي زدي في شهودك اذ ان كان تعدد
عمل مفضاه والمراد بالمزكي المبعوث اليه كما انضاه كلام المحرر وغيره ثم الاكثرون كما قال الماوردي
ان الحكم بقول المزكين لا بقول المسولين من الاصدقا وان وصحة القاضي او الطب
وغیره قالوا وقيل مكى كابتة هذا الكلام يفهم ما تدكفي التائيد فقط على هذا الوجه بل بعضي
الاكتفاء مكانه المبعوث وهذا لم نقله احد بما علم قال الرافعي ولا ثبت العدالة بمجرد دفعه
المزكي لان الخط لا يعدل على ما سبق وانما مكى القاضي الى المزكي لانه قد يحتاج الي المحرر والندار
الطويل فكانت المراعاة بالرفاع احسن ثم الاعتماد على ما حزب اخرا وعن القاضي الحسين حوا
اعتماد الرفعة كما عليه العمل في الكافي ولا يعدل القاضي العدل بل بالكعبة حتى يذكره اصحاب
المسائل للقاضي صحا مواجها به وقال ابو يوسف نقل الكعبة وهو اختيار القاضي الحسين واصحابه
مروود وعليه احكام في بلاد الاسلام امي طلب وهذا ممنوع الا ان تريد به ما سياتي من الاجابة
الاصطحي ولم ار من حتى هذا عن القاضي غير البغوي ولم يذكره ابراهيم المرودي عنده وهو يفتوه

مزم

قال الرافعي ثم ذكر في الوسيط تقريرا على الاول ان الاصطحي قال مكى رسولان مع الرفعة وان
الاطهر وجوب المساقفة وهذا ما اوردته في الوجز وهو من ان كان القاضي يحكم سهاذه المزكين اما
اذا ولي بعضهم العدالة والحرج فليكن كاتبة كتاب القاضي ولين الرسولان كالتساهدن على كتاب
القاضي امي واعرض ابن الصلاح على الوسيط ما اوردته في العينة الي ان قال ثم ما ذكره في هذه المساقفة
من انه مستوط لفظ الشهادة ان قلنا نجب المساقفة وان اكتفينا بالرفعة مع الرسول ففي اشتراطه
خلاف بوجه ان في صحة اصل التزكية من غير مشافهته خلافا ولتس كذلك وانما الخلاف في وجوب المساقفة
من المزكي ومن لا يوجبها بوجوب المساقفة من الرسول الحامل للرفعة والكفي سهاذه منه بذلك مع حضور
شاهد الاصل وهو المزكي للحاخذ بكتا يعرف المزكي وسهر امي وقال الامام ذكر العرافون في
الركبة وما يقع به تعدل الشهود طريقين احدهما لا يصحى وذلك انه قال لا يثبت التعدل ما لم يصح
المزكين بالتعديل او الحرج ولا يعول على الرفاع واجوبتها ولا على افعال الرسل المتروكين من القاضي
وبنها وهذا فاس ين فالوا وقال الاصطحي اذا اجر الرسل من افعال المزكين كفي ولا يكتفى بحضور
المزكين في كل تعدل ثم قال الاصطحي لا يقع الاكتفاء ما حو به الرفاع اصلا بل لا بد من بضح رسولين
فما سعه من قول المزكين فيجوز ان يترك كل من لا يصدق القدر الذي احتمله الاصطحي الاكتفاء بافعال الرسل
وان كانوا في مقام الفروع مع القدرة على السماع من الاصول وانما احتل هذا القدر لبل لا يشترط المزكين
ولا يكثر تردد امي وههنا مشهات ونهات ذكرتها في العينة في عدة اوراق تطول ذكرها فليطلب
منه فان شرطه كمشاهد اي بشرط في المزكي فاستوط في الساهدة مع معرفته الحرج والتعديل
وبزكي القاسق وخبره ماطن من يعدله اي في حال الادا او بربا منه كما قاله السابغ رضي الله عنه
ارجوار او معامله اي وحوها هذا فمن شهد بالعدالة والفسق واما من نصب خالفا في الحرج والتعديل
اعتر فيه صفاه القضاء هكذا اطلقه الرافعي وظاهره انه يعتبر فيه كل ما يفتقر في القاضي وهو موضع
تامل وسئل عليه قول الرافعي في كلامه على الاستحلاف مسوط والحلقة ما سوط في القاضي قال الشيخ
ابو محمد وغيره فان بوض اليه امرا حاصا كفاه من العلم ما يحتاج اليه في ذلك الباب حتى ان باب القاضي
في القوي اذا فوض اليه سماع العينة دون الحكم كفاه العلم بشرط سماع العينة ولا سبوط فيه رتبة
الاحهاد امي ورضيه هذا انه لا يفتقر ان يكون عالما بالحرج والتعديل دون ما زاد على ذلك واستدلوا
لمسلة الكتاب بما رواه ابو القاسم البغوي باصناد حسن عن خوسه بن الحر قال شهد رجل عند عمر بن الخطاب
رضي الله عنه سهاذه فقال لسنا نعرفك ولا يضر ان لا اعرفك ايت عن عرفك فقال رجل من القوم

ب

انا عرفه فقال باي سمي عرفه قال بالعدالة والفضل قال فهو حارل الادبي الذي يعرف للبه ونحوه
ومدخله ومخرجه قال لا مال تعاملك بالديار والدمم الذين بسند انهما على الورع قال لا قال
فوقه في السفر الذي بسند به على مكارم الاخلاق قال لا قال لسب عرفه ثم قال للرجل انت
بمن عرفك وهذا اللفظ رواه البيهقي واورده جماعة من الاصحاب وهو الاجود ورفع في كتب
الاصحاب ان رطلين شهدا عند عمر الاثر الى اخره واستدان ابي الديا في كتاب الصمت في باب دم
المداحين ان عمر رضي الله عنه سمع رجلا يفتي على رجل فقال اسأرون معه قال لا قال اخاطبه قال لا
قال والله الذي لا اله الا هو ما عرفه قال الائمة والمعنى في اعتبار الخبر الباطنة ان لا يسأل
خفي اسباب الفسق بما لا بد من معرفه باطن حاله وهذا كما ان الشهادة على الاقلام غير فيها
الخبر الباطنة ان لا يسأل مشغوف باخفا المال وفي الشهادة على انه لا وارث سواه تعتبر الخبر الباطنة
لانه قد يروج في السفر وفي الحضر وحقيقه هو لده قال الراعي قال في الوسيط وحكي عن القاضي
ان يعرف بان المرئي هل هو خير باطن الساهد في كل تركية الا اذا علم من عدل انه لا اثر في الابد
الخبر انتهى وقال في البسيط قال الاصحاب حكي على القاضي ان بحث عن خبر المرئي باطن حاله حقيقه
ان سني على الظاهر وان عرف من ذاب المرئي انه غير الباطن ثم يترك فلا يسقط مراحمه وابتعد بعض
الاصحاب فقال حيا لا فدا عمر وهذا ضعيف وبما رده امامه اذا عدل المرئي لحق على القاضي ان بحث
عن علمه باطنه حكي عن رضي الله عنه في الاثر المردود والسبب فيه انه قد يعتقد حوازل البنا على الظاهر
والاخذ بحسن الظن واذا بحث القاضي ازال الشك بحته فان علم ان المرئي خير بالتركيب علم بان
العويل على البواجن وقد الف ذلك منه وراحه فيه فسد خبره بصرا غير محقق بالظاهر فاذا
اطل مثل هذا المرئي التعديل فالاصح ان القاضي لا يحاج الى مراجعته في اسناد تركيته الى الباطن ومن
اصحابنا من شرط هذه المراجعة في كل تركية تمسكا ما اثر عمر وهذا غير سديد والاثر محمول على علمه رضي
الله عنه بان المعدل لم يكن خيرا بما هذا المعدل وقد تحقق ذلك لما راجع ثاروننا الاثر انتهى
ثم انتشر وتروغ اعدها قال الراعي وظاهر لفظ القاضي اعتبار المقام
في المعرفة الباطنة ووجه ذلك بانها اذا لم يسلام لم يكن الاختيار في يوم او يومين ونسبه ان يقال
ان سده الفحص والامعان فيه مفهوم مقام التقدم ويمكن الاختيار في المدة البسيطة وليس ذكر
التقدم على سبيل الاستدلال ان الغالب ان المعرفة الباطنة حسنة محصل ووجهه ما ذكرنا ان القاضي
قد بامره بالبحث والفحص عن حال الساهد ليعرف فنشهد ولو اعتبر المقام لطال المدة وتضرر

المدعيان بالناخير الطويل انتهى وهذا في الذين المصنوعين من جهة القاضي لذلك اما غيرهم من
الناس فالذي استمكت عليه الكتب اعتبار مقام دم المعرفة ومن صرح بذلك الدارمي وابن الصباغ
ونقل الماوردي الا يوافق عليه وبه حرم في الرعب وغيره وبما رده النهاية ومسندتها هذه المعدل
اسفا المخرج بطرغالب نلقاه من طول الخاطبة وقال في السان ولا يقبل التعديل الا من له خبره باطنه
وخبره طوبه بالساهد لان المقصود معرفة حال الساهد في الباطن وذلك لا يدركه الا من خبر
باطنه وطالب خبره فاما من عرفه في شهر او شهرين فلا يقبل منه التعديل لانه ربما يقدم منه
فسيق لم عرفه فلم يقبل تركيته انتهى بانها قال ان الرفعة بعد سبانه كلام الامام السابق الى اخره
وغيره فاما هذا وهذا اعرف المسئلة اذا ائذ لو اعند القاضي واكفينا بهم وهو الصحيح فانه
لا سطر ان يكونوا من اهل الخبره قال الماوردي ولا يجوز للحاجم ان يسأل من ان علمه النقد بل وكذا
المخرج ان عادوا به وكلام ابن الصباغ قريب منه لانه قال وليس للحاجم ان يسألهم بقول كذا ولفظ
البند حكي انه لا يسأل من ان يحملوا الشهادة ولا عن من اخبرهم بذلك انتهى وهذا شاهد لما قدمناه
قبلة ثالثا اعتبار العلم بالعدالة والفسق واسبابها كما قاله الراعي وغيره في جانب التعديل
لانه اذا لم يعلم المعدل العادلة وشروطها واسبابها وموانعها لا يدري بما اذا كان شهيد ومن هذا
يوجدان ما تعبدك كثيرا من حكام العصر او التزم من قبول التركيبة من العوام المجهولين عندهم غير سديد
لانا نقطع بانهم لا يعرفون ذلك ويبنون الشهادة على ما يظنهم من خبر يظنونه بالمرئي وان الناس
يحمل معرفة العدالة واسبابها ويحملون اعتبار المعرفة الباطنة وحسنه على القاضي البحث
والسؤال والاستفسار واما المخرج فلا يخاف الخارج الى معرفة الفسق واسبابه لانه لا يقبل
الا من مفسر انما هو خارج فذال والافلامه بادلوه وطهه طارها سباني والظاهر ان مراد الراعي
صوره المعدل فقط لانه اذا لم يعرف المعدل اسباب الفسق لم يكن ما هو فسيق ليس يفسق فيعدل
جهلا لا يعلم اذا سمع محص من الافواه من شخص فاما منه وصلاحه وشهيد جماعة ما نعدل
فقبل سوغ له تعديله وليس هو من اهل الخبره بحاله قال القاضي بحسن له ذلك اذا تكرر ذلك على سمعه
مرة بعد اخرى في مقامات مختلفة مخرج عن هذا النواحي فلما ان شهد عنه عدلان او اكثر فلا لانه
كحل النواحي في ذلك هكذا احكامه ان الرفعة وافره وتنازع فيه اطلاق الجمهور اعتبار الخبر الباطنة
وقال الغزالي في الوجيز ولا يجوز المخرج والتعديل بالتسامح وتنازعه الراعي فيها فتكلم معه في المخرج
ثم قال واما في طرف التعديل فقد مر انه يعتبر في المعدل الخبر الباطنة فوافقنا القول بان لا يجوز

التعديل بالتسامع ولأن المخزن الذي حصل به الاستفاضة لو كانوا خبرين بطرح حاله وسمع منهم
عذالته فلا سعدان يجوز له التعديل ويقام خبرهم مقام خبره كما أنهم في الحرج ورواهم مقام ربه
أبى وهو مويد لما قلناه وقال الهروي وقال الشافعي أنه يسمع في العدا له الشهادة بالسيوع إلا أنه
أنه يجاء بغير جماعة وأقربه ورواه في روضه شرح الهروي في التمسح في العدا لله وقال الشافعي في ذكره
والصواب السامع ولفظ الشافعي خريف من ناكل وأساها الهروي قبل هذا إلى طائف في المسئلة حيث
حي عن ابن القاص أنه قال إذا سمع القاضي بعد بلا في غير عمله له أن يحكم أي به في عمله وإن العبادي
قال العباس عندي بخلافه قال أبو سعيد قول ابن القاص محرج على قول من يقول إن الشهادة على العدا له
بالاستفاضة يجوز أن يروى على هذا في الشهادة أن إن شاء الله تعالى خامسها إذا عدل أمره
ثم شهد أخرى فهل يجب أعاده استوكابه قال ابن الرقعة قال الأصحاب إن قصرت المدعى فلا وعن الشافعي
أنه يحتاج إلى الحث وتجدد المسئلة لاحتمال أن يكون بينه وبين الماني قرابة أو عداوة أو خوفاً وإن طالت
المدى والقاضي خبر حاله في المدعى المخللة فهل يجب فيه وجهاً قال الإمام الذي مال إليه الجمهور الوجوب
ورجحه الراجح والمصنف لأن الأحوال تتحول والآنسان عرضة للغاير واحد ثان قبل وهذا القابل
يقول ينبغي أن لا يعقل القاضي المسئلة عن صفه الشهود الذين يتناولون مجلسه للشهادة وعلى هذا القول
الحث عن من يبيت عذالته بلائها امام كان ذلك محتملاً كما نزل عن العرافين قال الامام وخوي كلامهم
أجاب الحث وراى الله امام ولسن اري ان سطر ذلك ولكن الرجوع في قرب الرومان وبعده إلى العرف
الغالب ذلك مده يتوقع في مثلها تعارط ربه فاذا طفت عن المسئلة فلا بد من حث بد الحث بعد ما عنده
والمرجع إلى ما علب على طين القاضي وفي الحرج من الحاروي ان بعض اصحابنا قال سال عنه بعد كل سنة
اشهر ثم رده والمذهب انه توقف على احكام القاضي ورأيه والذي رأيه في الحاروي بسبه هذا إلى
بعض الفقهاء هو في السامع وغيره وهو الصواب في النقل وقد نسب ابن سداد اعتبار سنة اشهر
ايضا إلى بعض اصحابنا ايضا وليس حث والظاهر ان ذكر الابام الثلاثة في كلام العرافين مثال
للمدعى القريبه على ما ذل عليه سياق البيان ثم قال وحكي ابو اسحق ان بعض الناس قال سل عنه كل سنة
اشهر وليس هذا مذهبا ولكن على ما راه الحارم وقال شرح وحكي ابو اسحق عن قوم فذكره ثم قال وهذا أقرب
لاخذ بد اشبه سادسها قال القاضي الفاضل ابو سعد الهروي وشرح الروماني اذا عدل شاهد عند
القاضي فان هذا القاضي لا يشهد عند قاض آخر يانه عدل بل يقول سالت عنه فعدل عدلي فهذا
شي يعلى به القاضي فلا يقبل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك قال الفقيه الشافعي وهذا محتمل

قلت وما ذكره في غايه الحسن وقل من سغف له والظاهر ان الصورة فيما اذا لم ينظر له عذالته
لقرب الوقت وغيره اما لو طالت محالطته ونسب له عذالته فلا منع اذا انتهى نيت المعرفة إلى حد حوزان
شهد له بالعدالة وقد سارع فيما ذكره ما سبق في اجاب من نصب حاكما في الحرج والتعديل فيامل الموضعين
سابعها شهادة الاب سعد بل الابن وما علس هل تسع وجهاً الصحيح في الروضة وغيرها المنع ووجه حرم
الماوردي والقوراني والروماني وغيرهم وهل يجوز اذا كان احدهما حاكما أن يحكم شهادة الاخر لانه
مضمن التعديل منه وجهاً الاصح المنع ايضا وقد يعرف بان استند في قولها إلى علمه وبين ان نزي
عده وتكلمت على الفرع في العينة عند الكلام في اختلافه اياه تمامها قال ابن الرقعة هل عدل الاب
تركه ولده اذا كان القاضي لا يري ذلك وهو محتمل انه اياه لم ارفه نظراً والذي نظر حرجه على ان
القاسق في الباطن اذا علم حقا وطلب لاد الشهادة به هو ظاهر العدا له مسموغ الشهادة هل كل له
الاقدام على الاداء فمد وجهاً في الحرج ما على وجهاً في ان القاسق هل عليه اقامه الشهادة ووجه
الجواز انه شهد ما حث لصل الحق إلى سخطه ووجه المنع ان في ادائه انما في حكم باطل لانه اذا
حكم مستند باطن في نظر التسرع في حق في نفس الامر كان باطلاً انتهى فقلت والمخار بل الصحيح
الجواز نظر إلى ما في نفس الامر وسأني له نظائر وشواهد بل المحجة الحزم بالوجوب لاذ كان فيه دفع
استحلال يضع اوزم بغير حق والله اعلم قال والاصح اشترط لفظ شهادة أي فيقول المرزبي
اشهد انه عدل قال ابن أبي الدم هذا هو المذهب الصحيح في التزكية وغيرها وحكي الامام وجهاً غريباً
بعيداً انه لا يغير لفظه اشهد بل يقوم مقامها اعلم واحقق وغيرها هذا الوجه لم ار احداً نقله سواء
اشهد في روضه شرح في باب لفظ الشهادة لا بد ان يذكر الشهود لفظ الشهادة لا بد ان يذكر الشهود
لفظ الشهادة او معناه وهل يحتاج إلى لفظ الشهادة في روايته هلال رمضان فيه وجهاً انتهى في الاحا
نفس الجواز بغير لفظه اشهد وقول شرح او معناه يقتضي عدم تغير لفظه اشهد وفي ماوى القفال
الحزم بانه لا يحتاج المرزبي في التزكية إلى لفظ الشهادة وكذلك في الحرج وفي النهاية وفر وجهاً واللفظ
للبيسط ولا بد من لفظ الشهادة ان شرطنا سماع القاضي منه من غير ان يرسول وروعه وان
اكفينا بالرسول فقد ذكر صاحب التفرير وجهاً في لفظ الشهادة انتهى وهذا يقتضي ان اذا قلنا
بالاصح وهو اعتبار المشافهه انه لا يشرط لفظ اشهد قطعاً فانها قال في الرغيب بكتب المرزبي عدل
لي وعلى وان كتب الله اعلم بالسرا هو متوقف في الحال وان كتب زياد في عدا الشهود فهو منسوق انتهى
وكان المراد انه مسير إلى ذلك ومعرض به وفيه وقفه اذ يكون المانع قرابه او غيرها مع العدا له الا

دش

ان يكون هذا امر مطلق عليه من الحاخام والمركبين بعينه عن ذلك فانك وانما يكون هو عدل
لانه اثبت العدالة التي انضامها الطلاق قوله تعالى وانهدوا ذوى عدل منكم وهذا ما نص في حرمه
قاله القاضي ابو الطيب وزاد في الحرح حرمه عدل مرضى واعبده بعضهم وقيل يريد على ولي قال
الامام وهو المبلغ عبارات الزكية وهذا ما نص عليه في الامم والمختصر فقال لا يقبل المعدل حتى يقول هو
عدل على ولي وبقوله في الشامل والمان عن الاكثرين وروحه بان قوله عدل لا يثبت العدالة على
الاطلاق لحواز ان يكون عدل لا في سبي دون سبي فهذه الزيادة نزول الاحتمال قاله ابو اسحق وعلمه غيره
بان المعدل قد يكون ممن لا يقبل منها انه له لتعصمه او لا يقبل عليه لعداوه فاذا قال على ولي زال
هذا الاحتمال قال الرافعي والمصنفان وسط القول في تصحيحها كما سقناه في العينه
وماول النص على ارادة التاكيد لا الشرط وارجح ذلك بان اخرج نقل جماعة من اصحاب ائمتهم صلوا اول
المرضى هو عدل مرضى او مرضى او مقبول الشهادة كاقية معناه قوله على ولي وحكمه عن نصه في حرمه
ومعلوم ان هذه الزيادة ان لا تسئل على معنى على ولي فدل على ان ما ذكره يعني في الامم والمختصر حرم
ماكدت انتهى فانك والنقل عن نصه في حرمه مختلف فحكي عنه في الاشراف ان يقول هو حازر
الشهادة وحتى في موضع ما سبق من الحرح وصحة وما روجه الرافعي والمصنف من الاكفا بقوله هو عدل
تعالى للعقال والقاضي الحسن وضاح الافصاح وببرهم ظاهر من حيث المعنى لئن نصبه كلام الجمهور
الوقوف مع نص الامم والمختصر كما سنده في العينه وصرح منقله عن الاكثرين جماعة طاقا لابي على الطبري
والاصطخري وقال الدارمي ولا يقبل المعدل حتى يقول المعدل عدل على ولي او عدل مرضى او مرضى
انتهى فلم يجعل مرض حرمه محال فالنص الامم بل الكافي على من اللطيف وقال الامام ان قوله عدل على ولي
من ابلغ عبارات المزمين وادونها وهي ساقفة على ممر الدهور والاصحاب مجمعون على موجب ما نفاهون
منها وقال شرح الروماني بعد ذكره اختلف في قوله على ولي وقيل يعني ان يقول عدل او نفسه او حازر
القول او مقبول القول امين وقيل لا بد ان يقول عدل وقال في حرمه لا بد ان يقول هو حازر الشهادة
او عدل مرضى انتهى ورايت في تعليق الشيخ ابراهيم المروزي قال في المختصر ولا يقبل المعدل الا بان
يقول عدل على ولي قال اصحابنا فمدخل لانه ليس من الشرط ان يكون الشاهد عدلا على المرزبي لان زكياه
لعدوه يقبل ومعنى هذا الكلام حتى يقول هو عدل عليه وله لان شهادته العدو على العدو لا يقبل وشهادته
الوالد للولد لا يقبل وقيل صدق السابغى ان زكياه الوالد لولده لا يقبل فيجب ان يكون الشاهد عدلا
له ليقبل بزكياه انتهى لفظه وهو عجيب وعرب ما رايته في الدرر نفق المنسوب الي الشيخ ابي حامد والباب

المنسوب الي الحاخام مختصره ولا يقبل التعديل حتى يقول المعدل هو عدل لي وعلى فان قال عدل على
ولي لم يقبل قوله على احد الوجهين والى في يقبل سواء قدم ام اخر انتهى والذي رايته في الامم والمختصر وكب
الاصحاب ما سبق لا غير الاول صاحب الترتيب ولفظ السابغى ان يقول لي وعلى وله ولي واعنباره
هذه الدقيقه حسن انتهى وقال الدبلي قال السابغى ولا يقبل حتى يقول عدل لي وعلى وهذا هو الاصح
انتهى ويخرج ما قدمناه في اول ما حرم في لفظ الزكياه روجه وحكى الماوردي ان بعض البصرين من اصحابنا
ذهب الي ان شهادته بانه مرضى شرط في صحة التعديل انتهى واما صورته الكاملة ان يقول اشهد ان هذا
او ان فلان ان كان يعرفه اسما ونسبا عدل على ولي مقبول الشهادة فانه ان ابي الدم قال وانما احزرنا
هذا القيد الاخير لانه قد يكون عدلا عليه وله ولا يقبل شهادته لعقله انتهى وعندي ان صورته
الكاملة ان ما في كل ما قيل انه لا بد منه ليكون التعديل صحيحا بالامام وذلك لا يحصل ما ذكره
مفردة لما قدمناه ننسبه قال الرافعي لاحاطة في التعديل الي ما ان السبب لان العدالة بالحرح من
اسباب الفسق وهي كثيرة بعضها صحتها وبعضها في العده ذكره ضعف انه عيب بان السبب
التعديل ايضا انتهى وحرم في الحاخام في موضعين ما نه عيب ذكره سبب العدالة كالجرح ثم حكي خلافه
في انه شرط او مستحب ثم قال فان قلنا ان ذكر السبب شرط جاز ان يكون الشاهد بالتعديل من غير
اهل الاجتهاد انتهى فان اراد الرافعي هذا القسم فذال وتعليقه منطبق ما سبق من انه لا بد ان يكون
شاهد التعديل عالما باسباب العدالة على المشهور كالحاخام وان اراد تعميم كل من كل فقيه نظر
وقد قال الدبلي ان الشهادة بالرشد لا بد فيها من بيان الرشيد ما هو لان العلم بالحكمه فيه في الجرح
وكذلك يقول في التعديل لان من الناس من يرى يقول من برده غيره هذا بالنسبه الي الفقه اما
العوام فالوجه انه لا بد من استفسارهم ولشف عنهم في ذلك ونسبوا ان النص والجمهور على انه لا
بد من الخبره بالباطنه المتقدمة وايضا فاذا كان من شرط المعدل المنسوب لونه عالما باسباب
التعديل يعني اسمصال اكثر من يشهد بالتعديل وبزكي لان اكثر الناس يحمل ذلك ويعتقدون
عداله بعض الفساق الجمع على فسقهم لما الفوه منهم من صدور اللحنه وغير ذلك ولفظ السابغى
في الامم ولا يقبل التعديل الا بان توقف المعدل عليه فيقول على ولي ثم لا يقبل ذلك هذا حتى يساله عن
معرفة فان كانت معرفته بالباطنه متقدمه قبل ذلك منه وان كانت معرفته حادته ظاهره لم يقبل
ذلك منه انتهى وسابغى عن الامام ووافقه الرافعي ان معظم شهادت ان العوام يشوبها جهل وعمره صحيح
الحاخام الي الاستفسار وقد اوضحت المسئلة في المسائل المشهوره في آخر الباب من العنيه وذكر ان

نعم

الموردى قال في باب الشهادة على الحدود ان التعديل لا يحتاج الى بغير خلاف الجرح على الصحيح من المذهب
وقال ابراهيم المروزي لان خلاف ان التعديل يسمع مطلقا والجرح لا يسمع مطلقا عندنا انتهى فسر
لا يحصل التعديل بقوله لا اعلم منه الاخر لان لا يعرف منه الا الاسلام ولا يهوله لا لا اعلم منه ما
وجب رد الشهادة لانه قد لا يعرف منه ما يوجب القبول ايضا قاله الراعي وضم منه انه لو قال
لا اعلم منه ما يوجب رد الشهادة واعلم منه ما يوجب قبوله انه حصل التعديل وفيه نظر لانا اذا اعتبرنا
لفظه شهد فصحح لا يحسن ان يقول المزكي شهد اني لا اعلم منه كذا بل اعلم منه كذا فثامله
لا يجوز ان يزكى احد الشاهدين الاخر ووجه ظاهره وقيل يجوز وهو ما في الاشراف للهروي وحقاه شرح
عن العبادي وقال الراعي في باب الشهادة على الشهادة ان الجمهور المنع وجها عن نفيه في حمله انه لو شهد
ساهدان وعدلما اخر ان لا يعرفهما الحاكم وزكى الاخر من كتاب الجرح اذ فرغ من الاعمال شهاده
احسبه على العدل والصدق لان الحث عن عدالة الشهود وضع الحكم بشهادة الفاسق حتى لا يغالي وهذا
ما اوردته الهروي في شرح الروايات وقال ان الرفعة قال القاضي احسن سطر في التزكية سوال الحاكم
عنها فلو عدل المزكي من غير سوال القاضي لا يصح لقوله لان التعديل حسبه لا يسمع انتهى حكى عن
القاضي من عدله قال ولا توقف الشهادة بالجرح على سوال القاضي لانه يسمع فيه شهادة احسبه يحصل
من هذا ان القاضي احسن يقول بقبول شهادة احسبه في الجرح دون التعديل لانه يراد القاضي بالتمنع
ما اذا شهد شهود حتى ادعى وتوقف الحكم على تزكيتهم فلا يقبل التزكية هنا حسبه كالشهادة بنفسه الحق
لما فيها من المبادره وظهور التهمة اما لو شهدوا لم بالعدالة ولم يقدم ذلك شهادة منهم فلا تمنع وجمع
بين الكلامين وتشبه ان يقال بجرح التعديل حسبه اذا تمنع ذلك لظهوره في حفظ دم او وضع
او مال من لا يعرف عن نفسه قال رجب ذكر سبب الجرح وتعمد فيه المعانده او الاستنفاضة
مبارزه المحرر والاعتماد فيه على المعانده بان تراه مزكي او شرب الخمر او السماع بان سمعه بصدق وان
سمع من غيره فان تلغ المخبرون عدد التواثر او استنفاض وان شرب الخمر او السماع عليه والافلا انتهى قال
اصحابنا بغير ذكر سبب الجرح لان اسبابه مختلفة فيها فقد نطق الشهادة ما ليس جرح عند القاضي
جرحا من الاعتراف به بما يراه القاضي بل قد نطق بالسير جرحا اصلا جرحا وذكره الحكاية التي ذكرها
السافعي في الامم فمن جرح فاستقره القاضي فاستقره وقال مثل لا يحق عليه الشهادة الجرحه
فاح عليه وقال لا اقبل حتى يتبين السبب فقال رايته وبول فاجاب فقال رايته فيقال شرشش النول
على يابه ورضيه ورضي فيها فقال رايته بغير ذلك قال اراه سيفل ذلك فاسقطها عنه انتهى ولقطة

شهدت

شهدت زحلا صالحا شهدا الى اخرها واوردها الراعي وغيره بالمعنى بالفاظ مختلفة فاذا انفسر الشاهد
السبب نظيره القاضي فان زاه سببا حكم به واسقط شهادته والوقوف بما قاله الماوردي قالوا
ومان السبب ان يقول رايته مزني او ملوط او سرق او غضب ونحو ذلك او يقول اني عدي بذلك
او سمعته بصدق بكذا او يكذب او عشي بالنميمه قال الماوردي او يقول ما اغضبه من البديع المخلو
ونحو ذلك وهذا ما اراده القاضي بقوله لا اسمع الجرح الا بالمشاهدة او السماع قال البند محي وان
الصباغ ان هذا القول من القاضي عابد الى اصحاب المنايل لانه يحتاج الى ان يعلم منه ما هو حقه
الحاكم اليه من ذلك ليشهد به عنده وانما بصيرت لما بان يعلم ذلك مشاهده او سماعا والحقوا بالسماع ما
اذ اسمع من عدد التواثر والاستنفاضة ذلك عنه وحصل له العلم قالوا او يطلق الشهادة في هذه الحالة
بما يشهد بالموت والنسب والطلاق المطلق قال ابن الرفعة هذا ما اوردته العراقيون قال الراعي وهل
سقط التعرض لسبب رويته الجرح او سماعه قال يابلون نعم فلا بد ان يقول رايته مزني وسمعت
بصدق وعلى هذا القاسم استفاض عدي وفي السائل انه لا حاجة اليه وليس للحاكم ان يقول من ان
علمت حاله وعلام تبيت شهادتك في سائر الشهادات وهذا اقيس والاول اشهر انتهى ولعل من
قال بالاول لا ينبغي بقوله استفاض عدي لما سباني في الشهادات ان شاء الله تعالى قال الراعي ولا
يجلس الجرح بذكر الزنا فاذا قال لا يجعل الشاهد فاذا قال فان لم يسمع غيره فليكن هو لو شهد بملكته
بالزنا هل يحلون فقد قال الشيخ قلت المحارر الصواب انه لا يجعل فاذا قال ان لم يوافق غيره لانه معتد
في شهادته بالجرح فانه مسؤل عنها وهي في حقه فرض كفاية او سمعته فهو معتد بخلاف شهود الزنا
فانهم مندوبون الى السر فهم مقصرون والله اعلم وهذا نحوه في الغزالي في البسيط وهو ملحق
من النهاية نعم اذا قلنا بما سبق عن الماوردي وابن الصباغ انه لا حاجة الي ذكر سبب الجرح من المزكي
المضروب وانه ليس للحاكم سواله عنه اصدق ما قاله الراعي وقال الامام ان من اصحابنا من لم
سقط هذه المبالغة في ذكر السبب ومعنى بالمبالغة ما سبق من قوله رايته مزني ونحو ذلك
والذي يذكر ما ينبغي على ما يقع به الجرح لا محاله قال الامام ورواهذا السر وهو ان المزكيات اذا
جرحا بالنسبة الى الزنا في العلم من جعلها فاذا نفي اذ لم يسمعها عليه ساهدان اخران وبه قال
بعض اصحابنا ومنهم من يستثنى مقام الجرح ولا يجعل سببه الى الزنا في هذا المقام وقد قال والسبب
فيه الحاجة فان المزكي مراجع مستحرم والعاقد من عدي من غير مراعاة فعلى الاول لا يكفون
التصرح ثم يجب احتمال ما يتون به اذا عرضوا حتى لا ينقض عليهم عند التصريح بالحد وهذا تمهيد

اعذر المراجع المستحبر وعليه عمل الحديث اذ كروا القاسم بما فيه عدله الناس انتهى وصرح الشيخ
ابو حامد ان القاضي اذا سأل الشاهد عن سب الجرح وكان زنا لم يكن قدفا سوا كان بلفظ الشهادة
او بغيرها لفظها وقاله الماوردي فيما اذا كان الشاهدان من اصحاب المسائل وقال فيما اذا كانا
من الجيران انهما فاذا كان اذ لم ينكح الشهادة والفرف ان اصحاب المسائل يدون الاخبار كما سمعوه خلاف
الجيران قال ابن الرفعة وكلام البند نجي بصفتي ان ما حكى عن نسخة ابي الشيخ ابي حامد في اصحاب
المسائل ايضا اشار به قال ابن الرفعة ان كلام الامام وفيما ابداه من عند نفسه في التوجيه نظر
من حيث انه معنى احصاء الاكفا بالتعريض بالنسبة الى الزنا اما في غيره فلا وقد انهم كلامه
اولا الاكفا بالتعريض فيه وفي كل ما ينسبه اليه انتهى وتوقف ما سألته الامام من الاحصاء
بالزنا قول الدلي فان كان قاسقا تحب ان يذكر فستهم فسفه من اي جهة هو وبين الجرح فان كان
لشرب الخمر فنقول شرب الخمر المفق على حرمتها وان كان شرب البيرة فنقول شرب البيرة حتى يسكر
وان كان باخذ الاموال هلالا سنوا وان كان يفتن المحصنات والمحصنين وغير ذلك ذكر وان كان
بزنا فلا يمكن ان يصحوا بذلك لانهم بصيرة وافقه بل يعرضوا للقاضي بانه يبيع المرء الا جنبه
عما لا يخل له منها ويخلوا بها الحلوه المذمومة وما اسبه ذلك مما لا يلزمهم انهم قد رفعه ورفع للقاضي
القاضي علم ذلك فرددتها ذمه انتهى فخص التعريض بالزنا فقط فاقضاه اخر كلام وهذا كله على وجه
المرجح خلافاً قال في تقديم على التعديل اي تقدم منه الجرح على بینه التعديل لزيادة علم الجرح
لان التعديل بامر ظاهر والجرح باطن فقدم لان شاهده علم ما حكى على غيره فلو قامت بینه على الحق
وسمه على الابراء تقدم منه الا برافا فان قال المتقدم سب الجرح وناب منه واصح تقدم
اي لان المعدل والصورة هذه زيادة علم قال ابن الرفعة وذكر الاصحاب مثله اخرى وهي اذا شهد
مجرمه ببلد ثم اسقل الى غيره فعده اخر ان منها فقدم التعديل لكذا الطلوقه ونظر ان محله فيما اذا
كان بين اسفاله من الاولى الى الثانية منه الاستبراء والام تقدم انتهى وفي الثاني قال اصحابنا ولا
تقدم بینه التعديل على بینه الجرح الا في مسلتين فذكرها وعلى الثانية بان العدالة صالحة عليه على
الجرح والثبوت برفع المعصية وبما يراه معاياه الجرح في اذ اعرف بالجرح في بلده واسقل الى غيره فخرجه
انسان من اصل بلده وركاه انسان من البلد الذي اسقل اليه فدمت التزكية لانها ناطقه وسهرا زيادة علم
وزاد في النافعي فقال ولهذا لو غاب الشاهد فخرجه انسان من اهل بلده وركاه انسان من رفاقه في
سفره لان من شهد بالجرح في على الاصل ومن شهد بالتزكية فهو ناقل انتهى فانهم ان التزكية الطارئة على

الجرح

الجرح مقدمه وان لم يقبل المزكي عرف سب الجرح وقد ناب عنه وحسنت حاله وخود ذلك وهو فضله
نص القاضي في اختلاف العراقيين فانه انما شرط ان ينصى مده بتغير الحال في مثلها الغير الذي لو كان
مصرها محرر ومن غير اليها قبل شهدا بها ولم يلمع في الجرح قال ابو عمرو بن الصلاح بعد نقله بعد يلمع
في المدحه لبلد المنقل اليه وسعي ان يكون هذا مخصوصا بما اذا كان من عدله عالما بما حري من جرحه
والا فقد يكون مستحسبا في ذلك اصل العدم انتهى وما ذكره ظاهر وخوز ان منزل عليه الخلافه وكلام
وكلام الجرح في ظاهر فيه واما ما استدل به ابن الرفعة على الطاقم زانه نظرا ان يكون محله كذا فصح
وفي عبارة الحارثي اشار به اليه ثم رايه مضمونا في اختلاف العراقيين نعم هذا اذا كان الحال مما
معنى اعتبار الاستبراء كما سياتي بتبينه ينبغي ان ياتي في صورة الكتاب ما ابداه ابن الرفعة ونقلناه في
صوره الاسفاله اذا كان الحال ما جرح الي الاستبراء او قال سألها الحاكم عن ذلك ان كانا من محله
يقول متى ناب او من اي وقت ناب وحسنت حاله عندها وخود ذلك وقد يوجبها سندك عن الماوردي
انه اذا علم ان السب الخارج تقدم على التعديل مستثناة مثلا انه يلقى التعديل المطلق ولا يشترط ان
يقول بینه علما سب الجرح وقد ناب منه وحسنت حاله واعلم ان عبارة السائل ولا تقدم
التعديل على الجرح الا في مسله وهو ان شهد على رجل بالجرح في بلد واسقل الى غيره فتشهد شاهدان فتعد
في البلد الاخر فانه ثبت عدالته لانها طارئة بعد الجرح والثبوت برفع المعصية انتهى واحسب
الرافعي راي في صورتين مسله واحدة وان اختلفت العبارة وبما يراه الماوردي ولو شهد انسان
مجرمه في سنده او في بلد ثم شهد انسان بتعديله في سنده بعد ما اورد في بلده اخر حرم بتعديله دون
جرحه لانه قد يتوب ويسقط عن الفسق الى العدالة ويصفوا اكثر من الناس ثم يستقيموا انتهى وقد
يشعر كلامه بانه لا يشترط في صورة الخول الى بلد اخر مضي مده الاستبراء فسرع لو بين الجرح
السب المفسق واستد صدوره من الجرح الى زمن مقدم محصل في مسله الاستبراء فقصبه
ناسياتي عن الحارثي في القضاء عن الغائب انه لا يؤثر ويعمل بالتعديل وحسب بخوران يقال واذا بين
السب ان سأل الحاكم عن زمانه وشعير هذا الاستفسار في الغامبي الجاهل لانه قد يكون راي
من الساهد ضاه في حال السباب ومن عليه اعوام كثيرة وناب منها واصح فسرع قال الروماني
لو قال رجل للحاكم لا يقبل شهادتي لاني جرحت او حرقت نفسي لم يردده عالم بيقن انتهى ولعل المراد انه لا
يصير محررا عنه بمجرد ذلك لانه يقبله من غير كشف عن كلامه والموجه الاستفسار فان
ذكر ما هو جرح عند القاضي فداك والافلا عبره ما ابداه على الحال فيه اذ ربما ندتم فلم يصدق في التفسير

وردي

يله

خوف الفضيحة أو العقوبة أما إذا لم يقصر عن حجة التوقف عن قبول شهادته كذا ذكره كشاف في
العينه ثم زابت القاضي بالسعد الهروي قال في الاشراف انه لو قال الشاهد انا محروم قتل قوله
على نفسه من غير نصير بخلاف قول المخرج لا يقبل من غير نصير وجعل ذلك خلا للفرع ذكره ثم اشار
في آخر كلامه الى محروم وحده انه لا يقبل اقراره بالخروج مطلقا لو قاله على غيره اي فيسبغ فيها جميعا
وهو العيان ويحمل ان يفرق بين العالم الموافق للقاضي في المذهب وبين غيره قال والاصح انه لا
يقبل في التعديل قول المدعي عليه هو عدل وقد غلط اي فيما شهد به على بل لا بد من الحث لان التعديل
كقوله تعالى ولله الا حوز الحكم سبها ذه القاضي وان رضى الحكم ولان الحكم سبها ذه ضمن
تعديله وهي لا يفت بقول واحد والى الثاني علم لان الحث عن عدالة كفته وقد اعترف بها واختلفت
العبارة عن المسئلة فقال الرافعي بقا لاوره اذا امر الحكم عدالة الشاهد من وللمراخطة في هذه
الشهادة وبجاءه العرائين اذا قال هم عدول ولم يرد وموضع الوجوه ما اذا حصل الحاكم فسبغ فلو علمه
لم يحكم بلا خلاف وبجاءه شرح الروماني لا يحكم بشهادة مجهول احوال فان قال المشهود عليه هو عدل
فاحكم على شهادته بوجهان احرازه انه لا يحكم لما سبق وقيل قوله هو عدل فاحكم على شهادته
اقراره وهو ضعيف انتهى ولو قال هما عدلان فما شهد اعلى او صادفان حكم عليه بغير تركية لاقراره وقال
القاضي الحسين اذا قال صدق على الشاهد او هو عدل فيما شهد به على كان اقرار او صل يكون تعد بلا
للسهود حتى لا يحتاج الى المسئلة عنها فيه وجهان انتهى وهذا فيه شيء لانه اذا كان اقرارا فاي حاجه بنا
الى المسئلة عنها اللهم الا ان يقال ان الحكم يقع بشهادتها السابقة لا باقراره الا حق كما هو وجه في المسئلة
وقد قال الرافعي لو صدق فيها فيما شهد به قضى القاضي عليه باقراره بالحق واستغنى عن البحث بحال
الشاهد من وكذا لو شهد واحد فصدقه كذا اوردته ههنا وذكر في كتاب الاقرار انه لو شهد عليه شاهد
فقال هو صادق او عدل فليس باقرار وان قال هو صادق فيما شهد به او عدل فيه كان اقرارا قاله
في الهدى قال في الروضة في لزومه بقوله عدل نظر في الاشراف انه لو قال بعد اداء الشهادة هو
صادق على اقراره قاله القفال الشافعي ولو شهد معلوما عدالة ثم اقر الحكم قبل حكم القاضي
استند الحكم الى الاقرار على المذهب وصل اليها حتم قلنا وقيل الى الشهادة وذكر انه لو اقر
بعد الحكم بشهادتها فقد قضى الحكم بسند الى الشهادة سواء اقره بعد تسليم المال الى المدعي
ام قبله وفيما قبل التسليم وجهه وانه لو قال اخصم للشاهد قبل اداء الشهادة ما شهد به على فان عدل
صادق لم يثبت ذلك اقرارا لانه تعدل ان كان من اصل التعديل كذا نقله عنه واقراه وذكر في كتاب

الاقرار انه لو قال اشهد على فلان وفلان او شاهدان بكذا فما صادفان فهو اقرار على الاظهر وان لم
يشهد وكان الفرق انه عن ههنا المشهود به بقوله بكذا اطلاق مسله الهروي زنيه ط اذا كان ذلك
عقب المدعي عليه يسمى معين وقد اضر الشاهد لبسده عليه وكذا في قوله لانه بعد بل للشاهد
لان الهروي يرى ان المذهب انه يشترط ان يقول المعدل اشهد انه عدل كما سبق نعم هذا اعتراف
منه بعد الله وقد سبق ما فيه فسرر لوجه القاضي اسلام الشافعي قال البغوي وشعاه رجع فيه
الى قوله انتهى وقيل لا يقع بقوله الى مسلم حتى يخبر بالسهادتين وايدى حديث الاعرابي الذي شهد
برؤية هلال رمضان وقيل هو صدق في ذر الاسلام على قدم العهد وحده حكم باسلامه ظاهرا
وباطنا ولا سال احكامها الماوردي في السهادتين وقال الجمهور لا يعمل بها في الاسلام بظاهر الدار
من غير سوال وان حصل حرته لم يقبل منه الا سنده على الاصح في الحاوي والمهذب وغيرهما والى الثاني قال
في المهذب وهو ظاهر النص انه يرجع فيها اليه كالا سلام قال ابن الرضا لان الشافعي قال في السهادتين
ولا يقبل الشاهد حتى يثبت عنده خبر منه او يسميه انه حر انبي ولفظ بعض المتصعبين منه ولفظ الام
حتى يثبت عنده خبره منهم او يسميه انهم احرار اسقى ولا يشاهد في النص للوجه الاخر بل هو شاهد
للوجه الاصح قال الماوردي واختلف اصحابنا في مراد الشافعي بكلامه هذا على وجهين احدهما لا يسمع
الشهادة حتى يعلم حرية الشاهد واسلامه فيسبغها ثم يسأل عن العدالة لظهور حرية والاسلام وخفا
العدالة والى الثاني لا يحكم بها حتى يعلم حرته واسلامه وكوزان سمعها قبل العلم بحرته واسلامه فسرر
لا يصح القاضي الى سهادته المعلن بنفسه وبه قطع الشيخ ابو محمد وقيل يصح في ردها لانه ابلغ
في السجل والتوجه من الرد قبل الاصح اليها وامان علم فسبغهم او قامت عنده بينه وبينه وهم غير
مجاهرين بصل يصح الهم خرج من كلامهم فيه وجهان احدهما يصح ويقول للمدعي زديني
في اليهود تحسينا للرد ووجه ما نه لو منعهم من قامة الشهادة كان هناك للستر وبه حرم
القاضي الحسين انه لا يصح اليهم اذا تحقق فسبغهم لا يتم نه اذا استغل بما لا يصدقه تغله عما عينه
قال الامام بعد تغله وقد قدمت فيه تردد او القياس انه لا يصح الي من يعلم انه مردود والوجه
ان مقدم الذر الى من يريد الاقدام على الشهادة من هو لا حتى لا يسبغوا فان فعلوا فهم الذين
صكوا اسائرهم وختموا اليهم مسائل احدها اذا شهد عدل عدل
او مجهولون بخوارق فيهم لعدم وفور عقولهم كما قاله جماعة او لنظر له في الواقعة وخيال قد
يدركه الفطن كما قاله الامام اسحب له ان يعرفهم وسألهم على الافراد كيف تعلموا فيقول من حمل

منكم اولاً وثانياً ومضى مجتمعي شهر كذا ام في يوم كذا ام في ساعه كذا وعش المكان فنقول ان في دار
وفي اي مكان منها لان مع تصور العقل وخيال النفس لا يطب النفوس بقولهم وقيل واول من قرف
الشهود ذانان وقيل سلمان بزاد عليهم الصلاة والسلام قال الاصحاح ولا يدع من سئله
منهم يرجع الى اصحابه قيل ان سألهم لاحتمال ان يعيد عليهم ما قاله فيوافقوه قلنا
وسعى ان يعرفهم فجاه قيل ان يعرفوا عنه ذلك فحتموا لولا انهم لم يكن واحد منكم مفزده فصنع على
رضي الله عنه ثم سئد عليهم واحداً واحداً فان اعصوا وعظمت وجوفهم فيقول سهاذه الزور من اكبر
التكبير وغير ذلك مما قدمناه فان بنوا السجبان يقولون لخصم سهد عليك فلان وفلان بكذا او شهد
عليك هذين وقيلت سهاذتهما وقد حكتك من خرجها ان كان من لا يعلم ان له الجرح لان فيه شها له
على حفظ حقه واسما للثمة اما لو علم ان له ذلك ففي المذهب واليهدي قيل كباب الدعوى ان له ان
يقول ذلك وان سلك قال الرفعه ونظير ان يحي فيه ما حكينا من قول القاضي للمدعي اللبنة
فان قال المدعي عليه لي منه بالجرح اهل ثلثه ايام فادونها على حسب ما يراه القاضي على ما سألني
والمدعي عليه ملازمه الي ان يثبت الجرح لسوء حقه في الظاهر فان لم يمان بالجرح في المدعى المضروب
كان للمدعي المطالبه باحق لعين حقه وعدم المانع منه قال ابن بونيس وغيره وحسب على الحاكم الحكم
وان نعت الوئبه وكذا الرجوعوا في ما كان النحل وزمانه فقالوا لا يذكروا زمانه والمكان
ولما تحقق ما سهدنا به فليبين القاضي ان يجرحهم على التعرض لذلك ولكن لو ثبتت رسته وازداد
ارتبا من اضرارهم على ما يراجعون فيه قال الامام فلكفاحي ان تحت عن صفات اخر فحساه ان يطلع
على مطعن فان لم يكن حتم عليه امضا القضاء مع انطوا به على الرئبه لقيام البينه العاذه وفي تعليق
القاضي الحسين والشيخ ابرهم المروزي في باب السهاذه على السهاذه ان الاولى ان سئ المدعي
والشهود السبب في الدعوى والسهاذه فان ارتاب القاضي بحال الشهود طلب منهم ان يبينوا السبب
فان استخوا عنه فوئعت له رئبه هم زد سهاذتهم وان لم يقع له رئبه باسناهم عن ذكر السبب
لم يخل له ان يرد سهاذتهم اسئها واما اذا كان الشهود واقفي العقول فقها ظاهرهم حسب طابقتهم
لان فيه ثمة لهم ولما فهم قال القاضي ابو الطيب حتى ان رجلا سهد عندني عمر القاضي اي الماللي
قاضي العراق مع لسان فقال له ثم حله في اللسان فقال لا يسلك ان القاضي اعلم بداره من
باللسان فقال له نعم فقال له كم جديع في دارك فسكت عنه وحكم سهاذته لما ظهر من نور عقله
ولو سألهم فلم ان لا يجوبه ولا يربدها على اذا السهاذه بئها ان احدهما قال ان الرفعه كلام

السنة والمهدب بمعنى اسجباب المرفيق من هو ثابت العدا له عنده قال والاصحاب من العرفان
لما حذوا قول القاضي واحتمال ان لم يكن لهم شدة عقول ان يعرفهم المسله فالوا هذا المرفيق في حاله
الكل بعد انهم قبل ان تحت عنها لانهم اذا اختلفوا زد سهاذتهم واستغنى عن البحث وان بنوا بعد
المرفيق والوعظ حسد سأل واطلوا القول بانهم اذا كانوا عدوا ولا امضى سهاذتهم قال لكن ما ذكره
الشيخ من المرفيق لسوء بعد اعراضه عليه ينطبق او ادا الامام هنا وفي كتاب الاقرار تحت قال
وليس ما ذكرناه من جواز الاستفصال من القاضي مردودا الى خبرته ولكنه نظر الى حال الشاهد
فان رآه على عدالة خيرا بمراتب السهاذه فلما استغنى عنه نزل الاستفصال حتما وان تمارى في
امره فلا بد من الاستفصال وقد نفع المحامله حاله تحب المباحثه فيها حتما والاحتمال العصري في
هذا القبيل كما قال في كتاب السهاذات سماع سهاذه العوام وان كانوا عدوا ولا يغنى الاستفصال فيها
وليس الاستفصال مقصودا في نفسه وانما الغرض من ثبوتهم في السهاذه ولذا قول صاحب
الكاوي والبحر اذا استغنى العدا له بالبحث فان عدت فيه اسرايه انما ذالحت والكشف
والا فلا يعده وقال القاضي الحسين ان محل البحث اذا عرف القاضي عدا له الشهود ثم طالت
المدى واحتمل الخبر وعلى هذا عمل من حمل كلام الشيخ ولما نزع ان نازع في حمل كلامه عليه اسئها
قلنا والظاهر ان كلام الجميع منقول وان سئ ارتاب شرع له المرفيق سواء كانوا عدوا ام لا
فما صدرنا به المسله وانما المطلق مطلقون ان المرفيق يكون في حاله الجهل بعد انهم نظر الى الغالب
وقد كلام الرافي يوافق ما قلنا حيث قال فاذا ارتاب القاضي بالشهود او يوم عظمهم فسئها ان
يعرفهم ويسأل كل واحد منهم عن وقت نحل السهاذه عاما وشهرا ويوما وعده وعشبه وعن
مكانه محله وسكته ودارا وصفه او صفحا الى ان قال ومهما اضربقوا في الحواب ولم يعرفوا
للمفصيل وراي ان معظمهم فعل فان امر وارحب القضاء اذا تحقق شروطه ولا عبره بما سئها من
رئبه وان لم يجد فيهم خفه عقل ومحملة نقص فالمضروب والمشهور انه لا يعرفهم لان فيه عدا وفي
جمع الجوامع للروماني انه يعرفهم ايضا ليقف على عوزه ان كانت وفي الهدب ان يعرفهم مساله
اخضم فلا باس اسئها ولم يفرق بين الجمهور عدوه وغيره للز تولد فيما بعد فان طبت سئ يعرفهم القاضي
فلا التركيبة او بعدها واحاب بان الغزالي امر بالبحث والاستفصال على الاسركا وهو الوجه فانه
ان اطلع على عوزه اسئها عن الاسركا والبحث عن حاله فان لم يطلع فان عرفهم بالعدا له قضى وان لم
يعرفهم فحسد لسئها في قد فهم ان ما صدر به كلامه في الجمهور وفيه نظر فان قوله فان عرفهم بالعدا له

عدو لاصح

قصي الى اخره سير الى ما قلناه اذ لا يعرف المجهولين بالعدالة مجرد العاقبة كمنهم بل لا بد من الشركة
الناهي فمدنا ان الفرقين مستحب ونضبه حوازي تركه والحكم سهادتهم وقال الامام في كتاب الافزار
ما تقدم وقال هنا وبعد الغزالي في البسيط والوسط انه حتم فلو اسندوا القضاء والامضاء مع
قضاوه فان حقه ان لا يفضي الا بعد بذل المجهول في السن وطلب عليه الطن امي وما قاله ظاهر قال
الرافعي وعاقبه الاحباب انصر واعي الاحباب وهو الموافق للمختص وربما يفهم ايراد بعضهم الفرق
من ان سال الختم الفرقين محب لانه قد يفرق منهم ما لا يعرفه القاضي او لا يسأل فيجب ان يبي
وفي روضه شرح ان كانوا موضع نهم فوفهم وهل يلزم الحاكم بغيرهم فيه وجهان محصلنا على
بلنه اوجه سعي عبا نطلبه احكم وحبذا الاقلا وسنيه ان يقال ان تويت الربيه وحب
والا فلا المسله الثالثه هل تعين على الشاهد التفصيل فيه وجهان في افراز النهايه قال
ولا طاف انه لا يجب على الشاهد تفصيل الزمان والمكان وان استفضل القاضي والفرق ان
الجهل بالضوابط مقدمه والجهل بالزمان والمكان لا يقدح ان يبي وحب ان يكون موضع الوجدان
لو علم الشاهد انه لو تزل التفصيل لم يفت بذلك حق من دم او مال او وضع اما لو علم انه لو لم
يعض لفات بذلك حق الطالب او المطلوب فالوجه وحب التفصيل قطعا وفي روضه الروياني
انه اذا شهد الشهود بالمال فليس للقاضي ان يسألهم عن حقه بيق هذا المال فان انهم هل
له ان يسألهم حتى حدي فيه وجهين قلنا وهذا غريب اما لو انه لا يجوز ان يسألهم عن حقه
ثبوت المال فان كانوا من العدل له عنده ما لمين ولم يندفع عنده نهم ولا تلج ربه فظاهر
فيه من المغت والاذي اما لو انهم او حلم فقي لونه لا يجوز سواهم على وجه مطلق بعد كثير
وسبوعه روايه وجهه انه هل يلزمه منه ان يفرقهم اذا كانوا موضع نهم فيه وجهان فحب
نرى الخلاف الثاني على غيرهم من اسرنا اليه الثالثه المشهوره بخرم جماعه انه لا يجب
المصير في التعديل وحتى الرافعي كما تقدم منه وحمنا وتكلمنا عليه وخرم به الماوردى في موضعين
ثم حتى الخلاف في موضع ثالث بلا ترجيح ذكره في باب السهاده على الحدود انه لا يحاح الي تفسير
خلاف الحرج على الصحيح من المذهب وسبق انه سترط فبين سهد بالعداله والفسق ان يكون
عالميا بهما وقلنا ان غالب الناس يحصل ذلك وحسب لا يسوع الخلاف العول بانه قبل الشهاده
بالعداله مطلقا وقد قال الامام ان الحق انه ان كان المرعي عالما باسباب الحرج والتعديل
انفيا بالطلاه والا فلا واختاره الغزالي ذكره في الاصول والرافعي والمصنف في الروضه

ومنها وسبق كلام الامام المذكور في كتاب الافزار وغيره في اسفصال الشاهد عن السهاده من
حيث هي وما ابداه من التحقيق في ذلك معناه اعتمادا وسيا في عنده ما يفتي وحواب استفسار
العالمي ونحوه اذا علمت هذا فاعلم ان الزيم بغل وحب التفسير والتفصيل في الحرج وغيره بما
حب فيه التفصيل او التفسير ما ان العلام محلفون فيه وقد يكون الشاهد مخالفا للقاضي وقد
ينطق ما ليس حرجا وما ليس برشد رسدا وما ليس بموجب للشفقة موجبا وغر ذلك ما يتناول به
وحسب حب ان يقال اذا لم يكن المرعي مصفا بسبق من المعرفة وحب التفسير والحرج وهذا المعنى
في الجاهل ولذا في العالم الخالف للقاضي في المذهب لانه قد يرى من ليس يعدل عند القاضي عدلا
فما في التفصيل السابق في الاحبار عن خاصه الما وقال الماوردى في قول المختص في الحرج ولا يقبله
الامر كذا وهذا كما قال لا يجوز للحاكم ان يقبل سهاده الشهود بالحرج والتعديل حتى يذكر اسباب
الحرج والتعديل خلافا لابي حصفه لان الحرج والتعديل الى الحاكم دون الشهود فاعبر فيه اجتهاده
ولان الناس محلفون في الحرج والتعديل ثم قال فاذا ثبت ان الحاكم لا يسمع السهاده فيها حتى يسأل
الشهود عن سببها فيستوى سوا له عن الشهاده بالتعديل وعن السهاده بالحرج لانه قد يجوز ان يعدل
من ليس يعدل فاحوز ان حرج من ليس حرج فوجب على الحاكم ان يسأل عنها جميعا فان قلت ثم فرق
من قال ان المذهب المشهور الفرق بين الحرج والتعديل قلت فرق الرافعي وبعض الفرقين
من الماروره والعرايين كما سبق وهو ان العدا له تكون بالخر عن اسباب الضيق وهي كثيره
ضبطها وعدها وقرق الهروي والعبادي وشرح الروياني بان العدل بقول لا عرف ما سقط
عنا الله ومن لا يعرف لا يطلب بالمصير ومن حرج يعرف فيفسر ولا يحق ما في الفرقين من اللين
ولم ازل الساعي ما تبدل بدلاله ظاهره على الفرق الرابعه سبق انه يقبل سهاده احسبه
بالتعديل والحرج وان القاضي احسن ما يلبه في الحرج دون التعديل وطاهر اطلاق الرافعي وغيره
انه لا فرق بين كون جسد ذلك بعد الاداء والحاحه الى الحرج ام لا وقال ابن ابي الدم وشهاده
احسبه عبارته عن ادا به سهاده فحلمها ابدا لا يطلب طالب ولا يقدم دعوى مدع ومعنى حسب
اي احتسابا بالله تعالى وعلمه حمل حديث خبر الشهود ورايت في شيئا في الحرجاني فقبل بان سهاده
العاذف ما لفظه ولا يجوز ان يبا نده قبلها لعدم الحاجه اليه ولا يجوز التجميل بالفسق لان القاضي
يعد على ابطاله بالتوبه فلا فايده فيه انتهى وهذا عجب ولعل المراد به اذا لم تدع طاحه اليه اما
لو دعيت اليه فحور بل قد عجب في احوال وابطاله بالتوبه اما نوتر في المستقبل لا في دفع ما شهدا

وحكم به في حال منصفه الخامسة سبق ان المذهب وقول الجمهور ان قول الحاكم بن عدي كذا
لسر حكم وان الرواية نقله عن بعض الامم وزايت من يوقف فيه ثم وقفت على الامم فرأته رضي الله
عنه قال واذا كتب القاضي الى القاضي بما ثبت عنده ثم مات القاضي الكاتب او عزل قبل ان يصل
كاتبه الى القاضي المكتوب اليه ثم وصل قبله ولم يمنع من قبوله موثقه ولا عزله لانه يقبل بغيره
بفضل حكمه الا ترى انه لو حكم ثم عزل او مات قبل حكمه هلذا افضل كما به ثم قال الرعي بعد ذلك باسطر
قال القاضي كتاب القاضي كما بان احدهما ثابت وكتاب سائر المكتوب اليه به الحكم والاخر
كتاب حكم فيه فاذا قبله استهد على المحكوم له انه قد ثبت عنده حكم قاضي بلد كذا ثم قال بعده بدون
ثابتة قال واذا كان بلده فاضيان كعدا فكتب احدهما الى الاخر بما ثبت عنده من السنة لم يفتي
ان يضل حتى يخاد عليه انما يضل السبب في اللدلة لانه التي لا تكلف اهلها اثنان انتهى فمذه
النصوص مصححه او كما لم يصح ما ذكرناه والله اعلم السادس في فتاوى الشيخ ابو عمرو
بن الصلاح ان الشيخ ابا علي السنجي ذكره في شرحه الكبير انه اذا شهد على اقرار رجل بحق صار الشاهد
قائما في تلك البلدة فشهد على سواه فانه شاهدان وصحى صاحب الحق بها الى الحاكم بلدا اخر وصهد له
الفرعان وطف معها فحكم له الحاكم مستوفيا شرطه ثم اشهد عليه الشاهدان بالسوف والحكم
ونقلت القضية الى الحاكم الشاهد باصل الحق واثبت عنده اسهاد الحاكم بالسوف والحكم بين
البلدين مسافة العدو فاكره قال الشيخ ابو علي يجوز للحاكم المذكور ان يثبت ذلك والحكم به من
الحاكم الثاني ولم يحد فيه حلا فاقم ذلك انه لو شهد شاهدان عند الحاكم دمشق يحكم به سهادتهما
انه يجوز ان يشهدا معا معا انهما انه حكم باحق سهادتهما ونحو هذه السهادة عنه ومضيا الى الحاكم
مصر مثلا فاذا ادعى باحق عنده فقال لا اسهدنا الحاكم الحاكم دمشق انه حكم بهذا الحق سهادتنا
فعل الحاكم مصر العيل بها اذا كانا عدلين عنده وايضا قال وقال ابو طاهر الزمادني صح وحقا واحدا
وعلى هذا بصفتها وصفت الناس بحراسان وما وراء النهر وقد ذكر من الشيخ اني على انه ذكر
في هذه المسئلة الثانية وحضر فالحمار عندكم في ذلك كله قال ابو عمرو وفي المسئلة الثانية خلاف ومن
الاصطخري المتع من قبول سهادتهما وهو الاظهر الاقوى لان اصل ثبوت الكتاب عند الحاكم الثاني
لخص يقع سهادتهما مع ثبوت التهمة منها وفي المسئلة الماضية الصادر من الحاكم الثاني ليس من السبب
حكم ثم من غيره والعلة به وليس في ذلك اثبات ولا انشاء حكم يقولونهم وطلع ابو طاهر باحوار في
ذلك غير مرضي انتهى وربما تاتي المسئلة في موضع اخر من ياد ان شاء الله تعالى السابع

بعضها
تجملتها في العينة هنا من كتاب السهادات حشبه الخوف العوق بالموت وهي مهمة ووثيقا ساهدا لاسطفاه
قال ابن الرقعة في الكتابه قبل باب اختلاف الشهود هل يجوز للشاهد ان يشهد باسمه وزيدي
عمودها مثلا اذا عرف سبب سعل ذمته ام لا قال ابن الرقعة في موضع من ادب القضاء فيه
وحسان شايغان في لسان ابيه المذهب والمهور فيما سبهم انما لا يسمع قال وهذا لم يفر به منقول
مصر حيا به هكذا غير اني نقلته من كلام المرارون وفهمته من كلام مدارج مباحثاتهم المذهبية ان
الشاهد ليس له ان يرتب الاحكام على اسبابها بل وطيفه نقل ما سمعه من اقرار او عقد ما يبيع
او غير ذلك او ساهده من عصب او املاف ونحو ذلك ثم الحاكم ينظر فيما نقله الشاهد اليه فان كان
شيئا صالحا عنه رتب عليه موثقه وان لم يره شيئا صالحا وهو محتمل فيه لم يعمل به والسبب في ذلك
ان الاسباب الملزمة متنوعة مختلف فيها فقد نطق الشاهد شيئا سببا وليس هو سبب عند احد
من الامة او عند الحاكم فقط فكل الشاهد نقل ما سمعه او رآه لنظر الحاكم فيه والذي رآه
منقول ما حكاه الماوردي في مسله رهن الشيء بدس ثم رهنه بدس اخر عند المرهن مسله اختلاف
المهوره وهي انه اذا اقر الراهن والمرهن عند شاهدان ان العبد رهن بالعين نظر ان قيدا اقرارا
شرح الحال فعلى الشاهد ان يوديا الى الحاكم ما سمعه من اقرارهما سرورا فلو اراد الشاهد ان
ان لا يذكر اسرحة الاقرار بل يشهد ان العبد رهن بالعين فان كانا من غير اصل الاجهاد لم يحز
ووجب عليها شرح الحال وان كانا من اصل الاجهاد نقل حوزهما ان جهدا في الاقرار ووديا بالسهاد
عند الحاكم على ما يبيع في اجهادهما فيه وحسان الاصح المنع وعليها نقل الاقرار الى الحاكم سرورا على
صوريته وهكذا القول في كل سهادة طرقتها الاجهاد وان كان اقرار المرهض مطلقا بان اقرارا
عندها ان هذا العبد رهن بالعين مطلقا ولم يصد الكن علم الشاهد ان الذي وقع في الباطن
هو رهن العبد ولا على دين ثم على ذلك اخر نقل حوزتها او يجب عليها ان تشهد بالاقرار المطلق وليس
عليها الاجبار على ما في الباطن فنه وحسان اصحها ان علمها ان تشهد بالاقرار وعليها ايضا ان
يشهد بالاقرار وعليها ايضا ان تشهد بما علمه في الباطن وهكذا القول في كل ما علمه الشاهد مع ما
علمه الا ان يكون ما علمه ما في ما تجمله او يعتقد انه مناف لما تجمله فيلزمه الاجبار على ما علمه وهذا كله
مبنى على الوجهين في اجهاد الشاهد هذا كلام الماوردي وطيفه ان العاصي لا يجوز له اطراف
السهادة المقده باجهاده وهل يجوز للشاهد المحتمل منه خلاف فيما طرقت الاجهاد ومعلوم نقل
ان السبب اذا كان محتملا عليه حاز ان يشهد بالاسمحاق والذي رآه ان لا يسمع هذا من الشاهد

وعلية بيان السبب كيف كان سداً للباب الاحتمال ونسباً للرب بما فعلنا ذلك في شهادة الغي
المحصور المضاعف الى زمن مخصوص محصور فان الشهادة مما ينبغي ان يحاط لها وقال في ذلك
باوراف ان الشاهد اذا قال اسهد ان هذا السحوي فدنه هذا ادركها هل سمع هذه الشهادة
فيه بله اوجه حكاهاض فل المذهب انها سمع وعمل بها والما في لا تسمع لان هذا من وطيفه
الحاكم والباك ان كان الشاهد من هذا المذهب القاضى سمع والافلا وكلامه في الموضعين
مناقض لا سلك فيه نعم كلام الماوردي مع هذا لا مناقض فيه لان ذلك محمول على جواز الاقدام
للساهد وهذا في جواز الحكم بتلك الشهادة هذا الكلام ان الرفعة وقد تصفح اذ ب القضاء
المذكور مصححاً سابقاً فلم ارفعه الا الموضع الماني فقط والقلب الى ما حكاها من كلامه الاول
اميل لكن ما ذكر انه المذهب هو ظاهر نص الام والمختص باب الشهادة على الشهادة فانه قال
واذا سمع الرجل ان يقول اسهد ان فلان على فلان الف درهم ولم نقل لها اسهدا فليس عليها
ان تقوم بهذه الشهادة فان قاما بها فليس للقاضي ان يحكم بها لانه لم يسترهم الشهادة فليكون انما
شهدت على مات عنده وقد يجوز ان يقول اسهد ان فلان عليه الف درهم وعنده اباها او من ووجه
لاعت لانه غير ما حود كما فاذا كان مودتها الى القاضي او سترعى من يودتها الى القاضي لم يكن
لصقل الا وهي عنده واجبه واجب للقاضي ان لا يقبل هذا منه وان كان على الصحة حتى يساله
من ان هي له عليه فان قال باقرار منه او سمع حضرته او سلف احازة فان قال هذا ولم يساله
القاضي كان موضع مما ورايته جاز من قبل انه انما شهد هذا على الصحة هذا لفظ الام وكخصه
المرفي وقال القاضي شرح الروماني قال القاضي وان شهد الشاهد بالمال فاجب ان لا يقبل هذا
منه وان كان على الصحة حتى يساله من ان هو وهذا صحيح واذا استراب فانه يسالها وان لم يكن
فيها ريبه لم يسالها ومضى فلنا سبال في موضع الرية فكل يلزم الحاكم السؤال وجهاً اسمي
وقال في السائل عقب ايراد النضر ان هذه المسئلة ليست من باب الشهادة على الشهادة وانما هي
من باب ساهدي الاصل اذ اسهدا ان فلان على فلان كذا وكذا فان نسي ذلك الى جهة حاز
وان الخلفا السحب للحاكم ان كان من لا سوسده معولها وقوه تحصيلها ان سالها عن صحة الحق فان
ترك السؤال حاز وهذا كما قلنا في برفوا الشهود يعني من الفصل وفي الحاوي وان اعفل الشاهد
ذكر السبب وقال اسهدا ان فلان عليه الف درهم فتعني للحاكم ان يقول من ان شهدت عليه ولا
يقبل كيف شهدت عليه لان بوله كيف شهدت عليه فخرج وقوله من ان شهدت اسجباراً للحاكم

ان يستجيب الشاهد وليس له ان يمدى بالفتح فيه فاذا ساله الحاكم ان شهدت فتنفي ان بين
له هل شهدت على اقراره بالحق او عن حضور السبب الموجب للحق لتزول به الاحتمال عن شهادته
فان ساله الحاكم فلم يخبره بغيره فان كان فيه غفلة لم يحكم بغيره لانه لا يحتمل مع الغفلة وان كان
ضابطاً بسقطا حكم بغيره لا سيما الاحتمال بالضبط والسقط وان لم يساله الحاكم فهو مقصر
وحكمه بالشهادة لا نافذ لان سواها اسقطها وعمل بالشهادة على الصحة الا ان ثبت ما تافها
اسمي وعلى ظاهر النص جري الدارجي والمحاكي وغيرهما من العرافين ولا احسب منهم طلاق في ذلك
وهو قضية كلام الحوت في مختصره والعرالي في طلائته وعنه من كسبه وبه صرح الفوزاني في العهد
وهو قضية ما في الابانته والنهاية وكلام القفال المروزي والعبوي والرافعي وغيرهم وقد ابان
ان المذهب ما نقله ابن ابي الدم من القول وان ما كتبه ونقله من مدارج كلام المروزي عن
في النقل وان كان هو الحجازي التراجيح دللنا فان اذ التاجر يعتقد ما ليس يلزم ملزماً وما ليس بسبب
سبباً والمذاهب في الاسباب الملزمة مختلفة جداً كما في تربي انلاف حمر الذي موجباً للضمان
وهو المالكي صحاح الكلب الصايد وبوجه ما نه الى غير ذلك وسبق قول الامام وبوجه الرافعي
وعنه ان معظم سبباً ذات العوام بسببها جهل وغيره نحو الحاكم الى الاستفسار والوجه الثالث
العارف بين المواقف في المذهب وغيره حسن وبغير من مسلمنا ما ذكره القاضي ابوسعيد الهروي
في الاشراف انه لو حكم الحاكم لانسان بالملك في شيء وهو صاحب اليد عليه فادعي خارج اسقال
الملك اليه وشهد له شهود على اسقال الملك منه سبب صحيح بوجوب نقل الملك ولم يسوا سبب
النقل قال ابوسعيد ونعت هذه المسئلة فامني فقها همدان بان المسئلة مسموعة محكوم بها للحاكم
قال ابوسعيد السبب وهو طريفة فقها العراق قال زراعت بذلك سوى الماوردي وابي الطيب
خطها قال ويصلي الى ان المسئلة لا تسمع ولا يحكم بها للخارج وهو طريفة القفال وعنه من فقها
مؤرد لان اسباب الاستقال مختلف فيها بين اهل العلميات والاشهاد والاشهاد الوارث
او شوت الشفعة للشفيع مبرها واطال الى ان مال فخرج في المسئلة لثمة ارضه طريفة العراق
انه لا يضر اتمام السبب وطريفة مؤرد انه يجب بان السبب ووجه ثالث ان كان الشاهد
فقها على مذهب القاضي فعرف صحة السبب لم يضر الا حكام وان لم يكن فقها او لم يكن على مذهب
القاضي فانه لا يدين بان السبب والتفصيل لا يات به اسمي كلام ابوسعيد والظاهر ان
ابن ابي الدم من هذا احد الاوجه الثلاثة السابقة لكن سبق عن القفال وغيره من المروزي في

ج

مسئله الاقرار الجوى على ظاهر النص كما سبق وماخذ الصورين واحدهما يظهر بل قد يقال
ان اسباب الاسقال اوضح واين من اسباب شغل الذمه فذلك الصورة اولى بالحلاف وفي ررضه
شرح الروماني في باب احكام النساء عن ابن سريج انه قال لو ادعى على اخر ما لا في يده وطلب
منه فاقام المدعى عليه يمينه على ما يدعيه من ميراث او مع فله ذلك وتسقط عنه التيمن فان
ابن سريج وصل يحتاج الي يمينه المدعى عليه الى الكسف عن سبب الملك ام يلقى ان شهد ان الشيء
مطلقا وحيث ان اسب وبالله الامانه والتوفيق **باب**
القضاء على الغائب قال رحمه الله هو جازم استدل به الاحباب بقوله صلى الله عليه وسلم
لهذا خدي ما يفتيك وولدك بالمعروف وحملوا ذلك قضاء على غائب وكذا تزعم عليه البخاري في
الصحيح وذلك السهيل وابو نعيم الاصرها في انه كان حاضر امه بل تغفل الرطبي في تفسير صورته المتخذه
انه لما كان النبي صلى الله عليه وسلم ولا سرفن فالت هندان اباسفان زحل تجم واني اصاب
منه ما له فقال ابوسفين هو لجلال وهذا ان صح كان نصا في حضوره مقالها السابقه
وزات في صحيح البخاري ثم قال هذا لا ابا بعد على السرفه فاني اسرف من مال زوجي فكف النبي صلى
الله عليه وسلم يده وكف يده حتى ارسل الى ابوسفان فخلل له امانه فقال ابوسفان اما
الرطب نعم واما الالباس فلا ولا معها حدث قال البخاري حدث صحيح وانته الحافظ الذهبي في
مستحبه على صحيحه وذكر الرازي في النفقات ما يدل على ان ذلك افتقار الى المصنف في
شرح مسلم لا يصح الاستدلال به لان هذه القضية كانت معه وكان ابوسفان حاضرهما
وسرط القضاء على الغائب ان يكون غائبا عن البلد او مستورا لا يقدر عليه او مغرزا ولم
يكن هذا الشرط في ابوسفان موجودا فلان يكون قضا على الغائب بل هو افتقار النبي وهذا واضح
وكيف يكون قضا ولم يقدر ما حكم به ولم يحد دعوى ولا خلف وقال ابن الرعيه تبع للماردي
قوله صدي دليل على انه ليس يعنى والاعمال لا باس عليك وهو وقدم فام صلى الله عليه وسلم
بالزوجيه حرم مقام التيمنه اسمي وهذا لا يقوى واستدلوا ايضا بحج عمر رضي الله عنه على الاستيفع
البحني فانه ما عياله في ديونه وذكره وان كان غائبا وايضا قال التيمنه مسموعه فان كان الخصم على
الحاضر السات وما ان الحكم على الصفر والمت جازم وهما اعتر في الدعوى من الغيبه وحكي الرازي
عن روايه صاحب القريب انه صحتي قولا انه لا يقضى على الغائب الا اذا اتصل به حاضر جازم
ابي حنيفة والذي في النهاية عن صاحب القريب انه صحتي قولا غريبا في منع القضاء على الغائب

رواه حرمه عنه فان كان هذا قولا مطلقا حصل في المسئله بله اقوال وعلمت الماوردي في الدرعاو
ابا الحق في تحريكه القضاء على الغائب على قولين قالوا وهمه كلام المزني وهو وهم منه ولم يخلف قول
الشافعي في جوازها وفي روضه شرح عوز القضاء على الغائب وعلى الاصطحي ان يمينه فويله ونسب
عصم قول المنع الى القدم اشارة الى الحوا القاضى بحسن بالغائب ما اذا حضره المجلس ضرب قبل
ان يسمع الحاكم الغيبه او بعده وقبل الحكم فانه حكم عليه قطعا وهذا في معنى قول غيره حوز على المنز
والمواري في البلد سياتي والحق في الاشراف وغيره به الاخرس الذي لا يفهم لانه في معنى
والمخون في ذلك قال ان كان عليه يمينه اي ولو شاهد ومن فيما يقضى فيه بها والاقلام ابا
لدعواه قال في البسيط وسبغ ان يذكر انه يريد اقامه الغيبه حتى يسمع دعواه وفي الحاربي ان
اشبه الوجوه انا جعل المنع والمغز في حكم التابل فحلف المدعى من غير اقامه يمينه عند
منه انه لو ثبت انه غاب فغيبا او هرب او هرب من المجلس عند احضاره للدعوى عليه وكان او نوازي
ان يكون كالتاكل والمراد باليمينه الغيبه التي يمتنع العمل بها اما لو كانت غائبه لا يمكن احضارها ولا
المضغ عليها فالظاهر انها كالتاكل لمعده ومه بالنسبه الى تحيل سماع دعواه لعدم الغائده
قال **وادعى المدعى محوده** فان قال هو مقرر لم يسمع يمينه اي لانها لا تقام على مقرو وان
الطلق اي بان لم يفرض محوده ولا الاقراره فالاصح انها تسمع لانه قد لا يعلم محوده ويحتاج الى
الابيات فحلت الغيبه كالسكوت والمباي اي لا تسمع الا عند الغرض للمحود لان الغيبه امن
حاج اليها عنده فعلى هذا استقر ان يقول هو واحد وعلى الاول السوط ان لا يقول وهو مقرر
قال الامام الرازي ورايت فيما جمع من ماوى العقال ان هذا كله فيما اذا اراد اقامه الغيبه
على ما يدعيه لثب الغائب به الى حاكم بلدا الغائب فاذا ما اذا كان للغائب مال حاضر واراد اقا
الغيبه على دينه ليوفيه الغاضى فان القاضي يسمع يمينه ويوفيه سوا قال هو مقرر او حاضر او قال
لا ادري هل هو مقرر او حاضرا اسمي واعلم اني وقعت على سجين بما جمع من ماوى العقال
ورببت سائلها على الابواب فانها مبيده ولما اراد هذا المعنى فيها ما نقله الرازي وهو القه
الامين فلعلها عبره او اغفلت او جمع له ماوى اخرى والذي رايته فيها انه لو جاز على الحاكم
وما كان لفلان الغائب على الف درهم وقد قضى في حضوره والا هو منكرا القضا ولي يمينه اسمها
على ذلك للحكم بها احابه الى ذلك وحتم بها فان لم يقبل هو منكرا للز قال قضت حقه وابع الغيبه
عليه او قال احاق ان سكر القضا فان القاضي لا يسمع منه ولا يحكم بها ولا يلفظ الى دعواه

فه

وصار ذلك لوداعي على غائب الف درهم فلم يفل للحاج هو منك لا تسع دعواه ولا يسفه حتى لو
قال لي عليه الف درهم ولا آمن اني ادا حضرت ذلك البلد ربما ينكر لا تسع بسفه ولا دعواه
فلم يقل هو منك لظاهرها انتهى اشارة منها سفي ان يكون موضع التردد في
خاصه الي دعوى انكار الغائب والتضح به ما اذا كان ممن غير اقراره اما لو كان محونا او
صفرا او محورا بسفه فدل على ما لا فالظاهر انه لا حاجة الي دعوى الانكار قطعا
فان لو كان حاضرا ومنه لو قال وهو مفر زردنا فدعواه نقل بسفه عليه الباب مع
ما دي عليه الخصم مطلقا او انه لو جاء المدعي من بعد وقال كنت طست انه مفر وقد بان
لي انه جاهد وطلب الدعوى هل تسع منه نظر ولا خصه فيه ونقل ومنها قضيه
فلام البسيط ان الوجه الثاني هو المذهب قال الراعي ان السنة لا تقام الا على جاحل فسفي
ان مدعي جود الغائب لم لا يطالب باسنان جوده بالسنة هل اذا ذكره الصديق في واية المذهب
وهذا مستل من حيث انه اذا ادعي جوده في الحال فم يعلم وان ادعي جوده قبل هذا فم يعلم
بقاره على الجود وكيف تربط السنة في الحال جود سابق وعن هذا قال بعض اصحابنا لا
سفر الغرض للجود وابده بالاكتفاء بكون الحاضر قال ولئن المشهور ما ذكرناه ومنها
قال في البسيط مفرغا على المرح في الكتاب فلو قال هو مفر ولكني اتهم السنة اسطها ربحا فانه ان
ينكر لم تسع رفع هذا فلا خلاف انه لو اسرى مينا وخرجت مسخفه فادعي التهم على الباع الغائب
سيع وان لم يذكر الجود وانما يدعي البيع كاف في الدلالة على جوده وهذا الاطلاق فيه نوع
الاكتفاء بقوم مقام الجود وفاقا اسفي وهو ملخص من النهاية وذكر الامام ان الذي اراده
بدعوى الجود هو الجود السابق والبناء على اصراره عليه فانه الظاهر ما لم يثبت بفضه اسفي
وهذا جيد اذا كان الامر كذلك اما لو كان يعلم انه مفر او حمل حاله فدعواه جوده كذب
وهي تكفي بسوغ له ذلك وكانه اعترف للحاجه واذا قلنا ما رجه المصنف سفي ان لا تسع
له ان يقول وهو منك الا اذا علم ذلك منه لعدم احاطه اليه والله اعلم قال **وانه لا يلزم**
القاضي نصب مسخر ينكر عن الغائب لان الغائب قد يكون مفر او يكون المسخر كذا ما وجه اللزم
لنكون السنة على انكار منكر قال الراعي ورضيه توجيه الاول انه لا يجوز نصب المسخر
لن الذي ذكره ابو الحسن العبادي وغيره ان القاضي مخير ان ساضيه عنه وان ساطم نصب
اسفي وعن القاضي الحسن ان هذا كذب محطوط ونوع فيه ما ذكره في الغيبة والمذهب كما قاله

ابو الغائب الروماني وصحة الشح ابو علي والبعوى ما رجه المصنف قال **وحي ان خلفه**
اي ان كان هو المسخر لما ادعاه بعد السنة اي وبعد لها ان الحق ثابت في ذمته اي احباطا للغائب
لانه لو حضر لربما ادعي ما يبريه وقيل سخي اي لان باب التدارك ان كان له دافع غير مخمس
قال **وعربان في دعوى على صبي او مخنون اي او ميب والو حوب فيهم او لي المحرم عن التدارك وقيل**
بالحليف والدعوى على الملائه قطعا وقال ابن ابي الدم لاطراف ان العين للحلم على الميت او
صبي او مخنون مسخفه فولا واحدا وهو ملخص لذلك من كلام الامام وخرج من كلامه انه لو كان القا
ينقطع الخبر وله ما لخاصه يريد المدعي القضاء منه ان العين تختم على هذه الطريقة وتلحق بالصبي
الاخرس الذي لا يفهم وحي قول غريب انه لا خلف في الدعوى على الغائب مع السنة وهو مذهب
المزني والمشهور الخلفا **اذ اعرفتم هذا بعد قال الراعي خلف القاضي المدعي على الغائب**
بعد قيام السنة وبعد لها بانها ما ابراعن الدين الذي ادعاه ولا من سفي منه ولا اعراض ولا اسوي
ولا احال عليه ولا احد من حمته بل هو ما في ذمه المدعي عليه بلزومه توفيره وخوزان بعضه
فخلفه على سبون المال في ذمته ووجوب التسليم اسفي وعن ثعلب القاضي ابي الطيب ان الحاضر
اذا ادعي البراه مطلقا يمكن حصر اللفظ التي ذكرها القاضي في قوله والله ما ربي التي من الحق فلا
شئ مني منه يقول ولا فعل واذا كان هذا في صدق الحكي فذلك في حق الميت وقال السدي خلف
في حق الغائب والهارب من مجلس الحكم ان حصه الذي شهد له اليهود به ثابت عليه الي وقتنا هذا
وقال الماوردي اقل ما خزيه ان خلف في حق الغائب والصبي والميت والمخنون ان خلفه هو الثابت
عليه وهذا ما في المنهاج وذكر ابن ابي الدم الحليف المبسوط الذي ذكره في قوله وان يقول راني
مسخر تسليمه الان او في ذمته هذا فالله لا يبر من ذكره ولم يذكره اصحابنا في كتبهم لانه لو كان
الدين موطلا على غائب وسمعا الدعوى به على راني فلا بد عند الدعوى من طلب التسليم عقب
اليمين اسفي واحسن من ذلك انه قد يكون موطلا في حقه ويقم السنة بالدين من غير عرض لحاول
ولا تاجيل احباطا للغائب على الاستحقاق تسليمه الان قال الفوراني في العدة في موضع حتم منه
على غائب حتى فلا يلزمه ولا سفه حتى خلف المدعي مع بسفه انه محق فدعواه الي قوله وبالجملة ان كل
ما لو كان المدعي عليه حاضرا كان له ان يطالب المدعي باليمين عليه فان الحاج سبون مناهه فخلفه
اسفي وقال القاضي الحسن والامام انه سطر خلفه بالاحباط التام وذكر امس السط محوما
سفي ان قالوا انه يلزمه تسليم المدعي الي وان شهوده شهدوا له بالحق وهذا فيه مناسباتي قال

الامام وقد عرض في الفروع على الوجد الاصح اي وهو حوب الخليف الاكفنا تخليفه على انه يستحق
الحق الان من غير بسط في ذكر الحجج وهذا الاحتمال هو ما سبق عن الماوردي والبيهقي وهو المذكور
في الهندس وبه حصل في احباب البسط على النحو السابق وعدمه خلاف ذلك صرح المنه بسبوطه
ثم قال وحكي حدى والشيخ ابو عاصم عن بعض اصحابنا انه ان حلف ما برى اليه بقول ولا فعل لني
والباقي احيانا فلان وهذا هو الصحيح عندي فصرح قال ان ابى الدم لا يحاح في المنه لحكم
اذا كان قد ثبت بعباده ساهدين كالتصديق الساهدين وحكى الامام فيه وجهنا انه سبوطه
الشهود وهو على بعد وذكر في الوسيط تصديق اليهود في بين الحكم ولم يحل فيه خلاف وهو
انتهى وهذا عجب منه فانه ذكر صيغه الخليف كما ذكرها امامنا فيها الفرض لتصديق اليهود
ثم صرح غضبه فقولته اسطر انه لا يجب الفرض لتصديق اليهود وكذا قال في البسيط وعبارة
الامام لما ذكر كفته المنه ذكر فيها الفرض لتصديق اليهود ثم قال من بعد والتعرض لتصديق
الشهود فيه بعد عندنا انتهى وقال ان الرفعة ان الغزالي حتى الفرض لتصديق اليهود وجهنا
اشعر انزاده بصفه ولم ار ما ذكره في كلام الغزالي هنا وحزم الرافي بانه لا سبوطه ثم قال وفيه وجه
الله سبوطه فلتنت ربه حزم الدارمي والماوردي ونص عليه في الامم سياساتي في الدعوى ان
سأ الله تعالى وقد بين الماوردي المراد تخليفه هناك ونسبه ان يكون هو المذهب المقول للاجل
تصديق اليهود بل المعنى اخر سياساتي ان سأ الله تعالى واعلم ان مقتضى ما سبق عن عبد الفوراني
ومقتضى كلام الرافي وغيره ايضا ان الحاكم حلفه على كل ما لو كان المدعي عليه حاضر او طلب احاطه
عليه اجناب اليه انه حلفه انه لا يعلم كذب يهوده ولا نسفهم ولا عمد او تم للشهود عليه لاصواع
الوجه هناك ولعل هذا الوجه المذكور هنا هو المرجح صال او مفرغ عليه فصرع المنه في
البلد او المفرز اذا سمعت الدعوى عليه سياساتي وقامت عليه السنه فالتمس المدعي الحكم عليه
باحق فهل حلفه الحاكم بغيره على احباب المنه الطوائف الاكثرون القول بان المنه او المفرز حله
حكم الغائب وقال في الروضه هل حلف المدعي بالخلف المدعي على غائب وجهان وقطع في الغده
بانه لا حلف لان الحزم فادر على الحضور وقال الماوردي لا يجب المنه للحكم على المنه ولا المنه
خلاف الغائب والفرق ان المنه ظالم نفسه ولذا المنه غير معتد ورقيه فلم حلف المحلوم له
خلاف الغائب فانه معتد ورقيه في نفسه فلتنت ونصه الفرق انه لو غاب مدافعه
لصاحب الحق بعد توجه الوقا عليه ونحو ذلك انه لا حلف وسبق عن السديحي انه حلف وصرح

الحاكمي

الحاكمي في المنه بانه حلف للحكم على الغائب وعلى المستر في البلد وعلى الغائب من مجلس الحكم قبل ان
يسمع الحاكم السببه عليه او بعد ما سمعها وقبل الحكم فسوى بين الجميع وقال في المجموع انه لا خلاف فيه
وبالخليف للحكم على الموارى حزم الروماني في الخليفه في كتاب الدعوى ثم قال الماوردي وهل يحمله
بفسده ونعززه في حكم التاكل حتى حلف المدعي من غير اقامه سببه فيه وجهان اشبهها انه يحل تاكلا
مفرض ان المنه رجس وبوحث عليه المنه بكل عنها قال ابن ابى الدم وهذا فيه بعد لا حفي على
المامل انتهى ولا بعد ما ذكره الماوردي اذ انوى على الموارى في البلدان لم تحض لسماع الدعوى
والاسمعت تملك وحطت تاكلا عن المنه ونصنا عليه بمن حصل ولذا يقال للمفرز والا اسند
على المدعي الوصول الي حقه اذ لم تكن له سببه وتحسن ان يقال في النداء للمفرز ان المدعي يدعي بلذا
ولذا فان لم تحض الي اخر ما قدمناه والذي اتمه اطلاق الجمهور ونصح كثير من واقفه مساو كلام
الرافي بوجه الخليف بغير الموارى والمنه والهاب من المجلس كالعاب والمخار المتع لوضوح
الفرق فصرع لو كان للمفرز وكل نصبه بنفسه نظر سوقف الخليف على طلبه منه حوامان لاني
العاس الروماني لان الاحباط والحاله هذه من وطيفه الوكل ولذا لو كان للغائب وكل
انتهى وقال ابن الرفعه في الحمايه بيقا للعبادي والهروي لو كان للغائب وكل لم يفتح الي ضم
المنه الي السببه وكان القضاء محققا عليه قال في الرافي ان لاني العباس الروماني جوابين فذكرها
ثم قال للزم المشهور الاول وحسب بعبه اطلاق المنه وعبر بوجوب الخليف
فصرع لو كان القضاء على الغائب بساهاذ وبمن قول الله يحيى من واحد ام لا يد من عيسى بين
كل السببه وبين الحكم فيه وجهان اشبهها كما قال الرافي الثاني لان السوف قبل الحكم والسوف
سوقف على المنه او لا وكلام الزهبي وبالبسيط ما يدل الى الاول وصحة السمع ابو على وافي به الغزالي
ثم موضع الاتفاق على القضاء بالساهد والمنه على المنه اذ لم يعض الحال المكاتبه اما الواضحة
ذلك ففي الحواشي ان في حوازي الحكم بالساهد والمنه كما كتب به الي غيره وجهان احدهما حوز
كالحكم على الحاضر والثاني لا حوز ان كتب به لان المخالف فيه يربى بعض الحكم به فلم يكن له ان يرض
حكمه للنقض والاولي من اطلاق الوجه ان نصير زاي الملقوب الي ليه فان كان يرضى ما يراه كتب
به اليه والافلاف فصرع ذكر العادي والهروي وصرع الروماني انه لو اقام نفسه على ان
هذه الدار التي في يد هذا المدعي عليه كانت ملكا له لا يعلم زوال ملكه عنها قال ابن المنذر قال
السافعي حلف مع السببه فان شهد واصر هذا بانه غاصب جاز ولا يمنع مع السببه انتهى وهذا النص

ينفع في بعض مسائل هذا الباب اذا اضاقت هذه فانه يحاج ان يخلف مع العينه وظاهر النص
ان ذلك لا يتوقف على طلب الخصم وكذا لو توقف عليه وهو ما ياب حلف صانع العينه فسر
اذا اوجبا الميمن في الحكم على الغائب ونحوه فحكم عليه قبل الخلف بفضيحه كلام الجمهور انه لا
يقتضي بل الميمن ركن فيه وفي روضه شرح اذا قلنا يجب الخلف فحكم قبله فهل بعد فيه وجمان
وتسببه ان يقال ان كان عن احدها دمعنه فقد والا فلا فسرع اذا شهد عند الحاكم
بالسعي بشرطه والقباض من الطرفين وكان الباع ميثا او عابا وطلب المشتري من الحاكم ان يحكم
له بذلك فهل يفتقر الحكم الي من المشتري المعينه في الحكم فان وحتف فابقتها واي فابدها
هبت مع ان الميمن انما يصرع خوفا من ابر او حواله او اعراض وهل يفرض من سهاذه السأهدين
محصور بعد البيع والقبض او شهدا على اقرار المناهين في الميمن للحكم على الباع وهل لو شهدا على
ميت با برامدين عزدين وحكام صوره الا بر او اقراره بالابر اهل يفتقر الحكم عليه الي بين المدعي
بالابر احاب ابن الصلاح نعم يفتقر ذلك الي تلك الميمن خوفا من مفسد فان العبد او من يزل
طرا بعده ويكتفي في كفيها ان يخلف انه الان مسخى لما ادعاه وكذلك يكفي مثله في سائر الصور
غير ماخذ الي تفصيل الاسباب ولا فرق في ذلك بين ان شهدا على الاقرار وبين ان شهدا بصوره
العقد ولذلك لا يبرأ اتني واعيدت مسله البيع في احرا الصاوي وزيد في السؤال فان ظلم لا بد
من ميم فابقتها وصورتها وما الفرق بين هذا وبين ما لو ادعي ان الدين الذي لزبدا الغائب
ابرا في منه بعد ان ادعي عليه به واقام على التراه ساهدين وطلب من الحاكم ان يحكم به على اقرار
المترى الغائب فانه علم له ولا حاجة الي الميمن فولا واحدا والحاله هذه فاجاب لا بد
ذلك من ميم على القول الاصح في الباب ونحي في كفيها الميمن الصفتان الحارثان في سائر الباب
الاجمال بان يخلف انه الان مسخفه والتفصيل بانه لم يزل ملكه عز ذلك برد ولا اقاله
وبند رجوها من مزيلات الملك ومن الفرق بين ذلك وبين الا بر انه اذا وجد الا بر ارجح فلف
سغفه ما يزل حكمه فلم يحج الي ميم سفي احتمال ذلك اعني واحد او عمر ومسله الا بر اضلمه
من السائل وفيها نظر وربما سبق فيها كلام وسعيد صامع زيادات ان شا الله وقد يدعي لو كان
حاضرا الا كراه على الا بر او على الاقرار به فسرع في قماوي ابي عمرو بن الصلاح انهم لو شهدا
حسبه على اقرار غائب انه اعنى عمده حكم الحاكم عليه بالصحة من غير توقف على طاب العبد
ولا يتوقف الحكم على ميم العبد والحاله هذه وان طلب العبد الحكم اذا اخط في حكمه حبه

معرضا

معرضا فيه عن طلبه انتهى ونحي ما ذكره في نظيره من الطلاق وغيره من حقوق الله تعالى المتعلقة
بشخص معين وفيها انه لو اقام بينه وبين علي من حضور الوارث المنكر للدين وسكت الوارث عن
طلب الميمن للحكم قال ان كانوا ممن يحكي عليهم ان لهم خليفه فعلى الحاكم يعرفهم ذلك فان سلوا بعد
ذلك عن الخليفه وصحى القاضي بالبينه من غير خليفه وقد بان في ما ذكره من التعريف في الوالي والوصي
والوكيل زينه وتفه لانه نوع بلقين والوجه انه لا يتوقف الميمن على طلب الوالي نظرا للطفل
ونحوه وليتلف لو كان على الميت دون مسعرفه او كان الوارث غير حاضرا فعلى القاضي حلفه ونحوه
كحق الغريمه وسكت المال ام لا الا قرب الخليفه فسرع وكفه في سري ملك سدا اخر فتفعل
واسمه الوكيل على قاضي بلد الباع وحكم فيه بالصحة ثم بعده حاتم اخر ثم بطل الوكيل الكتاب
الي بلد موكله وطلب من حاتم ملده بغيره فهل يتوقف الحكم على الخلف الموكل امي الشرح بهان
الدين المراعي والشح بم الدين الوفا في من معاصري المصنف يدمسق بانه لا يتوقف كس على
خليفه فان سلم ذلك عن منارعه اسسني هو وامثاله عن اطلاق المصنف وغيره لانه قض
على غائب فثامله فاق ولو ادعي وكل اي لغائب على الغائب فلا يخلف اي فلا يخلف الوكيل
بل يوفرا حق ان كان للمدعي عليه فيما يملك منه لوضف واما الخلف على البت فلا يسيل اليه واما
على نفي العلم بالمسقطات فسياتي ما فيه فاق ولو حضر المدعي عليه وقال لو كل المدعي
اي الغائب ابراني موكلك امرنا التسليم اي الوكيل في الحال ثم بعت الا برام بعد ان كانت
حجه لا نالو وقفنا الامر الي ان حضر الموكل لا تجر الامر الي ان سقد راسنفا الحقوق بالوكلا
ز يقال ان المسله وقعت عمرو وتوقف فيها فقها الفرقيين ثم امي الفقال ما ذكرنا قال الرافي
ووجدت في تعليق الشرح الي حامد مثل هذا الجواب في باب الوكاله انتهى وهو حال في تعليق
القاضي ابي الطيب والسائل والحارثي والخمر وغيرها وحلوه عن ابي حنيفه ايضا ولا فرق
في ذلك بين الدعوى بالدين والعين ولا بين ان يدعي عليه بالابر او الاستيفاء او لا قال
الرافعي وكذا الوادي في قسبي ذنبا للتصبي فقال المدعي عليه انه ائلف من حسن ما يدعيه ما هو
فضا لدينه لم يفتعه بل عليه اذ اما اثبته القيم فاذا ابلغ الصبي طفه قال ولو ان المدعي عليه
قال في مسله الوكيل ابراني موكلك الغائب فاطف انك لا تعلم ذلك قال الشيخ ابو حامد عليه
ان يخلف على نفي العلم ومن الاحجاب من حاله فيه ولا يخلف الوكيل فاق وقال ابو حامد من
خليفه على نفي العلم بالقبض والابر هو ما ذكره الرايون فقال ما ذكره ابن الصلاح وغيره وحكا

شرح الروماني عن ابن سريج وهو الصحيح والاجر الموافق لما صححه الراجعي والمصنف في كتاب الوكالة
فما اذا ادعى البائع ان الموكل علم بالعيب ورضى به فان الوكيل كلف على نفي العلم ونفيه وجه ضعيف
انه لا كلف قال الراجعي هناك ان يقول فضيده ما ذكره الشيخ ان كلف القاضي وكل المدعي
على الغائب على نفي العلم بالابراؤسابر الاسباب المسقطه مانعه عن المدعي عليه فيما يمكن منه لو حضر
كأما ان عنه في كلف من يدعي بنفسه انتهى وما ذكر انه فضيده قول الشيخ ابي حامد ظاهر لا ياباه
الرافعيون وان لم يصح جوابه واما قوله فل هذا ولنا الوادعي نعم الصبي ذيبا للصبي اي ومن في
معناه منعتي ناطله مع قوله ببله باسطررني على الخلاف ابي في ان الممن للحكم واجبه ام لا ما لو اقام
قيم الطفل الممنه على قيم طفل فان قلنا بوجوب التخليف فينبط الى ان يبلغ المدعي له كلف وان قلنا
بالاستحباب فنفضي بها اي في الحال وفضيه البنا الاسطرره هنا الا ان يظهر فرق فرب
قال لا خرايت وكل زيد الغائب ولي عليه كذا وادعي عليك واقم العينه في وجهك قال
الرافعي فان علم انه وكيل واراد ان لا يحاصم فليعزل نفسه وان لم يعلم فبمع ان يقول لا اعلم ابي
وكل ولا يقول لبنت وكيل فيكون مكذبا ببيئته عساها مفهوم على الوكالة وهل للمدعي اقامة العينه
على وكالته منه وجهان ظاهر كلام ابي عاصم العبادي نعم لان له فني فائده وهي ان تستغنى عن ضم الممن
الى السنه وان يكون الفضا محققا عليه والاطهر المنع لان الوكالة له حق للوكيل فكيف تقام العينه
عليها قبل دعواه انتهى وفضيه كلامه انه لو صدق المدعي على الوكالة سمعت دعواه عليه من غير
وهذه طريقه البغوي والرافعي يعاقبها ان القاص والقاضي الحسن وابن سريج وذكروا في
كتاب الوكالة من العينه في ذلك كالماتاشافيا ومنه ان الما وردى والروماني قال لا ان مذهب
المسافعي انه لا يسمع محاصمها الا بينه خلافا لابن سريج ولفظ الهروي في امر انه اذا اعلو باسان
في مجلس الحكم وقال انت وكل فلان بالخياصه عنه وادعي عليك واقم العينه في وجهك ليقع الحكم عليك
واسحاضر فاستغنى عن ضم الممن الى العينه وساق ما سبق من كلام الراجعي ثم قال ابو سعده هذه
المسئله فيها غموض لان الوكالة له حق الوكيل فاذا لم يدعيها فلا معنى لاقامه السنه لان الشهاده لا
تسوق الدعوى وتصح هذه المسئله من وجهين احدهما انه لم يرد في العبادي به اثبات التوكيل
في مجلس الحكم بالعينه وانما اراد اعلام الوكيل بالوكالة واذا اعلمه من عنده وسوى به جاز ان يعمل
على حكم التوكيل فالاصوب ان يقول لا اعلم ولا يسوق الى الاثارة الصريح حتى لا يصب لتكذيب الخب
فيما اخبر به والوجه الثاني في التصحيح وهو ضعيف ان يقال الوكالة وان كانت حق للوكيل ففيها

فائده للمدعي انه اذا حاصم وقبل المدعي عليه وهو حاضر والموكل غائب نفذ القضاء على وجه التوكيل
فيكون القضاء محققا عليه ويستغنى المدعي عن ضم الممن الى العينه قال واذا ثبت مال على غائب
وله مال فضاها الحاكم منه اي اذا ثبت مال على غائب ومن في معناه وله مال حاضر وجب على الحاكم
القضاء منه بشرطه اذا طلبه المدعي او من قام مقامه بولايه او وصاينه او وكاله ولذا لو كان
الحاكم ولي محو عليه لصبي او حنون او سفهه بالولايه العامه وجب عليه اسحاضر ذلك بشرطه
لانه حق وجب على الغائب وبعد وفاءه من حقه تمام الحاكم مقامه لو كان حاضر افاشع واذا
وفي الحاكم المدعي يصل بطالبه كمثل وجهان احدهما نعم اذا قد يكون للغائب منفع اذا حضر بمحتاج
له واصحها المنع لان الحكم مدغم في الحال والاصل عدم الدفع وحري الوجهان فيما لو حكم حاضر
على غائب بعدت حاضر وسعد خربا منها فيما اذا قضى بدين او عين على سوار او متفر ولقصر
خلاف المعتد وربا لعينه ولا حريان فيما اذا كان للغائب وكيل حاضر فيما يطهر قال والآ
اي وان لم يكن للغائب مال حاضر فان سأل المدعي انما الحال الى قاضي بلد الغائب اجابه فنهى
سماع عنيه لحكم تمام سنوني او حكا بسنوني والآن ان سهد عدلين بذلك اي ما جرى عنده
من سوت او حكم محرمان في ذلك البلد والمدعي في سواه المكاتبه حالان احدهما
ان ثبت عند الحاكم شيئا بدون علمه ولم يحكم به والفرع على المذهب وهو ان السوت ليس حكم
فيسأله المدعي ان يلبس الي قاضي بلد الحضم مما ثبت عنده لحكم به عليه وفي اعتبار نقل المسافه
ما سياتي في آخر الفصل واقضى كلام ابن الرفعه في الكاتبه ان المذهب اعيا ومسافه
خزم باعتبارها ثم قال وفي يقوم ما فوق مسافه النص العدي مسافه النص في الموضع
وهذا ما رجحه ابن الرفعه هناك تبع للرافعي والمصنف قال ولا يفتي فيها مسافه العدي في
دونها وسندك في الكلام في الشهاده على الشهاده شيئا اخر لا يستغنى عنه من تكلم في هذه المسئله
ثم ما ذكره الاصحاب هنا نصي ان الاعتراف في القرب والبعد بالقاضي الكاتب دون الشهود الذي
سهد واعنده قال وخزم الامام بان القاضي في الكاتب الشري من البلد لو كتب الي قاضي الكاتب
الغربي باي سمعت بفتنه على فلان ووصفها على شرطها فافض بها وكان الدين قد سهد واعند
الكاتب قد غابوا او ماتوا سماع للمؤمن اليه القضاء بذلك خلاف ما لو كان الدين سهدوا خصوصا
بعد في البلد فانه لا يفتي بالكاتب لان اسحق السهود سهل فهم الاصل وقول القاضي في حكم
شهاده هذا الفرع على الاصل فليخصم القاضي الثاني وتسهيد الشهاده بشرطها قال ابن الرفعه

والفاضي الحسين اطلاق القول في هذه الصورة وهو فضيه لفظ التام فمعي في الام حيث قال
 فانقله في البحر واذا كان فيه فاضبان كعدا فكتب احدهما الى الاخر ما ثبت عند من البينه
 لم يسغى ان يقبل حتى يعاد اليه وانما يقبل البينه في البلد الثانيه التي لا يخلف اصلها
 ايتانه قلت نوحيه النص بسهد موافقه الامام لا يحالفه قال وطرد الامام ما ذكره
 من التفصيل فيما لو وقف كل فاضل في طرف محذ ولا ينه وقال احدهما الاخر اني سمعت شهاده
 فلان وفلان على فلان وطقفته على موجب فاضل بالبينه في كائين يقال ان كان شهود الاصل قد
 غابوا او ماتوا فمضى المعول له بذلك والافلام حتى الامام فيما بعد في حاله وجود شهود الاصل
 في البلد ظان في حوز المسافه مبنيا على ان سماع البينه من الفاضي حكم بتمام البينه ام سبيله
 سبيل نقل ساهل الفرع سهاذه شاهد الاصل فيكون الفاضي فرع ادن نقل الاصل وهو ما نقله
 عن الاكرين وراه الطبري وبعده الغزالي لا يستبعد الثاني الشهاده وبعضها فان كان على هذا
 معا وان على الغضيه الواحد والماني وهو ما علمه الاصحاب كما قال الرافعي وانه نص عليه في
 الصون انه يستبعدها وللشافعي نص في اوانا الدعوى بل يدل على الوجه الاول فيكون
 المسله على قولين وهذا الخلاف اذا عدل الفاضي الناقل البينه فلو لم يعلم بعد علم قال الامام فهذا
 يكاد يكون نقله محضا وبه يبايد وجه انه نقل وليس علم وقد اتفق الاصحاب على انه اذا عدل
 الشهود وحكم بعد التهم هو سابع ولتنقل المكتوب اليه البحث واعاده التعداد ام لا لفظ الوجه
 يسع الاول لانه قال جاز ان ينعك ان زاي ذلك مال الرافعي والقياس الماني وزاد في الروضه
 انه الصواب اما اذا جعلناه حكما فظاهر واما اذا جعلناه نقله فان شاهد الفرع اذا عدل
 شاهد الاصل وهو صفة المزمين كفي على ظاهر النص نعم لو قامت بينه بالخرج فثبت بالخلاف
 وكذا المدعي عليه الاسم ان قلته ابا م لا قامه بينه بالخرج ولا يحتاج في هذا الصم الى تخلف
 المدعي ولو فوض الكاتب النظر في العدالة والخرج الى المكتوب اليه قال الامام للثقل النقل
 من غير تعديل فرب من التعطيل والحامع ذلك حوز نفوض التعديل الى المكتوب اليه على شرط الابلاغ
 في الاعلام والاعلام الذي ذكرناه يكون موكدا بالاسم والرفع في النسب وغيرها من الاسباب اذا
 لم يحصل الاعلام بذلك اما اذا حصل بالاسم المحض كما اذا كان الشاهد مذكورا في البلاغه الصت
 فمعي ذلك والماوردي ان للشهود في هذه الحاله ملكه احوال احدها ان يكونوا من اهل
 البلد الذي يصل اليه الكتاب وهم على العود اليه فلا تسع منها دنهم وان سهرم لم يكتب بها وقال للكتاب

اذهب مع شهود كل الي فاضي بلدهم بسهد واعنده ما سهد رابه عندي فان كتب القضاء محضه بما
 لا يمكن ثبوته بغيرها وثبوت هذا بالشهاده لمن لم يحرفه الكتابه بالشهاده على السهاذه والمانيه
 ان يكون الشهود من البلد الذي يكتب اليه ولا يريدون العود اليه والبينه بعد علم فيه محوز
 ان يكتب الفاضي سهادتهم عنده للسفس عن عدالتهم فاذا حث عنده حكم سهادتهم والماليه
 ان يكون الشهود من البلد الذي يكتب اليه محوز بعد سماع سهادتهم ان يكتب الي فاضي بلدهم وساله
 عن عدالتهم فان غرضها لطلبها الي الفاضي الاول لسبب الحكم بسهادتهم هذا كله بما اذا كان ذلك
 بالبينه اما اذا كان الحق قد ثبت عنده لكونه علم به وعلم كتب به الي غيره ليقضي ذلك الغير بحسب
 علمه على المدعي عليه ففي الغده والخبر انه لا حوز القضاء به وان قلنا حوز القضاء بالعلم لانه في
 هذه الحاله شاهد وبالكسبه لاحصل الشهاده الكامله ولا غيرها وعن اما في الشخسي انه حوز
 ونقض المكتوب اليه اذا حوز القضاء بالعلم لان احارده عن علمه كما جازه عن قيام البينه ثم كفيه
 الكتاب في هذه الحاله صد ذكره المدعي والمدعي عليه والفاضي المكتوب اليه وحرر المدعي وغير
 ذلك فاسياني في الحاله المانيه ان يكتب وقد سهد عندي بذلك فلان وفلان وقد ثبت عندي
 وقال الشيخ ابو حامد لا يعول بئ عندي بما على رايه ان السون حكم والصحيح المنصوص وقول
 الجمهور طلاقه ثم ما ذكرناه من سميته الشهود وان هذا هو المفهوم من اراد صاحب التمسك نقل
 الشهاده او حكم سماعها ان قلنا حكم فلا حازه الي التسميه وان الهدب وغيره وانه حوز ان تعدد
 فيه خلاف سألني ان كتاب الفاضي الي الفاضي سماع البينه نقل للشهاده او حكم سماعها ان قلنا حكم
 فلا حازه الي التسميه وان قلنا نقل فلا يد من التسميه كما انه لا بد ان تسمى شاهد الفرع ساهل الاصل
 قال ابن الرفعه وفي هذا البناظر لان من قال السون للس حكم قال التسميه الشهود في هذه الحاله
 لا بد منها وذلك دليل على انه ليس حكم اذ لو كان حكما لما احتج الى ذلك واذا كان هذا دليله لم احسن
 بعده ما ذكر من البناظر حتى في البحر عن بعض اصحابنا حراسان انهم قالوا حوز ان يكتب بئ عندي
 لشهادته العدول ولا تسميه فان لم يثبت عدالتهم ساهم وهو ضعيف فروع اذا قال الفاضي
 صح مورد هذا الكتاب وبقيلته قبول مثله والرمث العمل موجه قال الهروي سلك عنها باصهران
 هل هو حكم ام لا نقلت لا يرجع الي الحاكم فان قال اردت الحكم فهو حكم وان بعد الرجوع اليه فالاعتقاد
 على ما هو عرف الحكم ان اعتقدوه حكما فهو حكم ثم اسفر راي لما وليت القضاء بهدان على انه ليس حكم
 لاحتمال ان المراد تصحيح الكتاب واسان الحكم وهذا ما ارزده في اصل الروضه وقال الرافعي انه

غير صح

بعضه اما ان لا يصح من الفاضي ان يكتب اليه من البلد الذي لا يكتب اليه
 وقال ابن الرفعي ان يكتب اليه من البلد الذي لا يكتب اليه من البلد الذي لا يكتب اليه
 اسع في

مؤنه وسدد الصاد وحمله من الانصاص لا من العوض ونسبه ان يكون صحيحا وان التعير
بالعوض يحذف اذا عبره بلحاظهم على ما فيه لا يعضه واذا غاب عنهم بعد ان يعضوه بالفا
ثم التام لم يحصل الاطاحة بما فيه وكوز ان يكون معتصمه بالقاف والصاد المله واحسب ما في
السامل والمان تحريف من قائل قال الرافي واما الاسهاد فان اسهدما انه حكم ولا كتاب
سهدا به وفيلا وان اسما الحكم حضرهما فلها ان سهدا به وان لم سهدا بها وان كتب ثم شهد فسفي
ان بقا الكتاب او بقا من يديه عليها ويقول لهما اسهدا علي بما فيه او على حكمي المين فيه وفي السامل
انه لو اقتص على قوله بعد الفراه هذا كما في الى فلان احزاب في الشرح الصغير وقبل انه لو اقتص
فذكره وهو ما اوردته في السان وقال ابن الرفعه ان قوله اسهدا علي مذكور على وجه التاكيد خرم
به القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وغيرهما وصحى الماوردي وحسب انه لا يفتي بتأليف السهاده على
المقر من غير استرخاء به الشهود وهذا ما اقتصى كلام المهروري انه المذهب انتهى وما اشار اليه الماوردى
من التبايدل على انه وجه ضعيف فاصله وهو ذلك وقد خرم الرافي بانه لو اسما الحكم بين يديها
فلما ان سهدا به وان لم سهدا بها وهو يدل على ان قوله اسهدا علي ليس شرط في ذلك وقال الصيرفي
في شرح الكاشانه ولا يسمع ان يشهدا بذلك الا بعد ان يكون القاضي الكاتب قد قرأه عليها وقال
لها اسهدا ان هذا كما في الى القاضي فلان وسلمه اليها او بقا الكتاب عليها وهو سمع او بقا ما كاشانه
ثم يقول لهما اسهدا انه كما في الى فلان ولا يجوز عند السافى ان يدفع اليها الكتاب محمولا بقول هذا
كما في الى فلان فاسهدا به ولا بد من قرانه عليها حتى لو كتبه فاض خط يده حضرتهما ثم قال لهما اسهدا ان
كما في الى فلان لم يحز اسمي وصا زيادات ونما ت طول دلها او حشرها في الغيبه اتم ابصاح قال
فان قال لسبب المسبب في هذا الكتاب صدق سمته اي اذا لم يكن مغروفا ببطلانها اما اذا كان مغروفا
بهذا الاسم محتم عليه ولا يصدده انكاره وعلى المدعي المين بان هذا المكون اسمه ونسبه لان
الاصل عدم سمته بذلك وصدفه محتم اذا الاصل لقرض انه محتمو الحال قال فان افامها
اي بذلك فقال لسبب المحكوم عليه لزمه الحكم ان لم يكن هناك مسارك له في الاسم والصفات لان
التظاهر انه المحكوم عليه وان كان اي هناك مسارك له فيها بان معرفه القاضي او قامت به بينه
فان احضر بعض المسارك فان اعترف باحق طوب وتوك الاوله والاى انكريفت بعض القاضي
المطوب اليه اي الكاتب ليطلب من الشهود زياده صفة تميزه ويحكم بانها اي وتوثب
المكوب اليه على ذلك حكمه فان لم يجد عندهم من يداؤفقا الامر حتى تحسب هذا قاله الرافي وقال

السند جي وغيره وان انكر على المحكوم له اللد ينفرد من الرطلين فان اتى صاحب له وازله
بان بها كلب المكوب اليه الى الكاتب وذكر واما سفيان من كلام الرافي وهذا الحسن وارضح
بنسبهاك وثمان احدها اذا لم يكن للمدعي عليه بینه على اسم المحضر ونسبه
ونكل المحضر عن المين حلف المدعي وتوجه عليه الحكم وان قال لا اخطف على انه ليس اسمي ونسبي
ولكن اخطف على انه لا يلزمي تسليم سي اليه فالمدكور في الوجز واحسار الامام انه لا يقبل منه
المين هكذا وعن الصديق لا يني القبول قالوا ادعي عليه قرض فانكر واراد ان يحلف على انه لا
يلزمه شي فانه يقبل وقرن بان مجرد الدعوى ليس بحج عليه وههنا قامت العقده على المسبب
بهذا الاسم وذلك توجه الحق عليه ان ثبت كونه سمي بهذا الاسم بال الرافي ولذا ان يقول احسنا
في سارع المين في يدهم العيب وهو قوله ان الباع ان مال انه لا يسمي الرد على حلف هكذا
وان قال ما اقتصه الاسلاميا واراد ان يحلف انه لا يسمي الرد عليه لم يكن على اظهر الوجهن
بل يلزمه التعرض لما احاب به اذا انكر ذلك فالسلسله مصوره فيما اذا انكر كونه سمي بذلك
الاسم وحيد فالقول بانه لا يحسبه الحلف على انه لا يلزمه تسليم شي اليه مستحب على اظهر الوجهن
ونظيره في مسله المرض ان يقول في اجواب ما اقرضتني ولا يحسبه الحلف على انه لا يلزمه تسليم
شي اليه على هذا الوجه اما يحسبه ذلك اذا كان جوابه في الاثبات انه لا يلزمه تسليم شي اليه ونظيره
ههنا ان يقول المحضر لا يلزمي تسليم شي اليه واراد ان يحلف عليه فنسبه ان يملن منه وحيد فلا
فرق بين المسلمين وقال في الشرح الصغير وان قال لا اخطف على انه ليس باسمي ونسبي ولكن
اخطف على انه لا يلزمي شي لم يملن منه على اظهر الوجهن بل يلزمه التعرض لما انكره وقد سبق نظيره
ولو اقتص في اجواب على انه لا يلزمي شي فكيفه وحلف عليه انتهى تاينها سبق انه اذا
ادعي المحضر مساركا فاحضر وسيل فان اعترف باحق طوب به وتبعنا في الطا او ذلك الرافي ومنه
وعباره السان فان اعترف بانه المحكوم عليه وصدفه المدعي لم يسأل عن الاول ان بل علم على هذا
المعرف باعترافه وتبرك الاول لان قد يقال كيف يلزم القاضي هذا المعرف باخروج من الحق
وحسبه عليه عندا خاصة بعد ان سبقني من المدعي ان حقه على من احضرا ولا وكان صدقه
النابي رجوع عن ذلك واعتراف بالسها واولا والماني مواحد باعترافه فلا يصح فيه ما سبق من
الدعوى على الاول بالتهن ما سبق فيما اذا كان المسارك له في الاسم وجميع الصفات
حيا فان كان مبنا قال الماوردي وغيره فان لم يكن فلما صرحي فلا اثر لهذه المشاركة وان كان

قال
قال
قال

مدعاه قال البندنجي ويمكن ان يكون عامله فان كان قد مات بعد الحكم فهو لو كان حياً
وان كان موته قبل الحكم فوجهان وقال شرح الروماني وان كان ميتاً بعد فعل ان كان قد مات
قبل تاريخ الكتاب يكون القاضي الكاتب عرف موته فانه سوجه اي الحق على هذا ولا يقبل
دعواه وان كان مان بعده لم سوجه عليه الا كتاب حديد وقد قيل ان كان الميت
من حوز ان يكون بينه وبين المحكوم له معاملة فلا بد من كتاب حديد والالم بلزمة حديد
الكتاب اسني وعماره الراضي ولو اقام المحض بينه على موضوع تلك الصفات كان هناك
وقد مات فان مان بعد الحكم فقد دفع الاشكال وان مان قبله ولم يعاصره المحكوم له فلا
اشكال وان عاصره فوجهان اظهر حصول الاشكال وبه قال صاحب المصنف اسني
والضيد بامكان المعاملة معين سومات قبل الحكم او بعده ولا سيما اذا كانت الشهادة
على بيع او شراي او اقرار او ظم لا يقع الاثر المكلف وكان الموافق صغراً اذا كان رابعها
قال الراضي انما سبق هذا اذا ثبت القاضي اسم المحكوم عليه وصغره كما قدنا اما اذا
انضرت على قوله حكمت على محمد بن احمد مثلاً فالحكم باطل لان المحكوم عليه بهم ولم يعين باشاره
ولا وصف كامل بخلاف ما اذا استقصى الوصف ولم يقصر وطهر اشتغال واستنبه على النذر
حي لو اعترف رجل في بلد المكتوب اليه بانه محمد بن احمد وانه المهني الكتاب لم يلزمه ذلك الحكم
لبطلانه في نفسه الا ان يعرف بالحق فواحد به هذا ما نقله الامام والغزالي وعمرهما وهو المتوجه
الا ان في اذاب القاضي لابن القاص وفي افصح ابي علي انه اذا ورد الكتاب احض القاضي المكتوب
عليه وفرا عليه الكتاب فان اقر انه المكتوب عليه اخذ به سواء كان قد رفع في نسبه او لم يرفع
وذكر صاعته او لم يذكر ولا شك انه لو شهد السهود على الحكم كما سعي الا انه اهم في الكتاب
اسم المكتوب عليه بفعل السهاده ويعمل بمقتضاها لما سبق ان الاعتراف سهاذه الشهود لا بالكتاب
وختم في شرح الصغره ما صدر به كلامه من طلاق الحكم وعدم موافقه المصنف بانه المهني الكتاب
ثم قال وقته وجهه وذكر ما حكاها عن ابن القاص وعمره وعمارته اصل الروضة الصحيح ما ذكره
الامام والغزالي واعلم ان ابن القاص لم يقل ذلك بغيرها ولا يحركها عن النص فقال قال
السافعي وسعي للقاضي اذا كتب كتاباً بذكر رجل ان يرفع في نسبه ويذكره بصاعته وصلته او امر
يعرف به فاذا ورد الكتاب على القاضي دعما المكتوب فيه وفرا عليه ذلك الكتاب فان اقر انه
المكتوب عليه ذلك الكتاب اخذ به سواء كان قد رفع في نسبه ام لم يرفع او ذكر صاعته او لم

تذكر وكان الراضي لم يزل قوله سوا ان الى اخره من كلام ابن القاص لا من ثمة النص وليس لذلك
بل هو نص السافعي في الامم وهو غيرها او زده في الانصاح ونص المحض من الام اذا علمت هذا
قال الذي زابنه من كتب الطرفين التي وصف عليها موافق لنص الام ولما انهم نص المحض وعمارته
التزعب ولو انضرت على قوله حكمت على زيد بن عمرو وهذا واحد مشارك في هذا النسب لا يلزمه
لان الحكم في نفسه باطل ولا يتم الا باعترافه انه المعنى به والحاصل ان النص ونصه كلام الجمهور
انه مني اعترف انه المعنى عليه في الكتاب او المعنى به انه بواحد بالحق والظاهر ان السافعي والجمهور
ترلو اهدا من له اقراره بالحق المشهود به واذا كان الطبع بان ما ذكره الامام من نصه وقد سقيت
مبارزه في القنيه وبه سجين ما ذكرته وابن الرفعه لما فهم امضا كلام السابيل ما سبق قال فيه
نظراً واعترض عليه بكلام الغزالي ثم قال للرفعه ان الصباغ الحكم المذكور يقول اذا قال
شخص انه المعنى بالكتاب بلزمه الحق كما حكاها الراضي عن ابن القاص واصحاب ابي علي ولم يدرك ابن
الرفعه انه المذهب المنقول ومن حمل النص قول الجمهور على حاله وكلام الامام ومن سعه على
اخرى من غير اثبات طراف واحسن في الدعاير فقال بما قاله الغزالي نظر فان الكتاب قد تضمن
وحوب حق على كمن له هذا الاسم فاذا اعترف انه المعنى به والمسماى به فلا وجه لتوقف الحكم ورده
اسني خامس الو او المحض بانه المحكوم عليه لان طلب بين المدعي على عدم النص او الابرأ
لم يحب الي ذلك لان الكاتب مد حلفه صرح به الماوردى والسندنجي والقاضي ابو الطيب وعمرهم
وفي التهذيب في مسله دعوى الابرأ انه حلفه على انه لم يره قال الراضي فحصل في المسله وجهان
اسني وحمل ان يقال ان محلهما اذا لم يصرح الكاتب بالحليف اما لو صرح به فلا معنى لاعادته اما لو
لم يصرح به وكان ممن يعتبر الحليف في الحكم على الكاتب فكما لو صرح به وحمل انه اعقله فحسن
التردد الا ان يقول بينه بالحليف على ما طلب الخصم الحليف عليه ولا شك انه لو ادعى قبضاً او
ابراماً خرا عن حكم الكاتب انه حلف له قال ابن الرفعه ولو طالب بين الخصم على عداله من شهد
له لم يلزمه العهد ولذا لو سأل احلافه على ان لا يداوه سنه وسنهم نعم لو سأل ان حلف على ان
لا يداوه سنه وسنهم ولا يبرئه وحب اطرافه على ذلك للاختصاصه بالمحكوم له دون الحاكم لذاً
حكاها الماوردى ونسبه الراضي الى العده اسني لفظه رحمه الله وهو وهم على الراضي والذي في
الشرح والروضة وفي العده انه لو سأل المحكوم عليه احلاف لا خصم على ان لا يداوه سنه وسنهم
وقد خص خصم عند المكتوب اليه احاب اليه ولو سأل احلافه على عداله لم يحبه وكفى بتعديل

الحاكم اباهم هذا لفظها ولم يذكر اسلمه دعوى الولاده والشركه وقال الماوردي ان
سال اطلاقه على عداله شهوده لم يلزمه لان عدلهم لا مدخل للمهر فيه ثم ذكر ما سبق
دعوى الشركه والولاده ثم قال ولو سال اطلاقه على ان لا يمداره فيه وسنم هذا ما حكى عليه
فلا يلزمه اطلاقه عليه انتهى ولعله فيما اذا اطلب منه على القطع اما لو اطلبها على بقى العلم احب
اليه فلا يلزم مخالفا للحاكم العاديه وسبب في انه لو اطلب منه انه لا يعلم فتسوى ساهده او كذبه
انه علف على الصحيح فان اراد الماوردي التحليف على بقى العلم فهو جواب منه على الوجه الاخر
وفي ارادته ذلك بعد الظاهر انه حصل في النسخه طلل من ناكل ساد شهر
اذا لزم القاضي المكشوب عليه او المعرف بانته المراد بذلك باء الحرف فاداه ثم قال للقاضي
الكتب الى الكاتب بانك حكمت على المدعي وباني وفتيت ما حكمت به حتى لا يدعي به مره اخرى
فهل يلزم القاضي احابته فيه وحقان قال الاكروني لا يلزمه لان الحاكم انما يكتب ما ثبت
عنده او حكم به بعد دعوى محرره ولم يجز واحد منها عنده قال الرافعي ويلقى الاحتياط الشهاد
المدعي على قبض الحق وقال الاصطخري يلزمه اجابته لاجمال ما ذكره ولانه لو اطلب الاشهاد
على الخصم بالقبض لاجل ذلك وجب فولا واحد اوبه خرم الشيخي وصححه عنه وعباراه اليه
عن المسله فقد قبل يلزمه وقبل لا يلزمه الا اذا ادعي عليه ذلك مره اخرى قال ابن الرفعه
وهذه الزباده لم اربها لغره وان كان الفقه يقتضيها لانه اذا ادعي عليه مره اخرى توجهت
دعوى الدافع بالاقباض والقاضي يعلم فساع له الكتابه به انتهى وسنعي ان يقال يجب
عليه الكتابه او الاشهاد عليه بذلك لخلصه من علم المدعي وربما سبق في اول الباب عن
داوي الففال ما يوافق في كلام المنه سابقا لو طأ اليه تسليم الكتاب الذي
ثبت به الحق لم يلزمه دفعه اليه لانه قد يكون ملكه فالواو لو لم يكن الورقه ملكه فله
عرض في امسالكه لتدبير اليهود فيما اخاح الي سهادتهم ولذا من له كتاب يدين فاسوقاه
او يعقار يباعه لا يلزمه دفعه الي المسوق منه ولا الي المشتري لانه ملكه وقد اظهر الشيخان
فتحاح اليه قال ولو حضر قاضي بلد الغائب سبلد الحاكم فسأفه حكمه فقي امضاه اذا
عاد الي ولا يبيد خلاف القضا بعله ولو ناداه في طريق ولا يبيده امضاه انها الحكم وسماع
السنة الي قاضي بلد اخر حصل طريقين احدهما الحكم والاشهاد والكتابيه وقد سبق والياني
المشافه وتصور من وجوه احدث ان يجمع القاضي الذي حكم وقاضي بلد الغائب

في غير علمها والثاني ان يخرج الذي حكم الي بلد الاخر ويخبره في الحالين لا تقبل قوله
ولا يضي حكمه لان اخباره في غير عمله كاخباره بعد الغزال نعم لو كان الامام فدادن له ان
علم حل من البلاد ينظر يخرج حكم المهر بذلك في حاله الاول اذا عاد الي علمه على القضا بالعلم
كسنياني وفي الثانية هو لو اخبر احد الحاكمين في البلد الواحد الاخر حكمه والثالث
وهو مسله الكتاب ان حضر قاضي بلد الغائب الي بلد من حكم بغيره حكمه فهل يرضه اذا
عاد الي علمه بنوه على انه هل يرضى بعله ان قلنا نعم فنعم وان قلنا لا قال الرافعي يرضى بعضهم
خونه والاصح وبه قال الامام انه لا يجوز الا يجوز الحكم سهاذه سمرها خارج عمله وكما
لو قال ذلك القاضي سمعت البيهقي على فلان بكذا فانه لا يرضى الحكم عليه اذا عاد الي علمه وكنت
ونضيه طريقه الامام وموافقيه انه لا يعمل بذلك على القولين لما سبق عنه في ذلك قال
ولو ناداه في طريق ولا يبيده امضاه اذا ناداه في محل الولايه بان وقف الذي حكم في
لحرف ولا يبيده ونادى صاحبه باني قد حكمت بكذا وتبين الحال فعلى صاحبه امضاه تبشرطه
لانه ابلغ من السهاذه والكتاب واروي بان يرضى عليه قال الرافعي وغيره وكذا لو كان في البلد
قاضيان فقال احدهما لاخر حكمت بكذا فانه مضيد وكذا اذا قاله القاضي لانه في البلد
وبالعكس ولو خرج القاضي الي قرية له فيها نائب فاحداهما الاخر عن حكمه امضاه الاخر لان
القرية محل ولا يبيدها جميعا ولو دخل النائب البلد فقال للقاضي حكمت بكذا لم يرضه ولو قال
له القاضي حكمت بكذا فعلى امضاه اذا عاد الي علمه الخلاف في القضا بالعلم انتهى قال
وان انصرف اي القاضي الكاتب على سماع السنة كتب الي قاضي بلد الخصم سمعت منه على فلان اي
من فلان وصعده بالاسار كد فيه غيره من الصغار كما سبق بكذا ولذا السنوي المكشوب اليه الحكم
عليه قال وسببها ان لم يغيرها اي لم يسطر المكشوب اليه فيها وسببها عن هذا انها وغيرها لرب
الحكم على سهادتها قال والا اي وان عدلها الكاتب فالاصح حوازي نزل التسميه اي اكتف
شعبدل الكاتب لها وعباراه المحرر والاشبه لنا ولم يصرح الرافعي مقل خلاف في المسله ومقابل
الاصح نقله الامام والغزالي كما سبقه قال الرافعي والقاسم الاول وهو الملقب بغيره من اراد
البعوى وغيره وهذه المسله جعلنا شرحها وارحناها في الضيه من كلام الاصح بطلاق فيها كما
صرح به المنهاج وسعيطر فها سبق رجا فابده نسخ اذا لم يحكم القاضي وانني ما جرى من الدعوى
واقامه المحه لعرف المكشوب اليه ثم حكم وقد يرى بعض ذلك محمدا واذا كتب بقيام المحه فليسم

الشاهد لما سبق الاول ان يحكم حالها وتعد لها فان اهل بلدها اعز بحالها فان لم يفعل
فعل المكتوب اليه الحق والتعديل لهذا الخلفه الرافعي وغيره وهذا فيما اذا كان حال من
يكن ان يعد لها اما لو لم يكن وعلم الكاتب انه لا يمكن تعديلها بلدها كما في الحكمه فانها لم تعد
من غير حالها للبعد او غيرها فالوجه تعين تعديلها بلدها ثم المكاتبه ما شهد انه وازا عملها
الكاتب يصلح حوزان يترك تسميتها ام لا قال الامام اجمع الاصحاب على ان القاضي اذا لم يقض وضمن
كاتبه سماع الشهاده فلا بد من ذكر الشهود وتعرفهم ولا يلغى ان يقول سمعت منه بوجوب الحكم وتلي
فانقله حربي الغزالي وغيره وقال الرافعي ان القياس القوي من ابي ابراهيم عنه قال وحوزان بقدر
فيه طاق بنا على ما سياتي من ان كتاب القاضي الى القاضي سماع العينه يقبل سها كده احكام عظام
العينه ان قلنا حكم فلا حاجه الى التسميه ولغى قوله فامت عندي منه بما دله فكذلك ان قلنا
يقبل فلا بد من التسميه كما انه لا بد من ان يسمى شاهد الفرج شاهد الاصل قلت
وسبق ان في هذا البناء والمخار ما نقله الامام وما بعوه وبه صرح القاضي الحسين
لان في عدم التسميه نوع تهمه واذا اطلق ذكرهم فربما لا يرى للماني القضاء مثل تلك العينه
لوعرفتها والمذاهب في الحج مختلفه وقول الرافعي انه اذا حكم استغنى عن تسميه الشهود غير
مستغنى عليه بل اطلق جماعه نقل وحينئذ فيه والمخار وجوب التسميه وان كان المشهور جلايه
للاستدباب الطفر على المشهود عليه ولا سيما مع ما بعد البلدان وعسر التدارك عراجه
القاضي الكاتب او تعدده ثم الظاهر من الخلاف انه لا فرق بين كون مذهب الكاتب كذهب
المكتوب اليه فيما يعتبر في قبول الشهاده او لا وسبق عن الهروي وغيره انه لو عدل شاهد
عند قاض انه لا حوزان تسهد عند قاض اخر انه عدل بل يقول عدل عندئذ او حوزانا
فروع وتتم ان
منه ساسق قول الرافعي ان القياس ان ياحد المكتوب
اليه تعديل الكاتب راد في الروضه انه الصواب وفيه نظر وينبغي ان يكون موضعه في
في الموافق في التعديل على ان ما يشعر به لفظ الحوزان هو ما يفهمه كلام الامام
وعمره ولا احسب احد تمنعه ذلك اذا حصل له ربه او توقف في القضييه وقول الرافعي
والقياس لذا يفهم انه حك عليه الاحد به من غير كشف عن تعديل العينه وهو صيد عند
احلاف المذهب وحصول الرب والتشكول وفساد الزمان ومنها الاحاجه الى
حليف المدعي ولا شك فيه اذا لم يعرض الكاتب للشبوت فان فرض له وقتنا انه حكم حلفه

عليه

والا فلا كلام الامام يفهم انه حلفه في هذا القسم وهو غيب والقول في اداء الشهود الشهاده عند
المكتوب اليه وفي دعوى الخصم ان كان هناك من كسركه في الاسم على ما سبق فاذا اتي سماع العينه فقط
او بعد لها عند السماع قال ثم فوضت القضا اليه هذه العينه المنقوله الى المجلس فانظر نظر
وزايله هو حقا مسدد ان سأل الله هذا لفظ الامام وسنخى ان يكون هذا الدعاء اذا كان الكا
اعلار فيه من المكتوب اليه فان كان دونه ابي ما يناسبه ومنها اذا عدل الكاتب الشهود
في الخصم بينه على حرجهم سمعت وقدمت ولذلك الحكم لوجرت حسبه ما سبق وتزيد هناك انه
لو اقام بينه بان لهم فها شهدوا به شركا او ان منهم وبين الشهود له ولاده بطل الحكم عليه
وان اقام بينه جرحهم بالفسق وقت سهادتهم بطلت بها الحكم وان شهدوا احد وثقتهم بعد
الحكم لم تسع او به قبل سماع سهادتهم امس ما بين زمان الجرح والشهاده فان كان وقتا لا يكامل
صلاح الحال فيه سمعت الكارحه وحكم سقوط سهادتهم وان تطاول ما بينهما لم تسع الكارحه وحكم
بسهادتهم لان الحال يصلح مع تطاول الزمان ويرفع الفسق بما حدث بعده من العدل قاله
الماوردي وفي الاطلاقه وقعته للمامل وقال ابن الرفعه والمعتبر في سنة الجرح ان تسهد حرج بينه
المدعي حاله الحكم او قبله كما قاله البندجي وغيره ولا يلغى ان يطلق العينه الشهاده بالجرح لحوازه
ان يكون حادنا بعد الحكم وذلك لا يؤثر على الاصح اسمي وكلام الماوردي تنازع فيما اطلقه عن البندجي
وعمره من الفصليه للحكم عند طول الزمان والله اعلم ومنها مهمل للماني خارج بلانا فلو قال بس
ذاع بذلك البلد كلفه القاضي اذا المالم هو ممن من الاثيان بالذاع منى امكنه هذا اطلقه
من غير فرق بين قرب البلد وبعده وقد يقال اذا كان يومين هنيهه والحال لاخا وزيلته امام انه يمكن
من ذلك قبل الاداء لوزام احضاره من خارج البلد الذي هو به الى عند المكتوب اليه في اللامه
فمادونها وقد لا يمكن جرحهم الا هناك لمعرفة اهل بلدهم والفرض ان الموضع قريب فيشبه ان
يكون مزاده الامه ما اذا كان الامر خلاف ما ذكرناه فانهم عللوا المنع بان الامر يطول فلو فعلنا
هذا والظن بالقاضي كما قال الامام انه لم يال حمدا ولم يقصر ليطل اثر القضاء على الغائب انتهى
وراثت في عمال الفوراني فان قال المكتوب عليه انا اقيم العينه على حرجهم فله ذلك بشرط ان يثبت
اولا ان الدين شهدوا عليه هو لا يفهم العينه على حرجهم فان استعمله لخرج الى القاضي الكاتب
وتنجز كتابا باسم الشهود ثم يفهم العينه ههنا على الخرج فانه مهمل فدر ما كلفه ذلك انتهى لفظه وقال
في الابانه اذا استعمل حني يذهب الى القاضي الكاتب وسين الشهود بالخرج مهمل ولم يفرق بين طول

تب

المدة ونقصها وما ذكرناه من التوسط حسن متعين ومنها قال الامام ومن لطيف ما تنبه عليه
انه لو حكم ببياهده ساهدين على حاضر ثم بان فسقهما حاله الفضا بفض الحكم بلا اطلاق فانما لو لم يقل
ذلك لجر هذا حقا على الغائب المقتضى عليه بخلاف الحاضر وهو المقصود لما بحث في ما ذكره من
بني الخلاف جري الغزالي وغيره ورايت من نقل ذلك طريقين هذه والثانية انه على القولين فيما
لو بان فسقهما والفضا على الحاضر ونقصه الفرق ان الحاضر العني الجاهل بالغائب فباني فيه
ما صدق في وهل المتوارى الحاضر والمنعز كالغائب كالحاضر لنفسه بالنسب والتفرقة
نظر ومنه بالاختفاء انه اذا قدم الغائب او رجل الناص بصبي وغيره انه على حثه من قايح
في السنة او معارضه بينه بغيرها على قضا او ابراء او حواله وخوها لدفع الظلم عنه قال ابن الرفعه
قال الاصحاب واذا كان محتمل ذلك عرفه الحاكم به وان كان عرفه فهو مخير ان شاء غيره وان
شاك فليس يستوي عن ان الصلاح انه اذا حفي على الوارث طلب المهر للحلم على مسه
ان على الحاكم تعريف ذلك ثم ظاهر كلام كبيرين او الاكثرين تفهم ان الغائب على حثه وان لم
يسر ذلك الحاكم في الحكم قال ابن الرفعه وقال الماوردي ان القاضي يسرط في حثه على الغائب
انه على حثه ان كانت له ليل لا يرضى اطلاق حكمه عليه ابطال حجه ونقصه انتهى وفي
كلامه نسا ان احدهما انه قال ظاهر كلام السنه بفضي ان الغائب على حثه وان لم
يسرط الحاكم ذلك في الحكم وقد قال الماوردي لكذا فانم ان ذلك ظاهر كلام النبي فقط وليس
لذلك بل بفضه كلام الجمهور القطع به بل قال الفصالح فامعاه ان ذلك فصول لان كل
ذي حجه على حثه كس ذلك في العمل او لم يكس ذلك ليس كلام الماوردي يصح بما ذكره
فانه ذكر في موضع ما تقدم وقال في موضع وينبغي للقاضي ان يكتب بعد انقاد حمله انه قد
جعل في ذي حثه على ما كان له قال والكتاب بالحكم مضي مع المسافه وسماع السنه لا يصل
على الصحيح الا في مسافه بقول سهاذه على سهاذه اي وهي مسافه العبدون لا القصر على الاصح
عندها لكن في ادب الفضا للعباد ان السهاذه على نقل السنه اما لسع اذا كانت المسافه
مسافه القصر ولا نقل في دورها وعليه يسوع الاحباب الا ان ابي هريره وهذا نص من
بان المذهب اعبار مسافه القصر وهو ظاهر بفضه في الام اذا غرت هذا فاعرف ان المذهب
المشهور المعروف ان الكتاب بالحكم مضي مع بعد المسافه وقرنها وحيث لا مسافه بان كان
ذلك في البلد فاصبان وحوزنايه والمسافه في ذلك كالكتاب اما اذا كانت المسافه والحاله كما وصفتنا

فتبرج

سماع النبي فقط او بالسوت وقلنا انه ليس حكم نقل للاخران حكم سني الامام والغزالي ذلك ان
سماع السنه والائتها نقل سهاذه الشهود كقول الفروع سهاذه الاصول او حكم بقيام السنه وفيه
جوابان وجه الاول انه لو كان حكما لما انفرد في تسمية الشهود وثانها انه لو كان نقل لما كفي
بناقل واحد وهذا كقينا بالقاضي المنبئ فعلى الاول لا يجوز للمقول له الحكم في الاحوز سهاذه الفروع
مع حضور الاصول وعلى الاخر يجوز في الحكم المبرم قال الراعي وهذا ظاهر عند الامام والغزالي للنس
عامه الاصحاب معوا وقالوا ايضا سماع الكتاب اذا كانت المسافه بين الكاتب والذبي نفعه
الكتاب بحيث يصل في مثلها السهاذه على السهاذه وهي مسافه العبدون لا القصر على الاصح كما
سباني للظاهر بفضه في الام هنا يشير الى اعتبار مسافه القصر اما اذا كانت المسافه دورها
او دون مسافه بقول السهاذه على السهاذه فلا يصل وهذا ما نص عليه في عمون المسابيل وكما
الكتاب المبرم بالحكم حيث يصل في المسافه فام بعدت ورفقوا بان الحكم هناك قد تم وليس
بعده الا الاستيفاء وسماع السنه خلافه وقد ردت في سجنين من امان الى السخسي عكس ما اورده
الجمهور وهو ان كتاب السماع ينقل مع قرب المسافه وبعدها وان الحكم لا يصل الا اذا بعدت
المسافه وهو غلط من ناقل او قاضي وليس وجهنا اخر انهمي وصدفت الروضه هذا لما ذكره
الراعي ولا احسبه غلطا في النقل بل له وجه عند التامل وسباني ما يشير الى امان حلاف
في النوعين بنسبها نسق الطراف الراعي وغيره والمصنف ان كتاب السهاذه لا يضي
مع قرب المسافه على الاصح ومثله المسافه بقيام السنه واولي بالمنع وحزم الامام بانه لو كتب
قاضي جانب من البلد الى قاضي الجانب الاخر باني قد سمعت بفضه فلان على فلان فاقض بها وكان
من شهد عنده فامات او غاب انه يسوع للمحبوب اليه الفضا بذلك بخلافه ما اذا بان الشهود
حضورا في البلد وقال في المسافه انه اذا قال احد هما الاخراني سمعت سهاذه فلان وطان
وطفنته على موجب الشرع فاقض بالعبه في جانبك فان كان شهود الاصل قد عابوا او ماتوا
قضى المقول له بذلك الا فلا وسبق عن ابن ابي لرفعه كلام في ذلك وفي الحارون ما توافق
الامام بما اذا اخبره باقرار الخصم وذكر الغزالي انه يصل منه المسافه بالافراد دون الشها
وتبع الغزالي امانه فيما ذكره ولفظ البسيط اذا سمع اهلها سهاذه وقال للاسمعت
السهاذه فاقض به فان قلنا هو حكم فليس على الثاني استعادة السهاذه وكانها تعاونا على
امام القضاء وان قلنا هو نقل فان حضر الشهود فلا بد من استعادة السهاذه وهذا قطعنا

لف

ده

به من قبل وهذا الخلاف منقول فما ذكرناه ان النبي و اشار اليرافعي فيما سبق الى ذلك فخرج من ذلك هذا كله انه حكم على الوضوء مع قرب المسافة اذا مات اليهود او غابوا او مرضوا او نحوها كما سبقت في هذا حرفا وحرفا وتعليل الامة المنع سهوله اعاده الشهادة بواقعه ثم قال الامام فان قيل اذا كان القاضي والامام من طرفي الوليين معكما فاذا كتب احدهما و اشهد على كاتبه شاهد وكان قاضيا على ان يتساقط القاضي وينادي به فلا كان ذلك ممنوعا لان كتابه القاضي وشهادة اليهود على سماعه مما به الفرغ للقاضي وقوله في نفسه اصل فكيف القضاء بالفرع مع التمكن من الوصول الى الاصل ويخرج من موجب هذا السؤال انه يتعين ان يعلم احد القاضين الاخر سبيل السائق في طرفي الوليين وهذا وجه بين القياس ولكن الذي دل عليه كلام الاصحاب ان لا يسطر ذلك فان فيه الغش مضى القاضي وكليفه ما لو تكلفه كان حريا للمروءة وحطها النبي وقال في اواخر الباب كل حق يقبل فيه الشهادة على الشهادة يصل فيه كتاب القاضي الى القاضي ثم قال والاصحاب سبها واشتياشي وعندي ان كتاب القاضي الى القاضي بمثابة الاصل وشهود ليس مشبهًا بالشهادة على الشهادة بل هو عينها فان القضاء ان كان مراد بقول القاضي بمثابة الاصل وشهود الكتاب فروعه وان سمع القاضي اليقنة ولم يقض بها هذا بعينه يقبل العنة انتهى فخرج من كلامه هذا وما سنده ان ما ذكره اليرافعي عن اما في السخسي ليس غلطا محضًا وقوه كلام الامام يفهم انه لو كان بالبلدان فاصان ومثباتهم احدهما الاخر مستثناة لاجتماعه به كل وقت انه لا يجوز المكاتبه والحال هذه بان حكم المبرم لا سفا ما ذكره وسباني عن عمدة الفوراني ما يفهمه على بوقف فيه وكسرح فما ذكرناه ايضا انه لو عدت بلد القاضي المكسوب اليه عن بلد الكاتب ولان قبل وصول كتابه اليه اسفل شهود الواقعة الى بلد المكسوب اليه او الى قريب منه تحت لا تسمع شهادة الفرع ثم انه كتاب القاضي سهادتهم انه لا يجوز العمل به في هذه الحالة لحضور شهود الاصل فتامله ورايت في عمدة الفوراني ما لفظه اذا كان بلد واحد كما فعل يجوز كتاب احدهما الى الاخر فينظر فان كان كل واحد منهما حاشا في جميع البلد فلا يجوز فيما يتعلق به الحكم بحال ولكن عليه ان يحبر صاحبه مواجبه لانه لا يسعد رفاذا اخره فعل للقاضي المحضر ان يقضي به ام لا ينظر فان كان اخره شهادة شهود فانه لا يقضي حتى يسند والله عنده بما يسند واعند الاول لانه لا يشهد وان كان اخره باقراره منه فانه يقضي به لانه لا يمكن اعاده اقراره وان كان كل واحد في حاشا من البلد كما يكون بعدا فان كتب شهادة شهود لم يحزلان المشافهم لم يوجد وان كتب حكم

منقول منهم فانه يقبل لانه لا يمكنه ان يخبر به مواجبه الا ان يكون احدهما حاشا وخاضر ولائته في الغالب انتهى وعبارته قلقة وقد يفهم انها لو كانتا حاشين في جميع البلد انه لا يجوز المكاتبه بحال لا يمكن المشافهه بان حكم واعاده الشهادة حيث لاحكم وزمان في الحاشين وغيره ما يفهم ذلك او يقضيه وللدار في عبارة طويلة قلقة سقنفا في الغنية لينظر فيها قال اليرافعي اذا قال للحاكم لخليفتك اسم دعوى فلان ويسد ولا يحكم به حتى تعرف فعله للحاكم ان حكم به القياس انها كانتا احدا القاضين في البلد الى الاخر لا يمكن حضور الشهود عنده لكن الاشبهه منها ان له الحكم لان حوزة الاستحلاف للاستعانة بالخليفة وذلك معنى الاعتداد سماعا بخلاف سماع القاضي المستقل وهذا اجاب ابو العباس الروماني في الجرحيات في تلوم فيه انتهى ويحسن ان يحوى فيه خلاف مني على انه هل يغزل بغزله وانقر له ام لا ان فانا لا نستعمل والا حاز وفا يقضيه الاستعانة ولا يحفي عليك بعد ما ذكرناه بعيد الخلاف المصنف ولينظر فيما ذكره اليرافعي هل هو مقصور على ما صورته او لا فرق بل ان ما مره مختلفه بذلك ولا يعلم معنى الاستعانة في فتاوى ابن الصلاح انه سئل عن كتاب انها الحكم هل يتوقف ايمانها في البلد المقول اليه على حضور الخصم او سوت عنده فاجاب لا يتوقف على ذلك وسوقف على اصابته نص فيها عن مضمون هذا ارادته وكان في السخه سقم وحتى عنه انه قال الاظهر انه لا يتوقف على ذلك وذكر بعينه ما تقدم وحكم الباب بفرع منها يجوز ان يكتب القاضي الى قاض معين وان يطلق فيقول الى كل من وصل اليه من قضاة المسلمين وضع ابو حنيفة الاطلاق الكل قال شرح الروماني وحتى حدث عن بعض اصحابنا انه لا بد من تعيين المكسوب اليه وهو غريب وقال الهروي يجلب شهادة مع الشيخ ابي سعد المتولي على كتاب حكمي من قاضي هراة الى مجلس القاضي الحسن وكان الشهادة على الحكم والقوة الى كل من وصل اليه من قضاة المسلمين فرد القاضي الكتاب وقال الشهادة على الحكم دون مضمون الكتاب غير مقبولة عند السافعي والعنوان من غير تعيين المكسوب اليه غير حاشا عند ابي حنيفة فلا اقبل كتابا اجمع الامامان على رده فان من اخرج ومنه ذكره وصلى لا يصح صلانه على المذنبين ومنها اذا كتب الى معين فشهد شاهد هذا الحكم عند غيره امضاه وان لم يكتب اليه ولا كتب الى كل من وصل اليه من القضاة اعما اذا على الشهادة وعند ابي حنيفة لا يقبل غير المعين سهادتها اذا لم يثبت والى كل من وصل ويحري فيه خلافه فيما لو كان الكاتب وسهدا على حكمه عند المكسوب اليه او مكسوب المكسوب وسهدا عند من خلفه عندنا يقبل سهادتها ومعنى الحكم في الحالين طاقاله هكذا ذكره اليرافعي

ن
ب

وفي الخاوي انه لو مات المكوب اليه وانتم غيره مقامه فوحسان احدهما هذا فانه الفخارون
واما في قوله الصبي لصبرون من اصحابنا انه لو تغير حال القاضي موت او عزل او حنون او فسق
ويظن غيره مكانه لا يجوز له قبول كتاب اليه فانه عند المفرد لا يحكم بها المولى بعد
وفي البحر ان بعض اصحابنا خراسان قال ان الكتاب يخرج موت الكاتب عن ان يكون سببه وهو عاقل
انتهى وقال شرح اذا مات المكوب اليه او عزل ثم ولي غيره ووصله الكتاب اوصل في جبه المكوب
اليه الى فاضل بن عمر قبله في اصح الوجوه ولا تمن فاضل وان عينه في كتابه والما في ان كان المحلل
هو لا عمل به غيره ثم قال الراعي موحها للذهب اما اذا كان الكتاب باحكم المبرم فكما لو مات السنه
على حكم القاضي بعد موته واذا كان قبول الشهاده ولا نه مسبه بالشهاده على الشهاده وشهاده
الفرع بعد موت الاصل مقبوله قال والفزل والحنون والعمي واخرس فلو مات انتهى وخزم الماوردي
بالحنون كالفسق وسياتي بيانه ومع تفصيل اخر في الفرع اما علقناه هنا ومنه قال الراعي
لو كتب القاضي الى خليفة ثم مات او عزل تعذر على الخليفة القبول والامضا ان فلنا نعتبر بالقرال
اصله ولو ارتد القاضي الكاتب او فسق ثم وصل كتابه الى المكوب اليه فجواب ابن القاص فيه اذا
في المهذب والتهذيب وغيرهما ان الكتاب ان كان باحكم المبرم امضى ولم يرد لان الفسوق الحادث لا
يؤثر في الحكم السابق وان كان سماع الشهاده فلا يقبل ولا يحكم به فلو فسق السامع قبل الحكم
بالشهادة قلنا وهذا ما اوردته المحاملي في المنع والماوردي والبيدعي والقاضي ابو الليث
في محرده وغيره والحرطاني في سافيه وخريره وسرخ الروابي وصاحب البيان ولم ازل في الكتاب بعد
التقيب غيره ثم قال الراعي والعلو القاضي ابن ج العول بانه لا يقبل كتابه اذا حدث الفسوق من
غير خوف من كتاب وكاتب وتوف سببه ومن الموت بان ظهور الفسوق بعد ما كتب وفيام الفسوق
به يوم الحكم وهذا قضيه ايراد الشيخ الى حامد وان الصباغ امي ولفظ السامل فلما ان تغير
حال الكاتب بفسق نظر فان كان ذلك بقدر وصول الكتاب الى المكوب اليه وحكمه يعلم بتغير
فالحكم بشي ثم بان فسقه فان الحكم الماضي لا يفسخ وان كان بان فسقه قبل حكم المكوب اليه
به فانه لا يحكم به الاصل حكم الحاكم بعد فسقه انتهى والظاهر ان مراده هذا كتاب الشهاده
فيكون موافقا للجمهور لا الكلام ابن ج واما الشيخ ابو حامد فالذي رايته في تعليقه وجموع المحاملي
وهو محضها انه لا اثر لربان فسقه بعد الحكم وان كان قبل الوصول الى المكوب وهذا منطلق
على ايراد الشيخ الى حامد واباعهم والظاهر انه صواب النقل وسحق حمل كلام السامل على ما سبق

اصحاب

على السون المجرد اذا لم يجعله حقا ولم سق الا ما حله من اطلاق ابن ج فان لم يول هو وجه شاد
ومنها الاحوط اذا كتب الى فاضل معين ان يقول والى من يلعه من قضاء المسلمين لما من
الوقوع في الكلاف عند موت المكوب اليه او عزله وغير ذلك وسبقوا لها لو شهد احد غير المكوب
اليه وهو حي باق على عمله جاز وكذا لو ولي المكوب اليه موصفا اخر جعل الكتاب اليه قال القاضي
الحسين والشيخ ابو رستم المروزي وفي تعليق البغوي ما معناه انه لو ائتمروا بشهود الكتاب المحرمين
حاجم طيب مثلا الى حاجم مصر المعام بدستق او العود الى طيب او قالوا لا يصحك الاجل يجوز
لها ذلك ثم المدعي بالخيار بين ان يشهد على سهادتهم جماعة يصحونه الى مصر ولشهود له عند
فاضله وليس لهم ان يقولوا لا تشهد على سهادتنا الاجل وسين ان يثبت ذلك الحكم عند فاضل
دمشق وتخرج كتابه الى فاضل مصر قال وكذا لو استقبله الخضر في الطريق له ان يثبت ذلك
في مجلس كل فاضل ممكنة وفي التهذيب وتعلق صاحبها انهم لو ارادوا المعام في موضع ليس فيه
فاضل ولا شهود ليس لهم ذلك بل عليهم المضي موضع فبها فاضل وشهود وانهم الاجرة في هذه
الحاله فليس لهم الا نفعهم وكذا ادواهم خلاف ما لو طلبوا ذلك عند ابتداء الخروج
من بلد القاضي الكاتب حيث لا يكفون الخروج والقضاء لان هناك يمكن اشهاد غيرهم
وهنا حامل الكتاب مضطرب اليهم انتهى ومنها قال ابن الرفعه لو مات القاضي الكاتب
او عزل وولي غيره فوقع اليه كتاب الذي قبله فعل به قال في الخاوي والبحران تضمن كتابه بما
البيته دون الحكم بقولها فلا بد للثاني من استنباط الشهاده ولا يجوز له ان يحكم بقولها
بسمع الا قول وان تضمن السماع والحكم بقولها والزام الحق الذي تضمنه عمل به الثاني
وبعد وان تضمن السماع والحكم بقولها دون الحكم بالزام ما تضمنه فان كان من شهد عنده
حما موجودا لم يكن للثاني ان يفتي على حكم الاول للحكم بالزام حكم الاول بالقبول لان
بغير العذر على شهود الاصل فتح الحكم بالشهادة الاصل لغيره قال وسبق ان يخرج هذا
على ما لو سكت عند القاضي حتى ولم يحكم به فغزل ثم ولي هل يسوع له ان يحكم به ام لا وما قال له
الامام وغيره انه اذا ائمت بيته في مجلس القاضي فغاب قبل القضاء بها عن عمله ثم عاد
فصل بين القضاء على البيته ام تستعيدها وخهان اصحابها لا وبانها نعم فالوعزل وولي
ثانيا فانه لا خلاف انه تستعيدها ولعله محمول على حاله وجود الشهود كما يرشد اليه
قوله الكلام او محمول على سماع السنه دون الحكم بقولها واليه يرشد التصور على ان الامام

ع

قال ان في المسئلة احوال وفاحكاه المعنوي في كتاب الفسامة وحقها انه اذا وري المعزول ثانيا
لاستيف العينة فان قلت ما ذكره الماوردي يظهر انه مفرغ على ما صلى عن عامه الاحباب
من ان سماع البينة من القاضي بسله نقل شاهد الفرع سهاذه ساهل الاصل اما اذا سلسله
سبل الحكم بتمام العينة كما راه الامام الاظهر ينظر ان يقال ههنا ان للماني ان حكم وان كان
من يهد عند الموت او المعزول حاضرا فما سفل هو نفسه ذلك اليه قلت ولام الامام
المقدم باباه بل هو مصرح بنفيه لكن النص الذي وعدته به ثم لا ياباه بل مصرح به انتهى
ومنها قال الرافعي في الوسيط ان القاضي اذا حكم بالحق وشافه والبا غير القاضي
ليستوفى فله ان يستوفى في محل ولا يشه القضاء وكذا جازجه على الصحيح لان سماع الوالي متافيه
كثيره الشهود عند القاضي قال ولا يكاتب القاضي والبا غير القاضي لان الكاتب انما يكت
سهاذه الشهود ومنصب سماع البينة يخص بالقضاء ولعمل هذا على الوالي الذي لا يصلح للقضا
والذي لم يفوض اليه الامام نظر القضاء وان كان صاحبا اما الصالح الذي ملن من النظر
بنفسه ومن يطيد من براه فانه يجوز للقاضي مكاتبه كما حوز مكانه الامام الاعظم رضي عليه
في المختصر انتهى قلت وفي الزهاينة انه لا يصح المكاتبه بالحكم المبرم الى غير مايم بالقضا
حتى لو كانت ذاولا يه وليس اليه القضاء فلا عمل استنف اكن مرجح انه لا يوصل الى سماع
السهاذه بل يوقف القاضي في سري بعد اد على طرف ولا يئنه ويادي والى الكاتب الغريب
وليس فاصيا يابي قضيت على فلان بسنه او اقرار فاسوق ذلك اكون منه فالوجه عندنا ان
لا يستوفى ايضا فانه ليس اليه سماع بول القاضي فالبس له سماع سهاذه الشهود ويحبه ان
ليستوفيه من جهة ان القضاء قد يستعينون بالولاة المرسلين لاستيف الحقون من
المنعيبين ولا خلاف ان القاضي في محل ولا يئنه لو استعان بالوالي في محل ولا يئنه لحم على
الوالي ان يطبعه وسعه وحكمه نافذ على الوالي واذا كان الوالي في غير محل ولا يئنه فلا حكم
له عليه وانما هو سماع وابلاغ وذلك الوالي ليس من اهل السماع والمسئلة على الجملة محمله انتهى
وسيا في عن الحارثي في كتاب القاضي الى الامام على الحكم المبرم نطق ولفظ المختصر وكتاب
القاضي الى الخليفة والخليفة الى القاضي والقاضي الى الامير ولفظ الام وكتاب القاضي الى
والامير الى القاضي والخليفة الى القاضي سوا الاصل الا سبه لا وصفت من كتاب القاضي
الى القاضي انتهى وقال الماوردي بعد ذكره نص المختصر وهذا صحيح وجمع هذه الكتب اذا

عطف

تعلمت باحكام وحقوق لم يثبت الا بالشهادة في الغفل والاداء ثم حتى خلافا خارجا عن المذهب
في الفرق بسنه في الغننه ومنه في الحارثي ان من شرط عمل القاضي المكروب اليه كتاب
القاضي الكاتب ان يكون الماني عالما بسحه ولا يه الاول وان يكون عالما بسحه احكامه وكال
عنا لته وان يعلم سحه كما فيما ضمنه من حكمه وما تبعه في المحر ولم اراه لغرض كلاما في ذلك وهو ظاهر
لكن يجوز ان جمهور الكتاب المطبق والى معنى والى كل من صل اليه من قضاء المسلمين قد سارعه
لان من المعلوم ان غالب قضاء البلاد المتنايه لا يعرف بعضهم من حال بعض سبب البينة حينئذ
قد سعد العمل بالكتاب في كثير من الاحوال فامله فانه من المهمات ولئن عدم اعتبارها فذكره
بعيد وان اشعر به الطلاق الجمهور وقد يوجد بان الظاهر صحة الولاية وهذا غير متفق لاسيما
في هذه الاعصار واكثر الامصار فان قلت قد عد له شهود الكتاب وسهرون مما اعتره
الماوردي قلت هذا احد ان كان شهود الكتاب اصل السهاذه بذلك على نظره في كتاب الحكي
ومنها من عليه دين في الظاهر لقاب ولم يطالبه به وله حجه على الابرا فان اراد ان يفتها هل
له ذلك في كتاب اللعان من التمه ما يقتضي الحزم بالسماع كما قاله ان الرفعه والمذكور في الحارثي
صاعدم السماع وطرده فيما اذا ادعى البعض اراد عني انه استرى سقضا مشقوقا و اراد اقامه
البينة على العفوع عن الشفعه اراد عني انه استرى شيئا و اراد اقامه البينة على القاضي القس او
ادعت امره ان زوجها طلعا وانها لا تان ان تعرض لها و ارادت اقامه بينه بذلك ولذ
لو ادعت ذلك والزوج حاضر ولم يخالطها وحكي وجهه في السماع اذا كان الزوج غائبا و ارادت
الخروج الي موضعه وذكر القاضي الحسين في الفتاوى ان الجليله فيما اذا اراد ان يقيم البينه
على البراه قبل الدعوى انه ينصب مسجرا ويدي عني على من عليه الدين بان لي على فلان لدا فمعه مسطيه
الي قبيد عي المدين الامراضه ويقم البينه عليه فان القاضي سمعها وتكيب له الي قاضي بلد رب
الدين سماع البينه او الحكم ان كان قد حتم انتهى لكن في حواش مثل هذه الدعوى الكاذبه من
المسخر نظر سبي وذكره في اول الباب في الغننه الوجه المحكى عن الحارثي في الصورة المذكوره
وعنه ما عن روايه الاصطحي وعن فتاوى الفقهاء في دعوى الابرا وغيره والمكاتبه به فراجع
ففيه فوايد ومنها لو كان له بينه يدين على غائب محمول المكان ولا يئنه له في الخروج في
طلبه او كان المدين اسرا يبارا الحرب ولا مال له يدارنا ف اراد رب الدين ان يثبت القاضي دينه
عليه بلا حكم او حكم رجعا عوده هل يلزم الحاكم اجابته او يجوز له ذلك ولا يجب او لا يصح دعواه لعدم

لك

الفايده في الحال او حري الكلاف في الدعوى بالدين الموجب لم ار في ذلك شيئا للرجوع بعد
في كواثر محتمل وتقرب من هذا لو كان له دين على مضر من معلوم الاعصار باعتراف رب الدين
او منعه وادابان الدين بالسنة فلحجاب وجه المنع ان الدعوى غير ملزمة في الحال وخوف
موت الشهود او عنتهم من دفع بان تطالب على سها ذتهم والاصفا الي الدعوى مع سون الاعصار
تعبدوا العلم عند الله ومنها اني ماوي الفضال انه اذا حكم حاكم عليه يدس وجبته وعاب
المدعي فوكل المحيوس رجلا فاقلم شهودا بانه ابراه منه وحكم حاكم ذلك البلد بالار او كتب الي
هذا الحاكم لطلب منه صح ويلزمه الخلافه ومنها قال الماوردى اذا حكم بحق حاضر بين
منقوله او غير منقوله فسأل المحكوم له القاضي ان يكتب له كتابا في استحقاق الملك الحاضر الي
قاضي البلد الذي فيه المحكوم عليه نظر فان كانت العين المحكوم بها منقوله لم يكتب بها لانبرام الحكم
سها وانقطاع العلق فيها وان كانت غير منقوله كالعقار اجابه اليه وكتب له به وان كان الحكم قد
انبرم لانه قد حوز ان سخط عن ذلك اخره طالب بها المحكوم عليه انتهى قلت وقد سخط للمقول
اخره ايضا بطلبها والله اعلم خاتمه جعل الماوردى كتاب القاضي على اربعة اقسام الاول
كاتبه الي قاض اخر وقد ذكرناه والى الثاني كاتبه الي الامير فالده هو مقصور على مكانه امير البلد
الذي فيه الحكم المطلوب او الملك المحكوم به دون غيره من الامراء ولا يكتب اليه الا ما حكم به
وامضه ليكون الامير مستوفيا له ولا يكون حاكما لان الحكم والاراعوان على استيفاء الحق
وليسوا حكم فيها خلاف القضاء وحسد كاتبه الي الامير مقصور على بلانته امور احدها ان
يكتب اليه بما حكم به من ملك للطالب في بلده فيمكنه من التصرف فيه ورفع عنه يد من سواه
فهذا حوز اذا اضعد وان الامير فلو كان للملك امير لمير وقاض كان مكانه الامير بذلك
اولي من مكانه القاضي لانه بالبد اخض ما لم يعارضه القاضي فيه والثاني ان يكتب اليه بما حكم
به ليستوفيه لطالبه من غيره فلو كان للبلد قاض كان مكانه القاضي بذلك اولى لان القاضي
بالزام الحقوق اخض والثالث ان يكتب اليه باحضار المطلوب اليه بهذا معبر بولاية القاضي
فان كان بلدا لامير داخل في ولايته جاز ان يكتب اليه باحضار المطلوب ولو لم الامير انفاذه اليه
وان كان خارجا عن ولايته لم يحضر القاضي ان يكتب باحضاره ولا الامير انفاذه اليه قلت
وفي خلافه لزوم انفاذه اذا كان في محل ولايته نظر عرفنا سياتي ان شاء الله في الكلام على
الاعداء القسم الثالث في مكانه القاضي الشهود وليس لهم تنفيذ حكم ولا استيفاء

حتى وانما هو وما يبق فيما عملونه من الحقوق ليسهدوا بها المسحوقا عند مسنوفها وحسد القاضي
في مكانهم طئته احوال ان حدها ان كتابهم سفيد الحكم فهذا منه استحقاق لم على الحكم وهو
استدناف ولايه لاصح الاصله سرور ان يكونوا من اهل عمله وان يكونوا من اهل الاحياء دون ان
يذكر لفظ التقليد فان لم يذكره لم يحز وصيب هذا تقليدا خاصا في هذا الحكم دون غيره على
اجماع فيه ولا ينفرد به احدها وانها ان كتابهم باسبغ الحق فحواره مضمون بشرط ان يكونوا
من عمله وان لم يكون المطلوب في عمله فقلت وفي النهاية فان قيل لو كتب القاضي بعد ابرام
القضا الى واحد من عرض الناس في البلده التي بها الحكم بامر به باسبغ الحق المستحق فلما هذا
عقله من الواعد فان هذا لا ياتي الا بسماح سها ذه شهودا كتاب وهذا لا يصح الا من قام
بالقضا حتى لو كانت له ولايه وليس له القضا فلا يملك استيفاء الحق انتهى ولعل مراده ما اذا
كان المكوب اليه من غير عمله ولم يفرض لاسخلافه فلا يكون مخالفا لكلام الماوردى وقالها
ان كتابهم اشهدا لهم على حكمه ليكونوا وبقية للطلاب يحملون عنه انفاذ حكمه له تجري هذا
مجري السها ذه على السها ذه فيصح ان كتابهم به وان كانوا من غير اهل عمله ويصح ان يحلوه عنه اذا
اسبغهم الشهود المحملون للكتاب ويصح ان يكونوا من غير اهل عمله ويصح ان يحلوه عنه اذا
القاضي او شهودا كتاب فاقوله في السها ذه على السها ذه القسم الرابع مكانه المحكوم عليه وهي
الزام له وحكم عليه فان كان من غير اهل البلد عمله لم يحز ان يكتب اليه ولا يحز اذا كتب اليه ان
يلزم كاتبه ولا يقبله لانه في طاعته غيره من القضا وان كان من اهل عمله جاز ان يكتب اليه
ولو لمه اذا وصل كاتبه اليه ان يقبله لانه ملزم بالطاعته فان حرج الي الطالب من حصه والا الزمه
المصيب مع الطالب الي القاضي اذا ادعاه اليه ان كان عليه على مسافه اقل من يوم وليله وان
كان على اكثر منها لم يلزمه الحضور الا باسبغ ارضي وسباني سان هذا الكلام الاخر في مسأيل
الاعداء ان شاء الله تعالى واساله الوفق قال فصل في ادعي عن غايبه عن البلد يومين
اشياها كعقار وعبد وفرنس تعرفان سمع منه وحكم بها وكتب الي قاضي بلد المال السلمه
المدعي اي فاسمع السبغ وحكم بها على الغايب ولم يذكر في هذا اطلاقا وقضه كلام الماوردى
ان الفصل لم يفقه ضعيفه في العبد والفرنس ونحوها والاطلاق كثير من بواقفه قال الماوردى
واما غير المقول كالضاع والعقار فاحكم على الغايب لا يكون الا بالسبغ فان ثبت عداله
شهودا حاكم بثبوتها وكتب بذلك الي قاضي بلد الملك المستحق وان لم يعد لو اعنده وكانوا غير ما ذكر

المطالب ان له بنيه تركبهم بغيرها عند فاضي بلدهم منظر ان كان اليهود من بلاد الملك وهم على
القول اليه لم يسمع سهادتهم وان سها لم يكتب بها وقال للطالب اذهب فمع سهودك الى فاضي
بلدهم وبلد ملكك ليس يدوا عنده بما يسهدها به عندي فان كتب الفضاة مختصه بالامكن سونه
بغيرها وسون هذا بالسهاده فلن فم حكم فيه بالكتابة كالسهاده على السهاده لاحكم بها مع
القدره على سهود الاصل وان كانوا من بلاد الملك ولا يريدون العود اليه والسنيه بعد بلدهم
مخوز ان كتب القاضي سهادتهم عنده الى فاضي بلاد الملك فنصير التعديل والحكم مختصا بالقاضي
الملوب اليه وليون كتاب القاضي الاول مقصورا على نقل الشهاده ولا وجه لكتابة الماني
بالتعديل لسولي الاول الحكم لان الثاني قادر على سفيده الحكم فلم يحج فيه الى الاول وان كان
الشهود من غير بلاد الملك جاز للقاضي بعد سماع سماع سهادتهم ان يكتب الى فاضي بلدهم ويصاليه
عنه عند التهم فان عرفها كتب بها الى القاضي الاول لسولي الحكم بسادتهم وهذا التفصيل قدماه
عنه وهذا موضعه ولا فرق في مسايل الفصل بين حضور المدعي عليه وعنده وانما ذكرنا
لما سبه الحكم على الغائب وسبق قول الماوردي ان كتابه الامير هذا اولى من كتابه القاضي
اذا ان حوره ما لم يعارضه القاضي ونواب يعرفان غلب فيه ما لا يعقل على من يعقل
والقاعده العكس فقال يعرفون وكذا قاله في المحرر والشرح والروضه قال في العهد
في العفار حوده اي لغيره وموضعه كما قاله المحرر وعبارته السرحين والروضه ونعمه في
العفار على ذكر البغفه والسكه واكودد فالأوسفي ان سوغ للحدود الاربعه ولا حوز
الانصار على حد من اوطائه لذا اورد ابن الفاضل في ادب القاضي قلنا ونسب
فماوي القفال انما اذا صار معروفه سلاله حدود حاز الانصار على ذكرها وفي دعوى
الحاوي انه لا يكفي ذلك بل ان حدوده وقال في السوع في الاكفا بذلك بل ان حدوده وجمان
وهذا في الدار الجمهوره عند الحاكم اما لو كانت مشهوره باسم سفيده لدار الذروه ملكه منها
بذلك الاسم لذا قاله الماوردي قال ابن الرفعه وكلام القاضي الحسين بعضي ان جعل استراة
ذكر الحدود الاربعه اذا لم يحصل العلم الا بها فانه قال وذلك الحدود الاربعه ليس بسوط
حتى لو كان بصير معلوما ذلك حد او حدين يكفي به وسنعيد هذا مع زيادات في الدعوى
ان ساء الله تعالى ولا يحب التعرض للضمه في هذا القسم على الاصح كصول التمييز والتعريف
بدون ذلك قال اولاً ومن اي اشتباهه كغير المعروف مما مثل به ونحوه فالظاهر

سماع البينه اي كما تسع على التحص الغائب اعتمادا على الصفه ولانه حجاج اليه كالعفار والماني
لالحه الاستباه هذه افلا احلاف قولين الا في السرح الصغير حكاة فوجهم قال
وبالغ المدعي في الوصف اي بما يمكن من الاستقصا وماذا اضبط بعد ذكر الحينس والنوع قولان
احدهما تعرض للاوصاف المغنبره للسلم فيه والماني تعرض للعينه ويكفي عن ذكر الصفات
وساى ان الصحيح ان الركن في تعريف المليات ذكر الصفات وذكر العينه مستحب والركن في
المقومات ذكر القمه وذكر الصفات مستحب فيل ويه خرم المصنف ولما مدحتل والبا
ان الرافي في المحرر مع الغزالي ولما مده في اعتبار المبالغه في الاوصاف ولفظ الامام ان
حكما بسماع البينه فمادها عما به الوصف وينبغي ان ينهي الى بلع حصل المميزه وسعد التوافق
معه وذلك في الغالب حصل في نهايه الوصف وذكر الشامه والعلامه ان كتاب عظم الغنا
في ذلك ولا نرى الاكتفا بذكر صفات السلم والمدعي عن حلاف الدين وعبارته البسيط ولا يمكن
الاستقصا في الاعلام على حلا لا مكان ثم فرقا بين المبالغه هنا وفي السلم يعرف واضح وفي الحاوي ان
الانصار على ذكر صفات السلم اما تكون في المليات اما في غيرها كالكتاب والعهد فلزم ان
لستوني جمع اوصافه قال ابن الرفعه وهو ما في النهايه وما ذكرناه منطبق على ما شرطه في وصف
المدعي عليه الغائب من ذكر النسب والصيغه والقبيله وغيرها وشعبها الرافي عليه قال
وانه لا يحكم بها اي بالبينه المقامه بصفه المدعي لان الحكم بما وصفته مع خط الاستباه
واجماله بعيد والماني حكم بالعفار وقيل لا حكم قطعا وانما القولان في سماع البينه والانهاري
ما في العهد الحاصل بلغة اقوال لا سمع البينه ولا حكم عكسه تسع ولا حكم هذه طرعه عامه
الاصحاب وطرودها في جميع المنقولات التي لا تعرف وقال الامام والغزالي ما لا يؤمن فيه
الاشتباه ضيان احدهما ما يمكن تعريفه ومميزه بالصفات واحلي كالمسوق والدواب وما لا يمكن
لكنه امثاله كاللباس وحلا اضرب الاول على الاقوال الملائمه وقطعا في اللباس ونحوه بانه لا
يرتبط الدعوى والحكم بالعين هذا ما رواه الرافي والمصنف وشبهه ان بعض الرقيق وبعض
الحيوان وهو ما يكثر استباهه كالسودان من الرقيق والمغز كاللباس ونحوه وبينها
منها الملقون كبرون حكاية الحلاف في الحكم بالعين المنقوله الغائبه بالصفات من غير
نوع بين المعرفه والجمهوره ونصل كبرون كما ذكره المصنف بان كان المدعي به مشهورا كالحمد مشهور
معروف من عبد السلطان اوداه كذلك او ثوب مشهور لانظر له كما قاله البندعي سمعت البينه

وَحَكَمَ بِهَا كَالْعَقَارِ وَحَرَمَ عَلَيْهِ الرَّاضِي وَقَالَ الْمَارِدِي فِي الْحَكْمِ بِسَهَادَتِهِمْ بِالصَّفَةِ وَذَكَرَ هَذَا قَوْلَانِ
يُقَالُ بَعْدَ التَّوَجُّهِ وَالشَّرْحِ وَحَرَجَ ابْنُ سِرِّجٍ مِنْ هَدْيِ الْقَوْلَيْنِ وَحَمَّ بِالْمَافِعَالِ أَنْ كَانَ هَذَا الْعَبْدُ
الْمُدْعَى فِي عَمَلِهِ حُصَّ يَوْصَفُ بِنَدْرٍ وَوَجُودِهِ فِي عَمْرٍة كَشَامَةٌ فِي مَوْضِعٍ فِي مَنْ حَسَدَهُ أَوْ اصْبَحَ زَائِدَهُ
أَوْ كَانَ مَشْهُورًا مِنْ عِبْدِ السُّلْطَانِ لِأَسْرِكَ عَمْرٍة فِي اسْمِهِ وَمَقْرَنَةٌ وَصَفْتُهُ حَازَ الْحَكْمَ بِسَهَادَتِهِمْ
وَأَنْ شَابَهُ عُمُومُ النَّاسِ فِي صَفْتِهِ لَمْ يَحْكَمْ فِيهِ بِالسَّهَادَةِ الْأَمْعِ النَّعْبِ وَالْإِسَارَةِ وَأَجْرَى ذَلِكَ
مَجْرَى الْأَنْسَابِ فَمِنْ عَابَ إِذَا رَفَعَتْ حَتَّى تَأْخُزَ وَزَالَ الْأَسْتِرَالُ فِيهَا حَكْمٌ فِيهَا بِالسَّهَادَةِ مَوْلَاهُ
الْفَرْخُ وَجَدَ لَكِنَّهُ نَادِرٌ وَالطَّلَاقُ الْقَوْلُ يَلُونُ عَلَى الْأَمْعِ الْأَعْلَى اسْتَبْلَغَ فَمَصَّلَ فِي الْحَكْمِ بِأَبِي مَوْسَى
اسْتَبَاهُ مِنَ الْأَعْيَانِ الْمَنْقُولَةِ الْغَائِبَةِ طَرِيقَانِ أَحْمَهُمَا الْقَطْعُ بِالْحَكْمِ صَرَحَ بِهِ كَبِيرُونَ وَأَنْشَأَ
تَطْيِيلَ آخَرِينَ مِنْ الطَّلَاقِ حَكَاهُ الْكَلْفُ وَالنَّانِي أَنَّهُ عَلَى الْكَلْفِ لَنْدَرَةٌ وَبَعْضُ الطَّلَاقِ الشَّافِعِي
وَمِنْهَا سَبَقَ أَنَّهُ يَحْتَدِ فِي الْعَقَارِ حُدُودَهُ مَا فِيهِ وَعِبَارَةٌ الْأَمَامِ فَإِنَّ الْمُدْعَى عَقَارًا فَقَدْ
أَجْمَعَ الْأَصْحَابُ عَلَى نَهْيِ الدَّعْوَى تَمَّ سُرْطُوا الْمُبَالِغَةَ فِي الْوَصْفِ وَذَلِكَ هُنَا فِي الْعَقَارِ وَهُوَ يَذَكُرُ
الْمَحَلَّ مِنَ الْبُلْدِ وَالسُّكْنَى مِنْهَا وَذَكَرَ مَوْضِعَ الدَّارِ مِنَ السُّكْنَى وَبِهَا الدَّارُ الْأُولَى أَوْ غَيْرَهَا عَلَى مَعْنَى الدَّلِيلِ
أَوْ سِيارَهُ أَوْ فِي صَدْرِ السُّكْنَى أَنْ لَمْ يَنْفَعِدْهُمُ الْعُرْضُ لِلْحُدُودِ وَنَهَى الْأَمْرَ إِلَى عَائِدِهِ بِغَيْدِ الْفَيْتَنِ فِي
الْعَيْنِ اسْتَبَى وَفَضِيهِ كَلَامُهُ اسْتِرَاطُ النُّعْرُضِ لِمَا ذَكَرَهُ وَهُوَ غَرِيبٌ وَمِنْهَا فَضِيهِ كَلَامُ
السُّنَيْنِ وَغَيْرُهَا أَنَّهُ لَا يَفْرُقُ فِي الْعَقَارِ الْمَعْصِي بِهِ مِنْ أَنْ يَلُونُ فِي مَحَلِّ وَلَا يَهُ الْعَاضِي الْكَاتِبُ
أَوْ فِي غَيْرِهَا هَذَا الْمَعْصِي صَرَحَ الْأَمَامُ وَالْقَزَالِي قَالَ الْأَمَامُ فَإِنْ قِيلَ كَيْفَ يَفْضِي بِفَعْدِهِ لَيْسَتْ
فِي مَحَلِّ وَلَا يَنْتَهَ فَلَنَأْتِيهِ عَقْلُهُ عَنِ الْعَضَا لَمَنْ كَانَ مَعْصِي عَلَى رَجُلٍ لَيْسَ فِي مَحَلِّ وَلَا يَنْتَهَ بِفَعْدِهِ
لَيْسَتْ فِي مَحَلِّ وَلَا يَنْتَهَ وَمِنْ هَذَا مَا قَالَ الْعُلَمَاءُ كَمَا نَقَى الْقَضَا قَاضِي فِي وَجْهِ مَقْدُودِ قَضَاؤُهُ فِي نَقْضِ
الدُّنْيَا فِي دَابْرَةِ الْأَقَافِ وَفَضِي عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا تَمَّ إِذْ اسَاعَ الْعَضَا عَلَى غَايِبِ الْقَضَا بِالْأَدَارِ الْقَابِ
قَضَا عَلَى الْغَايِبِ وَالْأَدَارِ مَقْضِي تَمَّ سِرُّ هَذَا الْعَضَلِ أَنْ الْكَاتِبَ إِذَا اسْتَبَى إِلَى الْبُلْدَةِ الَّتِي فِيهَا الْعَقَارُ
فَالْغَايِبُ أَنْ الشُّهُودَ عَلَى الدَّارِ لَا يَحْبُونُ الْكَاتِبَ وَأَمَّا مَحْبُوبُ الشُّهُودِ الْكَاتِبُ فَإِنْ قَالَ الْخَصْمُ لَا تَزَالُوا
يَبْدُونَ عَمْرٍة إِلَى الدَّارِ فَلَمَّا نَفَيْتِ النَّعْبِ كَالْإِسَارَةِ فَكَلَامُ الشُّهُودِ عَلَى بَعْدِ الدَّارِ اسْتَأْذِنُوا إِلَى
الدَّارِ وَهَذَا أَرَادَ بَيْنَ اسْمِي وَكَلْتِ أَرَى مَا ذَكَرَهُ مَعْرُوعًا مِنْهُ فِي الْعَقَارِ مَطْلَقًا تَمَّ رَأْيُهُ نَعْدَ قَالَ
أَنَّهُ لَا طَرَفَ فِيهِ تَمَّ زَانَتْ فِي رُوضَةِ الْحَكْمِ لِسِرِّجِ الرُّومَانِيِّ فِي بَابِ الْقَضَا الْفَاضِلِينَ بِالْفِعْلَةِ وَهَلْ
حُوزَ لِلْحَاكِمِ أَنْ يَحْكُمَ بِقِطْعَةِ أَرْضٍ فِي مَوْضِعٍ عَلَيْهِ فَوَلَانُ وَقَالَ فِي بَابِ الْحَكْمِ بِمَا لَيْسَ فِي مَوْضِعٍ عَلَيْهِ

وَأَذَانُ الدَّعْوَى فِي مَقُولٍ أَوْ عَقَارٍ فِي مَوْضِعٍ عَلَى الْحَاكِمِ فَفِيهِ فَوَلَانُ أَحَدُهُمَا يَفْضِي بِالْأَمْعِ وَالصَّفَةِ
وَيَكْتَبُ كَمَا إِلَى الْبَاضِي بِلَدِ الشَّيْءِ حَاكِمًا عَلَى الْغَايِبِ فَإِذَا تَوَرَدَ عَلَى الْغَايِبِ وَقَبْلَهُ اسْتَحْلَفَهُ إِذَا أَحْضَرَ الْعَيْنَ
بِاللَّهِ أَنْ هَذَا حَقُّكَ الَّذِي شَهِدْتُكَ بِهِ شُهِودُكَ عِنْدَ الْغَايِبِ فَلَنْ وَالنَّانِي أَنْ الْأَوَّلَ الْحَكْمَ بِمَا بَدَتْ
عِنْدَهُ وَلَا يُقْبَلُ فِيهِ كِتَابُ الْغَايِبِيِّ حَتَّى يَأْتِيَ الشُّهُودَ فَيَسْهَدُ وَأَعْلَى عَيْنَهُ اسْتَبَى وَخُوزَانُ لَا يَلُونُ مَا ذَكَرَهُ أَوْ لَا
فِي قِطْعَةِ الْأَرْضِ مِنَ الْقَوْلَيْنِ مَخَالِفًا لِمَا ذَكَرْتَهُ فِي الدَّارِ وَخُوزَانُ مِنَ الْعَقَارِ وَطَرِيقَانِ رَأْيُهُمَا لَيْسَ
وَلَعَلَّ مَحَلَّهَا فِي قِطْعَةِ الْأَرْضِ مِمَّا رَجَعَ كَلِمَتَيْنِ اسْتَبَاهُ بِسَهَادَتِهِمَا لَكِنَّهُمَا مِثْلَهُمَا فِي الصَّفَاتِ وَالْحُدُودِ
هَذَا كَمَا وَقَدْ شَهِدْتُ بِهِ قَوْلُ الْبَسِيطِ فِي تَطْيِيلِ صَمَاعِ الدَّعْوَى بَعْدَ غَايِبِ وَخُوزَانُ أَنْ كُتِبَ عَلَى الْحَكْمِ بِغَيْرِ
بِعَلَامَاتٍ فَإِنْ نَوَّضَ اسْتَبَاهُ فَقَدْ يَفْرُقُ ذَلِكَ أَرْضِي الْقُرْبَى اسْتَبَى عَلَى أَنْ كَلَامُ الشَّيْءِ فِي مَقَامِ الْفَرْقِ
بَيْنَ الْعَقَارِ الْمَعْرُوفِ وَغَيْرِهِ فِي حَرَمَانِ الْكَلْفِ تَمَّ رَأْيُ الدَّارِيِّ قَالَ أَنْ بَدَتْ عِنْدَهُ عَلَى غَايِبِ حَتَّى يَخْتَصِرَ
مُتَعَلِّقٌ بِعَيْنِ كَيْفِيهِ وَأَنْ تَعَلَّقَ بِعَيْنِ فِي بِلَدِ الْمَلْكُوبِ إِلَيْهِ بَعْدَ عَقَارٍ أَوْ عَقَارٍ أَوْ عَرَضَ قَالَ أَنْ الْغَايِبِ
وَالطَّبْرِيِّ فَقَوْلَانِ أَحَدُهُمَا وَسَاقَ كَلَامُ شَرْحِ النَّانِيِّ يَحْوِلُ لَفْظُهُ وَفَضِيهِ ذَلِكَ السُّبُوحِ مِنَ الْعَقَارِ
وَالْمَنْقُولِ مَطْلَقًا مِنْ غَيْرِ فَرْقِ بَيْنَ عَقَارٍ وَعَقَارٍ فَإِيْدَهُ مِمَّا رَأَيْتُ تَعْلِيمًا وَضَمًّا فَوَالِدُ مَحَلِّ
تَمَّ سَبَقَ قَالَ الْغَايِبِيُّ شَرْحُ الرُّومَانِيِّ فِي بَابِ الْحُدُودِ وَالنَّعْبِ لَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَسْهَدَ بِالْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَلُونُ
مَدْرَاهُ وَعَرَفَهُ بَعِيْنَهُ وَخُوزَانُ عَلَى الْأَنْفَرِ إِذَا ذَكَرَ الْحُدُودَ أَوْ اللَّفْبِ عَلَى وَجْهِ مَعَارِفِ غَيْرِهِ فَإِنْ قَالَ
الشَّاهِدُ أَقْرَبُهُ مِنَ الْأَرْضِ فَلَا يَدِينُ بِغَيْرِهَا وَإِنْ قَالَ الشَّاهِدُ أَنْ نَعْرِفُ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ وَمِنْهَا
لَا وَلَكِنْ لَا يَمْكِنُ تَسْمِيَةَ الْحُدُودِ قَبْلَ السَّهَادَةِ وَلَمْ يَحْكَمْ بِهَا حَتَّى يَسْعَ بَعْدَ قُبُولِ شَهَادَتِهِمَا مَعْرُوفًا
أَمَّا حَتَّى يُعْبَأَ الْأَرْضَ الَّتِي شَهِدَ بِهَا وَأَنْ كَانَتْ الدَّارُ الْمَدْعَاةَ مَشْهُورَةً كَدَارِ الرَّبْرِ بِالْبَصْرَةِ
وَدَارِ الْقَطَنِ بِعَدَاةٍ وَدَارِ عَمْرٍة مِنَ الْحَرِّ بِالْكُوفَةِ سَمِعَ السَّهَادَةَ وَحَكَمَ بِهَا وَأَنْ شَهِدَ بِأَرْضٍ وَذَكَرَ
حُدُودَهَا وَقَالَ رَأْيُنَا وَقَالَ الشُّهُودُ عَلَيْهِ لَمْ يَرِنَا قَطًا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمَا فَإِنْ سَأَلَ الشُّهُودَ عَلَيْهِ
أَنْ يَسْعَ الْعَاضِي مَعْرُوفًا حَتَّى يَعْضَا وَيَقُولَ لِهَذِهِ الدَّارِ لَيْسَ بِهَا شَهِدَ بِهَا أَجَابَهُ إِلَى ذَلِكَ فَإِنْ اسْتَبَى
وَقَالَ لَا نَعْرِفُهَا وَلَا أَحْضُرُهَا لَمْ يَحْكَمْ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَقَالَ بَعْضُ اصْحَابِنَا أَنْ اسْتَبَاهَا الْحَاكِمُ تَعْنِيهَا وَالْأَمْرُ
حَكْمٌ بِشَهَادَتِهِمَا وَأَنْ شَهِدَ بِأَرْضٍ وَذَكَرَ الْحُدُودَ تَمَّ بَانَ الْخَطَا فِي الْحُدُودِ فَقَالَ الشَّاهِدُ
أَنَا أَحْضُرُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ وَأَعْيِنِ الْأَرْضَ الَّتِي شَهِدْتُ بِهَا فَقَدْ قِيلَ لَسَمِعَ ذَلِكَ وَلَا يَسْطَلُ بِسَهَادَتِهِ
بِالْخَطَا وَقِيلَ يَسْطَلُ وَلَا يُقْبَلُ تَعْنِيهِ لِأَنَّهُ سَهَادَتُهُ فِي الْأَرْضِ الَّتِي عَلَى بِلَدِ الْحُدُودِ وَلَوْ رَجَعَ الشَّاهِدُ
وَذَكَرَ الْحُدُودَ بَعْدَ ذَلِكَ وَقَالَ كَلْتِ غَلَطَتْ فِي الْأَوَّلِ فَقَدْ قِيلَ يُقْبَلُ وَقِيلَ لَا يُقْبَلُ وَقِيلَ أَنْ يَحْلُطَ

معلوم جاد ايمه الكليم حليم العبد لا يعبه شهوده بل يعبه بصفاة
هذه الشهادة وانه مع حليم لا يع العبد من حقيقه لا يحق الثاني الخلف عن
الاول لا يكتفى بالشهود اعاده شهودهم انما يحضرون في لاسره بالحق فيقولون
هذا هو العبد الذي يعبه بدينه بدعا من العاصي فان استفادها عديت فابده بالثبوت
بدين العبد يسكن هذه الشهادة في المحاور بين المدينين في معتد وصعته واذا قبل
بالعبد الثاني ان حليم الشهادة مع عدم التعديت جازية حضر العاصي ملكون اليه العبد
صاحب اليد واليد هذا العبد هو العون هذه الصفة فان اعترف بها حليم عليه تسليم
العبد انما يكون ان يكون هو المحكوم به الموصوف بعد خلق العاصي من هذا القول
ببطلان في فوض حيا حيا حيا كسب في غيب ان في اي وهو قول في يوسف ان العاصي حتم
في عصف احد اسمه الطالب الشهود له مضمونا عليه وبجائزته كغيره بقده في العاصي
لدا الحضر الشهود لعينه فان عيونه انه العبد الذي يعبه به الطالب حليم به ذلك
في العاصي الثاني باسحق الطالب له وبنائه الكليل من ضامه وان لم يعبه وله عينه
بوجه في يدين من يده واحد مضمونه عوده وان كان نفسه ان تلف ولو كان يلد
هذا العبد انه خلف من قال هذا في احرام محري العبد منه ان يوصف من تسليم الاياه
في ربيع واما ما قام ولد صاحب حر جعل هذا الحليم مقصودا على العبد سوى ان في
بالعبد لانه في التسليم لانه اوجب في تسليم الامه ان يضم اليه من نفسه كخلا به هذا
من اعرض لاصحابها قال في نفي عده حيا به هذا القول من ان في هذا الحكام ليس
بما في فاطمه هذا القول من اصحابنا الاصطري من مضا لنفسه ولا يصح حوجه على مذهب
الشافعي لانه سئل لا يحسن بالقياس وقد جعله احكامنا والقول الثاني من مذهب
الشافعي حواير حليم به حله الشافعي عن بعض احكام ان ينادي العاصي على العبد فينزل
فاذا نزل منه قال للمدين ارفع منه ليلون موضوعا على يد عدي وهذا العبد معك فان
منه شهيد حليم به العاصي للمدين برد للمدين وان لم يعبه للمدين رده واستمع
منه هذا القول ان احاط اليه الطالب بخاز العجل عليه وان لم يحرم عليه والاصح عندنا
من هذا انه يفتي العاصي الكاب وحكم بوجوب ما ضمنه من العبد الموصوف فيه وخالف
صاحب اليد في الحديث حديثه احوال من ان يسلمه بالصفة المشهودها اليه الطالب فليتم

الحكم بها ومن ان مضى بالعبد مع طابيه على احتياط من هربه الي العاصي الاول فان عينه الشهود
سلكه الي الطالب حكمه وان لم يعينه الشهود فلا يسئل العبد مع صاحب اليد من ان يعدل الطالب
الي دفع القيد العبد الموصوف دون العبد الذي يعبه فاي هذه فاي هذه الثلاثة فعلة
صاحب اليد ومن ان يعدل الطالب الي دفع خرج من حق الطالب وان اسع من جميعها وقد ثبت
اسحقاق العبد الموصوف لم يحزان بسقط سهلاة عدول تثبت تعلم الحقوق واحده الثاني حرا
يدفع قيمة العبد الموصوف لانه قد صار بالاشبهاء غير متعد ور عليه خري محري العبد الموصوف
اذا ابو يلزم دفع قيمته كذلك هذا ولا عبرة على تسليم العبد لما ذكرناه من الاسبابه ولا خير على السفر
بالعبد لانه لا اجار عليه في السفر بما له ولا على المحاكمه الي غير فاض بلده اسني وفيه فوائد مخالفا
لما ارزده الراجعي وذكرا الساشي والحليه قوله والاصح عندي واقفه وسلك الامام والراجعي طريقه
ثالثه ذكرها الراجعي لا يطيل بذكرها بينها سبق عن القوزاني انه يوجب من
الطالب القيمة للحياوله وهو فضيه ما في الحاوي وغيره والموافق لض الام قال الثاني في الام اذا
اقام الرجل السنة على عبيد موصوف له ببلد اخر واخلفه العاصي ان هذا العبد الذي شهد لك به
الشهود لعبدك اودا اتك لعن ملكك ما خرجت من ملكك بوجه من الوجوه كلها وكب بذلك كما ان
بلده الي كل بلد من البلدان فاحضر عديا بذلك الصفة اودا به تلك الصفة فقد قال بعض الحكماء
وذكر ما حكاها الماوردي من انه استحسان ثم قال وقال غيره اذا واثق الصفة حكمت عليه والقياس
ان لا يحكم حتى ياتي بالشهود الموضع الذي فيه تلك الدانه فيشهد واعلمها ولذلك العبد ولا يخرج من
يدي صاحبه الذي هو في يده هكذا اذا كان يدعيه او يفتي له بالصفة كما يفتي على العاصي
شهد عليه باسمه ونسبه وهذا هو ما علم من حيوان وغيره اسمي لفظه وبه بين ان مذهبه خلا
ما رجحاه في الجملة الا ان ثبت عنه في الجملة ما يخالف هذا وان القول يبيع العبد الموصوفه
للمدعي فيده نظر قال والا اي وان لم يشهدوا بعينه فعلى المدعي موته الرده هذه بغيره ما
نوعه على ما رجحاه وعليه ايضا اجره مثل المده ان كانت له منفعة ماله الا يمه وصرحوا بانها من ضامه
قال السدي ولا يزول ضمانه حتى يرده الي يده من قبضه منه ذكره ابن الرفعه وقال الراجعي اذا كتب
بما جري عنده من مجرد قيام الدينه او منع الحكم ارجوزنا الحكم المبيع فان اظهر الخصم حال عديا اخر
بالاسم والصفات المذكوره في يده او يدعيه فقد صار القضا مبرها وان عطف الطلبة في الحال
كما سبق سانه في المحكوم عليه فليتم رجي فيما اعترف ذواليد بان هذا العبد هو المصطفى بالمكاتبه

ناسب وان كان ثم سار له في الاسم والصفات فامله وان لم يات مدفع فان كان الكار كتاب
حكم على قولنا مجوزة فحلف المدعي كما سبق عن المضرب واليه وان غلب في الرعب فحلف المدعي
الرافعي وان كان كتاب سماع سببه من مزج اللقب اليه المال وساق فاسبق عنه واعلم ان ظاهر
كلامه بعضي انه اذا نظر الخصم حال عبدا بالاسم والصفات ان الطلبة سقطت حتى ياتي المدعي
بصفه هذه سواء ان الكتاب كتاب حكم على القول مجوزة او كتاب انما شأه فده فقط على المرح والذبي
رايته في كلام غيره وذكره ابن الروعيه انما هو فيما اذا ان فد حكم الكتاب بالصفه على المجوز وسكنوا
عن الموضع المذكور على قول انما السهاده والظاهر انه لا فرق لذالمنه في العنيه وفيه نظر اذا
كان المحض المسانبه في يد غيره لان من بيده محل الي بلد القاضي الكاتب فبشره بهود الصفه على
منع المحذور خلاف ما لو كان الموافق له في الصفات بيد المدعي عليه فامله قال او غايه
عن المجلس لا البلدي فاسبق فيما اذا كانت العين غايه عن البلد فان كانت فيه امر ابي الخصم
الحاضر او من خلفه باحضر فامله احضاره اي يتيسر ليشهد واعنيه ولا تسمع سبهاده بصفه
قال الرافعي هذا هو اجواب في مارتى العقار تشيها ما اذا ان المدعي عليه حاضر في البلد لا تقع
السهاده وهو غايه عن مجلس الحكم وفي التشبه به طراف باي ونسبه ان يجي ذلك الاطراف ههنا ايضا
فان جا سطم ان يرت قبض ان لم تسمع العنيه على العين الغايه عن البلد اعلم ان الصفه فاولي
ان لا تسمع اذا كانت حاضر وقامر باحضرها وان سمعها هناك فهذا وحان ثم انما هو باحضر
ما يمكن احضاره فليس اما لا يمكن احضاره كالعقار فحده المدعي ويقوم العنيه عليه بذلك الحد
فان قال الشهود يعرف العقار ههنا ولا يعرف الحدود بعث القاضي من تسمع السنه على عينه
او حض منصفه فان كان المشار اليه بالحدود المذكوره في الدعوي حكم والا فلا ولو كان العقار
مشهورا الاستنبه فلا حاجه الي التحديد وسبق في هذا زيادة ابضاح قال الرافعي وانما ما بعث
احضاره كالشيء القليل وما اثبت في الارض او ركب في الحد او روت فلعده ضرر اقصه المدعي
وحض القاضي او بعث من تسمع السهاده على عينه وان لم يمكن وصفه حضر عنه القاضي وقت
من تسمع الدعوي على عينه وذكر في الوسيط والوجيز ان العبد المدعي لو كان يعرفه القاضي حكم به
دون الاحضار وهذا ان كان المراد به العبد المعروف بنبي الناس فواضح كما ذكرنا في العقار المعروف
وفي العبد المشهور الغايه عن البلد فاما العبد الذي يحضر القاضي معرفته فان كان عالما بصدق
المدعي وحكم بنا على علمه فربما على حوازه فهو قريب ايضا اما اذا كان حكم بالسنه فالسنه يقوم على

الصفه فاذا لم تسمع العنيه على الصفه وحب ان منع الحكم وذكر في الوسيط ايضا انه لا يلزم
احضار الكرياس ونحوه لانه تماثل وان احضر في هذا اشعار بان الكرياس الحاضر لا يمكن توجيه
الدعوي والعنيه على عينه ولا شك في بعد هذا الكلام انني فيها تـ قوله في الكتاب
غايه عن المجلس لا البلد بعضي ان الخارجه عنه ولو على ميل او فرسخ مثلا كالغايه يمكن تعدي وان
كانت في عمله ونسبه ان يكون القريبه من البلد المتيسر احضارها اليه كالتي بالبلد ولو كانت
بعمله ايضا ولكن مسافه العدي مثلا ولم يكن ثم ياب هل يكلف احضارها اذا سهل كما يكلف
الحضور بنفسه لم ارفه نقلا وهو محتمل وقوله امر باحضار فامله احضاره الطرافه بعضي انه
لا فرق بين كونه مقر وقائمه الا بسننه غيره او لا يكون كذلك ونسبه ان لا يحب احضار الاول
اذا كان القاضي والشهود يعرفونه معرفه لا تشبهه معها فاذا شهدوا به حكم به واجر الخصم
على تسليمه ما لم يات مدفع واحسب هذا مراد الغرالي في كسبه الثلاثه واحله قول امامه انه لو
تعبت العبد المدعي للقاضي مجوز سماع العنيه عليه وان لم يكن حاضرا في المجلس القضا وحيا واحدا
اي خلاف الخصم الحاضر بالبلد فالذالقفه فيه ان الخصم المعين اذا لم يحضر فسماع السنه لم يمتنع
كحاله وانما امتنع لتوكل المسلك الاقرب وهذا لا يحق في العبد المعين الذي يعرفه القاضي
والشهود وليس بعد اسراط الحضور فيه ايضا فان الاشاره او جز من الوصف وان في التمهده
اسمي فانهم ان المذهب ما اورده الغرالي وان فيه احتمال فحينئذ اقوال ان قول الرافعي في اعراضه
اما اذا ان الحكم بالعنيه فامله يقوم على الصفه فاذا لم تسمع السنه على الصفه وحب ان منع الحكم
ليس هذا من الحكم بالصفه المحضه ولا من سماع السنه عليها بل الصفه ههنا كالاشاره الي العين الحاضر
لا حاطه القاضي على ما وصفه في اشاره اليه يعود معلوم للقاضي ولم الا ترى قول الامام السابق
ان الخصم اذا قال القاضي بلد المال لا تملوا يدي عن ميساره الي الدار فلنا تعين التعيين كالاشاره
فكان الشهود على تعدي الدار اساروا الي الدار وهذا واضح من اسمي وتطرحه ما قاله الغرالي وامانه
بامثله واضحه لا تعجز الفطن تصويرها وقول الرافعي وذكر في الوسيط ايضا الي اخره مراده به ما ذكره
امانه ان المدعي اذا لم يمكن معرفه بالوصف كاذرع من كرياس فلو قال المدعي في يد هذا عشره اذرع
من الكرياس فانه لو قال في يدي الف ذراع من الكس الذي قال فاحضر منها ايها هذا اقص لا تصور
فيه الوصول الي العين ولا تكلف المضارعين الا ان صادف المدعي عينا في يد المدعي عليه فبذلك
انني نعم ما ذكره الظاهر انه مبني على بغيره في الدعوي بالكرياس الغايه به صرح في الوسيط فقال

بعد ذكره بحولام امامه فلذلك القيمة وليدع المالبه كما ذكرنا في الحكم الغائب وقد استشكل الرافعي
 طريقتها وانما اراد الى مخالفتها لطريقه احرور زفا لا يكون ذلك مسا على ذلك فان في حلفه احضار
 جميع ما بيده من ذلك النوع بعد عند كثرته وحينئذ يحلف القاضي من شهادته على ما ادعاه اذا
 تميز لشهوده كما سبق في الشيء الفصل ونحوه اذا لم يري الدعوي بالقيمة المجرده ولا يلزم الاشعار الذي
 ذكره الرافعي بعد ما سناه فانا ان واذا وجب احضار فقال ليس بيدي عن هذه الصفة
 صدق بمبنيه اي حجب لا يثبت للمدعي باستمال يده على عين بالصفة المذكورة قال الامام اذا قال
 ليس بيدي ما وصفه فلما للمدعي ان كذب معنى العبد فان ثبت الحجة يكون هذا الموصوف في يده وله
 سلطان احدهما ان يقيم بيده ان هذا العبد الموصوف رايناه في يده وهذا حصل بان يشهد
 شهود المدعي بذلك ايضا وان يشهد شاهدان على رضان ذلك العبد بيده ولا علم عندهما الملك الذي
 قيمت بها كون الموصوف في يده على الحمله وهذا العذر كان في ان يقال له احضر هذا الموصوف
 لعرف ان شهود الملك هل يشيرون اليه ام لا وان عرض شهود الملك لذلك لم يفتد بها منهم
 في حال اتيان ملك المدعي ويصدق حلفه الاحضار ثم الشهادة المبنيه للملك بنفسه مقبده
 بالاسارة اسمى ولو اعترف ان بيده عن بالصفة المذكورة وفلما يلزم الاحضار وكلف احضارها
 لاحاله فانا ان ثم للمدعي اي يحلف المدعي عليه دعوي القيمة ، لاحتمال انها هالت وكان
 التصور فيما اذا كانت العين من المقومات فانا ان فان بكل اي المدعي عليه عن العين المذكورة
 يحلف المدعي او انما يمينه اي بان العين الموصوفه بيده فاسننا ، كلف الاحضار اي يشهد الشهود
 على عينه كما سبق بانفسه وحس عليه اي عند امتناعه منه اذا لم يسن عذره فيه ولا يطاق الا
 باحضار او دعوي تلف اي اي موجود منه القيمة وقبيل منه دعوى التلف بمبنيه وان كان
 حلاف قوله الاو لانه قد يكون صادقا ولو لم يقبل قوله لحمله حسه وقيل لا يطلق الا باضا
 او بان يقيم بيده على التلف وكان التصور على الاصح فيما اذا اطلق دعوي التلف او اسننا
 الى حصة حقه كسرقه اما لو اسننا الى سبب ظاهر فالوجه تكليفه البيه على وجود
 السبب كما مر في الود بعه ثم يصدق في دعوي التلف به بمبنيه فانا ان ولو شك المدعي
 هل تلفت العين فمدعي قيمه ام لا فمدعيها فقال عصب مني كذا فان معنى لزومه زده والافئنيه معها
 دعواه اي للحاجة وهذا اقرب الوجهين في المحذور واولاهما في السرحين واصحهما في الروضة
 وعليه عمل القضاة وعليه محلف انه لا يلزمه رد العين ولا قيمتها فانا ان وقيل لا يلزمها

وحلفه اي على العين ثم يدعي القيمة اي بعد حلفه بنسي الدعوي بالقيمة لان الدعوي المردوده
 بمخازمه وهذا ما نسبته الامام الى القياسين والغوي في تعليقه الى القاضي الحسين اذا
 عرفت هذا فقد قال في النهاية اذا عسر على المدعي استحضار العين بان لا يجد بيده على كونها
 في يد المدعي عليه ولو حلفه حلف فسنسله ان يرد الدعوي الى المالبه اذا استشعر ذلك منه
 وعبارته البسيط لو عجز عن اقامه البيه على انه في يده واستشعر انه لو حلفه حلف فطريقه
 ان يرد الدعوي الى المالبه والقيمة حتى يسمع الشهادة على الوصف اذا كان المقصود المالبه وله
 ان يحزم الدعوي بالقيمة وقال الرافعي قوله في الوجهين فان القيمة تثبت بالشهادة على الصفة
 ان كان المراد منه انه اذا شهد الشهود على انه عصب منه عبدا بصفة وكنت ثم فرض موت
 العبد سحى المشهود له بذلك الشهادة قيمته على تلك الصفة فهذا صحيح وقد حكاها صاحب
 العدة للطلب القيمة من غير ان يعلم موثقه فيه اشكال وقال في الروضة ولو شهد وان عصب
 منه عبدا بصفة كذا فمات العبد سحى تلك الشهادة قيمته على تلك الصفة وهذا احتصار
 على ولام النهاية والبسيط كالمصريح بان الحرام مع بينا العين للضرورة واذا كان طلب القيمة
 لاجل الخيلولة فاي اشكال فيه وسبق عن احاوي ما يوافق ذلك وانه يحوي محوي العبد المعصوب
 اذا ابقى يلزم بدفع قيمته وذكر شرح الرواية انه لو ادعى انه ائلف له عبدا بصفة كذا المعصوب
 في السلم فقد قيل يحرم يقوم بمد تلك الصفة وقيل يقوم بائلف ما يقع عليه تلك الصفة وقد قيل
 يقوم بتلك العين من ساهدها وان لم يكن من يقوم فالقول قول الفارم اسني اشاره قوله فان
 بقي لزومه زده والافئنيه طاهر اذا كان المدعي مقوما فان كان مثلكا فسيفي والا فقتله وهو
 ما نقله البغوي في تعليقه هال عن القاضي الحسين وربما نجد المسله في الدعوى رجا
 فابده زائده للدلاله وجميع ما ذكرنا فيما اذا كان الخصم حاضرا فان كان غائبا والمال في البلد
 كما وصفنا فحضر مجلس الحكم ايضا وتوسط من يده ليشهد الشهود على عينه قال
 وعمران يعني الوجهين فمن دفع ثوبه للدلاله لبيعه فحجه وشك هل باعه بطلب الثمن
 ام ائلفه بقيته ام هو باع فيطلبه فعلى الثاني يدعي العين في دعوى ويدين القيمة في اخرى
 والثمن في اخرى وعلى المرجح يدعي ان عليه رد الثوب او منه ان باعه واحده منه والافئنيه وحلف
 الخصم منها واحده بانها لا يلقه الثوب ولا منه ولا قيمته فصرح لو كان حاضرا والمدعي
 سلبه اخرى قال الرافعي فقياسا سبق اننا ان قلنا لسمع البيه بالمال الغائب وحكم به بالقاضي

وكذا الاصل

علم عليه وان لم يجوز الا السماع فاذا سمع العينه امر من قبل المدعي الى مجلسه ليشهد الشهود على
عينه كما يفعل القاضي المكروب اليه عند مجيئه الخصم انتهى ولا نقل عنده وقال الماوردي اذا حكم
بالحاضر على حاضر عين غايه فهدا ما تكب مسلمه القضاء فان ثبت استخفافه باقرار المطلوب
فالقاضي فيما تكب به من حكمه مخير من ان يذكر حوث استخفافه باقراره او لا يذكره لان المقر
لو اقام بينه باستخفافه لم يقبل منه وان ثبت استخفافه بمبینه بعد نكول المطلوب ذكره لان المطلوب
لو اقام بينه قبلت منه قلت فيه نظر اذا قلنا المميز المردود من غير الاقرار لا يثبت
قال وان ثبت استخفافه بينه سهدت به ففي وجوب ذلك في باب القاضي وحيث انما
انه مخير كما لا قرار والاني يلزمه ذلك كما يجوز ان يعارضها المطلوب بسنه مقدم لاجل يده
انتهى ونقضه كلامه انه لا يلزمه الاحضار الا حيث يلزم المطلوب العايب الاحضار وكلام
الرافعي يقتضي الزامه احضار المدعي به حكم به القاضي للمدعي اول حكم وسمع العينه فقط وفي
اطراف القول بالزامه الاحضار من غير مكانه بعد لاسيما مع تباعد البلد من خلاف العين الحاضر
المتيسر احضارها مجلس الحكم فان الشئ اخف من محاج احضاره من المكان البعيد الى مونه كبره
كلامه الثقيله الحاضر في البلد نعم ان كان الضور فيما لو اقرت نصب ونقل او قامت به
بينه او طف المدعي المميز المردود في فواضح وان كان في الاقرار المردود والعينه بالملك من غير بيان
سبب او كان الفرض ان يقبضه ما ذكرناه وفي العهد الابانه ان المدعي اذا كان غائبا فحكم علم
ما لو كان المدعي عليه غائبا ايضا وقد بناه وهو موافق لكلام الكاوي والله اعلم فان وجه
اوجبا الاحضار للمدعي استقرت مونه على المدعي عليه اي لانه المحوج الى ذلك والا اي وان لم
ثبت له فهو ومونه الرد على المدعي اي لانه المحوج الى ذلك وسوا احضرت العين من البلد
او غيره كما افشاء كلام الابه وكلام القواعد كما مصرح به وذكر في الوجز انه لو احضر العبد
القاب ولم يثبت ملك المدعي فيه فعليه مونه الرد ومونه الاحضار ولا يفرم منفعه العبد
التي تعطلت فلا يلزمه منفعه المحكوم عليه ويحمل هذا للحاجه قال الرافعي ذكرنا ان المدعي
اذا كان في البلد تكلف المدعي عليه احضاره وان كان غائبا عند البلد سمته القاضي المكروب اليه
على يدي المدعي ولم نقل صالح ولا يكلفه هنا فنسب وهو ظاهر مع تباعد العين انما
مع المقارب لجاني بعد ادقلا قال اذا عرف ذلك بحيث يور المدعي عليه بالاحضار قال
في الهذب ان ثبت انه للمدعي وذكر صورتي المنهه كما سبق ثم قال وحث سمته القاضي المكروب

اليه الى بلد الكاتب ولم يثبت انه للمدعي فعليه زده الى موضعه مونا انه ونسفر عليه مونه
الاحضار ان يحلها من عنده وان ثبت انه له نفاذ ما حكما عن الهذب انه يرجع مونه
الاحضار على المدعي عليه وفي امالي ابي الفرج السرخسي ان القاضي يفتق على النقل من بيت المال
فان لم يكن فيه شي اسفرض فان يثبت كون المال للمدعي كلف المدعي عليه رد الفرض لظهور
تعديه والالاف المدعي زده لظهور نفعه قلت في الروضه هنا خلل فاحسن يعرف
بالمراجعه ثم قال الرافعي وذكر اصحابنا اليرافون وصاحب الهذب وغيرهم انه اذا نقل
المدعي المال الى بلد الكاتب ولم يثبت كونه له انه يلزمه مع مونه الرد اجره الثلث ليه الجلوله
ولم يعرضوا لذلك في مده تعطيل المنفعه اذا احضر المدعي عليه وهو في البلد فانهم سكتوا
عنه انهم ساحتوا به في هذه الحاله ولو وجبوا الاجره وعلى هذا المفهوم خري في الوجز فقال
وسان ما قد بناء عنه قال ولعل ما ذكره على احضار المدعي عليه العبد الغائب عن مجلس الحكم
دون البلد خاصه لانه لو اجري على الخلافه لكان ما ذكره مما قاله الامام الاصحاب في الغائب
عن البلد وسبب احتمال تعطيل المنفعه بوقوع مجلس الحكم وافشاء مصطلح الاماله ترك المضاعفه
في حضوره وسبب الفرق بين الحالتين زياده الضرر حال اني لفظه قلت ونقضه
كلام الوسيط انه لا يجب اجره العبد المحض مطلقا عند الاصحاب وكانه لم يقف على نقل فانه قال
فروع اذا احضر العبد الغائب فلم يثبت ملك المدعي فعليه مونه الاحضار ومونه الرد على
مكانه هذا ما ذكره الاصحاب ولم يعرضوا لاجره منفعه التي تعطلت ولا المنفعه المحكوم عليه
اذا تعطلت بالحضور وكانهم احتملوه لمصلحة الاماله وجعل ذلك واجبا لاجابه القاضي فلم
يلزم بدله واصل هذا قول امامه ومن الامور العينه التي يجب ان لا تعطل عنها اما اذا تكلف
المدعي عليه احضار العين فالنزم مونه في احضارها فان ثبت استخفاف المدعي فالمونه على المحض
وان لم يثبت استخفاف المدعي فعند الاصحاب بغير المدعي مونه النقل ومونه الى المكان الذي
كان المتاع فيه وهذا ارشدكم الله فيه ادني نظر مقدمه نبي وهو ان الخصم المحض قد بناه
كدي في الحضور وربما ينقطع به عمل له تعامل باجره نقل بقول اذا بان كون المدعي مبطلا يلزم
المسحض اجره الذي يراه انه لا يلزم هذا فان الغالب في استخارته حق القاضي وذلك لانه مسحض
من غير سون حق عليه وهذا ما يجب القطع به فاذا ثبت هذه المقدمه فليست ان يكون احضار
المال منها فاتها منقطع بالاباله واسباب الولايه وهذا احتمال احسن بالغ ولا آمن ان يكون

التسامح في احضار الخصم لفرب الزمان الذي لا يكون للملك حفظ من الاجرة وان كان فتر لا يحفل
به واقصى ما على السنه م الاراء السديده ستركت في النظر والله المستعان انهم وحسب
اقول بقر في كتاب الغصب ان منفعه الحر لا يضمن الا بالمفوت على الاصح وهو استيفاء وها
فهر اعطاف منفعه العبد ونحوه من المال ولعل العرافين وغيرهم انما انصرفوا على التصريح
بذلك اجرة مثل العبد المحض كتاب القاضي لان الغالب ان ذلك يطول زمنه الى ان ينقضي الخصومه
علاوة الحاضر في البلد فلو يقارب عمل القاضين بحيث منفصل القضية في زمن سير الظاهر
انه كما حاضره بالبلد اذا انفصلت القضية في زمن قريب وقد يزيد زمن تعطيل العبد الحاضر
بالبلد على زمن تعطيل المحض من عمل فاضا اخر اما لاحضار اليهود لبيده وبالعين المدعىه واما
لاستوكاهم او غير ذلك مما يوقف انما اخصومه عليه واذا نال القاس انه ان كان لقتل العين المحضه
اجره وحب والا فلا سواء الحاضر بالبلد والمحضه من بلد اخر وعمل فاضا اخر حضور المفوت في
الحالين لهما والا فلا وهذا كله اذا الزم الحاكم المطاوب باحضار العين المدعىه للخصم اليهود
اما لو احضرها باختياره فلا اجره له حال وقد يقال ان اجرة العين المحضه من بلد اخر على يد
الطالب او غيره انما وجبت لرفع يد صاحبها عنها والحياله منه ومنها علاوة الحاضر في البلد فانها
بيده الى فروع اخصومه فلا تسحق لها اجرة لانها في يده فان اعترف هذا وجب ان يفرض بين ان يرفع
يده عنها في الحالين او لا يرفع فلنزم الاجرة فيها حيث يرفع يده عنها ولا يجب اذا لم يرفع منها فامله
وقد يكون المدعي عليه بالعين الحاضر ثابتا موثقا من داره او بداره منعه من تعطل منعه عليه من
انما اخصومه فتر وبياد زناه قاله القاب الذي يسمع العنة وحكم عليه من
مساقه الخصم بعيدة وهي التي لا يرجع منها منكر الى موضعه لبلاد مثل مساقه قصره قال الامام
الرافعي الاصل ان لا يسمع القاضي العنة ولا يحكم الاخصم اما انه لا يسمع العنة فلما من من
خطا اليهود في المشهود عليه وليطعن فيهم اخصم ان وجد قطعنا ولعنوا ان كانوا الذنبة جبا
منه او خوفا واما ان لا يحكم فلما من مدفع ان وجد الا ان هذا الاصل قد يتبدل لاسباب
بفضيه ونفصلها ان يقال اذا لم يكن اخصم حاضرا في مجلس الحكم فاما ان يكون في البلد او لا
يكون ان كان فيه وكان ظاهرا ما في احضاره فاصح الوجهين وقطع به بعضهم انه لا يجوز سماع
الدعوى والعينه عليه لان امر القضاء على الفصل باقرن الطرفين ولو حضر فرما القروا عن
سماع العنة والنظر فيها والما في يجوز لانه اما منكر فهذا سماع بينه على منكر او منكر فوك العنة اولاً

وبعارة الامام فكل يجوز سماع الدعوى عليه قبل اخصومه رغم سماع العينه فعلي وحضر احدهما
لا يجوز وتعتبر احضاره واقامة العينه على وجهه ان امكن وحقق على القاضي ان سلك اقرب
الطرق واخذها في فصل العضا والسبب فيه انه لو طول فقد يكون مؤخر الحق مستحق
مع القدرة على تحييله وهذا لا سبيل اليه والما في ان الدعوى والعينه مسموعتان فان المدعي
عليه اذا عين وتميز كفي والعينه بيان والمدعي عليه من ان يفر او ينكر حاضرا غاب ثم قال من بعد
مشيرا الى موضع الخلاف انما يسمع القاضي العنة على الحاضر في البلد اذا كان معرفة ويعين له
فان لم يكن لذلك سمع علاوة العنة على الغاب واذا سمع الدعوى والعينه فصل على علم عليه فبده
وجهان احدهما نعم كالعاب واصحها في الرافعي المنع وقال الامام انه المذهب الذي يجب القطع
به لانه قد يعرف مطلقا في العنة منع به نفود القضاء وهو حاضر فالهجوم على تنفيذ القضاء
محال فان القضاء يقع وراكل احتياط يمكن هذا قطع به الصبداني وهو الحق في مجلسنا
ثم حكى الوجه الاول وقال انه غفله من مسائل القضاء واخرى الخلاف في الحاضر في مجلس الحكم
هل يسمع العنة وحكم عليه من غير سواه وقد راجعته والمنع هنا اولى واظهره والحاصل في الصورتين
لكنه اوجه صرح بها الامام وغيره فصرح نعم به البلوى ولم اره منقولا ان القاضي يسمع
الدعوى والعينه على باظر ورفع على معين وحكم مع حضور المسحق بالبلد والظاهر احوال كافي في
الطفل ونحوه وفي المنع منه شي وكذلك يكون الوصف على جماعة معينين لا ناظر له يسمع القاضي
الدعوى فيما يتعلق بالموقوف في وجه اهدم او جماعة منهم مع حضور الباقي في البلد وامكان
احضار الجميع وتسمع العنة وحكم والا قرب هنا انه مستوطن حضور الجميع لانه ان كان كل واحد منظر
في نصيبه مستوطن الواقف فواضح وان كان القاضي هو الناظر بالشرط او غيره فيقول ان يقال نصب
مسخر او يكتفي به والاسبب المنع زانه لا بد من كون الدعوى والحكم في وجه المسحق وفيه توقف
وسبب توقف في حكمه فمما شرط له نظره قبل القضاء او بعده ومن هذا الطرز الدعوى على الميت في
وجه بعض الورثة مع حضور الباقي بالبلد وهذا كله في اخصم الحاضر الاصل لسماع الدعوى عليه
واجواب عنها وليس بمتوار ولا مستوز قال ومن يفرسه كحاضري يجب احضاره على المذهب
كالحاضر لباقي لمطعن ان امكنه علاوة العبد فان استطاره بطول وتم ضبط القرب والعينه وجهان
احدهما ان البعيدة مسافة القصر والفرقة مادونها قال الرافعي وارجحها على ما ذكره الغزالي ان
المسافة التي يمكن المنك اليها من الرجوع الي مسكنه لللاقية وتسمى هذه مسافة العدى فان

زاد في بيده فلما ضي ان علم على من غاب اليها لان في احضاره مفارقة الامل بالليل
وحزم في المحرور وشرحه الصغير مرحة وكذا صحه في اصل الروضة وفيه نظريان ما نه ان شاء الله
تعالى قال في التواريه او تفرزه اذا اتعد احضار من مسافه فربيه او من هو في نفس
البلد بان كان متواريا او متفرزا متعلبا يجوز سماع الدعوي والبيعه واحكم عليه اذا تفرضا
عند الحاكم وتواريه بلا عذر كما سياتي والا لاخذ التوارى والتفرز رغبة الى ابطال المحرم
وقيل لا يجوز ولا يلحق الامناع بالهجر والمذهب الاول فعليه من حلف المدعي وحمات المرح نصر
والمخاروفات للماوردى وغيره لا كما سبق ولا خفا ان المحرم في محرم سلطان وخوفه تحت لا
مكن الوصول اليه في معنى الغاب وان الاخرس الذي لا يفهم في معنى المصنوع نبيه قضيه
كلام كبير ان اذ لم يكن المدعي منه انه سند باب احكم للطالب على المتوارى والتفرز وقال
الماوردى اذا قال ليس لي منه فقد احلف احبا باهل بل من امتناعه من حضوره كالتدليس
زد المهر على وجه الاشبه انه جعل كالنول فعلى ما سيع العاضى الدعوي محرره ثم يعيد النوا
كما سياتي على ما به تاييد بان علم عليه بالنول فاذا اتع من حضوره بعد النوا في حتم بنوله
ورد المهر على المدعي وحكم له بالمدعي اذا حلف والا ظهر حوازل الفضا على غاب
قصاص وحذف وسعد في حدود الله تعالى لا خفا ان المرفع على المذهب وهو حوازل ذلك
في الاموال والحاصل بله احوال اظهرها ما فصله لان حوازل الادبي مني على المضايقة والشك
وحدود الله تعالى مسمه على المساطله والدر والنوا في المنع مطلقا لان الحد لسعي في ذره وظل
الدماء والثالث اجواز مطلقا كالاموال فيكتب الى قاضي بلد المشهود عليه لياخذة بالعقوبة
وهذا ما صحه الحامل في المنع والجموع واخر جاني في الساقى والتجزير في باب الشهادة في الشهادة
وهو فضيه كلام جماعة هناك ومعنى الجزم به اذا اتعد استيفا الحد ولم يوترقه الرجوع ولا
التوريه كما سبق بيانه والا لاخذ انصاف ذلك لطريقا الى تعطيل الحدوده وحقوق المالىه
لحقوق الامسين على المذهب ولا فرق بين كتاب النفل وكتاب الحكم عند الجمهور قال الرافعي في
الامانه ان الخلاف في كتاب النفل فاما كتاب الحكم فانه يقبل في حقوق الله تعالى وحوازل الادبي ولا
واحد انبي قلنت هكذا قاله في الابانه والعهد في باب الشهادة على الشهادة قال لان
انفاذ الحكم من له شهادة الاصل يقبل في الكف جميعا فولا واحدا وهذا قوي جدا عند من
احد بالبيعه على النفل لكنه قال في الابانه انها من كلامه في المكتبة في الاموال وكل ما ذكره

في الاموال فاما في الحدود فقل يقضى على الغاب نقول ان احدهما يقضى ويكتب الى قاضي بلده
حتى يحده والماني لا يذكر في العهد نحوه وكحل ان يقال بان جعل الحلاق في كتاب الحكم اما انها
الشهادة فلا يجوز حزمها وجهه بين والظاهر انه لو نادى احد فاصب الاخرين لا يظن ولا يظنهما
انه قد حكم على فلان الصابر على عمله عند الله تعالى انه تسوفيه منه فطعا او على الاصح اذا حكم
ولم ارفه سياتي قال ولو سمع بيده على غاب فقدم قبل الحكم لم يستعدها اي لم استعدها بها بل خبره
اي بالحال وممكنه من جرح اي ومهله للماني خارج الامهال المحض كما سبق وياتي واما اذا قدم
بعد الحكم فهو على حجة في ائامه السنه بالاداء والابرا وخرج الشهود او بان او بان مانع
سهادتهم عليه قال الرافعي ولان لا بد من وان يوزع في الجوارح فسقطت سوادها لانه اذا اطلق
امكن حد وثقه بعد الحكم انهي وسبق عن الحوازي انهم اذا شهدوا فسقطت قبل سماع سهادتهم وعينوا
الوقت انه يعتبر ما بين زمن الجرح والشهادة فان كان وقتا لا يكامل صلاح الحال فيه سقطت
الشهادة ولو شهدوا فسقطت يوم الشهادة وعليه حري غيره وهو انه ان مضى زمن الاستبراء لم
يؤثر الجرح والا اثر وهو ظاهر قال الرافعي ويلوع الصبي بعد سماع السنه او بعد الحكم كقدم
الغاب قلنت وكان المراد بلوغه رسيدا اما لو بلغ صغيرا فالظاهر ان الحكم لا يلزم بلوغ
اذا عبره بالولي قبل البلوغ ولا عبره بلوغه محموتا وانما قد المحرم بلوغ الصبي فخرج
لوحكم عليه ناعلى انه مسافه بعيدة فبان انه كان قد قدم البلد او صار على مسافه فربيه منه
فقل نقول ان الحكم صحيح ناعلى ظاهر الحال ام فاسد ناعلى ما في نفس الامر المتبادر من كلامهم
الاول وفيه نظر وفي ما ادري الفحال انه لو زوجها الحاكم على من ان لا ولي لها ثم بان ان لها ولي
على بلان فراجع لم يصح النكاح وايضا فقضية الطلاق المصنف وغيره القول ان من مسافه
ويبد كما حاض يقضى ان الحكم غير صحيح لغوا في شرطه وهذا ارب عندني ولو ما اشرنا اليه
في الصبي يبلغ رشيدا والمخون يفيق والسعيه رسيد قبل الحكم ثم حكم القاضي ناعلى بقا
الحج عليهم وكوهذا الحكم على موقوف عليه غاب او على مدون غاب بان انه قد مات قبل الحكم
وان الوفق والمال قد اسفل الي خصم حاضر فان سخنا امضى الحكم ومكن الرسيد والقادم وسخى
الوقف والارث مراد اما له من ذافع او معارض قال ولو عزل بعد سماع بيده ثم ولي
رحب الاستعاده اي على الصحيح كما سبق وادعي الامام وغيره انه لا خلاف فيه قالوا لان السما
الاول نطل بالوزل وسبقا انه لو خرج من محل ولا يبد ثم رجح لم يستعدها بل حكم بالسما السابق

على الصحيح فحصل فيها بله او جد ورايت منقولاً انه لو سمع اليقينه بالتكليم ثم في القضاء استغفها
وعلم بذلك السماع قال **وَ**اذا استعدي على حاضر بالبلد اي ماض للسمع الدعوى والجران
عنها احضره بدفع ختم طين رطب او غيره اي لعرضه الطالب على المطلوب وانما ذكر واختم الطين
لانه كان عاده قضاءه السلف قال القاضي ابو الطيب والحاجم حديد مكتوب على راسها اجب
القاضي وقال غيره بعث اليه خاتمه او طيناً خاتمه وقد هجر هذا من اعصارنا قال لاري تركه ونقل
ما اعتمد من الكفاية على كاعده لانه ستمين ويسخر منه وفي روضه الحكم اذا طلب استحضار حصره
بالبلد استحضره القاضي وقيل بعث اليه طينه محبوسه وقيل لا بعث الحكم اصلاً بل بعث رسولاً
واحسن من يقد بعث الطين ما اذا كانت العاده جارئة به وعليه خري ابن الرفعه قال
او مرتب لذلك اي وهم العون وهم الاجراء وهم الرسل الذين رتبهم بنا به لذلك فلا فرق عندنا
بين ان تعرف بين الطالب والمطلوب معامله ام لا صانته للخصوم ولحوار ان عليه حجاجه
ارث او وصيه او ائلاف وغيرها مما يخفى سببه وعن ابن سرح انه حضر ذوى المروان في داره
لا في مجلس الحكم العام وعن العده انه ان كان بالصفه المذكوره وتبوم القاضي ان المستعدي يقصد
استداله بذلك لا استحضره مجلس الحكم بل سفد اليه من سماع الدعوى عليه وتختلفه ان لزمه
منه لانه لما خبر عليه من الصانته والمروره بحري بحري المجدره وحجاه في اليمان عن بعض الاحباب
ثم قال والمشهور الاول وفي الحادي نعد ذكره المشهور وخوارج القاضي في اهل الصانته ان يفرغ
عن مجلس العامه ونظر منهم في منزلته بحيث يحفظ صانتهم تباينت وفسر واحداً
ظاهر كلامه الخبير بين حتم الطين او غيره كالسمع وبين بعض العون وخوارج ان يراجه السويح حسب
ما يراه وتسبق نقل وجهين في ختم الطين واخترنا تركه وفي الحادي انه مخير بين اعداد عون
من اصابه حضره وبين ان ختم في طين خاتمه المعروف ومن ان يجمع له بين العون والحكم حسب ما
يود به الاجتهاد اليه من فوه الحضم وضعفه انتهى ونسعى ان تخلف الحال باختلاف مراتب الموقوف
اليهم ذناه ورفعه وايضاً او سراه فيما مل كل واحد بما يلامه تانها قوله احضره اي وجهاً
قال الماردي وجماعه محب على القاضي ان تعدي من استعدي اليه اذا لم يعلم كذبه وحينئذ
يلزم المطلوب الاجابه قال ابن الرفعه قال الامام والحاجب الحضور عليه لاجل اجابه القاضي في
لو لم يطلبه القاضي وطلبه الحضم لم يجب الحضور بل الواجب ان كان عليه حق وفاه وفي المهذب
والحادي انه اذا ادعى احد الخصمين لم يجب الحضور بل الواجب ان صاحبه الى مجلس الحكم لزمه

الاجابه لقوله تعالى انما كان قول المؤمنين الا به وقال ابن ابي الدم اذا استحضره الحاجم وجب
عليه الاجابه الا ان يوكل او ينضى الطالب الحق ولو استند عامه رب الدين الى مجلس الحكم لزمه
اجابه بل يلزمه فضا الدين خلاف اجابه الحكم هكذا ذكره المراره وقال العراقيون اذا كان
بن ائمن حكومه وديماه احدهما الاخر الى مجلس الحكم وجب الاجابه لانه قال ويمكن ان يقال
لا خلاف بين الطب يمين فما ذكره المراره فيما اذا قال لي يملك كذا فاحضره معي الى الحاجم لم يلزمه
الحضور وانما عليه وفا الدين والذي ذكره العراقيون فيما اذا قال سبي وبذلك محامته ولم يعلبه
بما يخرج عنها فيلزمه الحضور اذا لم يعلبه بما يمكنه الخروج اليه منها وانما ان علم ما حق الذي طالبه
به فهذا موضع النظر هل يجب عليه ان يحضره باسناد عاينه هذا لم يعضد الاحباب والرد
فيه ظاهر لا سيما اذا لم يعلم ان له عليه حقاً ولا اما الا به فممكن حملها على اجابه داعي الحاجم ولا
خلاف في وجوب اجابته انتهى وفي الحادي في باب كتاب القاضي الى القاضي ان المطلوب اخرج
الى الطالب من حقه والالزمه المصريحه الى القاضي ان كان على مسافه اقل من يوم وليله
وان كان على اكثر من ذلك لم يلزمه الحضور الا بالتحضر فقط وفي اطلاقه اللزوم وقفه من
ما سياتي ورايت في روضه الحكم انه اذا اتى الحاجم احضار حصره لزمه ذلك وعلى المدعي اجابه
الحاكم محققاً كان المدعي او ظالماً اظهاً والطاعه للحاكم الا ان سعت الحق الى الحاكم فلا يلزمه الحضور
وقد قيل اذا عرف المدعي عليه ان المدعي حاكم لم يلزمه الحضور لان الحاكم حصره لاجل المدعي واذا
كان المدعي عليه معذوراً اعذر الى الحاكم واستهله في الحضور وبذلك انه حضر اذا زال عذره
او يوكل وكلا سوب عنه انتهى وقال الشيخ عز الدين في القواعد يلزم الحضم واجابه الحاكم اذا دعا
من مسافه العدوى فاقبل او دعاه خصمه الى الحاكم فان كان مسطالاً لم يلزمه اجابه وان كان محققاً
فالحق حالان احدهما ان لا يتوقف القيام به على حتم حاكم فان قدر عليه لزمه اداؤه ولا محل المطلب به
الا معذور شرعي ولا يلزمه حضور الحاكم وان كان معسراً لم يلزمه الحضور ايضاً فان علم معسرته
لم يجل له مطالبته بالحق ولا بالحضور الى الحاكم وان حملها فسعى ان يخرج على حواجز احضاره الى الحاكم
على الخلاف في مجلس المعسر الجهول اليسار ولذلك لو ادعاه الحاكم وعلم انه حتم عليه بالباطل يتأسر
الحجبه الظاهر فيحوز له فيما سته ومن الله تعالى لان لا مائته ولا سيما فيما يتعلق بالدماء والفروع
وسائر العقوبات المترعهه احواله المائنه ان سوقف القيام بالحق على حتم الحاكم كضرب اجل
العنه او صبه سوقف على الحكم فخير بين العرفه وملك العيب ومن الحضور وليس له الامتناع

سبقت داعية فان جاء معاً اقرع بينهما قاله القاضي الحسين والامام وغيرهما ولم يذكر وان تفرع
ولو دعا كل خصم خصمه الي فاض فاطلق الراي بحكم العدة وقال الماوردي والروماني تغلب
جانب الطالب فلو كان كل واحد منهما طالباً ومطلوباً لهما الحكم في قسمه ملك او احلفا فيما يجب
تحالفهما قدم من دعا الي اقرب العاضين اليهما فان استونا في القرب فوجهان احدهما تفرع والماني
منعان من التخاصم حتى يفتحا على احدهما وفي روضه شرح لهذه اوجه اجابته الطالب بحكمه تفرع
هذا كله في العاضين المسفلين اما لو دعى احدهما الي الاصل والاخر الي خليفته فالذي اشار
اليه الامام والغزالي يرجح الداعي الي الاصل قال ابن الصلاح وهذا شي رآه الامام وكلام غيره
مطلق والظاهر ان الاصل وفروعه في ذلك العاضين لان الفروع كالاصول في وجوب اجابته وبغداد
حكمه ولا اصل للونه فرعاً فيما حيز فيه وما قاله محبة لذي في الحاوي انه لو تنازع حضانة في الاصل
وخليفته لانه اصل وان كان القاضي فيه كالمسألة في نازع فاطم الداعي اليه او في من الداعي
الي خليفته لانه اصل وان كان القاضي فيه ما ركان الداعي الي خليفته او في من الداعي اليه لانه
اعجل وهو مويد لكلام الامام ان كان مراده انها كما سطران في وقت واحد كما هو الصريح الا في
كلام الحاوي قال فان امتنع بلا عذر احضره بلعوان السلطان وعززه اي بما يراه ومونه
المحض والحاله هذه عليه لا امتناعه وقبل على المدعي وليس العذر بحتم بل ان شاعفا عنه وان
شاعفوه بالكلام او سوس العمامه او الضرب او الحبس على حسب احكامه ولذلك العقوبه عليه
يكون حسب المصلحة وقال الماوردي وغيره اذا امتنع بلا عذر فوفقه على ختم او رفته اسهد
عليه الخصم ساهدين انه جتمع فاذا ثبت عند القاضي امتناعه بعث الي صاحب الشرطة لخصمه
ولا يبالغ القاضي في طلب تركه الساهدين بالامتناع قال السافعي وسال عن عداتها وحقق
السؤال وفي روضه الاحكام وتقبل في امتناعه شاهدان وان لم تعرف عداتها وقبل لا بد من العدا له
فالحديث وهو القياس وكان المراد بالوجه الاول الاكف بالسرا والعدالة في الظاهر واما اذا
كان امتناعه بعد ارسال العون اليه واخبر العون الامين القاضي بذلك قبل قوله من غير يفتنه كما قاله
الماوردي والروماني وابن عمه سرح وغيرهم قال سرح لانه باب الاخبار فتودب بقوله قلت
واذا كان لذلك فلي لا يكفي اخبار عدل واحد من امتناعه عن اجابته الحكم او الوقعة التي يدي الخصم وقد
عرف بين رسول القاضي وغيره ولا بد من كون العون ممن يقبل قوله خبره فاقد نابه اطلاق
من اطلق فيه صرح بعضهم قال ابن الرفعه وفي تعليق السدي والكافي انه عند الاستعلاء بعث

سبقت ذلك الصوخ الموفقه على الحضور عند الحاكم ولو دعا خصمه الي الحاكم في مختلف
ثبوته فان اعقد المطلوب ثبوته فعلى ما مضى والام لا يلزمه اجابته خصمه ويلزمه اجابته
القاضي واما النفقات فان كانت الاقارب وجبت الاجابه الي الحضور عند الحاكم لغيرها
وان كانت لرفيق واجابه او زوجة حيد بن عليك الرقيق واما انه الزوجه وبين الاجابه
الي الحضور عند الحاكم انتهى فخصنا على تفصيل وحلاف في القسمين ثالثاً قضية كلام
المصنف ان المسعودي على من بالبلد يحلف باحضاره من غير استفسار عما يدعيه عليه وبه
صرح الراعي وغيره قالوا لانه ليس في حضور المطلوب مونه ولا مشقة سنده بخلاف
الغائب نعم الاولي استفساره ولا يلزم وفي روضه الاحكام انه يساله عن وجه دعواه فان
كانت كسب اجواب عنها الشخص وربما استقر كلامه بوجوبه وليس بعيد فان ارتجاع
المطلوب من منزله او صوفه او حرفته على عي فما يطلب منه ليس بالواضح لا يمنع اتساع
المصر وبعد موضعه عن الحاكم او كره المستعدين عليه وقد حضر وقد سفته جماعة من
الخصوم فلا يصل التوبة اليها الا بعد زمن طويل واستفسار المسعودي سهل ومقرب
اجابه اجابته وقد يفرق بين الطالب العالم وغيره فتستفسر الماني وقد استفسرت طابق
من المستعدين فيذكرون ما ليس سبب سعي اصلاً راجعاً يوم الحففة وغيره في استخراج
من طلب استحضاره مجلس الحكم نعم اذا صعد الخطيب المنبر فلا يحضر احد الي الفراع من القضاء
لذا قاله الراعي وينبغي ان ينظر فيما قبل صعود الخطيب المنبر فان كان لوا حضر المطلوب لا يمكنه
بعد ذلك ادخال الحففة احضر والاخر الي ما بعد القضاء فيكون المعتبر ادراجها في حففة
وختلف ذلك باختلاف مواضع المظلمين ومثال ذلك ان حضر من موضع فيه حففة الي ما لا
جمع فيه وقد سبق في التساؤل بالبع وغيره يوم الحففة ما ينبغي ان ياتي مثله فهنا حيث حرمنا
الاستغفال به هناك لم نعد هناك في ذلك الوقت واليهودي حضر يوم السبت وتكلم عليه
سبته خامسها لو علم المطلوب ان القاضي الطالب يقضي عليه باجور برشوه او غيرها
فيسعه باطناً ان سمع من الحضور بل ينبغي ان يحجب عليه ذلك اذا كان فيه استحلال دم اوضع
واما في الظاهر فالظاهر انه لا يسوغ له ذلك وتحمل ان يحجب وجهه ولنظر فيما لو كان معصراً
ولا سنده له باعتبارها ولا يصدق فيه وعلم انه لو حضر لحسن وظال جسمه سادسها سبق
ولكن ذلكها البقي اذا كان بالبلد فاضين فاستحضرت انما في مختلفها اليها من اجابته

معه الحكم فان حضر والا بعث بعض عوانه فان حضر والا بعث شاهدين شهدان على ائتماره
فان حضر والا استعان بالسلطان على احضاره وبجازه الراجعي وان بعث الحكم فلم يحجب بعض اليه
العون واذا بعث بعث عنده امتناعه من غير عذر او سواد بذكر الحكم ونحوه استعان على احضاره
باعتوان السلطان انتهى وفي الرعيب والسنة ان يكون بين يديه سمعا او طبعا حكم عليه اجم
الداعي فان ابى بعث رجلين لطلبه وساله عن امتناعه فان راي الطالب وامنع بعث اصحاب
السطح فان غاب ام يحتم بانه اورد كما نهى عن حضر فان رد الطابع او كره ساله فان انكر انه رآه
ذكر ذلك الطالب فان اقام بينه معها وان لم يكن اسخلفه لان هذه المين حتى للفاضي فان انهمه
عند المين صده واورعه فان رد المين على الطالب ان راي ذلك حاز فاذا بعث عنده رد الطابع
ادبه رجرا انتهى نسبة هذا له اذ لم يكن عذرا مانع من الحضور فان كان لم يكلف الحضور لم يحض
اليه من حكم عنه ومن خصه او بول كل قال الراجعي والعذر بالمرض وحبس النظام واحقوف منه وفيد
منه المرض الذي بعذر به ان يكون حيث يسوع مثله سهاذه الفرع على شاهد الاصل وسياقي
لكلام في المذره وسبق ذكر من اخق سما على وجه فسرع اذا اسخفي قال الراجعي بعث
من ينادي على باب داره ان لم يحضر الي بلان صرمانه بداره او ختم عليه فان لم يحضر بعد الثلاث
وسال المدعي التسمير او الحكم اجانه وسفي ان تفر رعه ان الدار داره انتهى وفي الثاني
انه بعث من ينادي على باب داره ابام ان لم يحضر فلان صرمانه وحتم وخبر حرانه بذلك فان
لم يحضر صرمانه اذ اعرف وختم عليه فان لم يحضر بعد التسمير او الحكم وكل الفاضي عنه وكلا
فدعي عليه المدعي وفي السائل ونحوه ابن الفاصر حكى ذلك عن القاضي رضي الله عنه لكنه قال
انه بفعل ذلك بعد ان بعث من ينادي على باب محض من شاهدي عدل انه ان محض مع خصه
فلان وكل عليه قال وحسن ان بعد رايه بذلك ملاقا فان لم يحضر فاقام عنه وكلا ولو اخبر
الفاضي انه في داره بلان بعد اخصيان والعلمان الذين لم يطعوا الحكم والفقان من النساء بعث
معهن عدلين من الرجال فاذا دخلوها وقف الرجال في الصحن واحدا اخصيان في بغيش الدار
والنساء قال السدي وسفي ان يفعل القبيس والهجوم عليه او لا ان عرف له مكان وفي روضة
شوخ الروماني فاذا بعث بعث الفاضي اليه بقه ينادي على بابه ملاقا واخذ رايه في
النداء وذكر انه ان لم يحضر مجلس الحكم صرمانه او ختم عليه فان لم يحضر وسال المدعي
تسمير باب داره او الحكم عليه وجه عند الحاكم انه منكر له وان ينادي اليه وسرهده عدلان صرمانه

او ختم على ما يراه وقبل اذ لم يحضر وتوارى فان شامر يابه وان شامر يان بعث نساء ثقات
وصيانتا وحصانا ما يخلون على الرعيب ولا هجوم في الحدر والا في حد فاطع الطريق فان لم
حضر بعد التسمير او الحكم فانه بول كل عنه وكلا بعد ان بعث المنادي لنادي على بابه حضور
عدلين ان كان لم يحضر لوقت كفا مع خصه فلان فانه بول كل عنه وقبل الاخص ان بعد رايه بذلك
تلا ما ولا يرفع الحكم والمصار الا بعد الفراع من الحكم وان سال الطالب رفع الحكم والمصار فعبه
وجهان احد هما يرفع لان ذلك كان كحفه والباقي لا يرفعه لانه من حق الحاكم حيث اسع عن حضور
مجلسه فاذا بعث الحق عليه ولم يظهر ما عاله وعقاره ووقا من منته حق صاحب الحق فان لم يظهر
له مال فانه يحتم عليه اذا صح ثواريه في بيته وسبعث الحاكم الاموان واخصيان ومراهقين ونساء
يفقدن النساء والمراهقون ثم اخصيان ثم الاموان واذا توسط النساء صحن الدارين العلمان واخاز
من في الدارين الرجال والنساء الى بيت او الجانب يدخل اخصيان ونفسون الرجال ويومر
نساء النساء تفقدن النساء واذا وجد الموارى نظر الحاكم في جنبه وناديه بقد سماع الكلام
ودعوى الخصم وقبل هذا قبل سوت المال اذا كان الحاكم لا يحتم على غاب او كان حكم عليه ولكن لم تكن
له بيته فاذا كان حكم على الغاب وصالح بيته فانه لا يحتم الي ذلك وحكم بالبيته انتهى لفظه وفيه
فوايد واذا بعد احضاره بعد هذا كله ولا يبيته للمدعي فاشبه الوجوه الحادي انه تجمل
كالناكل بعد النداء على بابه مملع الدعوى واعلامه بانه يحتم عليه بالكل ثم يسمع الفاضي الدعوى
محرره الي اخر ما سبق عنه واعلم ان اطلاقهم ختم باب داره وتسميره ظاهر ان كان لا يماوحا
غيره اما لو كان بها اهله واولاده مثلا فلا سبيل الي التسمير او الحكم عليهم ولا الي اخراهم منها شيئا بل
تكفي الحال ويوجه هنا بعد الاقرار بالحكم دون الحكم قال او غاب في غير محل ولا يبيته طلب
له احضاره ابي لعدم ولا يبيته عليه فان اسخفه لم يلزمه اجابته قال او فيها وله هذا ان غاب
لم يحضر بل يسع بيته وتكب اليه هذا هو الصحيح لان في احضاره مشقة عليه مع امتان الحكم
صالح وقبل يلزم احضاره اذا طلبه الخصم وهو نصيبه ابراد البغوي اذا كان المطلوب في مسانه
العدوى وبه احاب في العده وفي اما الي السرخسي انه يحتم الفاضي من احضاره ومن سماع
البيته ومكانه ناسه وفي النهاية ان له احضاره بعد اقامه البيته كما سياتي وفي الحاوي
فيل باب الصام ان القوي ان كانت فرينه من المص ولم يسبق على اهلها الحاكم الي فاضي المص
فان هو الفاضي بينهم وجروا منه محوي اهل المص ولم يحزلوا فاضي المص ان يقبل منهم فاقص ان كان

لم في حكم لان من شهد بالحكم عند فاضهم بقدر على الشهادة به عند فاض المصطفى وهو كلام
مظلم وقد تقدم ان الكتاب بالحكم لا معنى مع قرب المسافة من خليفته ولعله اراد كتاب انما الكتاب
الشهادة لكنه قال في باب ما على القاضي في الخصوم قال وان كان الخصم المطلوب ثانيا في اعمال
القاضي فان كان له مال نائب لم يلزمه احضاره وكان باختيار في الاصل للخصم من افضاده الي
خليفته لما حكمه حصه او سماع البيعة عليه ومكاتبه خليفته به انتهى واطلاقه بسبل الموضع القرب
والبعيد للذي في قول كتاب انما الشهادة البتة مع قرب المسافة نظر بذكر ما تقدم في ذلك
فشرح قال الدارمي في باب موضع المين ولاجل احد من بلده الي غيره من بلد خليفته او غيره
الا ان يكون المحكوم عليه بغيره حاكم بلده فترفع الي غيره من افرجه اذا قدروا عليه انتهى قال
اولا نائب فالاصح خصه من مسافة العدوى فقط وهي التي يرجع منها مثل لبلال الي موضعه
والحاصل انه اذا كان الخصم ثانيا في عمل القاضي ولاناب له هناك وجوه احدها قال الرازي
وبه اجاب اصحابنا العرايون انه تحضر في المسافة ام بعدت نعم له ان بعث الي بلده المطور
من حكم بيته وبين المسعدي وثانيتها ان كان علي دون مسافة القصر احضره فان زادت فلا والا
والمالك ان كان على مسافة العدوى احضره فان زادت فلا وهذا نظر عند الامام وبه اجاب
في الوحى انتهى والرابع انه الي زاي الحاكم لان عمر رضي الله عنه استخض من نيف وعشرون
يوما وعنه انه استخض يوما من مسيرين الي المدينة والخامس انه عمل احضاره من اقل من
ميسر ثلثة ايام لانه صلى الله عليه وسلم قال لا سافر الا اياه مائة ايام الا مع ذي محرم رحم
وهذان الوجهان ذكرهما شرح في روضته مع احتمالات اخر للاصطخريين موافقه للثاني
والمالك في المعنى والفاظها مختلفة بينها احدها ما روجه المنهاج اخذه
من قول المحرر وهذا ما رجع والذي انضاه كلام الرضة والشرح موافقه العرايين وقال
المادردي وان لم يكن له في بلد الغائب خليفه قال ابو يوسف ان كان على مسافة يرجع منها الي
وطنه مثل تمام الناس احضره وان بعدت عنها لم يحضره وعند الثاني يحضره اذا كان على مسافة تقصر
فيها الصلاة واحلف اصحابنا اذا كان على مسافة القصر فذهب اكرم وهو الظاهر من مذهب
السائعي الي انه يحضر للمحاكمة لبلاتما مع الناس في الكفوف بالباعد ثم حتى من بعض اصحابنا انه
لا يحضره من مسافة القصر قال وهذا ليس صحيح لما ذكرناه من التعليل قد والاول
هو المذهب وبعضه ان عمر استدعي المغير بن شعبه رضي الله عنهما في القصة المشهورة من البصر

الي المدينة واذا كان هذا في حق الله تعالى فحق الادمي اولي وما روجه المنصف حكاية
العرايون عن ابي يوسف فقط وانما نقله وحشا المهردي وغيره وفي نسبه الرازي في شرحه
ترجمه الي الامام نظر والذي راينه في الزيادة هنا انه انما تعدي القاضي على الخصم اذا كان
على مسافة العدوى وبغيرها ثم قال فان كانت المسافة بعدت من ذلك فان كان فاض فكتب اليه
ما تقضيه الحال على ما فصلناه في كتاب القاضي الي القاضي وان لم يكن فاض وكان ذلك من
ولاية القاضي لم تعد عليه ولم يستخضه اصلا من غير بيعة بقية المدعي واذا اقام البيعة فان
اراد القضاء وان تعذر استيفاء الحدود من حضوره استخضه بعد قيام البيعة وان بعدت
المسافة وبلغت مسافة القصر والغرض مما ذكرناه ان القاضي تعدي في مسافة العدوى
من غير حجه واذا زادت المسافة فلا اعد من غير حجه وما ذكرناه مسبق عليه ذكره العرايون
وغيرهم انتهى لفظه فصرح بموافقه العرايين نعم ما ذكره من اعشار فقام البيعة مسقرب
والذي ذكره انه محرر الدعوى فاسباني ثانيا قال الرازي واذا اطلقنا لا يحضره اذا
اذا كان هناك حاكم فله للاحضرة اذا كان هناك من توسطه وهو فان تعذر عند حضره حيث
فانما حضره فقد ذكر الامام والغزالي انه انما يحضره اذا اقام المدعي بيعة على ما يدعيه فانه قد
لا يكون له حجه مستخررا احضره بالاحضار ومثله اجاب في العدة لكن قد لا يكون له حجه
ومزيد خليفه فلعله مخرج ولم يفرغ الاكثرون لما ذكره ولكن فالواحد القاضي عن دعواه
وعن حجتها وقد يريد مطالبته بما لا يعتقد كالدعي يريد احضار المسلم للمطالبة بضمارة
التي اراقها عليه انتهى وقال الهاملي في المجموع ان كان له مال خليفه كتب اليه حتى ينظر بينهما
فان لم يكن وكان هناك رجل مستور كتب اليه حتى توسط بينهما فان لم يكن فانه لا يحضره حتى
حقق المدعي دعواه ويعلم حجتها واذا حقق ذلك احضره سواء في المسافة ام بعدت ثم حتى
خلاف الناس ثم قال ذلك لنا هو ان الحق قد ثبت مع قرب المسافة وبعد ما فوج احضاره
حل حال ولا فرق بين حاله الغيبة وحاله الحضور الا في شيء واحد وهو ان الحاضر يحضره الحاكم
وان لم يحضه الدعوى والغائب لا يحضره الا بعد ان يحق الدعوى انتهى وهو شاهد الامام
والظاهر انه بطريقه الشيخ ابي حامد وشيخه وقال المادردي واذا اقيم احضار الغائب
على ما بيناه لم يحضر للقاضي ان يحضره الا بعد حرم الدعوى وصحة سماعها لانه يجوز ان يدعي
ما لا تصح فيه الدعوى ثم ذكر حكاية ثم قال ولذلك لم يحضر الغائب الا بعد حرم الدعوى

بما فيه

فما سمعنا عنها والحكم فيها سنة او بمن انتهى وعبارته السان وان لم يكن له هذا الخليفة وهما
من الرعية من يصلح للفضا وراى القاضي ان يلب اليه لينظر فيها فعل وان راي ان يقدم من
حكم بينهما هناك فقل وان لم يكن من ذلك وقال الخصم احضاره فان حررد عواها جاز احضاره
والا فلا لانه قد يدعي ما ليس بحق عليه كسمايه به الي السلطان او مسفقه جوار او يسميه
كذب والحكم لا يرى وحب ذلك انتهى وصرح غيره بان من شرط المتوسط صلاحيته للفضا
وانفقوا على ان وجود المتوسط الصالح للفضا بمنزله وجود خليفة للقاضي بقصد به اطلاق
الكتاب ان عرفت هذا فكان الامام ومن تبعه احدوا ذلك من قول المجاملي وغيره من شيعه
ابي حامد دليلنا ان الحق قد ثبت كما سبق وعلام غيرهم بعضي الاكفأ تحرير الدعوى الا ان يراد
باقامة العينه بعد الدعوى اظها والمستهدي صحة دعواه وانها مما يجب سماعها والاجاب
بها لا فاقمه السنة بعد الدعوى المحرره بنفس الحق فاما ان جمع بين الكلامين او بعد اطلاق
في المسله بين العرفين والمحور فيما احسب على الاكفأ تحرير الدعوى ثالثا قال الامام
متصلا ما سبق من قوله وما ذكرناه من معنى عليه الي اخره وما يجب العمل به انه اذا كان في جانب
من ولايه القاضي باجبه أهله فلا يجوز له اظاؤها عن مستخلف وذلك بان يقيم فيها قاضيا
او يقيم بالقرب منها طالما حيث يقع بين المسخفين او بين المستخلف والقاضي مسافة العدى
وعلى ذلك اخرين القضاي وغيره فقالوا يجب على القاضي ولا يخفى على هذه المسافة عن حاكم
واصل هذا ما ذكره من انه لا يعدى على من فوق مسافة العدى وفي روضة الاحكام في
نقله الوخوه المقدمه وقيل اذا كان في موضع اذ ارجع باويه اللدلى استخضر وان كان بعد
لم يستخضر قال الاصطحي ومن يقول هذا يقول يجب ان يحل في كل قرية يكون مقدارها
بينها وبين البلد او القرية الاخرى التي يقرب منها هذا المقدار ان لا يابوه الليل ناظر انظر
من الناس انتهى يجوز ان يكون هذا من يفارح هذا الوجه ويجوز ان يقال يجب ذلك ارتفاعا
للمسافة عن الناس وان حاز الاعداء فوق هذه المسافة وحسب ان كانت تلك المواضع
في ولايه قاض واذن له في الاطلاق او حوزاها لرغمه ان مستخلف فيها او يعلم الامام لنصب
من يراه فيها وان لم يجوز له ذلك بوجه النص فيها على الامام فان لم يعلم بذلك رجب اعطاه
لنصب فيها او باذن فيه زعمنا للمسافة عن الرعية وهذا ما سبق الوعد به قال وان
المخدرة لا تخضر وهي من لا يكثر حرورها كاخوات في تكليف المخدرة حضور مجلس وجهان

الحكم ٥

وخان احدهما تكلفه كالعزوه والرجل زيه انى الففال وقال لامضى للخذر عندي قال
وليس له اصل في الشرع وبانها وهو المشهور للاصحاب زيه احاب الاكثرون وحكاها القاضي
احسن من النص والرافعي عن ابي حنيفة وصححه انها لا تكلفه كالمريض واسندوا للفرق فيها
وبين العزوه بانه صلى الله عليه وسلم رحم الغامديه ظاهرا وقال في غيرها ان يدى انفس الى امره
هذا فان اعرفت فارجها وقالوا كالت الغامديه برزوه والاخرى بالتصد وهذا مستفاد فان
الغامديه حضرت بنفسها ولم يستخضر وارسال انيس اما كان لا يظاها بالقدف ولطلب حقه
او بعضوا او تعربوا ذكره وعصدا الففال فا ذكره بان لا يلزم الحاكم حضور دارها ولو اراده
فحصها ان منع من دخول دارها وليس للحاكم اجبارها قال وبلغ من هذا ان الشهود لو ارادوا
ان يشهدوا على من المراه وقال انما تشهد على غيرها فانما تعرف بعينها ولا تعرف نفسها وكانت هي لا
تكسف وجهها اجبرها عليه قال الففال ورسالت فاضى الغضاه يعنى ابا تمام العامري احتجني
من هذه المسله فقلت ابي حنيفة عندل لها اذا فقال هذا مدون في الكتب ولا يصح لابي حنيفة فيه
ولعل من حجه انها لا تعود الخروج فاسببه المريض فان الحاكم تحضر دار المريض فحكم عليه
فلذا هنا قال الففال قلت له هنا ضروره ولا فرق بين الرجل والمرأه وهما لا ضروره
لان لهذه ان يخرج الى بيت والدتها ولا شغلا لها فلا يخرج الى مجلس الحكم ولا مانع حسيئا ولا عسريا
انتهى وما ذكره طاهر الرحمان لعدم دليل مرضي على العذر نعم ان ذات الغضيه فامثوب الوكيل
فيها من باب الخصم فنع منها بالوكيل قطعاً كما سبقه تنبيهات و شروع منها
قال الرافعي ومن المخدرة لاشك ان الذي لا يخرج اصلا الا لضروره مخدرة واما التي لا يخرج
الا نادرا لغيره او زيارة او حمام في غيرها ورحمان اسببها انها مخدرة ويكفي ان لا يصير سبلا له
بكثره الخروج للاخوات المتكرره لشرى الخبز والقطن وسع الفول وخبوها والثاني انها التي
لا يخرج اصلا الا لضروره واحضاره الامام ومنهم من لم يحل الخروج الى الحمام بالليل سطلا للخذر
انتهى وفي باب موضع البين من السائل والمخدرة هي التي لا يخاطب الرجال ولا تحضر الموائم والاعراس
وقال ابن الرفعه المشهور المحكي عن النص انها لا يخرج لخواججها ولم يورد ابو الطيب وجماعه
سواء وقال الماردي انها التي لا يخرج لخواججها وان خرجت استخفت ولم يوق وحكي القاضي
احسن عن اصحابنا انهم قالوا هي التي لا يخرج لخواججها وان كانت تخرج الى الغزاة والماء اثم قال
وعندي انها التي لا يخرج لخواججها ولا الى الزيارات والغزاة الا نادرا فان اعتادت لم تكن

س

١٥٠

مخذه وفي الهدى انما التي لا يخرج الي السون كواحيها ولا الي الولايم ولا الي الاحكام نهارا وقال
انراي الدم الاواني في ذلك رده الي العرف واتباع العادات وهو حسن ومنها اصلها
الرفعة عن جماعة انه سعت اليها ثم علم منها قال ولم يعرفوا اللوكل ولا شاة في حوار الامرين
عند الجمهور لكن الذي حكاه القاضي الحسن عن النص انما لا تكلف الحضور بل لوكل ومن فقال
انها محض مجلس الحكم كالبرزة اشبه فارهم ان فقال او غيره معها التوكل ولا شاة في حواره فيها
نوب التوكل فيه من باب التوكل وفي فتاوى العفال انه لا بأس للمخدره ان لا يحضر مجلس الحكم ان
رضي حصرها فان لم يرض الا باحضارها كان له ذلك للخلف ولذلك الدعوى عليها وسام السنه ان
لم توكل ومنها على قول الجمهور اذا حضر الحاكم دارها ولا يحرمه بنتها حلفت حلف سائر
فان اعترف الخصم بانها خصمه علم بينهما ايضا وانك ذلك فشهد شاهدان انها خصمه علم منها
ايضا والاكثر ان يخرج من وراء الستر ملقعه لذا قاله القاضي ابو الطيب وان الصباغ وغيرها
وفي الاكثر تصديق الخصم ونقضه وسبق عن الامام ان القاضي لا يقضي على حاضر في البلاد اذا
لم يعرفه ولفظه انما سمع القاضي السنه على الحاضر في البلاد الم يعرفه وسعين له وهذا ينافي فيها
ذكره لانها تصديق الخصم لا تعيين له ولا سهاذه الشهود انها خصمه اذا لم تكن بارز للفاضي
فيما احب ومنها قال القاضي ابو الطيب وغيره ان البرزة حلتها حكم الرجل في جميع ما ذكرناه
قال ابن الرقعه وفي الرافعي لا سعد لو كان على امره خارجة عن البلد ما حضرها وهي موره
وهل سترط ان يكون الطر بوانا ومها نسوه بقات وصل على القاضي ان سعت اليها محض الخصم
معها قال ابو العباس الروماني قل ذلك في وجه الاح ان سعت اليها محرماتها نسوه بقات في الحج
قلت كذا نقله الرافعي عنه قبل كلامه على المخدره وقضية الهلافة انه لا فرق بين المخدره
وغرها ويجب بارطه على البرزة بل قول حصد سرح في روضته واحضار الماء العائنه التي يبرز
كاحضار الرجل والاحضار ان خرج معها محرم فان لم يفعل خرجت مع نسوه بقات انهي ومنها
قضية الطلاق السنه وغيره انه اذا الزم المخدره عين ان القاضي سعاد اليها من خلفه انه لا فرق بين
ما يوجب الغلط وغيره وهو وحده حزم به الماوردى لاجل صانها واختاره ابن ابي الدم واستدل
له باهم صرحوا بان سماع الشهاده على سهادتها مع حضورها وانحوا احد برها بالرض والسفر
ذلك الثاني ان المخدر لا يسطر الغلط بالمكان الشريف الا اذا كاتب حايضا فحلف على باب
المسجد وهو ما صححه الشيخ ابو علي وصلى الامام عن العاقبين القطع به في باب موضع العين واوردته

الغزالي في الدعوى وعزاه الرافعي الي الشيخ جاني حامد والبايعه قال ابن الرقعه ورايه في تعلق
الشيخ فقلت الطلق ابن الرقعه هذا الخلفان ضا وقال في الدعوى انا اذا قلت
باحتجاب التعليل لم تكلف بخروج فولا واحدا وحض الوصين يقول الوجوب وهو مخد وفي دعوى
الروضه انها تكلف حضورا كالمع على الاصح وبه احاب الشيخ ابو حامد ومنا بغوه ولم يصرح الرافعي
هنا لم يخرج ثم قال وفيه بنا هذا الخلفان على ان التعليل مستحق او مستحب قال وقضية هذا البناء
ترجح الوجه الثاني وقوله لكن فلي ليس مراده به تضعف البناء لكنها عادتها في لوبه مشهورا في
الكتب وان لم يوافقنا كما سنه في كتاب الطلاق وحكي شرح الروماني هذا الخلفان قولين ومنها
لو اختلفا في المخدر ففي فتاوى القاضي الحسن ان عليها اقامه البيه عليه وانها تحمل حتى يفيمها
وقال الماوردى والروماني سطر فان كانت من قوم الاغلب من حال سبابهم المخدر صدقت سميتها
وان كانت من قوم الاغلب على سبابهم البروز صدق الخصم سميتها وكان المراد حيث لا ينفه لها صدق
دعواها المخدر وفي فتاوى القاضي الحسن انه لو ثبت سترها بالسنه وحكم به الحاكم ثم خرجت
بعده كواحيها فادعي مدع عليها واحضرها مجلس الحكم فقال حكم الحاكم سترى سمعت
دعواها وحلف في سترها انها لم تتك المخدر اشبه وقضية ان بروز المخدره كواحيها بطل
مخدرها ومنها لو كانت برزة لم تمت المخدره ثم ذاحصل قال القاضي الحسن في الفتاوى
حكمها حكم الفاسق موت فلا بد من مضي سنه في قول وسنه اشرف في قول قلت وتحمل ان
يقال انها اذا كانت من سفله الناس فلا عبره بمخدرها الحادث وان طال زمنه ولا عبره بتفخيها
ورعاقدت في اخدام الروضه المدينه المترفعه ما يوافقه وتحمل ان يفرق بين مخدرها الرفعه
بعلمها وعدها ما يكون عليه او كان زوجها ديننا ايضا ومنها في فتاوى العفال ان الحاكم
اذا ذهب اليها رضي الخصم كان حسنا وان وكل القاضي رجلا حتى ذهب اليها وظهرها حاز وان لم
يودن له في الاستحلاف لان هذا يوكل وليس باستحلاف قال وقال زوج ملائنه من هذا كان يوكلها
واذا ثبت انه سعت من خلفها فلا بد ان يحضر خليف الوكل لها رطلان لشهدا عند الحاكم انها حلفت
صالح بالبراه فانما اذا وكل الحاكم رجلا لخصها وسمع الشهاده في وجهها فهذا استحلاف حاز والا
لم يكن للوكل ان يسمع البيه فان ذهب وسمعها وشهد شاهدان عند الحاكم انه قد سمع سهاذه فلان
رطلان في وجهها كانت هذه سهاذه على الشهاده عند الحاكم فلا حوزاي لان سماع البيه للخلفان
الخليف فسرر في فتاوى الغزالي انه اذا توجهت الحس على رجل وعينه مستاجر ولم يكن

فان كان سهاذا في الاستحلاف

في مال التيمم العايب عن محل ولايته لا استثنا وان نصب فيما لذلك قال الراغب في وجهان عن
 القاضي الحسن لان نصب القيم يرتبط بالمال والمالك جميعا فلو جاز النصب بحضور المال حاز
 القاضي بلد القيم حضور المالك وحقيقته مما عتق فاتها قال في الوسيط والاول ان يلاحظ مكان
 التيمم دون المال قلت وقال في البسيط تردد القاضي في هذا وقال لسنا اثبت فيه
 جوابا والمسئلة محتملة وهو مخصص من النهاية وصرح الغزالي وامامه ان القاضي قال لسنا اثبت
 فيها جوابا ولم يصح عن غيره شي وحسد ليس فيها الا يوقف القاضي وميله الى ملاحظه بلد التيمم
 ووجه ان الرقعة في المطلب والوجهان احدهما ان يردد القاضي قبل ان يقرر ان النصف لقاضي
 بلد المال نظر اليه وهو بعيد لانه في غير ولايته والمالي لبلد التيمم نظر اليه والمجتنون كالقيم
 واما المحور سفيه فان كان قد نزع عن بلد ما له وهو محجور عليه فهو كالقيم فيما يطهر واذا كان
 المحجور عليه هناك فالظاهر ان النصف في ماله لقاضي وطنه بلا تردد ومحمول غيره وقد
 سجد فوق من يقيم ونحوه كان في ولايته ثم نزع به وبين من لم يكن فيها اصلا كما اشترنا اليه في السفيه
 وما جله فالمختار في التيمم والمجتنون والسفيه ان النصف بالاستثنا في اموالهم لقاضي بلد اقامتهم
 لانه ولهم في المال والنكاح الا الاصح فاشبه فيها الاب واجد وفي المال الوصي اذا كان معه
 هناك وحسد لقاضي وطنهم العدل الامين ان يطلب من قاضي بلد المال المساحة اليه عند ان
 الطريق وظهور المصلحة فيه لغيره هناك او يستدري له عمارة او حطب على قاضي بلد المال اسما فيه
 بذلك اذا استعد منه طلبه اياه واطلقت لتسلمه فسلمه اليه بقرعة بوجه المسئلة مع الباوي
 ولم فيها سوي ما تقدم وبالله التوفيق **باب القسمة**

الاصليها قبل الاجماع على اصلها قوله تعالى واذا خص القسمة الالية وقوله صلى الله عليه وسلم
 الشفعة فيما يقسم وقسم صلى الله عليه وسلم وظلها وه الراسدون الغنائم وكان لهم رضي الله عنهم
 قسام وطاعة اهلوق داعية اليها قال قد يقسم الشركا اي بانقسمهم او مضمونهم او مضمون
 الامام اي ونحوه كما سب الا بلم او قاضيه لان الغرض حصل بذلك قال في شرط مضمون
 اي مضمون الامام ونحوه ذكر حرر عدك لا يحاوله ومن لم تصف بذلك فليس باهل للولاية
 ولانه يلزم كالحاكم من حيث ان الحاكم يطرده المحم ثم يهدم ثم يلزم والقسام عهد مساحه وتقدر
 ثم يلزم بالافراع قال في علم المساحة اي بكسر الميم والحساب لانها القسمة فان الفقه
 الله القضاء وحدف المصنف ذكر المحرر الكليف الكفا بشرط العدالة وكان الاحسن ان يقول

مقبول السهاده اذ لا بد من كونه ضابطا بصيرا وعبارته الرعب ومن كان من جهة القاضي يستوي
 فيه صفات القضاء وزيادته علم الحساب وكيفية القسمة وهذا قصيدته لمام كبرين جماعة حيث
 جعلوه خليفه للقاضي وقال الجرحاني في السائقين يفازون مقتضوب الحاكم الحاكم في اربعة اشياء
 ان الحاكم يحب ان يكون محمدا ايما اليه من احكام القسمة والمالي يحب ان يكون القاسم عارفا
 بالحساب بخلاف الحاكم اي على الصحيح والمالك ان الحاكم يكون واحدا وذلك لتفصيل السابقين
 العراقيين في القسام والرابع ان الحاكم اخذ الرزق من بيت المال دون الاجرة لان عمله محمول
 كالامام وللقاسم اخذ الرزق واحدا لاجره منه لان عمله معلوم فخا واحد لاجره عليه ايضا
 كما العباطر والمساحد واعتبر الماوردي والغوي وغيرهما ان يكون دليل الطمع نزه المضحي
 لا برشي بما يلي ونحوه وعبارته بطلون القسمة ويستوي ان يكون القاسم والكاتب عدلا عادلا
 نزهة عن الطمع والارثشا علما بالحساب وقال الماوردي عند الكلام في صفة كاتب القاضي
 ان السائق قال في صفة الكاتب علما بالحساب لا عدع وهذا صحيح لان القاسم امين الحاكم
 فوجب ان يكون على صفات الكاتب من العدالة والامانة واستعمال الاوصاف الاربعة اي المد
 هناك ويزيد عليها ان يكون عارفا بالحساب والمساحة والقسمة وان يكون عارفا بالقيم بان
 حفت عليه القيمة لاحلاف الاحسان المقوم لم بعد ذلك بقصيرا في صفة ورجع الحاكم
 في الغوي الى غيره والبتدعي قال القاضي ابو الطيب والندعي سعي ان يكون عارفا
 بقيم الاشياء التي يقسمها فان حصلها طار ورجع ونسأل المقومين عدلكن عن قسمة ما يقسمه اذا
 اراد القسمة وسعها ابن الصباغ وحكي القاضي الحسين وفسره في اجنيح القاسم الى معرفة
 القيم وحين ارسلها السحان ومقتضى سلوك المحرر والمحتاج وغيرهما عن ذكره يفهم انه ليس
 بشرط وهو الاقرب الى كلام الجمهور نسيها ان احدهما قول المصنف بشرط مضمون بعض
 انه لا يستوي ذلك في مضمون الشركا وقد فهم حوازمهم امره ولم اره نصا بل المنقول انهم
 ان لم جعلوه حيا في ذلك طاز ان يكون عدلا وفاقا صرح به العراقيون ووجهه بانها مات عنهم
 فيها وذلك لهم ولو انقسموا هم حاز على كل حال فذلك وكلم فيها قال القاضي ابو الطيب عزانه اذا
 قسم واقترع عنهم ليرزق القسمة حتى يراضوا بها بعد الافراع واسار الراغب الى انه اذا قسم
 واقترع عنهم ينبغي ان يكون يوكل القيد في القسمة على الحلاف في يوكله في البيع والشراء وقد عرف
 سعلق العهده به هناك وان كانوا احد حكموه في القسمة منهم فغير العاقبة انما تعتبر فيه صفات

كوزه

القاسم الذي نصبه الحاكم بنا على حواز الحكيم وقال ابن الصباغ بعد براده وسنخى اذا قلنا
 لا يلزمهم اي قسمه الابراصيم ان لا يستوي في الايتدا الحويه والعدله قال ابن الرضه
 وفيما قاله نظر بل لا ينبغي حواز ذلك وان قلنا لاننا من الراضى بعد الفرعه لان القابل
 هذا جعله امام الحكيم موقوفاً على هذا الراضى كما قال مثله في الحكيم في الاموال وان لم يلزم
 حكمه الا بالرض بعد انهي وهو كما قال رحمه الله تانها ما ذكرناه في منسوب الشركه هو
 فيما اذا كانوا مجتمعهم مطلقين التصرف اما لو كان منهم محور عليه لصغر او حنون او سفته
 فقاسم عنه وليه او وصيه او قيمه حيث حوز فلا بد من في المصوب ان يكون عدلاً كما حال
 وزات في روضه الحكم اذا قسم الشركه فليس للامام ان يعين قاسماً غير رضاهم فان كان
 احد الشركه صيباً او قابلاً فعين القاسم الى الامام وكان مراده في صورته الصبي وعونه من
 وليه القاضى وكتمل ان يحب على الوصى والقيم مراجعته لينصب قاسماً خلاف الاب والجد
 وقد يوده قول الدرهمي اذا كان في الشركه صبي او حنون او مولى عليه فقسوا من غير الحكم
 او الولي باطل وهذا ان اراد بالولي بالاب والجد خاصه قال فان كان فيها نفوم
 رجب قاسمان اي لان النفوم لا يثبت الابانين لكذا حزم ما به وكسرون وقضيه ما قاله ابن
 الرضه ان الحاكم لو فرض لو احد سماع المينه بالنفوم وان حكم به انه لا يكفي وقد قال
 الامام انه سماع وعلمه نطق ما سبق عن الفقهاء حتى الى الطبريزي في صفه العام
 انتهى قال والاب وان لم يلزم في القسم نفوم وقد امر بها الحاكم فقاسم وفي قول
 امان ما خذها ان منصب القاسم منصب الحاكم او منصب الشاهد قال الرافعي والاصح
 الاول وفيه احاب المعظم وقطع به فاطعون ودراما ذكره طرف احداهما لا بد من اثنين من
 غير مفصل وهذا عند الدرهمي كلامه فقال ولا يجوز الا قاسمان والانيه في استراط العدا
 قولان من غير تفصيل كما حصر في كتابها اجاب ان في كتاب الزكوه والغوراني في العهد
 والمائنه ان كان المضمون حاضر من رضاء كفى واحداً الا ما تان ذكرها الدرهمي الماوردي
 من غير الاختلاف على ذلك ونقل الامام عن صاحب المريب انه ان كان منهم طفل او حنون فالله
 من اثنين والافقولان ولعلها التي قبلها واحتمل انما طرقت اخرى فانه لم يترك العايب
 وفي الدخاير وفي عيار العدا لا يحتمل ان يرضى طرف احداهما ان كان فيها نفوم رجب قاسمان
 والاخر فقاسم وفي طرقة العرافين وتانها ان كان فيها نفوم استراط امان والافقولان وال

النفوم والمهرم

نفا قولين

نقل قولين بلا تفصيل كفى واحد لا بد من اثنين وراعيها ان تعلقت بصبي او حنون اشترط
 امان والاملا قال ابن الرضه وكلامه يفهم طرد المائنه والراعيه فيما فيه نفوم ولم اره لغيره
 انتهى وما افهمه كلامه هو فوضبه اطراف من ذكرناه وبعضه قول شرح الروماني وحوز قاسم
 واحد على احد القول وقيل ان كان في القسمين رداً لا بد من اثنين وانضى كلامه شرح حرمان القولين
 مطلقاً شرح اذا الكفينا بواحد حدث لا نفوم ولان كان في القسمه حرض قال الراعيون
 فيه قولان وقيل وجهان احدهما بكفى واحد وسجاءه هال والاني لا بد من اثنين كما نفوم
 لشبهه به قال الامام وهو القياس ولا يجحد بين النفوم والخرص فرق فان كل واحد منهما بكفى
 قوله على العجين والحدس مع التسك مصدرة عنده وصحة العارفي كالنفوم وقرن الاول بار الخا
 كهد وعمل باجها ده تكان كالحاكم والمقوم حرض بقصد الشيء فهو بمنزلة الشاهد وفي هذا الفرق
 نظر شرح اذا الكفينا بواحد قبل الحاكم قوله وحده لانه خليفه لغيره من طفايه وان لم
 يكف بواحد فلا بد من اثنين قاله الماوردي والروماني قال في المحر ولا يفتقر القاسم الى لفظ
 الشهاده وقيل فيه وجهان وليس بشي وهو ما في الابانين والعهد ثم ما مر في العدا اذا كانت القسمه
 بامر الحاكم كما اشترنا اليه اما لو كان المفوض لها الشركه كفي الحاروي والخرص اشار اليه الراعيون
 انهم عملون في العدا على ما انفقوا عليه من واحد فاكراً كما جملوا فيه احبارهم القاسم وان لم يكن
 محساراً ولا يصل الحاكم قول هذا القاسم لانه ليس باساعه فالاول لا يسمع شهادته لانه لشهد
 على فعل نفسه وسياتي ما في هذا ان سا الله تعالى شرح قال الرافعي هل للقاضي ان
 يحكم بصيرته في النفوم حتى في الوسيط طرفين احدهما انه على القولين في قضايه علمه والاني
 القطع بالمنع لان النفوم محض مخرد والاولين ان يقولوا انه وان كان تخمناً فلا يعد على بصيره
 نفسه ومعلوم ان المستند فيه الطن والطن هو الباقي هو المذكور في الكتاب والاول اسمه وهو
 احبار الامام فيما الحن وقال في اصل الروضه فيه قولان كقضايه علمه وقيل لا يجوز قطعاً وعمايه
 الشرح الصغير كالروضه وليس بخيد والدي في النهايه له الاعتماد على بصيرته في الشركه مندها واحداً
 وان اختلف القول في القضا ما العلم ولو كان القاضي حيزاً يعرفه القيم فازادنا الامر على بصيرته
 في النفوم فالذي يلقينه من كلام الاصحاب شيان احدهما لا يسوغ وانما اختلف القول في القضا ما العلم
 والمعين المسند والقسا في العدا له مسدتي عن قياس الاصول لا يساع النظر في التعديل
 والخرج وحرجهما عن الصبط وليس النفوم لذلك فانه امر ريب من الضبط والوجوع فيه الي معرفه

انما انما الحكم على الحكم في النفوم
 انما انما الحكم على الحكم في النفوم
 انما انما الحكم على الحكم في النفوم

تيم الامثال مع تداني الصفات ومن اصحابنا من جعل علم القاضي فيما يروح اليه بالقيمة راجعا على القولين
في القضا بالعلم والفضة واحضره ابن عبد السلام في الغاية فقال وللحاكم ان يقول على بصيرة
نفسه في الزكوة وليس له ذلك في الفقه وخرجها بعضهم على القولين في القضا بالعلم انتهى ولذا
قاله صاحب الرغب ومجازة البسيط من الاحباب من ساءه على القولين في لدا ومنهم من قطع بانه
لا يسوع لانه انما قضى علمه وهذا يجوز محض لا يقين فيه انتهى وهذا منه ومن امامه ما على ان
القضا بالعلم لا يصح فيه الظن وذلك ممنوع كما سبق ما منه وبما حمله فقد بان ان ما طهه الرافعي
من احبار الامام ليس باطنه وان الراجح عند الامام طهه القطع وليست تراحمه قال
والامام جعل القاسم حاكما في القوم جعل فيه عدلين وتقسيم اي بنفسه ويجعل الامام رزق
منصوبه من بيت المال كما فعل عمر رضي الله عنه لانه من حمله المصاح وله استجاره باجره مقلده
وان رزقه رزقا راثيا كالحاكم قاله جماعة وقال الماوردي ان شرت القسمة رزقهم من سهم المصاح
مستأجرة والا اعطوا اجره المثل سواك من بيت المال او من الملال لانه ان كان من بيت المال
فهو معد للمصاح وليس منها ان يزداد على اجرة المثل وان كان من الملال فانهم لم يسير طواشيتا بانفسهم
حتى يلزمهم السط فلا يلزمهم بالشرع الا اجرة المثل وسواك ان قد سطر له اكثر من اجرة المثل او
المثل فانه لا يعطى زيادة عليها انتهى ومراده اذا سطر له الامام او القاضي اكثر من اجرة المثل
وصرح الدارمي بانه لا يجوز ان يراد من بيت المال على اجرة المثل وقيل لا رزق القاسم من بيت المال
لانه لا يحتاج الى بفرع النفس لذلك خلاف القاضي بنبيه قال الرافعي ومما كان في سهم
المصاح من بيت المال قال سفرع لمونه القاسم فعل الامام ان ينصب في كل بلد قاسما فان
لم يحصل الكتابه نواحد والا زاد حسب الحاجة وان لم يكن فيه مال او لم يسفرع لهذه الجهة
مقد ذكر في اذاب القاضي انه لا عين حسد قسما فان لم يكن فيه مال للابغائي في الاجر
وايضا قليلا بغيره بعض الشركاء فحذف بل يدع الناس ليسا جروا من سوا انتهى وقال في الدجابر
قال اصحابنا لا يجوز للامام ان يحل نواحي الاسلام من قسما كما لا يحلها من حكام لم يسب احاجه
الهم في الاملال وهذا قضيه كلام النهية والبسيط ثم قال ومن اصحابنا من قال يعني ان الامام
للحاكم قسما راس معين اذا كانوا مستأجرين وقال البغوي في التعليق الواجب على الامام ان يفت
الي كل بلد من بلاد المسلمين قاسما القدر الذي يقعهم الكفاية ولو وقع لهم الكفاية نواحد فصل
مكتفي بهام معتبر فيه اما ان قولان كما حارص واما المقوم فلا بد من اثنين كالمركب انتهى فاقضى كلام هؤلاء

وجوب نصب القسام واقضى سبب الدخاير والنهاية ان الوجوب على الملاقاة على الصحيح سوا كان
في بيت المال ما رزق منه القسام ام لا وقضيه كلام جماعة ان نصب القسام من غير
بواحب ومجازة بعضهم الاولى له ان نصب والرفق منه ومن القضاة ظاهر فانه اجيز
الاجر فان سببه الوزان والكيل خلاف الحاكم ولهذا له احدى الاجر حيث لا رزق له خلاف
المركب والحاكم على المذهب الذي اوردته الماروزة هناك رايث ابن الرفعة قال قال اصحابنا كما
حكاه صاحب التهذيب والكا في وعبرها لا يجوز للامام ان يحل نواحي الاسلام من قسما محصل مهم
الكفاية كالحكام ورايت في تعليق القاضي ابي الطيب انه يسمى للامام ان يحل قسما وهذا اذا
كان رزقه من بيت المال فلو لم يكن فلا ينبغي ان يحل له قسما بل يدع الناس يساجرون من مختار
وهل هذا على اوجه الوجوب او الندب الكلام فيه كما قدمناه في اتخاذ الكاتب كما صرح به الاحباب
انتهى وذلك تام ما اشار اليه وزيادة وقال الشيخ ابراهيم المرودي واذا لم يرزق القاسم من بيت
المال لم يحزله ان عين واحد القسمة لانه اذا لم يرزق وعين معالي في الاجر فنصرت به ارباب
الامال انتهى فان لم يكن او كان ولكن كان مصرف لهم من ذلك فاجرتهم على الشركا
اي اذا لم يحزوا من بيت المال لانه جعل لهم فالواو خالف القاضي حيث منع عليه الاجر على الحكم لان
القضا حق لله تعالى خلاف القسمة وهذا يفهم انهم لو طلبوا من القاضي ان يقسم بينهم ان له طلب
الاجر على القسمة اذ عليه الحكم لا القسمة وقصد وقصد ونسبه ان يحوي فيه ما سبق من طلبه
الاجر على الشحيل لا سيما اذا لم يكن من تعرف القسمة غيره وفوق الماوردي ما سبق وبان
للناسم على ابا بشره فصار كصاع على والقاضي مقصور على الاوامر والنواهي التي لا يصح
الاعتراض عنها في المحرف بالشرع وان القضاة يعاون للشرع وسويون عن كافة المسلمين فان
الحكم فرض كفاية وليست القسمة فرض عين ولا كفاية انتهى بنبيه عبارة المحرف فان لم يكن فيه
مال او لم يسفرع فاجرتهم على الشركا وهي احسن ولا حقا ان منع الظلم منه مع الكفاية كعصا تحمله
كالعدم ولا فرق بين كون الاجر على جميعهم بين ان طلبوا الحكم القسمة او بعضهم وقيل ان الاجر على
الطالب كمدب ابي حنيفة وقال الدارمي ان طلبوا امقا فطعيم او بعضهم قبل علمهم وقيل على الجميع
وقال ابن القطان بنا على حد ارض من رطلين هل يحز على البنا وعدني لاسني على هذا لان القسمة
يجب عليها نواحد اذا كان ما يمكن ولكن من طريق اخر انتهى ولا فرق بين كون شريك الطالب
ميتا وخوه او لا وفي الحارص وعبره انه ان كان يتما وعليه ضرر في القسمة قال القاضي في غنيته

الضرر في قسمه لزوجي الخف وكما جوه البقيس كسر والثوب الرفيع يقطع فان طلب احد
الشركين او الشركا قسمه فلا عاب اليها ولو التمسوا جمعا من القاصي قسمه لم يحرم اليها
ايضا لان لا منعهم ان يفتسروا بانفسهم اذا لم يبطل المنفعة بالجله كالسيف بكسر الي فلا
منعهم من كسره لان منفعتة لا سطل بالكلية ولذلك لا يبطل منفعتة بالكلية بالكسر
فخرف المصنف لفظه بالكلية ليس محيد وعبارته الرافي وان تراخوا بالقسمه في مثل ذلك
والتسوية من القاصي فان كانت المنفعة سطل بالكلية لم يحرم ومنعهم ان يفتسروا بانفسهم
ايضا لانه سفته وان كانت لا يبطل المنفعة بالكلية كالسيف بكسر فلا يحرم في اصح الوجوه
لكن لا منعهم من ان يفتسروا بانفسهم واحسن في الروضة فقال فان نطقت المنفعة بالكلية
لم يحرم ومنعهم وان نقصت كالسيف بكسر لم يحرم على الاصح لكن لا منعهم كالسيف
وقال ان الرفعة في ثمانية وفي الرافي انهم اذا التمسوا قسمه ما فيه ضرر من القاصي فان كانت
المنفعة يبطل بالكلية كالسيف بكسر فلا يحرم في اصح الوجوه لان لا منعهم قال في الحر وهو
احياء القاصي الطبري وهو ظاهر المذهب انتهى سقط عليه او على الناح من قول الرافي
اولا بالكلية الي قوله ثانيا بالكلية وهو كذلك في نسخ منه والصواب عنه ما سبق وقضية كلام
الدارمي انه منعهم من كسر السيف ونحوه حيث قال ان كان منهم جوه او لولو وسيفا ونحو
ذلك لم تجز القسمه من ارضاه ولا احار ونحوه قول ابرهم المرودي ولذلك السيف والانا
الواحد يجوز قسمه لانه يضع المال وان تراخيا والصحيح ما سبق وبه حزم الماردي
ومفهوم كلام السنة وغيره انه لا منع من القسمه بالتراخي وان تعطلت المنفعة بالكلية المقول
في الحاروي وغيره امتناع قسمه اجزاه وكل ما طفت بالقسمه وان وجد التراخي للمنفعة
المال قال الماردي وانه سفته سحق به الحاروي فلهذا وحزم الشيخ ابرهم المرودي وانه
لا يجوز قسمه الثوب الرفيع الذي يفتس منه بالقطع مقصدا متفاحسا وان تراخيا قال
ولذلك السيف الي اخر كلامه السابق وذلك ان يكون اما يكون ذلك ضعيفا للمال اذا لم يكن
في قسمه اغراض صحيحة مقصودة بان يبدل واحد ان يكسوا اصله او ولده بما خصه منه
وهو ما يفتس او يتم به ثوبا ناقصا عنده من نوعه وسبق في مع ذراع منه كلام ينبغي مراجمته
وتسببه ان يكون باللف بالكلية كسر الزجاج النفيس والحرف الصبي ونحوه ولذا ما بقي متقفا
ناقعة كالحرف الخسيس واقذاج الخشب والفصاع وجراجرها ونحوها واما كسر السيف فان

كان نفيسا متقفا منه او خسيسا لشمله او رداه حديده بحيث سقارب قيمته مكسور او غير
مكسور فلا منعهم منه قطعا وخبرهم الي قسمه كالكراس الخسيس ولم في قسمه اغراض صحيحة
كالحا حديدي ونحوها واما الكوه فان كان عند ابصار قسمه بلا كسر فلا منع منه بالتراخي
قطعا واما اذا لم تثابت قسمه الا بكسره كالواحد فنظر ان كان لم يعرض صحيح في كسره لاستعماله
في ذراع او كل فلا منع منه لو كان لواحد وارا د كسره لذلك واما اللولو الصغار جدا الذي لا
تفاوت افراده ثقلا واما معتبرا بالنظر فيه الي الوزن كالذهب مجابون الي قسمه ولذلك ما
نقص نقصا محملا فلا منع منه عند التراخي على الحاروي وذلك كالثوب النفيس ومصرع من الباب
وزوجي الخف والمطل ونحوها لانه سفي له ما ليه معتبرا وقد يضم اليه مثله في الحال باستماع
او شري نعم لا يجابون الي قطع فرد من الزوجين منه في الخف ونحوه واما مصراع الباب فان كان
مفضل من غير كسر فلا منع والا ففقهه ونسبه ان يفضل بين النفس منه كالصندل يمنع
منه وبين الخسيس فلا لانه كالحطب وينبغي ان ينظر الي القصد المعتبر لم يعد منه هذا ما ظهر
نظرا ونحوه في الحاروي ان الثوب الواحد اذا اختلفت قسمه لاختلاف نفوسه والوانه يضمن
اختيارا لا اختيارا وان تماثل ولم يخلف ولم ينقص قيمته بقطعه ففي قسمه اجبارا وحمان
بناها الصوري اني على مع ذراع منه وفي البحر ان قسمته ان ينقص بالقطع كحجر المنع والافرحان
وعز ابن سلمه انه قال يجوز بكل حال كذا ذكره ان الرفعة وهو مني على ان الضرر المنطور اليه
انما هو نقص القيمة كما سياتي قال وما سطل بغيره المقصود اي منه في تمام وطاحونه صغير
لا عاب طالب قسمته اي جزائي الاصح اي عند الامام وفي البسيط انه المذهب وبه حزم في
الابانته وسقط مع ذلك ان لا ينقص القيمة ايضا ووجه بالحدث المشهور لا ضرر ولا ضرار
وفي ضبط الضرر المانع من الاضرار على القسمه ووجه احدها ما صححه المصنف وسقطه انه ان
امتن ان ينفع به من الوجه الذي كان ينفع به قبل القسمه فان كان المضموم من رغبة امتن
الزراع في كل حصه او ذرا امتن السلن فيما يضمن قال الامام وان كان محله ندي وافر ولا عبرة
بامكان الاسفاع من به من وجه اخر لعظم التفاوت بين احاسر المنافع وثانها انه الذي ينبغي
به بعد القسمه بوجه وقد يوبده ما نقله البندعي عن النظار انه اذا كان ينفع كل منهما نصرا اليه
اجبرهم ونالتها انه الذي لا ينقص قسمه مقصدا قاصدا بان يكون قسمه اليه ما به تنقود بالثمة
قمة كل نصف الي بلان قال البندعي وهذا ما صار اليه عامه الاصحاب والشيخ يعني شيخه بابا حمد

او

ن

الاسفراشي وادعي الامام ان العرافين زعموه وفي الذخائر بعد البسط فحور في المسئلة اربعة
اوجه احدها يعتبر نقصان القيمة الثاني بمصان المنفعة الاولى التي كان عليها المالك وجود
نقص في قيمته او منفعته فاهما وحدها في المنع قال الساشي معنى في الخلية وهو الاشبه
الرابع نقصان المنفعة على اجملة اشبه وقصته الطلاقة وغيره يفهم انه لا فرق بين نقص القيمة
القليل والكبير فان صح كان معار النقل للبندجي وفي الوسيط نقل وحدها ان المعتبر ان سفي
تلك المنفعة من غير مضائق كالدار الحجار وعرضه الارض قال ابن الرفعة وعليه نطق قول
الماوردي ان ظاهر مذهب الساشي ان النقصان الذي يحصل به الضرر المانع من القيمة نقضا
المنفعة اشبه وكلامه يشير بان هذا وجه اخرى سوى ما سبق وفيه نظر فان امكن
جعله خامس اجيب ه اذا امكن جعل الاحكام خامس والطاحون طاحونين وهذا اجبر المنع
هكذا اخر ما به يفرقا على ما رجحاه قال الرافعي بان كان كساح الى احد ان سوقه او يورثه
احدها لا يجبر المنع ليعطل المنفعة الى احد ان كساح اليه واشبهها الاجبار لتسوية التبادل
بامر قريب فلتك انما يشير ذلك اذا كان ما يريد احد ان ذلك فيه بلي ارضاله او موافقا لما
لو كان بلي وقتا او شارعا او ملكا لمن لا يسمع من غيره فلا وحسب حزم منفي الاجبار لانفسه
ما ذكره علي ان في الطاحون والاحكام الات لا يمكن قسمتها كالحجار والطين والاعشاب اذا كانت وترا
وقدره الما فانه لا ياتي قسمتها الا بغيرها وذلك بغيره من قسمتها وان خص احدها به علم
الضرر على صاحبه ونفسه الرد لا حبارتها فامله ولعل لاجل ما ذكرنا الما والماوردي وغيره
القول بان لا اجبار في قسمه الاحكام من غير فصل بين كبير وصغير وقال الماوردي في موضع
اخر فان قيل فلن يكون قسمه الاحبار في الاحكام من المماثلين على ما سلكه الحيوان والطياب قيل
خرج بعض اصحابنا بذلك على وجهين كالحيون والطياب وفروق من قسمه الدارين حيث لم يقع
في افرادها اجبار ووقع في قسمه الاحكام اجبار بان كل واحدة من الدارين يمكن قسمتها
اجبارا فلم يقع في افرادها اجبار والاحكام الواحد لا يقع في قسمه اجبارا فان يقع في افرادها
بالقسمه اذا اجتمعا اجبارا وقال ابن سريج لا يقع في قسم الاحكام اجبارا فلم يقع في قسم الواحد دون
بين الاحكام والحيوان بان بنا الاحكام قسمه ارضه والحيوان اصل في نفسه اشبه وانقص كلام
الرافعي وغيره الاجبار على قسمه البير وبه صرح غيره حيث استعت وحملت بغيره وعن المذهب
وغيره الاجبار على قسمه البير بلزم قسمه وبه حزم الماوردي وتوبيد ما قدمناه قول روضه

احكام انما لو اقتسمها اذا ان لم يكن لاحدها طريق ولم يعد على طريق قال اصحابنا لا تصح القسمه
وان كان له طريقا بعد على طريق ما ان ذاره فيه حازن القسمه وقال بعضهم هذا اذا قلنا القسمه
بيع وقلنا لا يجوز مع ذار الامر لها فاهما اذا قلنا القسمه او اخرج حازن اشبه فان ولو كان له
عشر دار لا يصلح لسكني والمائي لاخر فالاصح اجبار صاحب العشر بطلب صاحبه دون عكسه اذا
ضرت القسمه احدهما دون الاخر وفيه صورتان الاولى ان يطلب صاحب الاكثر القسمه
لانه سفع سكن ما حصل له اما لا تساعه ثم رزاليه الشيخ او لصفه ثم رزاليه لانه عشت اذا
اضيف اليه انتفع بها جميعا ولم يوجد لصاحبه مثل ذلك فعنده طريقان احدهما وعليها انصرت في
القسمه والرافعي والاشتر الماوردي في طابته وحضان اشبهما اجابته وهو ما قال في العر المنصوص في الثاني
المنع لما فيه من ضرر صاحب العشر مثلا والمائيه القطع بالاول وسبب الى العرافين وهي
اجواب في تعليق العاضدين الى الطب والسدي وفي الشامل والمذهب وغيرها قالوا لانه طلب حقا
له سفع به فوجب اجابته وان اضر ذلك لصاحبه فطالب الفريم بدنه وان لم يملك غيره ويضرب
بدفعه اليه والثاني ان يطلب القسمه صاحب العشر مثلا وحاله ما بيناه نظريتان ايضا
احدهما واشهرها قال الامام القطع منع اجابته لانه مضيق للماله ومنتعت بها اجاب في القسمه
وجمع من الماوردي فسميت اليهم والمائيه وهي ما اورده معظم العرافين فيده وحضان المذهب
منها المنع قال الامام اجابوها في حق صاحب القليل من حصة ان يقول ان اطلق حفي واث لا
تضد ضرا معتبرا فما عليك فاحسني ولا استحق علي فاني مطالب بالتصرف في حصتي وهذه الطريقة
لا باس بها والاشتر الاولي اشبه وفي نقلهم المنع بانه مضيق للماله ومنتعت ما يفهم بانها اذا لم
يلزم له عرض صحيح بان يضم ذلك الى ملك له بجاروه او لا يكون لذلك ولكنه سفع مقصر نصبه
بان ينسب به او سعه لمقاسنه وعدم بعض له بالبيع في قسمه انه عاب لفقد العله المذكوره
اشاره في قوله دون عكسه لما اشتر اليه تسرع وهو في حال كون الضرر على المنع
انه لو كان بين اربعة ارض او ذار وخواها الواحد نصفا ولكل واحد من الباقيين السدس ولا حزم
في قسمتها نصفين وفي قسمها اسداسا ممر له سدس وطلب صاحب النصف القسمه ان الثلاثه
بالخيار من ان يفردهم النصف مشاعا ومن ان يفردهم لكل واحد سهمه قالوا وهذا معنى قول
الساشي واقول لمن ذكره القسمه لعله حصصهم ان شئتم جميعا حقوقهم ولا تيسر ساعه تنعم اذا
رضوا بقسمها نصفين ثم ارادوا واحد من الثلاثه او ان نصيبه لم يحب اليه لان هذه القسمه ضررها

يلحق جميعه ولو طلب الثلاثة من صاحب النصف ان يفاهم فترك لهم نصفاً مشاعاً وبأخذ النصف
اجبوا قاله الامام والروماني وغيرهما ولو كان الملك من عشرة فطلب خمسة منهم الضم ليلون
النصف منهم بجابون ونس على هذا **قال** اذا اطلقت الارض لم يقسم وان كانت تقسم وطلبها
نمت وان طلبها وكانا سفعان فاحصل لها اجر المتع ولذا ان كان المتع سفع وان كانا
لا ينفعان فاحصل لها لظنه لم يقسم وان نواضا انتهى وقوله ولذا ان كان المتع سفع لعل
صوابه لا ينفع فانغل ناكل لفظه لا **قال** وما لا يعظم ضرره فسميه انواع احدها بالاجزا
كقوله وقد نوره في باب الفصب وسنوط في اجيوب لونها سليمة والنظا لونه طائفا فان احوب
المعينة معدودة من المعومات ولذلك التقيد المعشوش ونظر اثر ذلك فيما اذا جعلنا الضم
بغا وفي حزم المثلي الثوب الغليظ الذي لا يقص صمته بالقطع وكذلك المتساوي الاجزائي
الذين المتساوي في فالسواحل لا متفاوت الاشكال متفاوت القواب فقيه الخلاف الا في
فسمه التعديل وهذا النوع لسمي فسمه المتشابهات **قال** ودارسعه ابيه وارض
مشبهه الاجزائي وما في معاهها مجبر المتع اي سواساوت السهام ام لا لسفع الطالب ماله
على المثال ومخلص من سوا المتساوية وعن ابن ابي هريرة انه لا اجبار في المتفاوتة واحسب قوله
في غير المثلي **قال** فعدل السهام كذا اي في الحن او زنا اي في الموزون او ذراعي في
المذروع كالارض المتساوية بعدد الانصاف ان سنوات اي كما لو كانت من ثلاثة اثلاثا
فجعل ثلاثة اجزا متساوية **قال** ومكسب في كل رفعه اي ويوضع ثلاث رفاع متساوية ومكسب
في كل رفعه اسم شريك وجزء من عدد او حصة اي او غيرهما **قال** فالاه وتندرج في متساوية
اي وزنا وشكلا من بين محقق او متع ومحل في محرم من محض التمايز والادراج فان كان
صيا او اعجميا كان اولي وانما ذكروا التسوية البادف لانه لو اختلف قدرها لسبب الكثرة
الى البد محرم وفيه ترجيح لصاحبها وهذه التسوية من طريق الاحوب او الاحياط فيه ترد
للبسح اي محرم واحار الامام الباقر وبيد حزم الغزالي وسباني في باب الافراع زيادة البضاع
في ذلك **قال** ثم خرج من محضها لذا قال بصير موبث مفرد وعبارة الروضة واصلها
ما في مائة فلان ينبغي ان يقول من لم يحضرها طاب وكان مراده من لم يحضر هذه الامور
كلها الا التامة وعبارة المحرم من لم يحضر ذلك وهي احسن وما احسن قول البسيط ثم طرح في حجر
من لم يسهل فصلا لا يكون بعد عن الميل وهذا الفصل احياط وليس باستراط والغرض ان لا

صدر الثمن من معرفه **قال** رفعه على اجزا الاول ان كتب الاسماء في الرفاع فيبسط من خرج
اسمه ثم يوزن ما خرج اخرى على الحز الذي على الاول فخرج اسمه من الاخرين احده وتعين المالك
للمالك ونس هذا المالك **قال** او على اسم زيد ان كتب الاجزائي وان كتب في الرفاع اسما
الاجزاء اخرج رفعه باسم زيد ثم اخرى باسم عمرو وسعر الحز المالك للمالك وسعر من سدا به
من الاجزاء او الشريك متوسطا من القسام فيقف او لا على اي طرف مشا وسمي اي شريك شافا
ويجوز ان يرفع للشميه او لا ولا سيما لو قال واحد منهم ابدا باسمي **قال** فان اختلفت الانصاف
لنصف وثلث وسدس وخرت الارض على اقل السهام ونسبت كما سبق ويحترق من يفرق حصه
كل واحد قبل وقوله كما سبق على اي يد كتب اسم شريك او جزء سابق وذلك خلاف المذهب فانه
قال في ارضه المذهب انه لا يكتب عند اختلاف الانصاف الاجزائي بل يكتب اسما الشريك وحرثا
او على الارض قلنت هذا الاعراض فاصد لانه اذا كان الارض ان الخلاف الا في الاوليه
في اجواز فتح التحير واستمر كلام المنهاج على الصحه **قال** الراعي ما حصله بعد ذكره صورة الكتاب
وانه جعل الاجزاسه ثم النص انه يثبت اسما الشريك في رفاع ويخرج الرفاع على الاجزائي **قال**
في الصق على رعين روف وعلى رفعه حرثه ويخرج اسما العبد ولم يقل بكتب اسما العبد فيقول
فيها قولان ففي قول خرج اسم الشريك والعبد وفي قول يثبت الاجزائي والرفق والحرثه هناك
وعاشهم فرقا واما الواسلك في العتوضا من الطرفين وهما لا يثبت الاجزائي الرفاع لانها لو
اثيرها واخرج الرفاع على الاماير ما خرج لصاحب السدس الحز الثاني او الخامس فمرفق ملل احد
صاحبه وايضا في المذهب اي وغيره انا لو قلنا ذلك وما خرج السهم الرابع لصاحب النصف
فقول احده وسهمن ثلثه ويقول الاجزائي حده وسهمن ثلثه فمضى الى السابع وهذا
الخلاف في اجواز او الاوليه عبارة كبر من شوخنا سفر الاول وذلك ما يقفه منهم الامام
والغزالي انه في الاوليه وهو الاول اي لان كل سلك انصاف الى المقصود اجزا وحصل العرض
قال وسنوضح ما يحترز به عن بغير الملك وذكرنا سابقه في الغنيه بطوله ثم **قال** ولذا ان يقصر
على ثلاث رفاع وتكتب في احدها الاول والثاني والثالث والرابع وفي الثانية الباقي والثالث
والرابع والخامس وفي الثالثة المالك والرابع والخامس والسادس ويخرجها على سهامها ثم
فان خرجت الاول او لا لزبد يعني صاحب النصف والثانية او الثالثة لغيره يعني صاحب الثلث
فلزبد الاول والثاني والثالث ولغيره الرابع والخامس والسادس ولذا الحكم لو

لم
ب

حرف المائة اولاً لعمرو فصلى الرابع والخامس وسبعين السادس للمالك والمائة الاولى لزبد
وان حرف الاولى لزبد ثم المائة او المائة للمالك فلزبد الاول والثاني والثالث للمالك
الرابع ولعمرو الخامس والسادس وان حرف المائة لزبد اولاً للمالك والرابع وسبعين
الاول للمالك والخامس والسادس لعمرو ولذا هو حرف الاول للمالك والمائة لزبد ولو حرف
الاول لعمرو والمائة لزبد فعمرو الاول والثاني ولزبد المالك والرابع والخامس وسبعين
السادس للمالك ولزبد المائة الاخرى وان حرف الاول للمالك ثم المائة لعمرو ثم المائة
لزبد فللمالك الاول ولعمرو الثاني والمالك ولزبد المائة الاخرى وفي قوله المائة لزبد بخور
قال رطاب هذه الطريقة ان يعطى من حرف رطاب باسمه فدرجته مما فيها الاول فالاول
وان تغدر فاما بعد الاول الاقرب بالاقرب والفرد عسل ما خرج رطابه واحده وقد يحتاج
الى رطاب وهو الاقرب انتهى وحذفت الروضة قوله ولذا ان نخص على ثلاث رطاب الى
اخره نيتها كيفية ادراج الرطاب واخراجها لخص بقسمه المسماجات
بل هي لذلك في قسمه التعديل اذا عدت الاجزاء بالقيمة كما خور القسمه بالرفاع المدرجة في
الباد خور بالامام والعصبي الحكي وخوهاي قال ان الرطاب لتمام السنة ينقص انه لا فرق
في الارض والدور والثوب بين ان يساري الاجزاء في ذلك او يخلف وتعديل بالقيمة وهو ما
اورده البديحي وغيره وفي الحاروي وساق ما سبق عنه وغيره في الثوب وقال الامام الطائي
الاصحاب قسمه الدور واخرها اجزاء في العرافة وفيه نظر فان الدار تسئل على ائنيه
وصف وسوت واروفه وهي ذوات اشكال مختلفة والاعراض في السلون متفاوتة فلو
منا ازيد من الاعراض المفروضة في العبيد وقد جرى اختلاف في الاجبار على قسمها فكيف
يطلو الوفاق على قسمه الدور مع ما وصفاه فالوجه ان يقال ان اسوت الابنية وكان
في شرفي الدار صفة وسبب ولذلك في غيرها ويأتي التعديل بعض العرضة وسئل كل حصه
على ما سئل عليه الاخرى نحو ان يقال تجرى الاجبار على مثل هذه القسمه فاما اذا اختلفت
اشكال الابنية فبعض عدي قطعاً يخرج الخلاف المذكور في قسمه الفل والتعديل يلقى اجزاء
القسمه فيها لما اشرت اليه من تفاوت الاعراض واختلاف المنافع وهذا ما اورده في الوسيط
والوجيز وحكي عن الاصحاب انهم قالوا اذا اختلفت قيمه حواب العرضة لقرب بعضها من الماء حيث
يكون الثلج بالمساحة صغرها بالقيمة انه يجب على قسمها لذلك ولم يخرجوه على الخلاف وفي المذهب

والحاروي والمجرب حكاية قولهم في الاحبار على هذه القسمه وصح البعوى المنع وقال القاضي الحسين
انه المذهب اما اذا امكن قسمه الاكثر قسمه والامل فيه بان كان الحيد في مقدمها والردى
في مؤخرها واذا قسمت بينهما بعض من حاز لظنهما مثل ما لصاحبه من الحيد فدخل الاجار ان
قطعا انتهى وفي البسيط فان قيل قطع الاصحاب القول بالاجبار على قسمه الدور وانفسها مختلفة
والعارة فيها تفاوت وذلك يزيد على ما بين العبيد والحيوانات من التفاوت فلما تعلم ارادوا
بذلك وذكر ما سبق عن امامه من بين رصفين وامكان بعض العرضة فخر ولا يلزم ذلك
لدارس منها بلتين في سكة فان ذلك من قبل التعديل فاما اذا اختلفت الابنية والاعراض
فجب القطع بحجة على الخلاف في التعديل والافلا فرق انتهى وذكر الراجح في معناه ان الاظهر
جربان الخلاف في قسمه التعديل عند اختلاف اشكال الابنية وما رجع راجح من حيث القياس
والذي يقضيه الطائفة العرافين وغيرهم القطع بالاجبار على قسمه الدار من غير نظر الى اختلاف
هات الابنية كما اشار اليه في البسيط وما فرضه الامام فلا ريب في ذلك بل لا فرق عليه بل صرح
بعضهم بما ياباه نعم العرافون جعلوا القسمه على صنفين قسمه افرار حجب المنع عليها وادخلوا
فيها قسمه المماثلات والمتساويات والدور وغيرها وقطع فاطعون منهم بالاجبار على قسمه
التعديل لطل ما سبق طريقه المحيد قطعاً على قسمه التعديل وحسنه علم في الدار المختلفة الابنية
طريقان القطع بالاجبار والمائة على القولين المتساويين والضب الثاني قسمه الرد ولا
اجبار فيها واعلم انه قد يكون احد جانبي الدار مع ما مثل الحاسين في البناء الصه وغير ذلك
اكثر قسمه بان يكون محاوراً السو وحيث ساري ذلك الحجاب اصناف ما ساوى الاخر لانه
يعمل حوائط وعضائد او غيرها فربما ان الاموال لهذه الاعراض باصناف متاخرين
في الحجاب الاخر وحسب تجرى فيها الخلاف ايضا وحذفت الروضة هنا جملة من كلام الرازي
وهو اختلاف بين قائل الثاني بالتعديل كارض خلف قسمه اجزائها حسب قوه ايات وثوب
ما اري وفي ان بعضها سفي من الهز وبعضها بالنضج لا رطابا او غيره او بعضا بعلابا او حرايبا
والثاني سفي او عامراً يملون بلها لوجوده بالقيمة مثل ثلثها مثلاً فحفل هذا اسماً وهذا
سهماً ان كانت بينهما بالسوية وان اختلفت بالانصاف كصنف وثلاث وسدس فحفل سيمه اسماً
بالقيمة دون المساحة فان وعبر عليها في الاظهر اي الحاقاً للتساوي في الاجزاء وهذا
ما رآه العرافون وغيرهم والراجح في شرحه الصغير والشارح اليه في الكبير والثاني المنع لاختلاف

الاعراض والمنافع وصحة البغوى وغيره ونسب عن القاضي حسن انه قال انه المذهب
على الاول احره القسام توزع على الماحوز فله واكثره لا تحب الشراة في الاصل على الاصح الوجه
في الروضة وغيرها لان العلة في اللبث انما هي ما قاله البرافعي واطم ان الخلاف في
الاجارة انه حري فيما اذا اخلاف الاجزا لا خلاف الصفات حري فيما اذا كان الاخلاف
لا خلاف احسن كالبيان الواحد الذي بعضه حيل وبعضه كرم والدار المنى بعضها
بالاجرة وبعضها بالخشب والطين ثم قال موبدا للفرج العرافين وغيرهم الاجارة ولو لم
نقل بذلك لاسع الاجارة في البستان المسمل على الاجارة الخلفه وفي الدار المسئلة في الجبان
والاحداث والابواب وهو ثمان البساتين والدار غاليا ونحو ذلك الى ان لا يت فيها
الشفقة كالمطاحونه والحمام ومعلوم انه بعيد وانه يشبه ان يكون الخلاف في الاجارة
مخصوصا بما اذا لم يكن قسمه الجيد فده وقسمه الردي فده قلت هذا هو المقول
قال وان لم يكن الخلاف مخصوصا به فسيبه ان يكون نوح قول الاجارة مخصوصا به فان امكن
ان يقسم كل واحد منها فده فلا يجزى على قسمه التعداد بل كالمواكنا سريكين في ارضين بل يقسمه
كل واحد منها بالاجارة الاخرى الاجارة على التعداد بل انبي واظلت الروضة بعض قدامه واه
الشرح الصفر ونسبه ان يكون اختلاف مخصوصا بلذا ان يكون نوح قول الاجارة مخصوصا
به فان امكن وضاف ما سبق قال ولو استوت فبها دار من ارضين اي وما
اشبه ذلك فطلب جعل كل واحد فلا اجارة اي سوا جاوزت الكانوقان والداران ام باعدا
لسده لاختلاف الاعراض باختلاف الحال والانبية فطلبان باحسن المختلفين ولا فرق بين ان
يكون احدهما كبر والآخر صغر بقدا لي الدار ولا تنقد لها حجة او لا وحتى وجه انه خبر
من غير فرق بين الثاورد والنباعد وفي الابانه انه لو كان بينهما قطعتي ارض في فريتين او كلين
او سبائين في موضعين مختلفين فدعا احدهما الى القسمه فطلب يقسمان حرا بالفرعة ام لانيه
وحمان احدهما نعم لانفاق الجنس والمنفعة والماني لا اختلاف المحل والعرض وقال في العهد
ولو كان قطعا ارض وداران او حد يقسمان مسرفقان في المحل الا انها يقسمان من جهة
الحاجه والصورة وسائر الوجوه فطلب يقسمان حرا بالفرعة فيه وحمان انبي وهذا الكلام
قد يفهم ان الدارين والكانونين المتلاصقين كالدار والكانون الواسعين فحبر المنع حتما
والمشهور ما سبق قال الماوردي ولو تراخيا بذلك لم تكن قسمه وكانت بعضا متخاصم كل

واحد منها حقه من احدى الدارين حتى شريكه من الاخرى فيكتب فيه كتاب اشباع لا كتاب قسمه فكون
ينع ما قلده انتهى فشرع احدها لو كان بينها دكا كين حصة مثلا حقه لا تحل احدها القسمه
ويقال لها عطايد وطلب احدهما قسمها اعيانا فاقى اخبار صاحبه وحمان احدهما لا وقال
البندي انه المذهب كالدور وكالمواكنا متفرقة قال الرافعي واحدهما على ما ذكره الروماني وغيره
نعم للمجاهد وينزل منزله الختان المسمل على السون كذا صورها اكرنا فليها وهو قوم وفي الروضة
وهو الصواب وصور صاحب المذهب فيما اذا احتل كل واحد منها القسمه وعلى وجهين فيما اذا
طلب احدهما قسمها اعيانا والآخر قسمه كل واحد منها كتاب الاول الحاقا لها بالدار المسئلة
على السون والماني لا الحاقا لها بالدار وهي في النصب نظر وقد صورها غير صاحب
المذهب لذلك ولعلها مسله اخرى وعبر في المذهب عن الدكا كين بالعضايد وعبارة الحاوي
وان كان بينهما عضايد متصله او دكا كين متضايقه ونحو ذلك واحد منها على وجهين كل واحد
بضيق فاحد الوجهين كما كالدور والمختلفه فلا يقع الاجارة الا في كل عضاده وفي كل دكان
لانفراد كل واحد طريقه وسكاه والماني انها كالفريه تقسم حرا بصفين كالدار ذات
السوت الثاني قال الماوردي اذا كان بينهما فريه ذات مساكن فطلب ان يقسم جميع الفريه
وطلب الاجران يقسم كل مسكن منها فسمت الفريه بينهما بصفين احل منها نصفها ما استعمل عليه من
مساكنه لان الفريه حاويه لمساكنها كالدار الجامعة لسوتها ولا يجوز ان يقع الاجارة في قسمه
الدار على سبب سبب منها لذلك الفريه الما لث لو كان بينهما دار لها علو وسفل فطلب
احدهما قسمها علوا وسفلا اجرا الا عند الامكان وان طلب جعل العلو لو اطل والسفل لاخر لم
يجز عليه قال الرافعي ههنا اطلقوه وحمه بان العلو باع والسفل مبيع وان العلو بيع السفل
لدارين مثلا صفيين لان كل منهما يصلح الحاذه مسكا وحوزان يقال ان لم تكن القسمه سفلا وعلوا
فجعل السفل لو اطل والعلو لاخر من جمله قسمه التعداد وان طلب احدهما ان يقسم السفل منها
ويترك العلو على الاشاعه لم يجز صاحبها لانها قد تقسمان العلو بعد ذلك فيقع ما فرق في نصب
هذا من السفل لذلك قلت وايدا ان الرفعه في هذه الصورة الاخره احكاما ذكرته في
العنه وقال الداربي لا جعل لاحدهما العلو والاخر الا بالراخي ان كان علو مشترك فتراضوا حازان
طلبوا الاجارة قال ابن خيران حوز وقال ابن الفطان لا حوز انبي وكان الصورة فيما اذا كان العلو
مشركا فقط والسفل لاحدهما او لاخر وايم ان المسله مسطوحه في المحصر والام وعلل في الام المنع

في جعل العلو لواحد والسفل لآخر بان اصل الحكم ان من ملك السفلى ملك ما يحته وما فوقه من
الحواف اذا اعطى هذا سفلا لاهو له وهذا علوا لا سفلا له فقد اعطى كل منهما على غير اصل الحكم
اي ووضع القسمه التفرقة واجمع الاصحاب فيما اعلم على ذلك ولم يخرجوه على الخلاف في قسمه التعديل
وقول الراعي وخوزان يقال الى اذيه فيه نظر لان قسمه التعديل في هذه الصورة يقطع
العلق عنها وانما ارض احد ما على الاخر وهو المقصود الاعظم من القسمه وهما لو اخرجت بالقطع
العلق والاعراضات منها بل لو اراد صاحب العلو التبا عليه لامرته صاحب السفلى بان
ما حده مقل ما في ريفه وكذا لو اراد ان يضع على ارض العلو بيتا فقبلا او يندفسه وذلك
لتارعه ومنعه ولو اراد صاحب السفلى الحفر تحت ما به امره عليه الاخر بان ذلك يصف
حد ارضه الحامل للعلوي وغيره من الاعراضات وما ذكره السافعي رضي الله عنه في الفروع الرابع قال الراعي
والاوجه ان تفرقت تكاليد وروان تجاورت ففي السافل ان ابا اسحق تزلها منزله الفراع الواحد
المخلف الاخر وان غيره قال اما تكون كالفراع الواحد اذا الحد السرب والطريق فان تعدد في
كلا طرفين قال وهذا اصبه بكلام السافعي انتهى وقال البندعي و ابو الطيب انه ظاهر قول
السافعي وفي الحادي ان الارض المزدرعة والمفروسة في حاله التجاور وانما بعضها بعض
ان تاملت في الثمن والموند والمفقه ضم بعضها الى بعض وسميت حرا كما ارض القرية التي تقبل
جمعا ولا يفرق منها وان اختلف اسمها وفي قال التجاور وواحلاف المنفعة بان يكون
بعضها مزدرعا وبعضها شجرا او في بعضها كرم وبعضها نخيل او حقل في موضعها بان يكون
بعضها بشرى سحبا من نهر او عين وبعضها بشرى بضع او عرب او حقل في الثمن لنفسه
بعضها على بعض فقد اختلف الفقهاء في قسمه الاجبار فيها على ثلثة مذاهب فذهب السافعي
ان قسمه الاجبار واقع على كل ارض منها ولا يضم بعضها الى بعض اجبارا مع اختلافها انتهى ولم
يذكر غير المذهب غيره وقال في الدخاير بعد ذكره كلام الشامل وغيره فخر هذا في الاثر
المجاورة ثلثة اوجه احدها انهم كالمفارقة من غير تفصيل والثاني انها كالفراع الواحد والثالث
انها كالمطبخها ومشرها فهي كواحد والافكا للمفارقة هذا اذا كانت الارض مياضها وهي متساوية
الاخر فان اختلف اجزائها في كونه والرداه والقوة والصلابة او بعضها لسقي بالسيح وبعضها
بالنقع او في بعضها نخيل وفي بعضها شجر او بعضها ماض وبعضها فيه نخيل او شجر فان امكن قسمه
كل عين منها قسمه اجزائا فسميت كذلك ولا اجبارا ولا فلا وجه لقسمتها الا قسمه التعديل بان يكون

على القول وان امكن قسمتها بهما مجتمعا وطلب احدهما قسمه الاخر وطلب الاخر قسمه التعديل
قسمت قسمه الاخر اجبارا على ما ذكرناه انتهى واورد ابن الرفعه كلام السافل والحادي محصرا
ثم قال وعلى كل حال فلا فرق كما قاله القاضي ابو الطيب في البندعي وابن الصباغ في الاجبار على
قسمه كل قراح من الارض بان يكون فارغا او ماقده من الاتجار من نوع او انواع مختلف
الاحناس كالكرم والنخل وغير ذلك فيضم بعض ذلك الى بعض وتعديل ويكون بمنزلة الثوب
والاثواب والسفوف في دار واحدة وفي الراعي ان الخلاف في قسمه التعديل يجري فيما اذا كان
البيسان الواحد بعضه حقل وبعضه لرم الى اخره حرمان الخلاف في البيسان المستعمل على نخيل
وكرم صرح به الفوراني في كتابه والدارني ولفظه ولا غيب مع نخيل فقد نطاهه وقيل اذا
كان في حايطة واحدة لان القسمه الارض ولذلك لو كانت الهارة في بعض دون بعض
ضم على الاجبار وفي روضة الحكم اذا كان بينها احناس من المال او انواع او انواع على بعضها
نخيل وعلى بعضها اشجار وسرب بعضها بالسيح وبعضها بالنقع فان ارضاها ان يجعل لكل واحد
حسب مفرد المصير حاجته ويقسم كل حنس بانفاده كالدرر المفارقة فان تراخا جاز
وقال ابن ابي هريرة ان كان اجمع في بيسان واحد مثل ان يكون النخل في جانب والكرم في جانب
وكذا الخلاف في حايطة واحد جمع البعل والنقع والسيح انتهى شاره قال الجوهري الفراع
المرزعة التي لسرها تان ولا فيها سحر واجمع اوجه الماء الفراع ما لا يسوبه سحر وفي المحكم
الفراع من الارضين التي ليس فيها سحر ولا حط بها شجر بمنزلة الماء الفراع والفراع من الارض
كل قطعة على جبالها من نبات النخل وغير ذلك واجمع اوجه وقال ابو حنيفة الفراع الارض
المخلص للزرع او الغراس وفي لغة اللغاة لا يقال الا اذا كانت مهاب للزرع
والانبي براج الخامس لو كان بين ملكيه عرضة حايطة هذاه اراهم اذ كانت عرضة
لم بين فيها شئ وهي مشتركة بينهما وطلب احدهما قسمتها بان جعل لكل واحد نصف الطول في
في كل العرض صورته \square احب لا يمكن اسفعاها به بعد القسمه من عرض ضرر وان
حلب قسمه عرضا فبصير لكل منها نصف العرض في كل الطول وصورته \square ففي اجابته
رحمان قال ابو اسحق لا يجب حاجبه وبه حزم النعوي لا يباع القرعة اذ قد خرج لكل بائلي
ملك الاخر فلا ينعف به وكل قسمه لا يدخلها القرعة لا يجزئها كالتى فيها الرد وقال ابن ابي هريرة
يجز لانها انتفاع لكل واحد حصته وصحة العاقون وفي صلح السافل انه ظاهر كلام السافعي

فراج

وانه الصحيح وعليه فرعان احدهما الاحاحه الى الفرعة بل جعل لكل واحد ما يلي ملكه خذ اربابا فانه
الاول فانه البندعي والماوردي والعمري وجماعته والماني لو طلب احدهما ان يقسم طولاً في
قال العرض وطلب الاخر ان يقسم عرضاً في قال الطول قال ابن الرغبة لم يجز واحدهما بل يتركا
حتى يصطحا لداق فانه ابن بونس وابن سداد وفيما وقفت عليه من السائل انهما يقسم عرضاً في
قال الطول ويحصل لكل واحد ما يلي ملكه بخلاف ما اذا قلنا لا يجزى عن قسمتها عرضاً في قال الطول
فانها تقسم والحاله هذه كقولنا في العرض انهي فقله عن ابن بونس وابن سداد صحيح رانه
في كتابه لذلك بقدا احده من نوح سقيمه بالبيان والذي رايته فيه تفرقة على الاصح فعلى
هذا اذا قسم لم يفرع بينهما ويجعل لكل واحد ما يلي ملكه وان طلب احدهما ان يقسم ودجر
التصوير المتقدم احب من دعا الى قسمه طولها في قال عرضها وان قلنا يجزى من اشغ من قسمه
عرضها في قال طولها لم يجز احدهما بل يتركان حتى يصطحا لان قول احدهما ليس باولي من الاخر
انهي ومن هذه النسخة نقلنا ما ذكرناه تفرقة على الاصح والظاهر ان جواب الكلام وان قلنا
لا يجزى الى اخره فسقط لفظه لان من باقل اوعيه واما السائل فرائ في نسجه منه فاذكره
وفي نسخة وان قلنا يجزى عليها قال الشيخ الامام مسغى ان يفرع بينهما فمن حرجت فرعه احب
الى دعواه وذكر يفرع قول ابي اسحق فاسبق ولذلك ذكره ابن سداد وهذا عجيب
انما هو في قول الماورددي وغيره اذا كانت الارض ما تسمى بالتعديل احب
الداعي اليها والا الى التعديل والاخر الى الرد فاذا اجرت على قسمه التعديل احب
الداعي والا وتفاضل في نواضرها باحد هالدا قال الماورددي الارض ضربان احدهما ان
تكون متساوية الاخر ان يقسم حراً كما سبق والماني ان يكون مختلفه الاخر ان يكون بعضها
عامراً وبعضها خراباً او قوياً وضعيفاً او في بعضها شجر بلابنا وفي الباقي ما بلا شجر وبعضها
على مسيل ما يروى يسايل وبعضها ليس كذلك الى ما جرى هذا المجرى فذلك ضربان
احدهما ان يملك تساوي السويين بالقسمه في حيد وورديه فهذه تقسم اجازاً المتساوية
الاخرى والماني ان لا يملك تساويها في احدى والردي بهذا يكون على اربعة اضرب احدها ان
تقسم بالتعديل بالقيسده على زياده الذرع وفيه القولان السابقان والماني ان يقسم قسمه
ردنغ التساوي في الذرع وسيا في ما فيها والمالث ان تقسم الارض بينهما نصفين بالسوية
وسفي النسا والشجر بينهما مشتركاً فان سارعا في هذا فلا اخبار وان انفصا عليه دخل في قسمه

وما لو يندب
احدهما

الارض

الاجار

الاجار ما كانا مقسمين على هذا الاتفاق وقسمت بينهما جبراً بالقرعة وان رجع احدهما عن
الاتفاق زالت قسمته الاحبار ووقففت على الراضي والرابع ان تقسم بارض منها بالسوية
ويكون ما قبله من البناء والشجر على الشركة ففي قسم هذه الارض اذا اتممتها وجرها من ناضرها
وجها ان احدهما ان حكم ارض واحدة لاضلها فقل هذا لا يدخلها قسمه الاحبار في
ناضرها لانه لا يدخلها في شجرها وناسها والماني ان حكم شجرها وناسها من حكم ناضرها لا يدخلها
مصارف باحلاف الصفتين كالارضين المتفرقتين بتدخلها قسمه الاحبار في الساض فلو
افرد ولا يدخلها قسمه الاحبار في البناء والشجر كما لو افرد اشهي والفرع وان تكرر فقيهه
بوايد وقال في احزاب الباب واما قسمه البناء والشجر دون ارضه فلا يجوز اخباراً او يجوز اجنيا
وفي اطلاقه نظر ولعل الصورة فيما اذا استروا في الارض ايضا لاطلاقاً الثالث قال
الماورددي وقسمه الدار المشتركة تكون على ما ذكرناه من المصروب الاربعه فاذا قسمت على اجار
او مرض وكان لكل واحد من السهمن طريق مفرد يخص به انقسمت عليه وان لم يكن لكل واحد
منها طريق الا ان حاز من الملك ما يكون طريقاً لها وجب ان يخرج من الملك قبل القسمه ما يكون
طريقاً مشتركاً بينهما ثم يقسم بقده ما عداه فان سارعا في مقداره فغداً الثاني فلو كان معترفاها
تدعو الحاجة اليه في الدخول والخروج وما جرت العاده عمل مثله عليها ولا يصير سعة الباب
لانها قد يختلفان في سعة الباب كما اختلفا في سعة الطريق ولان طريق الباب في العرف اوسع
من الباب انهي تاسه لو كان بينهما حائط وعرضه لهما فطلب احدهما قسمته عرضاً في قال الطول
وامنع الاخر لم يجز على الصحيح وقيل يجزى ولا يفرع بل يخص كل واحد ما يليه ولا نزاع في جواز
هذه القسمه بالراضى وبالفرع سواء ذكرتها في الغنيمه قال ابو عبد او ثياب من نوع اجبر
او نوعين فلا اذ اشتركا في عند اودواب او اشجار او ثياب من نوع اجبر او غيرها من الاواني
والامثله وسائر العروض فاما ان يكون من نوع واحد ولا يكون الحاله الاولى اذا كانت من نوع
واحد وامكن التسوية بين السويين عدداً وقسمه كعدين متساوي القيمة من اسن وطلائع
اعيد متساوية القيمة من بلاتيه بالسوية وهكذا قال الرافعي فظاهر المذهب اني والمضوي
وعليه اكثر اصحابنا ومنهم من سرح وابوا حتى انه جبر على قسمتها اعياناً وكفى التساوي في القيمة
خلاف الدور لشده اختلاف الاعراض فيها وعن ابوي على ابن خزان وانما يفرقها انها كالذور
وحكي جماعة القطع بالاجار في الصيد وحياه في الحجر عن نصر السائي في كتاب العنق حدث بخبره

را

السند الذين منهم الانصاري في مرضه وهو في الصحيح وعصا الخلاف بغيرهم هو ما نسبناه
الى الاصحاب للزم الماوردي والسند محي وصاحب المذهب والامام وغيرهم حكموا الخلاف في الوقت
وذكر السند محي ان ابن حبان قال اما نقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لمزبه الجزية وفي
منازل لا مزبه انتهى اما اذا المثلن التسوية في العدد كلاله امجد بن اسين بالتسوية الا ان
احدهم مساوي الاخرين في القيمة فان قلنا بالاجبار عندا مكان التسوية قال الرافي فيها قولان
وقال الامام وعمره وجهان منظر في احدهما الى تعادل القيمة وفي الثاني الى اختلاف العدد
ومعارن الامراض بذلك وهما كقولين في الارض المختلفة الاجزا الا كافتا الايمان المتماثلة
بالارض المتساوية الاجزا قال ابن الرفعة ان اراد الاطلاق في اصل احرا الخلاف مع واني انا
اراد انه يكون كل وجه مالا لان الصحيح عند العراقيين وبه حزم الكرم الاجبار ثم والمنع منها
اذا كانت الشركة لا يرفع الا عن بعض الايمان كعبد من بن اسين فبها احدهما ثمانية وقيمة
الاخر ثمان طلب احدهما القيمة لخص من خرجت له فزعه الخمسين به ويكون له مع ذلك
ربع النيس فهذا يقرب على الصورة السابقة ان قلنا لا اجبار ثم فيها وجهان او قولان والاصح
المنع لان الشركة لا يرفع بالكلية هكذا اوردته الرافي بحاله الثانية ان يكون الايمان اثنان
من نفس واحد كعبد تربي مع صدي ويو بحر يرفع كان او قطن او كانت اجناسا مختلفة كعبد
وصنطه وشهير زدابه وحوها طلب احدها ان يقسم نوعا او اجناسا لم يحسب الاخر وانما
يقسم لذلك بالنراض هذا ما حزم به العراقيون وهو ما اوردته الجمهور وفتحوا به وفي النهاية
وفروجا انها لو كان بين الشركاء عبد وطاحون وحمام وامكن التعديل جعل كل صنف منهما
ففي الاجبار وجهان انه لو كان بين الشركاء مربيان على ما اذا لمختلف الاصناف وهذه الصورة
ابعد عن الاجبار ونسب الرافي هذا الطريق الى الشرح عند اختلاف النوع قال وزاد
الامام والعالى فاجر ما خلاف عند اختلاف الجنس والصحيح الاول قلت وفي الحاوي
انه لو اختلف النوع نظر ان اختلفت منافعه كالصان والمفرق كاختلاف اجناسه وان لم يختلف
منافع اجناسه كاختلاف العراقيه والسامية نظر ان اختلفت قيمته انواعه فكا بجنس يقسم
على الافراد وان ما لمت قيمته انواعه فوجهان احدهما على جنس بمعنى الصنف المتماثلة
مخوزان يقع الاجبار في افراد كل واحد نوع والثاني انه يغلب حكم النوع لا يساويه فيقسم كل
نوع على افراده وهذا السبب انتهى وعبر ابن الرفعة عن هذه الجملة وفي الحاوي انه لو اختلف

النوع واعدت القيمة فضل يكون كاختلاف الجنس او اتحاد النوع فيه وجهان انتهى وليس
باحصار وافي فسرع قال الماوردي اجار السان في تسمية الكتاب مع الغنم اما ان الوصية
بها تغيب يجوز تسميتها اجبارا قطعاً للض عليه وانما يخرجها عن القيمة نصير كالمثلثات
وقيل يخرج الاجبار على تسميتها على الوجهين يعني في العبيد والمواشي قال وجعل معنى صاحب
هذه الطريقة الض ذلك على انه اصحها يعني الاجبار ونسب ابن الرفعة هذا الجعل الي
الماوردي وانما حكاها عن عمره قال الثالث بالرد بان يكون في احدا كجائنين بيرو او حجر
اي اركان في الدار بنت لا يمكن تسميته فاقاله المحرر وعمره فرد من تأخذه فسط قيمته اي بان
كان كل جانب مساوي الف وفي احدهما بيرو او حجر او سب مساوي الف اخر فرد احدهم مساوي
وعبارة الكاتب فلقه قال ولا اجبار فيه اي في هذا النوع لانه دخله ما لا شر له فيه كذا
علمه الرافي قال ولذلك لو كان بينهما عبيدان بالتسوية وقيمة احدهما الف وقيمة الاخر
سمايه واسمها علي ان يراخذ النقيس ما بين تسوية هذا هو المشهور وفي ما لي الي الفخرج
ان بعضهم خرج في الاجبار فولا ما حوزوا من الخلاف فيها اذا كان بينهما عبيدان فبها
واحد الف والاخر سبما به طلب احدهما للمص النقيس لاحدهما وفي هذه الصورة طريقا
احدهما القطع بانه لا اجبار وبانها انه على الخلاف في تسمية النعد بل للفرق القول
بالفخرج بعيد لانه لا رد في تلك الصورة فولا تصرف بخلاف ما نحن فيه ولو لم يكن رد وتولنا
فيه الفصل على الاساعة فالصورة كالصورة ولذلك قال بعض المتلفين عن الامام لا يخرج
الاجبار في قدر الرد والميل في الباقي الى المنع فاسار الى تخصيص الخلاف ما واد قدر الرد انتهى
اشارات في اصل الروضة ان القول المخرج غلط ولم يظهه الرافي بل استبعد
الطلاقه حكمي الفوراني في كاسه ان القولين في صورة العبد المسار اليها ذكرها السان في
نصا وعله انما الرفعة عن المحرر وقال انه نظر رجحان طريقة القولين حكمي الرافي كما سبق
طريقه بعدم الاجبار وحكي ابن الرفعة انه عنده انه يظن في الاجبار وايد بها وجهه طريقه
القولين وهو سهو وسع فيه بعض النسخ السقيمة فاعلم ما ذكره الرافي عن اساره بعض المتلفين
عن الامام من محصل خلاف ما واد قدر الرد والميل فيه الى المنع ذكره غيره قال القارفي اثر قول
المهذب فان كان في القسمة رد فهو بيع يريد ان القدر الذي وحد فيه الرد بيع وما عداه فعلى
القولين يعني التعديل الا انه لا يميز ذلك وسببنا في اوضحه قال الرافي اذا حصل الراسي

يه

ان

على فئته الرد فحوز ان سققا على ان من باخذ النيس برد و حوز ان حكم الفرعه له و من خرج له
النيس قل في الحاي انما لو ترا ضيا بالفرعه منها ففي حوز الافراع و حوز ان احدها
لا حوز لانه بيع وليس في الالبع اذاع و الثاني حوز الافراع مغلبياً بحكم الضمه و اعني ان
بالمراضه فعلى هذا ان كان الفاسم من قبل الحاكم فلا حار لهما بعد الفرعه وان كان من قبلها
لها حار بعد الفرعه و فيه وجهان احدهما انه كخيار العيب مضى بالفور و الثاني انه خيار مجلس
مضى بالافراق اعني قال في هوسع اي هذا النوع وهو قسمه الرد مع على المشهور في الطرفين
و قيل هي بيع في القدر المعامل للمردود و هي فيما وراء الخلاف في قسمه التعديل و علمه نزل
الفار في الخلائق المذهب كما تقدم في البسيط و النهاية قطع الاصحاب بانه بيع لا يبيح على يد
مال حديد و ذلك لا حيز عليه و الوضه ان يقال القدر الذي قابل العوض الحديد لا يسلك به
و الثاني منى على الاخبار و بعينه و على هذا جري صاحب الرعيه قال في الرد التعديل على
المذهب لان كل حيز مشتمل منها و انما دخلها الاجار للمخاضه كما سيع الحاكم مال المدبون جراً
و اعلم ان نصيب المذهب صان في الروضه بعضي ترحم طريقه القطع بانها بيع و لم يقبله الرافعي
و عبارته المحرر على الاصح و عبارته الشرح فيها طريقان احدهما وهو فضيه ايراد صاحب المذهب
و اي احسن العبادي انما على القولين في قسمه المتساجات و الثاني القطع بانها بيع وهو الاصح
عند الغزالي قال في ريسه ان يكونا مبنيين على ان قسمه التعديل هل يحسب عليها ان فلان يبيعها
القولان و ان فلان لا يبيع و هذا منه حنوخ الي طريقه القولين و هي ما اوردته العرافيون
و حصص في الوسيط الطريقين يقولون ان قسمه التعديل يحسب عليها فان لم نقل بالاجار في بيع
لا محاله و قال في البسيط و اما قسمه التعديل فمنهم من قطع بانه بيع و ان احرازنا و منهم من
قال ان فلان لا اجار فهو بيع و ان فلان يحسب على القولين و منهم من قال و ان فلان لا يحسب قولان
قال في قسمه الاحراز افراز في الاظهر عبارته المحرر و هذا ما ذكر ان الفتوى عليه لذا قاله
في العده و قال ابن ابي الدم انه الصحيح عند العرافين و صححه الغزالي في كتاب الرهن و في
الخلاصه ههنا و لذلك احوى في محضه و صاحب المعبر و غيرهم قال الرافعي و وافقه جواب
الاصحاب في مساييل متفرقة سفر على القولين ثم المراد بالافراز انما مبنيين ان ما حصل لكل
واحد منهما هو الذي ملكه كمال التام في الذمه شعبين بالقبض و ان لم يكن العين المفضيه
دنيا و لا جعل عوضا عن الدين اذ لو قدرنا ذلك لما صح قبض المسلم بيه من حقه امتناع الاثبات

عنه و لانها لو كانت بيعاً لما دخلها الجبر و لما عين حوز كل واحد منهما بالفرعه و لبيحت فيها
الشفقة للشريك المالك كما اذا باع من حوزها حصتها و تركا حصته مع احدهما برضاها كما سبق
و القول الثاني انها بيع لنصيب احدهما في جانب الامين مثلاً ينصب الاخر في الجانب الايسر
لان كل حيز مشتمل بينهما فاذا اخذ احدهما احد الحزبين فقد باع حوز صاحبه منه محقه من الاخر
و هذا اصح عند صاحب الهدب و الكافي و اخرين و منهم الامام و الشيخ ابو علي و في باب الرما
من الحاي انه الاشهر و في زكاه الثمار من السائل ان المزني قال ان القسمه تبع عنده يعني
اعند السائعي و صححه الرافعي هناك و قال ابن الصلاح في ما و به انه الصحيح مطلقاً في كل
حال و اجاب بمرجح حوجه عن الاخبار و عن دخول الفرعه بان ذلك حوز للمخاضه بدليل بيع
الحاكم مال المدبون حيزاً للمخاضه و لا يخرج ذلك من كونه بيعاً بنفسها و في شرح
منها في محل القولين طريقان احدهما انها اذا حرت بالاجار فان حرت عن راض فهي
بيع لا محاله و الثاني طريقها في الحالين و وقع في الشرح الصغير و الروضه و بعض نسخ الكبير
ان البغوي قال ان الطريق الاول اصح و في بعض نسخ الكبير انه قال الاصح الثاني وهو الصواب
الموافق لما رايناه في نسخ المذهب و لفظه و الصحيح انه لا فرق بين ان يكون قسمها بالراضى او
باجرائه على القولين و قيل القولان فيما اذا اقسمت جراً فان كان بالراضى فلا طراف انه بيع
اشبه و قال في تطبيقه و لا فرق بين ان يكون القسمه بالجبر او بالراضى فيكون فيه قولان
و قيل اذا كان بالراضى يكون بيعاً قولاً واحداً و في حاله الجبر قولان و نقل ابن الرضه الشرح
عن المذهب و الثاني على الصواب و عن القاضي الحسين ترحم طريقه التفصيل الذي يدل عليه
كلام المحرر و يعارضهم جريان القولين مطلقاً و منها اعلم ان القول بان القسمه بيع لا يبيح
اجرائه على الخلافه لان النصف المفروز لم يكن له لصاحبه بل ما باعده كان نصفه له و نصفه
لصاحبه فالقسمه افراز فيما كان له منه و بيع فيما كان لصاحبه قاله الرافعي و منها
قال الرافعي اذا جعلنا القسمه بيعاً فاقسمنا ربوا و حب النعاض في المجلس و لم يحرف قسمه
قسمه الرطب و العنب و ما ارت في النار سقفاً الا حزا و ان جعلناها افرازاً فالحكم خلافه
اي حوز بكل ذلك قاله في الروضه و في الحاي ههنا على قول البيع و يدخل الفرعه في قسمه اجاراً
لا اختياراً و قال الحاملي و غيره و لا تجوز قسمه الطعام و لا غيره حزا فاما اي على القولين حيزاً و اذا
جعلناها بيعاً لم يحز قسمه الطعام الملول و في معناه المسوس و لهذا عد من المعقولين و كذلك

ب

العواكذ الرضبه كما فقهه الماوردي وما لا يجوز بيع بعضه بعضا ومنها اذا جعلناها
 بيعا ونقاسا رويها كوز مع بعضه بعضا قال الماوردي في ربا الرمان فلهذه القسمة حشرط
 اوردتها في الغيبة صانع فوايد تطول ذكرها فراجعها ان شئت ومنها قال الرافعي
 ولا تقسم الثمار على روس الا حيا رما حيا وان جعلنا صابعا كما لا يباع حيا وان قلنا افراز
 فان كان ثمرة غير الخجل والتمر لم تقسم ايضا اذا خرض لا يدخلها وان كانت ثمرة خجل او كرم طازن
 القسمة حيا كما يجوز خرضها للفقير انتهى وقال الماوردي هنا وان كان مما لا يجوز بيع بعضه
 بعضا كالرطب والعنب والفواكه الرطبة فان قلنا القسمة افراز حيا حازت اجارا واخيلا
 بكل او وزن وفي جوازها بالخرض في حمله ونحوه قولان احوان والبطان والاصح اطلاقها
 ان ينع منه ما خرض في قسمه الاجار لانها محمولة على التراخي هذا اذا قبل انما افراز فان
 قبل ان يباع لم يخرف قسمه الثمار الرطبة كما يبيعها فلا يدخلها قسم اجار ولا اختيار انتهى وقال
 الشيخ ابو الحسن السدي رحمه الله في باب الرمان بكلمة شرح المذهب قال انك في كل مال
 خيرا المتفاضل فيه فالقسم فيه كالباع فذكر الاحباب لذلك فروعا منها لو كانت الثمرة على
 اصلها مشتركة بين رجلين وانفصلا حيا حيا فقلنا القسمة بيع لم يبع وان قلنا افراز فان كانت
 الثمرة مما لا يزكاه فيه لم يبع لان خرضه لا يجوز وان كانت مما فيه العشر كالرطب والعنب فان
 كان قبل بدو الصلاح لم يخرف قاله المحاملي وان كان بعد بدو الصلاح فقولان نقلوا عن نصه في
 الصرف اجواز لانه اذا جاز خرضه لم يفرق حقا الفراقا لتمييز احد الكفين عن الاخر ونقل
 المحاملي عن نصه في سائر كتبه انه لا يجوز وسكت غير المحاملي عن التفصيل بين ما بعد بدو الصلاح
 وقبله في ذلك كلام البغوي وغيره ثم قال فخرج من ذلك طرف احداهما القسمة مطلقا
 فانها امتناعا مطلقا وهو الصحيح ما لهما ان جعلنا افرازا صح او معناه فلا انتهى وخرج من
 فصل الماوردي لطيفة رابغة والله اعلم ومنها **اوردان الرقعة** على قول الاصحاب
 صا باصناع القسمة اذا جعلنا صا صا كما بهم الخلاف في قسمه الخجل والموزون بين اهل السرمان
 وارباب الاموال على وجه الارض وكذلك قسمه الاصححة ونحوها واجاب بان الضرورة داعية
 الي تلك المسائل بخلاف ما خرف فيه وفي شرح المذهب للمصنف في باب الاصححة قال اصحابنا ولا
 واذا استول جماعة في بدنة او بقرة وارادوا القسمة فطريقان احدهما القطع كوزها
 للضرورة وهذا قول ابن العاص والثاني وهو المذهب وبه قال جماهير الاصحاب انه ينبغي علي

ان القسمة بيع او افراز ان قلنا افرازا وصحة حازت والافلام ذكرها فاشهره في تحصل القسمة
 على هذا القول ومنها **اذا اراد قسمه الثمار** وسعنا على قولنا انها بيع قال الماوردي
 فالوجه في ارتفاع الشركة بينهما ان جعلنا صاحبين فممن من م بيع احدهما حصة من احد الكفين
 على شريكه بدنيا وروافع منه حصة من الحصة الاخرى بدنيا ثم نقاسان فيكون هذا بيعا
 حري عليه احكام البيوع ومنها **اذا قلنا القسمة افراز** قال الماوردي يجوز لاحدهما ان يفرق
 باخذ حصته من الثمار كالحبوب والادوية باذن شريكه بخلاف ما يخلف احزاه كالتياب
 والحيوان لان ذلك يعسر الي احدهما فلم يحز لاحدهما ان يفرق وان اذن الشريك بخلاف ما اذا
 قلنا القسمة بيع لا يفرق احدهما باذن الشريك ولو انفرد باخذ نصيبه من المماثل على قول الافرا
 من يفرق شريكه قال الماوردي فوحان احدهما المنع للاساعة فعلى هذا الماخوذ مشترك
 مضمون عليه والثاني يجوز لانه لو استأذنه لم يكن له منفعته قال الرزقاني والوجه الاول اصح
 عندي قال وان قلنا القسمة بيع لم يحز ان يفرق محال لانه لا يفرق ولا يغيره فلتسب واطلق غيرها
 انه اذا كان بينهما درهم او حنطه فليس لاحدهما احد نصيبه بدون اذن الاخر من غير
 وراث في فواوي الفصال انه لو كان بينهما حنطه مشترك فاطد نصيبه دون اذن صاحبه ولم
 يكن صاحبه ممنوع من مقاسمته لم يخل له ذلك فان كان شفع منها ظل له احده ولم ينفه على شيء والظاهر
 انه فرعه على قول الافرا زواي المصنف وجماعه في يوم جمود درهم لا يبروا احتلكت ثم ارادوا
 زدها الي اصحابها ان لا يحد من احد فدر حقه منها من غير رضى بل ينفى بقية الجماعة وحط لغرم
 في ذلك الشح نافع الدين الغواري رحم الله الجميع ومنها **بينما ارض مزروعة** بديرها فالرادا
 قسمه الارض فقط حاز ومن طلبها اجرا الاخر قطع به الاصحاب صا وانشاء الوافعي الي محي وجهه
 منه على قولنا القسمة بيع ولا فرق بين كون الزرع قد ابد او فصيلا او جبا شندا لانه في الارض
 منزله الناس في الدار قال الماوردي وهذا خلاف السنا والشجر لان للزرع امد خلافتها وان ارادوا
 قسمه الارض وما فيها قال الوافعي رحمه فان استأجب او كان نذرا بعد لم يحز اما على الافرا ولانه
 قسمه معلوم ومجهول واما على قول الباع فلا اهل الربا قال وان كان فصلا حاز لانه معلوم مشاهد
 انتهى وفي فواوي الفصال انها لو ارادوا ان يفسمها بزرعها الا حيا حيا على القولين ولا يخاف الي
 شرط القطع وان كان قد سبيل لم يبع كالمثل المنة لاجل الربا وان كان نذرا لم ينف بعد فهو كبيع
 الارض المنذورة ان قلنا ان القسمة بيع وان كان في الارض كراة كسلة الخجل لانه طعام انتهى

في صلب الغنم وضيقه انا اذا اظن القصة افراز حوز في سباني من الحاوين وفي الشامل
وان كان قد خرج ولم يسد حازون بلون بقا الارض بحوز مصنف كسبها مطلقا انتهى القول
في حازون في هذه الحالة نه ان كان صار فصيلا صح فيها فسمه الاحار وادان الزرع مع الارض
كالقبا والنجر لا يدخله فسمه الاحار عني افراده ويدخله مع الارض حازون كان الزرع نذرا
وجبا مستد مدخه لرب فان قلنا القصة مع لم يدخله احبار ولا يرض حوز الربا وان قلنا
فراز حوز فيه لاحبار ورضي لان الزرع مع الارض انتهى وان اراد قسمه الزرع وحده
قال الرقعي فان كان بذرا بعد او قد استندم حوز فان كان فصيلا حازا انتهى وفي الشامل ان كان
حزام حوز او صار حزام حوز لهما له وان كان قد خرج ولم يصحبا فالذي حكاه الشيخ
ابو حامد انه لا حزم لمتنع على فسمه لانه لا يمكن عدله وذكر القاضي عياض في الطب انه سمي
على القول ان قلنا مع لم يحده لانه لا يمكن الا بشرط القطع وان قلنا افراز حاز وهذا المشبه لانه
اذا امكن عدله مع الارض امكن مقدره او تابعه صاحب السان والدخاير واد فقال قول
الشيخ ابى بصير انه اذا كان قد صار حزام حوز لانه محمول فيه نظري ومعنى ان تفصل فان كان مما لا
يستقر كما لشعر حاز على قول التميز او ما استنكر كخطه فغلي قولي مع الخطه في سبها ان حوزناه
حازونها والاطل في الزرع وفي الارض قولنا يفرق الصفقة ان دخلت في القصة انتهى وهذا
ضمي في الزرع على وفي الزرع زياده ذكرتها في العنيه ومن حوز فسمه الحصر ونحوه
كلاما ووزنا على القول ولو افسدتم بقا بلا ان قلنا القصة مع صح الا قاله وعاد الشروع والا
لغف الا قاله لندا قاله البقوى وجماعه ويجمع الشخان قال ابن الرفعه فاطلق في البحر
القول بانها اذا انما بلا عادت الاساعه وانفقوا على ان احدها اذا وحدها صار اليه عبا ان له
فصح القصة صرح به الماوردي والبقوى وغيرها اي حوا قلنا انها مع او افراز ومنها
في روضه شرح الروماني لو افسدوا دورا ونقص في نصبه ولم يبرعضهم فاحصل له ثم زاه فم لم
برهون بالخبار في رد القصة وامضا بها على قولنا حوا حازا الرويه حازا الرويه وقولنا القصة
مع وان قلنا افراز حتى قال حدي حوز وقيل لا حوز للجهاله وفي البحر لو قال والله لا عيب شيئا
نظام وقلنا انها مع ففي حقه وجمان وامضى اراده نرجح عدم احدث ولانه للعرف اللين في عدم
حشده في فسمه الرد بوقف وفي البحر انهم لو ارادوا فسمه الماحور وان قلنا انها افراز فان لم يضر
المساجر حارت والا فلا وسباني ان سا الله تعالى زياده فصرح على القولين مع زياده ان مهمه

ص

تم

فسرع فسمه الوقف عن الملك اذا قلنا انها مع لاحوز وان قلنا انها افراز حازت واحارها
الروماني والمصنف في زوايد الروضة وقال الماوردي ان قلنا انها افراز حاز حبرا وان قلنا
مع فحق الحواز قولان احدهما الميع مطلقا مثلثا للوقف والثاني عكسه فقلنا الملك انتهى قال المصنف
بعد اخباره السابق وهذا حيث لا رد او كان رد من اصحاب الوقف فان كان من المالك لم يحركه
في المذهب وقصه انتهى قال في الذخاير وهذا لا يجي على قولنا القصة التي فيها الرد يكون بيعا
لانها لوجود الرضا صار حمله سقا فكون مضمونها مع الوقف وهذا الاحوز وانما يخرج هذا
على قول من قال ان ما يقابل العوض المرود يكون سقا وما لا يقابل يكون افرازا انتهى وهذا
حسن وتابعة عليه ابن سداد وسوان الفارسي نزل كلام المذهب في فسمه الرد على هذا الفصل
فان صح انتم كلام الذخاير وقال ابن الرفعه في النهاية وفي المذهب وبعده في الموشدان قلنا
القصة مع لم يرضوا وانما سمي الحرفين نظرا فان لم يكن فيها رد صحت وان كان فيها رد فان
كان من اهل الوقف حاز لانهم يسامون الطلق وان كان من اهل الطلق لم يحرك لانهم يسامون الوقف
قال ربي هذا نظري من حقه امضاه ان القولين في انما يبيع او سمي حازا ان فسمه الرد ايضا قلنا
ان كلام السدي بعينه وان فسمه الرد يكون سقا في شي دون شي وقدنا عن العرفين وعزم
ان فسمه الرد مع نعم هذا موافق لما قاله الامام بقره واسنباطا من كلام الاصحاب انتهى
وسعت كلام الامام بطوله في العنيه وقال ان الفصل لا بد منه قال ولم يذكره الا بعد ان رأينا
في كلام الامام ما يدل عليه وعليه امضى في الوسيط وقصيه اراده ما ايداه ابن الرفعه في شرح كلام
الامام فانه قال واما فسمه الرد فيبيع في القدر الذي يقابل العوض الاخره وقال ابو جهم المصنف
في اصل المسئلة حيث لا رد ان كان المالك هو الطالب اجر اهل الوقف على قول الافراز وان طلب اهل
الوقف بما كانوا لانهم مغرون للبيع الذي توجه الوقف اليه ولان البطن الثاني قد لا يري القصة
مطلبه فيسعى في الرد الى الاساعه قال في النهاية المذود ويحتمل شروط الواقف من الذين عليهم الوقف
انتهى وقال ابن الصلاح بعد اخباره الصحه م الظاهر انها لا يلزم في حق البطن الثاني انتهى لكن
قد تغدر على اهل البطن الثاني الاساعه مع كون مصلحتهم ومصلحة الوقف فيها فليكون قد تصرف
الاولون عليهم بما يصحهم وما للوقف في المسئل واعلم ان في صورة الرد شي وهو ان تظاهر كلام
المذهب وغيره انه لا يخاح اهل الوقف الى اساقوقف اصله مع جعلهم سقا من للطلق ويجب
ان يقال يجب ان يشوا وقف الحوا لمقابل بالرد والافكيف بصير ووقف تجرد الاشباع

سرع قال الرافعي واما قسمه الوقف من اربابه فلا يجوز على القولين لان فيها تغيير
سط الواقف وقيل يجوز على قول الاقرا اذا قلنا الملك في الوقف للموقف قوف عليه لغيره ابي
العمارة ولا يتواكفوا فلو ان فرض البطن الاول وصار الوقف للبطن الثاني انقضت القسمة
اسمي وعمازاه الامام وكان ينبغي بقول احد بعض الاحباب ناجري القسمة في الموقوف عند
مسيس الحاصه والاشراف على الخراب وهذا بعيد لا اصل له وقال الماوردي في كتاب الوقف
ان قلنا القسمة بيع لم يجوز ان قلنا فواحق نظر في القسمة فان كانت فيما قد يترجمه عن
الوقف للموقوفين ملكا وقفا او بعضا وقف لمزيد على سبل وبعضه وفعالهم وروى سبل
صح القسمة فيه وطارت لتمزجهم البعضين ثم اذا امت القسمة نهى لانه لاهل الوقف
في الحال ولم يرضى اليه وان كانت القسمة فيما يجمعه وقف واحد على سبل واحد ففي حواشها
رحمان احدهما لا يجوز اذا قلنا ان رفته الوقف لا يملك والماني يجوز اذا قيل رفته الوقف
علاكم هي لازمة للمقاسمين دون من بعدهم من البطن اسمي قال ابن الرفعة وهو قول الشيخ
ابي محمد ولبس كما قال لما سئل عن ولده الامام خرم وبالاول حزم القاضي الحسن والماوردي
والقبوي هنا لان حقوق اهله مقصودة على ما نفعه وهذا هو المذهب المشهور وقال
الدارقطني في كتاب الوقف اذا كان وقفا على نفسين فاراد قسمته قال ابن الفطان على القولين
وقيل يجوز وقيل لا يجوز وهذا الخلاف بلائطراف واحزم بالجواز عمرب وذلك الجوزي في
كتاب الوقف انه لو وقف رجلان ارضا فاراد احد الوقف قسمها لم يحزل ان الفلح بينهم
بالسوا فان يراضوا بذلك حازما فاموا على الرضى فان بدا لاحدهم رددها قسمتهم وقسمها
بينهم على ما سئلهم فان اراد الواقف ان يفتسما ارض الوقف حازل انهما يعدان مختلفان
وللمرضى انفراد وقفة وملاكه اسمي ولعله سئل على الوقف قول بقا ملك الواقف على الرضى او
يكون مراده ما اذا اختلف سئل الواقفين كما سبق عن الكاوي ولهذا قال انهما يعدان
مختلفان وهذا مما اذا جعلنا له النظر في الوقف او سطره لنفسه وقول الرافعي اول الفرع
لا يجوز على القولين لان فيه تغيير سطر الواقف قد شعر بان الكلام فيما اذا كانت القسمة
تجوز الى التميز لارواحده او لسان كما صور بعضهم المسئلة فيها اما لو لم يكن كذلك كما
سبق في العضايد وعوها محوز وكذا لو كان الوقف دارين على اثنين وجوزيا افراد كل
بدار او بشرط دور الرضى سالمه كما سبق والافرب انه لا فرق لان فيه يعتبر الوقف قال

وسقط في الرد الرضا بعد خروج الفرعة اي كما في الابتداء وقيل يلزم خروج الفرعة كالقسمة
المجبر عليها والمذهب الاول قال ولو تراخيا تضمنه مالا اجبار فيه استرط الرضا بعد
الفرعة في الاصح قال الشيخ برهان الدين معر جاعلي المنهاج قسمه مالا اجبار فيه قسمه الرد
فقط اما قسمه التعداد بل جعل الاظهر فيها الاجبار وقسمه المتشابهات قطع فيها بالاجبار
فما خص قوله مالا اجبار فيه في قسمه الرد وقد قطع اولها باسترط الرضا بعد الفرعة
فكرروا فاقض ما انه كتر فانه ثا اعادها واما انه ناقض فلانه قطع اولها باسترط الرضا
بعد الفرعة وقال هنا في الاصح وليس كلامه مطابقا لكلام المحرر فانه قال فيه والقسمة
التي تجبر عليها اذا جرت بالراضى هل يعتبر تكرار الرضا بعد خروج الفرعة منه وجهان وهذا
ماها اسمي وما سئل في غيره مالا صح لما سئل في نفع بالمحرر فيه قولان وفيه غيبط
اوجب ما رجع في المنهاج قال الرافعي قسمه الاجبار لا يعتبر فيها الرضى لا عند اخراج الفرعة
ولا بعد خروجها ولو تراخيا تقاسم بقسم سبها هل يعتبر الرضى بعد خروج الفرعة ام يلغى
الرضا الاول فيه قولان كالقولين فيما اذا احكاما حكم بينهما والذي يميل اليه كلام المعبرين
انه يعتبر وتذكروا انه المنصوص وبه اجاب الشيخ ابو حامد فيما لو انقسمت اسمي وهذا اما صفة
شرحه الصفر والمحرر والروضه اعني اعتبار تكرار الرضا في قسمه الاجبار اذا تراخيا تقاسم
بضم سبها ورايت في بعض نسخ الشرح الكثير والذي يميل اليه كلام المعبرين انه لا يعتبر وتذكر
انه المنصوص ولغظه لا سبق فلم من ناقل والذي يحرران قسمه الاجبار ان قولها الحاكم
او منضوبه جبا لم يعتبر فيها الرضى مطلقا وان حكم الشراطلا يقسم بينهم فطريقان احدهما
القطع باعتبار الرضى بعد لانه الفرعة لانه لا يبدل في ابتداءها من الرضى فكذا في الامة كقوله
الرد واشهرها فيه قولان وقيل وجهان ومن حكى الطريقين شرح الروباني وانضى ارادة جمع
الاولي حيث خرم خاتم قال وقيل فيه قولان نسبها ان احدهما قول المحرر والقسمة التي تجبر عليها
اذا جرت بالراضى هل يعتبر بالراضى الرضا بعد خروج الفرعة منه وجهان وفي نسخ قولان بعضي
انه لا فرق بين ان يقسموا با تقسمهم بلا قاسم او يقسموا احكاما بينهم فيها او وكلاهما في حرمان
الكلاف والذي اوردته القاضي ابو الطيب وابن الصاع وغيرهما انهم لو يقسموا او كلاهم فيها
انه لا يبدل من الرضى بعد الفرعة حزمًا وقال ابن الرفعة عند كلام في دعوى الغلط في القسمة
انه لا خلاف عند الاحباب في ذلك ولذلك احكم لو انقسموا با تقسمهم صرح به الشيخ ابو حامد

وخزم به الامام والغزالي وغيرهما وهما اذا ذكرا في العينة وسياق ما قد سئل
ذعواه الوفاق وكان المحور ان يقال في المناجح واصله ولو تراخوا بانفسهم اربوكل منهم
بالقسمة التي حبر عليها اعمى الرضا بعد خروج الفرعة على المذهب ولذا الوضعا فيها حكم
على الاظهر قسمه الرد الثاني فضيه الخلاف الشك في قسمها انه لا فرق على المذهب وهو اختيار
الرضا بعد خروج الفرعة في قسمه الردين ان يتولا الشركة ذلك بانفسهم او مضمون الحاكم
او مضمونهم وبه صرح الفارسي قال صاحبه ابن ابي عمرون والمعنى فيه ان هذه القسمة
حكمها البيع فلا يلزم الاما للراضى خلاف قسمه الاخبار وقال الماوردي لها في قسمه الرد اربعة
احوال احدها ان سفلها على من واحد الاعلا ويرد او بالعكس فم بالراضاه بعد لفظها
بالراضى لان البيع لا يصح الا باللفظ ويكون لفظها بالراضى خارجي البذل والقبول ولها
خيار المجلس واصطراط خيار اللات والثانية ان سنازعاً في طلب الاعلى وتزاد ان او في طلب
الادنى وسناقصان ثم يسفر بينهما على احد الامر من قسم هذه القسمة بالراضاه وسفلها
ما تقدم من يقوم القاسم ثم اختياراً تقدم والثالثة ان سنازعاً في طلب احد الاعلى او
بالعكس ولا تراخياً فيه بفرعه فقطع الشارع بينهما وسعى الارض على الشركة والرابعة ان سنازعاً
وتراخياً بالفرعة ففي حوازي الافراع بينهما ورحمان وجد المنع ان يسع وليس في السوع افرع ووجه
احوال تطبق حكم القسمة فعلي هذا ان كان القاسم من قبل الحاكم فلا خيار لها بعد الفرعة وان
كان من قبلها سفلها بعد الفرعة خيار وفيه ورحمان احدها انه لخيار العيب بصير بالهور
والثاني انه خارج مجلس بصير بالافتراق انتهى وهما اذا ذكرا عن الذخاير وعنه ذكرنا
في العينة قال كقولها رضينا هذه القسمة وانما اخرجه الفرعة في هذان مثالان
لصنفه الرضا المعتبر بعد الفرعة وعمارة المحرر وصفتها ان نقولاً رضينا هذه القسمة
الي اخره وقد يفهم انه لا يفتى رضينا هذا او نحوها وقال في الشرح واذا اعمى الرضا بعد
خروج الفرعة فصعته ان نقولاً رضينا هذه القسمة او ما اخرجه الفرعة او باجري ولا
سفرط لفظ البيع وان جعلنا القسمة سفا هذا هو الظاهر وفيه ورحمان اخر ان سنا على ان
القسمة يسع احدها انه لا يابى من لفظه البيع او التملك والثاني انه لا يفتى قولها رضينا ما
جرت او هذا بل لا بد من ان تطلق بالقسمة بان نقولاً رضينا او رضينا هذه القسمة
لعودي معنى التملك وما ذكر انه الظاهر هو المذكور في محاور وغيره ونقل الامام

حكم

اتفق الاصحاب والغزالي اجماعهم عليه وفي الهندس والكافي انه لا بد في قسمه الرد وقسمته
التعديل من لفظ البيع او التملك وطرده في كل قسمه بغيره الى الرضا واذا قلنا به فان
البعوى فنقول من اختار الاحود في قسمه الرد لرد شيئا اشترت منك مالك فما صار الي
مالي فما صار وعشره ذنانير بقول الاخر بعكس او ملكك انتهى وفي النهاية انا اذا قلنا
القسمة الحبره يسع فلا سعدان بحركه واحد على ان يقول بعث مالي ورضيتك مالك الذي نصي
ثم قال وهذا لم يستطع احد من الاصحاب زاد في البسيط وان كان ممكراً وقال الامام في
كلامه على دعوى اللفظ انها لو علم في الاصل بالافتقار في المقسوم فالذي يرضيه كلام
الاصحاب صحه هذا وفيه غايه والوجه ان نقول ان قلنا القسمة افران فلا يصح القسمة
الاصح التعديل وان قلنا انها يسع محوزان يلزم بالرضاع العلم ثم يسع عدي استراط لفظ
البيع هنا فانما يفهم لفظ القسمة مقام لفظ البيع اذا حرت حقيقة القسمة وحقيقة
العادل وهذا حسن لطيف انتهى ونسعه في البسيط على هذا وقال في الذخاير ولو نقا صلا
وعلمنا قوتاً في قسمه بعد الاصحاب هو لازم وقال الغزالي وسياق نحو كلام الامام
اشارة ظاهر كلام الراعي ان الصيغ السابقة كلها صريح في الرضا وقولها رضينا هذه
القسمة او ما اخرجه الفرعة ظاهر وما عداها محتمل انه كانه قال ولو قلت بينه
عظا او حيف في قسمه اخبار بعضت اه اذا قسم قسام القاضي جرائم ادعى احد المتقاسمين
عظا او حيفاً نظر ان لم يسن ما يزعم به الحيف او العظا لم يفت المد وان بينه لم يملك من
تخلف القاسم كما لا خلف القاضي انه لم يظن ولا الشاهد انه لم يكدل لكن ان اقام بينه
سمعت ونقضت القسمة كما لو اقامها على ظالم القاضي وكذب الشهود قال الشيخ ابو حامد
وغيره وطريقه ان يحضر قاسمين حاد قسرا ليطر او يحضر عرفا الحال فتشهد او الحق
السخسى بقيام العينة ما اذا عرف انه سخط الف ذراع ومحمداً ما اخذه فاذا هو
سبعمايه هذا ما ذكره الراعي ووراه كلمات الاولى قوله القاسم لا خلف كما لا خلف
القاضي الي اخره ليس محل وفاق وسوى عن الشيخ ابي حامد ان قاسم المذهب التخلف وعن
القاضي الحسن في ذلك كلام فراجعه الثاني قوله كما لو قامت بينه على ظالم القاضي سبق
هنا ان بعضهم زبغوا واوله والقلنا الكلام فيه في العينة الثالث قوله قال الشيخ ابي حامد
وغيره وطريقه الي اخره بعضي انه لا يقبل السهارة باللفظ الا من عدلين ذكروا وبه صرح الدراري

بغداد ولا يعمل الاعلان وزمان في روضه احكام اذا انفسا تسيد اجار فادعي اطمها
غاطا في الفسده لم يقبل قوله لان القاسم كالحاكم وكلف المنكر فان شهد شاهدان من اهل
العلم بالفسه مفسدان في حواجا بها مفسدت الفسده ثم ذكر دعوى الغلط في قسمه المراضه
ثم ساقى ثم قال والسنة على الغلط شاهدان او شاهد واحد لان ذلك
كله مال وفاء بل لا يغفل لاساها ان ذكر ان امين - قال الرافي وان طالب الشربل
باقامة البيعة على ان الفسده الحاربه عادله الكفاية ان الظاهر اصواب وذكر ان كمن لا يخرج
ان الحسن بن ابي هريره حكاه قول ان عليه العينه انها عادله وان مدعي الغلط لا يحتاج
الى بيعة وان با احمق فصل فقال ان قال مدعي الغلط ان القسام الذي قسم لاحسن الفسده
ولا يعرف المساحه والحساب فالاصل ما يقوله وعلي صاحب العينه وان قال انه سها
فعلية العينه اشبه وظاهر كلامه ان هذا الخلاف والمفصيل في دعوى الغلط في قسمه
الاجبار التي سلك فيها وكذا فهمه ان الرفعه والروضه وزاد فيها والمذهب الاول
وظاهر كلام الدارمي ان المدعي يخلف البيعة في دعوى الغلط في قسمه الاجبار الاحماله
وهو ظاهر لان القسام هنا كالحاكم وانما كلام ابن ابي هريره واني احمق فيما اذا قسمه من غير
حاكم فان قال فان ادعي بعضهم عليا كلف البيعة فانها زادت القسم ولا يقبل الا
عدلا ثم قال اذا قسمت غير حاكم بنا على ان عمر الحاكم حكم فان قلنا برحمان فيسب وغير
سب وان قلنا ليس لها فان اعطا على انه غلط او لا احسن بطلت وان ادعي احدهما قال
ابن ابي هريره لا يقبل وقال المرزوقي يقبل وكلف انه لا احسن القسم وان ادعي ان لاعدله
حلف حصه وان ادعي احدهما الغلط لم يقبل الا بيعة اذا كان مزججه الحاكم فادعي اطمها
الغلط ولم يات بيعة فقال طهوا حصي لم يقبل انني لفظه وفيه فوايد وعادله اذا قال
لا امن من غطف بواو وكان ذا كالمسئله اخرى وعلم ان جمع بين كلامه وكلام الرافي نعم
عن ابن ابي هريره عدم القبول غير ما سبق عنه قال فان لم يكن له بيعة وادعاه وادعاه
فله كليف سريه ان الاحتمال ما ذكره فان نكل حلف المدعي ومفسدت القسمه هذا ما
لو زدت وهو المشهور لان في دعواه الغلط وحزم الدارمي بانه لا حلف بيعة وقال شيخ
ان لم يكن بيعة فكل حلف الشربل المنكر فيه ورحمان احدهما حلف انه لم يغلط والثاني لا
يعني عليه فالو حزم الحاكم لو احد علي اخر لم يلزمه ان يحلف على ان المحكوم حق والظاهر انه لو ادعي

بدي

انه يعلم انه غلط انه حلف على الوجهين واما لو ادعي حلف القاسم حيزا مقصوده كلام الكتاب
انه حلف ولم اره وفيه نظر وهو كطالب المحكوم عليه من المحكوم له ان الحاكم له بالحق اوله
حلف عليه نعم لو ادعي انه يعلم ان القاسم حاف له عليه في القسم فكل حلف بالو ادعي انه يعلم تنق
شهوده او كذبه وفيه وجهان اصحهما الخلف فيه اجمال والظاهر التسويه بخلف الغنا
على الاصح وقد من قول المصنف ولو ادعاه واحد انما لو صادقا على الغلط او الحلف بمفسدت
لا محاله ولو لوطف بعض الشركاء ونكل بعض حلف المدعي ليكول بمفسدت الفسده في حق الثالث
فقط وقيل بمفسدت في حق الكل بنا على انها كالمسئله وزعمه الامام بانها انما تكون بالبيعه في حق الثاني
مقط اما الخالف فقد رد من الرد عن نفسه نزع لو اعترف القسام بالغلط او الحلف
فان صدقه الشركاء بمفسدت الفسده والا فلا وعليه رد الاجره قال البغوي وهو لو قال
القاضي غلط في الحكم او عهد الحلف فان صدقه المحكوم له اسود المال والا فلا وعلى القاضي
الغرم وقال الدارمي اذا اقر القسام بطله بصدقه فاه بعض وان قال احدهما لم يغلط ولم يسن
عاطه للحاكم فكل نعم القاسم لمن صدقه على وجهين قال ولو ادعاه في قسمه تراخي وقلنا
هي مع فالاصح انه لا اثر للغلط اذا لا قابضه لهذه الدعوى قلت وان قلنا اقرار بمفسدت ان
بيت والا يحلف شريكه والله اعلم قال الرافي اذ حبر البيعة بالراضى بان نصا قساما
او اقساما بانفسهما ثم ادعي احدهما غلطا فان لم يقبل الرضى بعد خروج الفرعه فالحكم بالو ادعي
الغلط في قسمه الاجبار وان اعترفا به ونراضيا بعد خروج الفرعه ففي الوجوه انه مني على ان
القسمه مع او اقرار حق ان قلنا اقراره هو لا يحقق مع المفارقت مفسدت القسمه ان قامت
عليه البيعة وكلف الحزم ان لم يقم وان قلنا مع فوجها ان احدهما ان الحواب لذلك لانها نراضيا
لا عقادها انها قسمه عدل واظهرهما انه لا قابضه لهذه الدعوى ولا اثر للغلط وان حقوق الا
اثر للعين في البيع والشراء وهذا احاب اذ هم وكانهم انصروا على الجواب الاصح تبيرا
قوله قسمه نراضى يشمل قسمه الرد وغيرها من الانواع الثلاثة والحاصل اننا حيزا فقلنا لا يعتبر الرضا
بعد خروج الفرعه فهو قسمه الحاكم حيزا فلا يقبل دعوى الغلط الا بيعة فان صدقت ففي الخلف
ما سبق وقد اثار الرفعه الكلام في قسمه الرد ما اذا قسم قاسم الحاكم والظاهر انه ليس يقيد اذا
قبل مذهب الاصطلي واذا نصبا قاسما وقلنا لا يعتبر الرضى فهو كالحاكم لو وقع اجبر قال
الامام وفيه نظر فان قاسم الحاكم موالي او شاهد ومنصوبهم ليس في هذا المعنى والمسئله محتملة قال

عليه

كل

ابن الرفعه المصلح صورته فيما اذا انصباها حكما وصحها وقال ان حكمه يلزم نفسه وحسنه هو
لها حكم نفع ما ذكره تحه ان لو كان الخلاف فيما لو انصباها وكلا وليس بها اختلاف في اعتبار
الرضا بعد خروج الفرعه ولهذا قال القاضي ابو الطيب لا يسمع الدعوى حتما ولو تقاسما
بافضلها وانما رآه ابن الصاغ ايضا انتهى ودعاوه الوفاق ممنوع وقد سبق في المسئلة وحقان
فخرجان من كلام الراعي فيما اذا انصبا بانفسهما ولا يسمع نطق من ان يفسر بانفسهما او يوكلا
ولهذا قال في الذخيرة اذا لم يكن لخبار بان كان الفساح من حصتها لا يرضى القاضي فان قلنا
يلزم بالاقوال فكيفه الاخبار وان قلنا يعتبر الرضا في انصباها لم يسمع دعوى الغلط ولذلك
اذا انصباها احكاما قلنا لا يلزم الا بالراضى هذا ما ذكره الراعيون انتهى واعلم ان قول المصنف
انه لا اثر للغلط فلا يده لهذه الدعوى بحان يكون في غير نسبه الربوي اما لو كان المقسوم
ربويا وكفى الغلط في كل اوزن فالقضية ما طله لا محالة للربا فسرعا بنا رعا بيتا من ذار
انفسها تكل ببيع انه وقع في سهمه ولا يدينه مخالفه بقضت القضية للمبايعين لذاتة
في الحادين والمهدب وغيرهما قال ابن الرفعه والسارع المذكور يفرض فيما اذا ادعى كل واحد ان
المت ما دخل في حد الاخر وان حده ينهي بدونه كما صورته في المحرر وقال انما ذكرناه من الحكم
منصوص عليه ثم حكى ان احدهما لوقا لصاحبه حدي انتهى الى كذا وان غصبه واصفنه
الوجوه فالقول قول ذي اليد لانه اعترف له باليد وادعى الغصب فسرعا ادعى
احدهم القضية وانما البايعون فان لم يكن متعلقه بقاسم من جهة الحاكم قال الامام بالقول
قول الثاني وان يعلق بقاسم القاضي فالرجوع اليه لانه حاكم او شاهد ولو قسم اجبا
وهو علي ولائمه قبل قوله نسيت لقول الحاكم في حال ولائمه والام يسمع قوله ولا يهادنه لاحدهما
على الاصح وقبل يسمع ان يطلب اجره وهذا هو الخلاف في يهادنه الحاكم بعد الحاكم بعد عزله
فعل نفسه قات ولو استحق بعض المقسوم ساعا اي لوجه مثلا بطلت فده وفي الثاني
خلاف يفرق الصفة اي يبطل في الكل في قول وتصح على الاظهر في الثاني ويثبت الخارقال
الراعي وهذا هو الحق لغير احد الزعم وقال ابو اسحق يبطل القضية فولا واحدا لان مقصودها
تبيين الحقوق وبالا سحفاق بصير المسحق سربك كل واحد ولانها اذا انصبا فلا بد ان يحد
ما يميز به نصيب كل منهما وذلك في حق المسحق كما ان له نزعه فعود الانساعه ولان المسحق
كان شريكا وانفراد بعضهم بالقضية يمنع وهذا الطريق حزم الروايات في الخلية وصحة في المحرر

والمحال في المصنف وصاحب النسبه فيه وقال البندجي انه المذهب والفار في انه الصحيح
وبه حزم القاضي ابو الطيب وابوهم المروزي في تعليقه وابن ابي عمرون في مرشده وفيه
ونسبه الماوردى الى ابي اسحق وجمهور اصحابنا والطرف الاول الى ابن ابي هريره فقط فان
الماوردى ولا يفرق بين ان يقول القضية سبع او افران انتهى واحسب الراعي اعترضه الامام
والعراقى الطريقة الاولى الى العراقيين معترضين عليها ففسرها الى الاكبرين ومن ارسل الطرفين
بلا يرحم اصحاب الاستدكار والسامل والمهدب والمسطرى والتهذيب والسنان وروضة
الحكام فسرعا قال الفارقي بعد طرح البطلان هذا اذا كان الخبر الشايع في حصتها فان
كان في نصيب احدهما وسعدت صورته فان فرض فممن ملك ارضا هذا المسحق حر املا ثمان
احد ثمانية مائة وورثه ابناه ولم يعلم بالملك ففسمها ثم علم فان القضية تبطل ولو كان
المسحق حرا معينا في حصه احدهما قال ارض النصفين معين سوانفت والابطلت اذا
استحق شي معين نظر ان احص المسحق نصيب احدهما او كان المسحق من نصيب احدهما الكس
نطقت القضية لان ما سقى لكل واحد لا يكون فدر حصه بل يحنح احدهما الى الرجوع ويعود الاصل
وان ساوي المسحق في السهمين معانفت القضية في الباقي لانه لا اثر رجوع من الشريك فيه
وفيه وجه انها تبطل للمعنى الفرع قال الراعي ولو ظهر وصيه بعد قسمة الركة فان
كانت مرسله فكما لو ظهر دين في الركة وان كانت جزئية او عين فعمل ما ذكرنا في الاستحقاق
قال وظهور الدين والاستحقاق ودعوى الغلط لا تخص بقضية المتساقط اي بل يعم انواع
القضية ولا يحفل عما نبت عليه في نسبه احسن الواحد الربوي في دعوى الغلط قال شرح الروايات
واذا اقسم الورثة ارضا ورثوها عن ابيهم فمراد عي احدتها كانت لامه واقام بينه لم يقبل منه
واقراره بالقضية يبطل دعواه قلنا وهذا وجه يهتد عليه في المراجعة من العينة وفي المسئلة خط
كبير فسرعا اقساموا الركة ثم ظهر دين بسنده او باقرارهم كما قاله الماوردى وغيره ان قلنا القضية
اقرار لم يبطل وساع الانصبا في الدين ان لم يوفوه هذا هو الظاهر لمشهور وحكام الامام عن
العراقيين ثم قال وليسوا مساعدين عليه فان اقراره صرف في متعلق الدين فمطرد في سادة
كالبيع انتهى وان قلنا انها سبع فقد سبق في كتاب الرهن خلاف في بيع الوارث الركة قبل نصيب
الدين وصح السحان المنع وسوما من الدين المسفوف وغيره على الاصح وذكرنا ان انه لو تصرف
ولا دين ظاهر ثم ظهر دين اي حدث بعد الموت ان الاصح صحة التصرف فالاهنا في القضية

ان اظهر القول بطلان الاذن والبيع وحسنه فيلزمه ان يسلم الحكم الذي ادعاه الامام فالاشكال
 قوي كما قاله الراعي وانما يحاب عنه بان يقال القسمة ليست سعة من كل وجه فاعترفنا
 ههنا قال الراعي ولو اراد المراهبان قبل انفك كل شيء منه فعلي الفصل الذي بينه
 قيل وهذا ما يفهمه كلام المذهب وغيره لكن السانعي والجمهور انما صوروه فيما اذا انفك نصيب
 احدهما فحوزان يكون سببه انه حينئذ يكون للقسمة اثر ظاهر في اطلاق نصه في المنكح وقبل
 انفكاه لا نظر فايده وحوزان يكون علم الحالين مختلفا وهو الذي يظهر وحسنه فالنقد
 حاله الانفك لا بد منه على قولنا القسمة تبع للحاجة التي القسمة حسنة كما ساء الرهن في
 الحاميه للحاجة الي اذ احق النهي عليه واما سعة الحاجة فغير جائز ولهذا لا يجوز سعة للمون
 عنده رهن مكانه ولعل كلام السانعي والجمهور محصيا بالمسئلة الاولى وكلام القائلين بالثانية
 انتهى فسرع اذا رهن نصيبه كماله من مشتري متاع طارعا وكذا الوعد الي موضع
 معين منه كتب من الدار فزهن نصيبه منه باذن شريكه ولذا يغيب اذنه على الاصح فان
 كانت الدار لا يحمل القسمة صح الرهن وطعا لبعض المتأخرين المحققين كلام مفيد على المسئلة
 ذكرت منه طرفا فاصلحا في العينة معن الوقوف عليه المسئلة الثانية المتافع تقسيم وطرف
 قسمتها المهاياه مساومة او مساهمة او مساهمة وخود ذلك ثم ان كانت العين قابله للقسمة فلا
 اجبار على المهاياه بحال اذا ملكاها وكذا لو طلب احدهما ابن بزرع بعض الارض والاخر بعضا
 او ان سكن هذا بعض الدار وهذا بعضها وان شاع الآخر لم يجز وان ملك قابله للقسمة كالعبد
 والدابة والفتاه والدار والطبقة والحمام الصغير او كانت قبيلتها ولزمت مساجرة لها
 او موصى لها مما فعها فان انفق على المهاياه فذلك والام يجب المنع على الاصح المنصوص وظاهر
 المذهب في ماوى القفال لما فيها من تاخر حق الاخر علقان قسمته الاعيان والمانع من ان
 سرح انه يجزى في قسمه الاعيان وفي ماوى القفال انه يخرج من القول باجبار الشريك على
 العماره وعلى هذا الوجه يصرح للنداه قال الراعي وحوزان يكون الحكم في قدر التوبة لذلك
 فروع احدها اذا اخطا بافتقده المعادة على العين اذا اصبحت اليها العبد والبهيمة
 على ذي التوبة قال النعوى في تعليقه على الاصح والمانع يكون عليها اي يوم كان امين والمون
 النادرة كلفظه واجزه الفصد والحجامة والنطيب حتمها حكم الاكساب النادرة كالوصية
 والعتبة ورحدان الركاز في زمن المهاياه والاطراف التي الذي التوبة فعلي هذا المون النادرة

كشفتهم

ذلك الاذن ان صح البيع فالقسمة الحاربه صحيحة فان روى الدين اصموت والاقتضت
 وسعت الركة في الدين وان لم يصح فالقسمة باطله والمراد بالدين المذكور او الاما لزم منه الميت
 في حياته وقتا متقدرون الا ان المذكور في صحة القسمة ما اذا علم الورثة بالدين وقال في
 الذخاير لا فرق بين وقوع القسمة والبيع مع العلم بالدين او الجهل وهو الظاهر بناء على ان
 علق الدين بالشركة معلق رهن والمراد بظهور الدين بعد القسمة المذكور فانما ان عذت
 عليه دين عدم مونه وهذا القسمة بان باع شيئا واقل ثمنه ثم زد البيع عدم مونه او كان قد حضر
 عدوان ثم تردى عدم مونه فيها مترد صحته وفي روضة الاحكام ان قلنا الدين السابق على الموت
 لا سطل النصرف ههنا اولى وان قلنا سطل بعد فليل لا سطل ههنا وفعال للوارث اما ان يقضى
 الدين او سطل القسمة فصل في مسائل الباب جملة صلحه اوردت منها في بابي القسمة
 المسئلة الاولى رهن شيئا وانفك نصيب احدهما فاذا القسمة فان كان ما تقسم بالاجزا
 كالخيل والموزون فله ان يقام الرهن باذن شريكه نص عليه السانعي وان كان مما لا تقسم
 بالاجزا كالجدين متساويي القيمة فاذا ان انفرد باحدهما فلا يحاب وان كان ارضا مختلفة
 الاجزا كالدار فالوايلزم الشريك موافقته ولا يلزم الرهن الموافقة على الاصح لما في القسمة
 من السعيص وقله الرغبة هذا ما ذكره العرافون كما يفلاه فالأزاد اخرون منهم اصحاب
 القفال فقالوا يجوز القسمة حيث حوز به مبنى على ان القسمة اذ راحق فان حلتها
 بغيره فهو بيع المرهون بغيره وهو مشع واحاره بعض المتأخرين وهو قوي والطبق الجمهور على
 حوز القسمة هنا وجعلوا تأثير كونه سعة انفقارها الى اذن المرهن والانزوع الامر
 الي القاضي لتقسم وفي روضة الحاجة الى اذن الشريك في التمايلات والصحيح الاول ولو
 قام المرهن وهو مادون له من حصة المالك او الحام عند امتناع المالك او غيبته طارعا ولا
 فلاه فالأول رهن واحد من اثنين ووصى بصف احدهما ثم اراد القسمة لهما ما بقي فيه
 الرهن ففي استراط اذن الذي بقي رهنه ما ذكرناه واذ امتنع القسمة فرضي المرهن
 قالنا لمفهوم من كلام الجمهور صحتها وقال الامام لا تصح وان رضى لان رضاه انما يؤثر في نقل
 الرهن فاما بعده فليس برهن بصير رهن فلا قال الراعي وهذا اشكال قوي قال المصنف
 قلت ليس بقوى لمن تامله ولا يسلم الحكم الذي ادعاه فالعبد ما قاله الاصحاب والله اعلم اي
 وقد قال قبل هذا الموضع انه لو اذن المرهن في بيع الرهن بشرط ان يجعل ثمنه رهن مكانه

ان اظهر

عليه الا ارض الخمايه والماني واخاره صاحب الانصار في مرصده ونسبهه يكون منها
قال في السان وعلى هذا لا تحسب المده التي كسب فيها ذلك من مده ذي النوبه وتكلم باليون
التاذه عليها قال ابن الرفعه ولذلك المعاده في زمن حصل ذلك قال الراعي ومعنى ان
نظر في الكسوه الى قدر النوبه حتى سعى على الاستئصال ان حرف المهاباه موامه اي ونحوها
تانهت اذا استوفى نوبته ثم رجع عن المهاباه اطلق العاصي الحسن والسبع ابرهم المرادي
في تعليقه القول بان لا يصفه الرجوع حتى لو اتفقا على المهاباه لزم لا تخالف نوع نسبه
توزم بالتراضي وحزم في الذهاب بحوار الرجوع بعد التراضي وحكي وجهه في حوار رجوعه
بعد استيفاء نوبته والراعي حزم حوار الرجوع في انما نوبته وحكي الوجه في الجوار بعد
استيفائها وهما في الهابه وعرضها مفرجان على المذهب وهو عدم الاجار عليها فان طنا لا
يجرطن ويعرف بصف الاخره والافلامكن ويستوفى الاخر مدته ونسبه هذا البناء لا يفرق
بين ما قبل الاستيفاء وما بعده ونبي البغوي ومعه الراعي على الخلاف ما اذا جان نوبته فامنع
من استيفائها فان طنا جبر فهو موضع كفه ولا اجر له والافله الامناع وطلب نصف
اجره المثل قال ابن الرفعه وسعى ان يح عليه نصف المونه وهو كما قال رحمه الله ولو اوصفت
الدار اوقات العبد ونحو ذلك بعد نوبته الاول فغلبه نصف اجره المثل وفي رجوعه نصف
مدل المونه ما سبق تاثيرا اذا لم يجبر على المهاباه واصروا على النزاع واهلوا الملك فما
ذلك نضع به فان في الذهاب قال اصحابنا يكونوا الى ان يسطروا او فسل انه ساع ونقسم
المن قال الامام ولا اعده من المذهب وانما هو قول السلف وحكي الوجهين في كتاب الصلح
عن القاضي الحسن وهما هنالك في تعليقه وفي ياره انه اذا لو كان بينهما دار لا يحتمل
القسمه فقال احدهما لا يبيد ولا امكنه من سكاها ان الحاكم اما ان يجبرها على المهاباه او
سبعها عليها انتهى وقال البغوي المذهب انما لا يباع بل نوجر عليها ونصرف الاخره اليه وهذا
وهذا ما اوردته ابن خلدون وغيره وصح في اصل الروضه واتب الصلاح والخلاف قريب من الخلاف
في الاجار على العماره وسعى اذا ارجاها على المهاباه ان ينصرف على اقل مده نوجر تلك العين فيها
في العاده اذ قد موافقا من قريب وهل يوقف الاحاره على ثبوت الملكيه لها بسنه ام ينكح
نصادقها لم ارفه شيئا وانما حكموا فيه في القسمه بينهم بالتصادق ونسبه ان محي فيه ما قلناه
في مواضع في مع مال المدبون وهذا اولي بالمساحه والاكفا بالمدر والنصرف وهذا كله

في الكاملين المنصرفين فلو كان احدهما محورا الصفر ونحوه فالمولي يقوم مقامه في الاخطله ان
جرت المهاباه فلو تمنع الولي والسربك المطلق النصرف فالوجه ان الحاكم يوجرهما خيرا عليهما
حت لا يجدر ان يما في استجار نصيب المحور بمفرده ولو طلب الرصيد المهاباه ولا حظ للمحور فيها
لم يحز للولي اجابته على المذهب ولم ار في ذلك جمعه نصرا بعصا قال الراعي لو اسأجر ارضا
وطلب احدهما المهاباه فاني الاخر وجب ان يعود الخلاف في الاجار وان اراد فقها فني وما وثق
القاضي الحسن انها جازيه على قول ابن سريج ثم اذا اشترى وحدث نصيب احدهما يجب له الضم
قال وينبغي ان يقال لشركه الضم ايضا ولو طلب احدهما القسمه وامنع الاخر هل يجبر عليه جملته
على وجهين انتهى ولفظ الضم في استجار فطعن ابراهيم منفصلين ثم اراد ان القسمه لزوج
كل واحد قطعه لا حوز حبرا فان كان الماخور قطعه واحده غير متقا ونه الاخر اطلق احدهما
القسمه هل يجبر الاخر سبي على انه هل يجبر على المهاباه وفيه وجهان احدهما يبي كقسمه الرقاب
والماني لا لعنين احدهما ما قبله من تقدم حتى احدها والماني لان الرفعه ليست بموكه له
حينما التي ماخر فيه فان فلنا هناك جبر اجبر صبا والآن فلنا هناك لا يجبر مهنا وجهان بنا على
المعنين فان فلنا المعنى تقدم حتى احدهما على الاخر مهنا جبر لعدم المعنى وان فلنا عدم
ملك الرقبه لم يجبر سبي حاسرها لو كان منها نقره طوب ونحوها فاراد المهاباه في لغيرها
لم يحز لان اللين روي وهو مجهول قاله القاضي الحسن والبغوي وابراهيم المرودي وبه حزم
الراعي فيها وفي الشجره المثره لكون يمتها لهذا عامما ولهذا لما فيه من الزاذه والقضا
قال المصنف وطرفها ان يمح كل واحد لصاحبه مده انتهى ونظرا ان يقال ان قضاء المعاضه
بان فوطا عليه اولا لم يحز وان قصد كل واحد المحه والاباحه وعبارته ابراهيم المرودي بعدما
سبق ولو قال لصاحبه احت للطلب ساني فهو اباحه المجهول قالوا قال لغره احت لنا ماله من
هذا الطعام فهو مسامحه المسله الثالثه لو كان بينها دين واراد ان قسمه قال الماوردي
ان كان على غريم واحد يقسمه فصح للشركه فيه فاذا امتح انقسم الدين في ذمه الغريم وصار
لحل واحد منها قدر حصه وله ان يفرق ما مضاه ويقضه منه وكان ما يقضه مشتركا بينهما
ان يقضه عن غير اذن شركه وان اذن له في قرض حصه منه طار وكان اذنه صحتا للشركه
ولا وجه لمن حرجه على الفول في اذا المكاتب الى احد الشركه ما ل كانه باذن الاخر والفرق
يكون المحر على المكاتب وعدمه في الغريم وفي بعض ما ذكره نظر يحتاج الى تأمل وينبغي في بعض

ن

ان يامل ما ذكره مع ما ذكره في باب الشركة فيما اذا باع احدهما العبد المسؤل باذن شريكه
وفحص حصة منته وفي الابانة حكاه ورحمن في انفرادها ما احده مع الاذن له وان كان الذي
على جماعة لا يحبر واحد منها على احضار حصة على محض من الغرض معاونة الذم والسيار وغيرها
قال الماوردي وفي حوزة قسمته وعينه وفي حوزة قسمته احبارا قولان صح السخبي المنع منها
الماوردي على ان القسمه مع او افراد ان قلنا افراد حازق والا فلا ومع الدين بالدين منع
وقيل لا يجوز على القولين قطعا وهو الجواب في العهد والابانة والعاهة ورحمها الرافعي وقال
ان قلنا افراد فافراز ما في الذمة منع الاقصه وعباره العهد والذخاير ولا يجوز قسمه الدين
مثل ان يكون الشريك الفين فقال احد الابن لك الالف الذي على فلان زلي الالف على الاخر
لم يصح فان قال فلهما حصة لحي احدانا الاخر فاحد المادون له الالف فهل ملكه ام لا فيه
ورحمان وعبارته الابانة والرغب فهل يصح ام لا فيه ورحمان وحكامها الرافعي عن رواية السخبي
قولنا صحها المنع قال الماوردي والروايات وطريق صحها على قول المنع ان جعل كل واحد منهما صاحبه
على الغرم الذي لم يحبره وعمله الاخر حصة على الغرم الذي احضاره منع ذلك بالحواله دون
القسمه ان هذا الظاهر اذا كان لكل واحد من الشريكين ما حمله به اما اذا لم يكن طرفه
المتوكل لا الحوالة كحقيقته استلزاما لاجتماعهم معار وطلبوا من القاضي قسمته
منهم فان اقاموا بينه على انه ملكهم اجابهم هذا هو المشهور والمقصود وان عرض ابن سريج
فقال اما مقام البينة وتسمع على خصم ولا خصم منها واجاب ان ان ضرره بان القسمه من غير الحكم
لم بالملك وقد يكون لم خصم فابن سريج البينة لحكم لم عليه وفي الحواز نظر لا حتى وان لم يقبوا
بينه ولكنه بابهم ولا مزارعه منهم فيه ولا بينهم وبين غيرهم في ملكيته فطريقتان انهما منه قولان
احدهما لا خصم لانه قد يكون لغريم ويديهم باجاره او اعازه او غيرها فاذا قسمته كان منفردا
في ملك الغر وايضا قد تغلفون بقسمته وبعد وفتححه في صوت الملك وهم يطلون قال
الرافعي وهذا اصح عند الشيخ ان حامد وطبقته ومن صح الماوردي والحوي في محضره والغالب
في خلاصته ونانيتها وبه قال الامام احمد ان خصم الكفايد لاله البد على الملك ولكن يثبت وشبهه
انه انما قسم منهم بقولهم لئلا يمسكوا بقسمته وينبغي الاحتمال المذكور قال ابن الرفعة وصححه
السدي والامام والامام والقرابي في بضعه لانه وان ان الدم واليه مثل القاضي ابي الطيب وان
الصباغ والرافعي في شرحه الصغرى حتى فرجه عن الامام والقرابي بلا زيادة وهو المختار

قال الامام واحتمال كون الملك للغير فليكون منصرفا فيه قبل سوب موجه من دفع حوزة دخول
القاضي فلك الدار للعبادة ونحوها وما زال الاضبا الا برار بعد ادون مثل ذلك وسنون
الامر على ظاهر المد وان لم يعم عندم حج في الاملاك ولا يظلم حلاقا ان من باع دارا في يده واشهد على
البيع القاضي انه سب افرازه ولا يجب طالب بتثبيت الملك قبل البيع انتهى وقال الماوردي
والروايات في سطر القاضي على هذا القول ما من ان نادى هل من منازع لسندل بعده
على ظاهر الملك والماني ان كلهم انه لا حول لغريم فيه وهل الممن اسقطها او وواجه منه
ورحمان فظلي الثاني لا حوزة القسمه قبل الخليف وعلى ايراد هذه الطريقة امضى القاضي التحسين
ونسبها الماوردي الى الاكرن والطريقة الثانية القطع بالقول الاول وذكر في البحر انها
اصح وامضى كلام المصنف في زيادة المصنف له في الروضة برحمتها فقال قلت المذنب انه
لا يجسم وجعل قائلها القول بالاجابة حكاه عن الغرحت قال في المحصر بعد حكاه القول
الاول وقد قيل يقسم ويشهد انه قسمها على افرازهم ولا يحجب ذلك بغيرها من
نصه كلام الامام ان الخلاف في الحواز وعبارته الاكرن هل يحجبهم او لا ولم يستواهل
مستع الاجابة او ان ذلك مفوض الى زاي الحاكم وقال ابن الرفعة في النجاشية اعلم ان الخلاف
في حواز اقدام القاضي على القسمه اما وحوها عليه فلا خلاف في عدتها ما قاله القاضي
الحسين والفوزاني وصاحب البحر وعلم الامام فقال وليس يندفع عندي الامتناع عن
القسمه وحده نعم حوزة القطع حوزتها واما وحوها ولم يثبت عند القاضي الملك بقية تردد
من جهة ان الوجوب يستدعي موجبا فاما الحواز فيبكي فيه ظاهر الحال ولذلك قال في البسيط
ولا يخج حلاق في حواز الاجابة بل يحك القطع حوزتها وان اخذه ففي الوجوب من حيث ان
الاحاب عليه من غير مقت فيه نظر فاما الحواز بناء على الظاهر منع يقيد المكوب بالاعتقاد
على تولم لاسين لمنعه وحده وقال في الذخاير ان لم يسوا الملك لم يجب عليه اجابتهم فولا واحدا
وهل حوزة اجاسم فيه طريقتان ولم يعرج على كلام البسيط منع انه عند غالتا وعبارته البقوي
فقل له ان يقسم بينهم فيه قولان والمشهور ذكر الخلاف في الحواز لاني الوجوب ومنه
علل الحرجاني منع اجابته بان من الناس من يرى قسمه الحاكم حكاه الله بالملك فلا مانع ان يكون
لغيرها فرفع الى حاكم بعده فحكم لها بالملك وهذا منه يقتضي انما لا يقول ان القسمه حكم الملك
خلاف غيرنا وقال الماوردي اذا كانت الدار في يدي رحلين وارا دمن الحاكم قسمها بينهما

بعد

نظر ان تازعهما عنهما لم يحوله اذا حكم لهما باليد ان يقسم ما بينهما مع ظهور المنازع الا
بينه شهادتهما فولا واحدا لان قسمه الحاكم اثبات للملكية والبدن موجب اثبات المرفق
لا امان الملك وان ما عا كل منهما ملكا جعلها بينهما بايديهما واما انهما ولا يجوز له ان يقسما
بينهما ان سلاه ذلك ولا سعه منه وان لم يكن لهما منازع وهما معا فان بالشركة واذا سلاه
القسمه لكفرها السنه فان اقامها فبمهما بينهما اجازا او احسارا فان عدما السنه وفردا
بالمد وعدم المنازع بعد رض الشافعي فيها على مذهبه انه لا يجوز له ذلك مع عدم السنه
ويقول لهما ان شيتا فاقسما ما بينكما باختياركما ولا احكم بغيرهما منكما لجواز ان يكون لفرق
مخلا حكمي بالسنه حجه لكما في الملك ودفع من يعله احق منكما به فان اقام السنه باقناعها
لها لم تكن سنه بالملك وكذا لو اقامها باقناعها من غيرها ميراثا من امها لم تكن سنه بالملك
لان يد المانع ويد الارثا يد يدهم حتى العول الاخره اختلاف الامه في حرجه فولا ما يتا
للشافعي وفي كون السهاده باقناعها من ميراثا اليها من امها لا ينضم امان الملك لها وفق
علاف صوره الانتفاع ومنها قال الرافعي واذا قلنا لا بد من السنه كفي رجل وامرئان
قال ابن خ ولا يكفي شاهد ويمين لان اليمين انما تسرع كون هناك خصم يرد عليه لو فرض نكول
وعز ان اهوره انه يكفي وبه خرم الدارمي وهو المختار في مال وعندي سماع سهاذه دون سنه
يعني قول شاهد واحد دون بينه وكان وجهه ان القاضي يستأنس به في جواز الاقدام على
القسمه ويصعب معه التمسك وكونه ملكا للغير وان لم يثبت بالساهد الواحد ملك وهذا
يقول خبر لاسهاذه محضه وله نظائر ثانيا ان شاء الله تعالى ومنها الذي راسه للاجابه
الاماسياني عن الدارمي ذكر الطرفين السابقين فيما اذا سال جميع الشركاء من الحاكم ان يقسم
بينهم او نصب قاسما بينهم وان اكلان اما هو في احوال وعاديه فاصح به جماعة وافضاه
كلامه من الاماسياني عن الامام والغزالي وهو من يرض الامام فطعا ولا انكر وجهه واما
الكلام في المنقول اذا عرفت هذا فقد حتى الامام فيما اذا اجا واحد من الشركاء كالتقسيم
مع امتناع الباقيين لطيفين احدهما يجب القسمه في هذه الحاله فطعا للخصومه والادانه طرد
العولن وفي البسيط ولو انفرد واحد واستدعى جارا الباقيين فطريقان فذكرها وعبارته
الرافعي ولو طلب بعضهم القسمه وامنع الآخرون مع اعفاهم على الملك فهل يقسم القاضي فيه
اكلان يعني الطرفين السابقين في حال طلب جميعهم القسمه وهذا منه محتمل امرين احدهما انه

جوي منه على طريقه الامام والغزالي والماني انه زاي حريانها عند طلب البعض حريانها عند
طلب الكل وان كان اكلان في الجواز فاذا اذاه النظر الى الزام المنع مواخذه له باقراره حاز
له اخباره على قول او طريقه والظاهر من كلام الجمهور القطع بان لا يثبت على القاضي اجبار المنع
الا ان يقسم بينه بالملكه جميعهم ان صور من الطالب اقامتها او علم القاضي ملكيتهم العيش وجوز
له القضاء بالملك واما من يقول اكلان في الوجوب فيوجب عليه ان يسعف الطالب ويحبر
المنع ويحكم عليه بموجب اقراره ومواقفته على ان ذلك مشترك بينهم وقد يقال وجوب الاجار
هنا اظهر من صوره الانتفاع لان هناك صح ان يقسموا بانفسهم من غير حاكم فلا ضرورة اليه
علاف مسلتنا فاذا لم يسعف الطالب صور شك القسمه وسفي ان يكون محل اكلان اذا
كان غير الطالب موافقا على غير القسمه من الضر فان اكلان له للشركا اما لو كان مشتقا ولم
يجبه على الماهاه ولا البيع فتنبيه ان يقطع صاحب وجوب اخباره عملا بموجب اقراره ويكتب
في كتاب القسمه انه قسم بينهم بتصاد قسم على الملك وهذا ما ظهر في ذلك ومنها
اذا جوز باللقاضي القسمه بخروج تصاد قسم على الملك وعدم المنازع مطلقا فلا بد ان يكتب في
كتاب القسمه انه قسم بينهم بقولهم وتصاد قسم من غير بينه كما سبق ونقل الدارمي وغيره وخصا
انه لا يجب ان يكتب انه قسم بينهم بقولهم لانه وان لم يترك فكل ذي حجه على حخته هكذا ذكره
الدارمي وغيره والمشهور بالمصوص الاول وفي عبارته الدارمي فوايد قال فان جاءه طلبان
واحدهما قسم ما لا يعله لهما بقولان احدهما يقسم ويكتب في كتاب القسم بقولها ومن لا يجب
والماني لا يقسم الا سنه لسهد له بها لهما فان قسم وقتنا لا يقسم لم يرض حكمه ما لم تكن سنه
وان قلنا يقسم من غير بينه في ابينه قال ابن سرح لا يسمع لانه لا مدعي وقال ابن ابي هريره
سمع ولذلك اختلفا في رجل اقام بينه على شئ بيده لا مدعي عليه فاذا اكلان يخرج بحري
طلب احدهما وان محله ما اذا لم يعلم انه لهما وهو من فروع القضاء بالعلم وانا اذا قلنا لا يقسم
الا سنه فقسم ولا سنه لم يرض ذلك الا بينه وان كلام ابي علي وابن سرح مفرغ على القول بان
يقسم بلا سنه وان ابن سرح قال انها لا يسمع وان خلافها فبمن اقام بينه على شئ على يده انه ملكه
ولا تنازع له هل يسمع ويقدم عنه فايدتان احريان فسر جمع ما سبق يقدم في سنه
العقار واما المنقول اذا اترافوا منه وهو بايديهم قال الرافعي حكى ابن خ لطيفين اظهرها
انه كالعقار والماني القطع بان يقسم وان لم تكن بينه لان العقار سابد ضرره فيكون احدر

بالاصطاح ولذلك خص ما نال الصفة فيه وارسل الداعي وغيره ذلك الطرفين بالارجح
وفي روضه شرح بعد الاقتصار ذكر القولين في العفار وان كان ذلك في الدرهم والدينار
والاموال من العفار قال ابو احنو بقسم بينهم وقال ابن ابي هريره فيها ايضا قولان وقال الاصطاح
ان الدرهم والدينار بما جال ويوزن بقسم بينهم غير منه ولا اعلم خلافه قال ولذلك
الغنم والبقر والابل والسباب الهرويه والمرويه وان كان يوب من صنف وتوب من صنف فلا
يضم بينهم بافرازهم وايدهم كبوب خرو وسحق وطح وكان انتهى وهذا بينهم انه يضم عند اختلاف
الصفة بالسنه وهو ظاهر ان اراد احوار الا اجبار واعلم ان القول بانته لا يثبت عليه اجار
المنع الضمه وهذا النوع يحد ويختص بقطع بانته لو ادعى مدع اخر بالف درهم في ذمته بمن
من افترض ويدل عليه وعرفها فاعرف له بذلك وفي يده من جيب الحق المدعي به وهو من
ملكه ويرى انه لا طريق له الى الاثبات الاثباته ولكن لا يوجب منه ان القاضي يحرمه على الاثباته
او منع فادرا حتى منه ويبدعه الى المدعي واذا كان ذلك فالحق فيه اولى عند امتناع
الشريك من المعاصمه لما فيه من الاضرار البين وقرب منه ما لو اقر له بعض وعنده شئ
تسلمها ولا شئ في الزامه تدفعها اليه بفضى افرازه له والاضاع حصه واسماعه ماله
من غير مزارع فيه وقد لا يمكنه الطرف باحد قد رضيه منه عند امتناع شريكه وليس هذا ما لو
انفقوا على الملكة وطالبوا من القاضي القسمة لانه يسئل من ان يقول لهم لا ضروره بكم اني
فانقسموا بانفسكم ان نسيتم ان قسم صادقين شرع في ماوى القفال انه لو كان ثم ابي
او وصيه وسنة حظه مشترك لم يصح ان تقاسمه بنفسه سواء قلنا القسمة تبع او افراز لانه لا
يحوز ان يبيع من نفسه ولا ان يفيض من نفسه لنفسه ويحوز الاب والجد على القولين جميعا
المسئله الخامسة ذكرها المصنف في اخراج الموات وبعضها ههنا لقائده بفتح قال
في الروضة اذا كانت الاصل والسواقي ملوكة بان حفرة تخرأ يدخل فيه الماء من الوادي العظيم
او من النهر المحزون منه فالما باق على باحته ولكن مالدا النهر حتى به فليس لاحد من اجتمه لسقى
الارضين واما الشرب والاستعمال وسقى الدواب فقال الشيخ ابو عاصم والمنولى للسلة
المنع ومنهم من اطلق انه لا يدل فيه احد لو اوجوز لعنه ان حفرة فوق ظهره تخرأ ان لم يضي
عليه وان ضيق فلا فان اشرك جماعة في حفرة اشركوا في الملك على قدر علمهم فان شرطوا ان
يكون النهر بينهم على قدر ملكهم من الارض فليكن عمل كل واحد على قدر ارضه فان زاد واحد شرا

فلا شئ له على الباقي وان زاد ملكها او شرطوا له عوضا رجع عليهم باجره ما زاد وليس
للاعلى حسب الماء عن الاسفل بخلاف النهر المباح واذا اقتصروا الماء بالايام والساعات طر واكل
واحد الرجوع متى شئ لكن لو رجع بعد ما استوفى نوبته وقبل استيفاء الشريك ضمن له اجره
مثل نصبه من النهر المده التي اجراها الماء وان اقتصروا الماء بقسمة على ما ياتي في الفناء
المستوركة ولو ارادوا قسمه النهر وكان عرضا طر ولا اجبار فيه كما في الحد ارا كابل ولو اراد
من ارضهم اسفل توسع في النهر لئلا يفسد الماء عنهم لم يحز الا برضا الاولين وكذا الا حوز الاولين
يضيق في النهر الا برضا الاخرين وليس بنا فطره او رجي عليه ولا عرض شجرة على حافته الا
برضا السكا وان اراد احدهم بغيره راس الساقية التي تخرى الماء فيها الى ارضه او تاجيره لم
يحز خلاف مقدم باره الى راس السلة المستدله لانه لا يضره في حاله في حذاره وهما في
الحا حقه فدا المستوركة ثم ذكر ان حكم القنوات حكم الابار في ملك مياهها على الاصح وفي وجوب
البدل وعمره وانته متى اسرول المملكون في الحفر اسرولوا في الملك بحسب استراكم في العمل والانتفا
كما ذكرنا في النهر المملوك ثم قسمه الماء تنصب حبه مسوته الاعلى والاسفل في حوض
النهر ويقتضيه ثقب متساوية على قدر حقوقهم ويحوز ان يكون الثقب متساوية مع تفاوت
الحقوق الا ان صاحب الملك باحد ثقبه والاخر ثقبين وسوى كل واحد نصيبه في ساقية
الى ارضه وله ان يدبر رجي بما صار له ولا يسوف احد منهم ساقية قبل المصنم ولا يصب عليه
رعا وان اقتصروا بالمياه جاز ايضا وقد يكون الماء قليلا لا ينفع به الا لذلك ولظن واحد
الرجوع على الصحيح المعروف وقبل يلزم المياه لثقل كل واحد بالاسفعا وقبل لا يضح القسمة
بالمياه لانه لا يملك بقل ويكثر ويختلف فايداه السقي بالانام انتهى منها
شرح بان النهر المحفور للملك ملك دون ما به وبه شرح جماعة وظاهر كلام القسمة بعض ان
الخلا في ملك الماء طر في النهر والغناه والعمروان المذهب عليه ويوافق قول الامام ان الماء
حز في النهر المملوك كما القنوات مملوك على الراي الظاهر ومنها ما مل قوله فان اشرك جماعة
في حفرة اخرى مع قول ان الرفعة انهم اذا ملوا ما حفروه اذ اصبوه لما ارادوا ويكون ملكهم
على قدر ما شرطوه في اسد الحفر واخرجه من المنفعة لانه انما ملك بالعمارة والعمارة بالمنفعة
فكان الملك موزعا عليها فان انفقوا على السوا ملووه على السوا وان انفق واحد نصف المنفعة
وانما ان نصفها بالسوية كان للاول النصف ولكل من الاخرين الربع وهذا اذا حصل

الماء في الحفور كان يقيم على قدر املائهم لانه المفضود بالحرف فملوه بعد الوصول اليه
لوحفوا بعد فوصلوا الى بئله فانه يكون بينهم على حسب ما يصفوه اتمى ومن
خوم اجهور ما رجع من حوازلها بانه وان جعل لخل منهم سرب معلوم كالمياه في المنافع وان
ما سقى في لمر الشاه والبقره فالوالان ذلك مجهول وفيه اشكال اذا قلنا بالذهب ان الماء
ملك وانديوي ولم يتعرضوا لبيان ذلك على ان القسمه تبع او افوار و فاس قولنا انما سبغ ان
لانفع المياه بانه مما لا يحد من القاضى كسب ورحمة بما سبق واما اذا قلنا انها افسر از
ففيه اشكال للحاله وكانهم اعترفوا بذلك وسامحوا به للضرورة وعدم القدرة على فحص التفاضل
والمائله ولهذا قالوا انما سبغ الى المقب اذا كان في الماء ضيق اما اذا اتسع تحت خصل لكل
واحد منهم فوق حاجته فلا حاشه الى ذلك عند الراضى بسرع لومنا رعا الشركا في النهراو
القناه في قدر الملك ولا يمتنع فوجان احدهما يقسم الماء على قدر الاراضى لان المفضود
من النهر سقى الاراضى والظاهر ان خوفهم على قدر املائهم وهذا قال الاصطفي و صححه
المصنف في زياده الروضه والماء في بعض التسويه لان الجواز في اليد بالملك والنهر
فظاهر كلام الرافعي ان المسله فيما اذا كان النهر مملوكا لهم دون ما يه وكلام ابن الرفعه يقيم
حربان الوصية لذلك في الماء المملوك في النهر المملوك بسرع لوصاد فتنز اسفونه اخوان
ولم يندرا حفر ام خرف حكما بانه مملوك لانهم اصحاب يد واسفاع فلا يقدم بعضهم على
بعض هذا نظرا وفي حاشيائه لو كان النهر الصغير غير معروف الاصل هل هو مباح او
مملوك اختلف اصحابنا هل يحري عليه حكم الاباحه او حكم الملك على وجهين مبنين على ان
اصل الاشياء على الاباحه او الحظر وعلى الثاني انصر المولى لان كل من له على الحافه فله عليه
بند وسرع على هذا صورتهن الاولى اذا كان قرب النهر ارض مملوك سقى منه اما على الحافه
فان رايانا شافقه ماده من النهر الباسم بان لها سرب منه للظاهر والافان كان لها سرب
منه من حوازم جعل لها سرب من هذا عند الشارع والالكان صاحبها سربا كالم لان
الارض للمعده للراعه لا يستغنى عن شرب ولها سرب اخر فالظاهر ان شرها من هذا
النهر فلتك ليس اشكافه بالواضح عند القائله الثالثه اذا كان النهر يصب في اجمة
مملوكه وحواالي النهر ارض مملوكه فنارح ارباب الاراضى وارب الاجمه فهو مقسوم بينهم
سرع لو اراد احدهم ان يخذ نصيبه من الماء لسقى به ارضا ليس لها سرب منه لانه

يجعل لها شرا لم يكن وفي القسمه وجه اخر انه يجوز ان يسقى هذا الماء بعد القسمه ارضا
اخرى وانه سببه بالوجه المجوز فتح باب بين الدارين و فرف بان الدار لا تسطرق منها الى
الدار الاخرى ومن الاخرى الى الدار وبها جعل الماء في الساقه اليها منصرفا لهما سبغ في
الشرب فلتك ونصبه هذا الفرق انه لو كانت الارض الاخرى محاذية للارض
المسحقة للشرب فنقد الماء منها اليها انه لا يمنع وقال ابن الصباغ لو اراد ان يفعل هذا
في النهر الذي ليس مملوكا فينبغي ان يجوز ان يمشى وهذا ظاهر عند سعة الماء والامر من القصد
لا مطلقا بسرع الذين يسفون اراضيم من الاولاد به المتاحه لو تراصوا بمرها بانه وحاولوا
للاوليين ابائا والآخرين اباما فهذه مسأله من الاولين مقدم الاخرين وليست بلازمه
والظاهر ان من رجع من الاولين ملن من سقى ارضه لذا قاله وسبق ما نقضى مزاج فيه
اذا كان قد شرع في ارضه وحتم المائت بسرع مشوره من قاضي الشيخ الامام
ابي عمرو بن الصلاح رحمه الله في بعضها نظر يعرف بما سبق وعنده قيل انها اسمها اذا را
بصفتين بالراضى ودخل باسما في قسم احدهما ونسب الاخر الامر على انه يمتنع في قسمه ما بالى الى
الشارع فمتعه ذو سلطان من ذلك لكونه منع فربما من قرن لم يهل ببيت له الاستطراف
من الباب الاصيل او يفتح القسمه فاحاب اذا ساسا على ان المذكور سطر الى نصيبه من باب
سبغ من الحفده المذكوره فله فتح القسمه عند امتناع ذلك عليه وعند امتناع سربك من ملكه
من الاستطراف في ملكه ولا يقول ببيت له الاستطراف في ملك صاحبه من الباب الاصيل
فلمكنه من فتح القسمه منع الظالم له من الفتح الى الشارع نظر وانتمى كلامه ان
سربك لو ملكه من الاستطراف لا يفتح فتمه نظرا لان عاينه اباحه نزع فيها من شاتم قال
بل لو لم يكن قسمه بعد ان يفتح ما يتكنا الشارع ولا الى ملك له ولم يكن له سطر
الا في قسمه معاسمه هذا الحق مملوكه في البيع وعند الاطلاق ببيت له المهر في قسمه معاسمه
على احد الطرفين وهو الاظهر وقد ذكر الروايات في اومضوها اذا لم يكن لاحد المقتسمين
نوع من بعض اصحابنا انه اسد القسمه لسع ذر الامر لها ومقتضى ما حكاه حرم ان ما ذكرته
في القسمه على حسب حريانه في البيع وسبيل عن جماعه عمرو وابت رجا وادار ارضه
تحرا واحدا وتمكن ان يدرؤا منه تحرا اخر وطلب بعضهم ذلك احاب لم يلزمهم زياده تحرا فان
اراد الطالب زياده من عنده وتكون المنفعة بين الجميع ولا ضرر فيه عليهم لم يكن لهم الامتناع

من ذلك والمنع منه ولكن اذا امتنع من الامتناع اصلا بنفسه او من الامتناع المذكور الزائد
بنفسه اجبر الحاكم اجمع على الاجاره من مجرم على وجه يدخل الزباده المذكوره من الامتناع
في الاجاره وتكون الاجره بين اجمع فلتك وهذا مستعمل لانه اذا لم يكن له منعه منه
فصل الحاكم ان يملكه منه او مجرم على تمكنه منه ولا يوجر عليهم الا حيث لا يندرجه عن الاجاره
لذا ظننه وسبيل عن ارض فيها اشجار ملكها وقف على هلك ولد زيد واولاده ووقفا
مطلبا ولتحتها ملل الاخر فراضى هو والموقوف عليه على القسمة فان صح بالراضى ثم اسفل
الوقف الى البطن الثاني فقل لم تقضها احاب نصح القسمة على المختار ثم الظاهر ان الامتناع
في حق البطن الثاني وسبيل عن جماعة بينهم سكان فيه انواع من الاشجار كثيرة وان بعضهم
بعض امانته محو فقل يلزمه الحاكم ان يسقيه معهم ويكفيهم من عمارته او يقسمه احاب يلزم
بالسقي معهم على الراي المختار الصحيح عند من عنده من امتناع واذا اطلب نسبه التعديل من الاستيف
بها اجبر المنع عليها وعن باقي السكان من عمارته فلتك وافق في الفرجح ان الصباغ وغيره
كما سبق في الصلح والمشهور خلافه وسبيل عن ملك مشترك بين جماعة من عماره واولاد
بعضهم الفلوق كباقي السكان فاجاب اطلاق الملك المشترك عندنا محرم ولم يفتصل الامر بينهم
بقسمة ولا يجرها مذهبنا سدا ثاباه قواعد الشرع ومعاقد المذهب وانما هو زلة عالم
صدروا من بعض علمائنا فلتك الخلاف في العلق غريب وانما الخلاف المشهور انه هل يرض
عنه اوسع عليهم او يوجر ولعل العلق فتوى ما خرا لا يفد قوله وحكام راسه عزى ذلك الى
الامام والقرالى وزيفه وسوخته ما فيه وسبيل عن ارض بين اربعة بالسوية
فخصه بلائيه واستموا اخصصهم اثنائا وتوكلوا حصه الغاب منهم مساعه ثم حضر ورضي فقل
بمع ذلك ولو استمواها ارباعا وعسوا حصه الغاب ثم حضر ورضي هل تقسم القسمة وان خص
ولم يرض الواحد من القسمة فقل يحكم بنفسها ام يحكمها ام يحكمها الا في بقية فاجاب
القسمة المذكوره اولها باطله فان رضى بها على وجه الاجاره لما مضى لم ينع بذلك وان رضى
على وجه الاقسامه للقسمة طاربع رضاهم ذلك وضح فانها ليست تسمية اجبار وقسمه
الرضا واسعه حمل فيها الرد وما هو اكثر من ذلك والقسمة البائنه اذا لم تكن بحكم حاكم
باطله فاذا رضى الرابع مقسما للقسمة على ذلك الوجه طار ذلك وكانت قسمه لازمه وجعل
الافراز السابق للرضا كما لا فراز المقرون بالرضي فلتك وهذا غير متفق ولا سيما

على ما صححه من ان القسمة بيع في كل الاحوال ولا ينبغي ان يكفي رضاهم السابق ورضاه
اللاحق بل ينبغي ان يسوا حصف تراخي مسانغا فان التراضي منهم كما قاله الماوردي
منزل منزله الاحاب والقبول وليس هو نوافع ضايق وسبيل عن فريده بعضها وبعضها وقف
على مواضع ولحل موضع واقف مستعمل وفي كتب الملل والوقف ان الفريده كلها مشاعه والان
في بلد كل واحد منهم اراضي معينه وسون معينه منها مصرف فيها من سنين عدده وهو السوي
من ماله من عمره من رعيه من شركا به ومدا في بعضهم المن الا ساعده باقيه وان اخصاص
كل منهم وقع بطريق التراضي لا يقسمه سرعيه فقل يصل قوله ام لا فان ثبت الاشاعه وطلب
بعضهم القسمة في الاراضي والدمنه مع عينه بعض الملاك فضل بحر المنع منهم على القسمة وقفا
الحكم في العماره المحدثه في المنيا هل لمحدثها اخذها وهل لمولى الوقف ان كان في
القسمة رد ان يدفع من مال الوقف ردا او اخذ فاجاب رحمه الله اذا ثبت الاشاعه
من الاصل فالقول قول من يدعي استمرارها اذا لم يتم بنسبه على قسمه صحيحه واذا اطلب بعضهم
القسمة فان كان الطالب من جانب الوقف لم يجب وان كان من جانب الطلب ومطلوبه قسمه
بما تله ثم قسمه تعدل اجبر المنع من كانت له له عماره ليست من نفس الارض المشركه
بل خاصها من خارج اعنت عليه وعن من يقبلها ولا رد الى جانب الوقف ولا بد منه من
غير شرط الواقف فلتك وفي بعض ما ذكره مخالفه لبعض ما سبق عن الاحباب
وسبيل عن ارباب لم خصب مدرل قد جابا وان قطع الكثره والباقي لغاب لاناب له خاص
وهم مجابون الى معه ولا يسرى بعضهم مشاعه من عمران تقبيل القطع فيه للسري فهل
حوز قطعه وحفظ نصب الغاب او ثمنه فاجاب ان كان تخاف من الغايه في الارض غير
مقطوع فواته او فوات بعضه قطع بالحاكم ثم ان يقبيل حفظ نصب الغاب منه وامكت
قسمته مما تله او تعد بلا بالقسمه قسمه الحاكم باسمه وولي التيم وان لم يقبيل حفظ نصب
الغاب من اعيان الخشب المقطوع بيع جميع الخشب وحفظ الحاكم نصب الغاب من
الثلث وان امكن حفظ نصب الغاب منه لكن ليس بانقسم قسمه اجبارا لما تله ولا تعدل
فان وحل من يسرى نصب الاثام بيع منه مشاعا ولا يبيع بعينه مشاعا الا مثل منه لوسع مع
اجمع فان كان لو كس في ثوبه سبب الاشاعه فلا يسوع احوال ذلك بل تعدل الى بيع
اجمع على اجمع فان هذا المشرك قد دار بين اقسام كل منها لا تخلوا عن صور اثنين هو صامتا

ملل

عرف وتقرر وقد اختلفوا في نظاير لسطر واليهما الاخبار على القسمة منهم من صار فيها الاخبار
على المهايات وهو ضعيف على المذهب الصحيح ومنهم من صار الى تعطيل الامام ابو المعالي والفرابي
وهو اسندها وابتدعها عن قوائم السريعة ومنهم من صار الى ان يوجب على جميع الشركاء وتقسيم اجزائه
عليهم وهذا هو الصحيح عند صاحب التهذيب وبه نقضى ولكن هذا فيما نوجب ومنهم من صار الى
انه يباع وتقسيم منه على الشركاء وهذا من غير لزوم بلن الاجازة وما نحن فيه الاجازة منه منصفه
والتعطيل والمهايات والقسمة فلم يبق الا البيع فكان المصير اليه في هذا وامثاله صحيح اذا صل
هذا الوجه فد صار اليه احمد بن حنبل رضي الله عنه مما لا ينقسم في وحدته في كتابه ان يعلل ويرغفل
من اصحابه ووجهه انه قد هدرت قسمة عينه فاسفل الى ما لا يعذر رسمته وهو عوضه وقد
عرف من اصلنا نحن انه اذا امتنع السيد من الاتفاق على ما لو كان باعه الحاكم عليه فاذا صار الى
ذلك دفعنا للضار عن ملول له عليه حتى وملك فلم لا يصير الى ذلك دفعنا للضار عن سربك الا حق
له عليه ولا ملك والله اعلم اما اذا كان الخصب لا يسوع مع نصب الغائب منه بطريق الكون عليه
فان كان فما قسم ما تله او بعد بلا اسق فالطريق فيه ان يقسمه الحاكم على الغائب باستقسام
ولي القيمة ولكن ذلك في الاوان التي حوت العازة فيه تطلع الخشب من غير اضار به باصوله
الثامنة الغائبة في الارض حتى لا يتاخر قطعها فمما نشأ من بابها السابع فاذا انصرف كل
بالقسمة يودر الى قطعها قبل يوسد وساع حنيفة وساع حسد قطع نصب الغائب بطريق
طلبنا صانده نصبه ونصب غيره من الاحلاط ويولى ذلك الحاكم بطريق ولا يشبه المقضية حوت
صون اموال العائنين وان كان مما لا يقسم اجازة رابع الجمع ثم يبادر المستور الى القطع قبل النوى
هذا ما نظر والله اعلم فلتسـ والشيخ بنى الكلام في المسئلة على ان مال الغائب لا يباع بل يحفظ
وقد ساكلام الامم فيه واذا اجازة مفرده لطلحة مع ضامع نصب النبي في مثل هذه
الحالة بلائسك كما سناه في الماء فله واما ثمرة كلام الفرابي واما ما تكلمت به في انها اذا الفلق
والتعطيل على الشركاء من الحاكم كما اسارا اليه قبل هذا وليس ذلك مما يراد لها فانه يملك بل انما اراد ان
الحاكم يرضع عنها ولا يامر بملق ولا غيره فان انحصر على العاقل الرشيد في ملكه وسببه اوسع ينفعه عليه
بجهيد كما لو انقرد تعطيل ملكه كالتص له وسبيل السربك الاخران مع نصبه او بوجوه وعندي
ان المسئلة راجعة الى القول بالاخبار على العارضة وعدمه اذا علمت هذا فقد تضمن كلامه حوازي قسمة
النحر فيما دون ارضه وقد حزم الماوردى وغيره بما ساعه كما تقدم وانما تقسم مع الارض معان فان

كان هذا محل وقاف او هو الراجح فالله تعالى ان يطلع اولاً في مسئلتنا ثم يقسم او يباع جملة على حسب
ما نظر المصلحة وبفضله النظر للتبني والتغاب والله اعلم وسبيل عن معة خمسة دراهم ومع فيها
درهم حرام فاخلف ولم يميز فكيف يصرف فيه فاجاب باخذها درهما على نية الضميمة وبصرف
في الباقي وبسلم الدرهم المغزول الي صاحبه وان لم يعلم صاحبه تصدق به عنه ابي عبد الله
من العلم به والعثور عليه وسنوت حوان افراد السربك مثل هذه الضميمة بلا اذن وحصان
والظاهر منها عند امكان ادائه المنع فان لم يكن استدانته او امكته ولم ياذن احد فله حصته
حسنة ولا بعد ان يقال لا يرفع الامر الى الحاكم ان امكن التخصيص من حصته ولا يستقل بالقسمة
والله اعلم وسبيل عن سنان بن ابي اسحق اجازة ما نصبه مشاعاً ثم اراد ان يقسمه فقال صح
واذا صح فكيف حكم المساجرة في امساعة فاجاب نعم القسمة على الصحيح ثم مضى كون القسمة
بها وهو الصحيح المطلق مطلقاً في كل حال ان سقى حوا المساجرة على الاشاعة ولا يخصه في قسمة
المساجرة انتهى وهذا صحيح وقضية ان لا يمكن احدهما من احدثا فواصل بين الضميمة بل انقضا
مده الاجازة بل بفضل معلامة لا يفسد بها امساع المساجرة بخز من الارض حاتمسة
سأل الله اللهم حسرتها ارض ووقف على مدرسته فيها حسب له فرب من عشرين سنة فدادرك فبيع
فهل يكون ثمنه مقسوماً على المسحوق من حين سائه الى حين تمام ادراكه ام يكون مخصوصاً بالدين
ادرك في زمنهم فاجاب المصنف والبرهان المرعي ان قسمة بين المسلمين وتقسيم ثمنه على حساب
السنين وتوقف الشئح تاج الدين الفرابي رحمه الله الجميع في ذلك فلتسـ وسقى ان ينظر
الى تفاوت القيمة في كل سنة ولا يقسم على عدد السنين بالسوية قطعاً اذ قيمته في سنة دون ثمنه
التي بعدها لما عرفت من زيادته لئلا في ضبط ذلك عسر او تقدر والعلم عند الله وبه الوفاق
وانسأله حسن الخاتمة ان ربي لطيف لما يشاء في الشهاد ان
الشهادة الاجبارية ما شوهت ما حوذه من الشهود وهو الحضور والساهد شاهد لما غاب
عن غيره وقبل ما حوذه من الاعلام قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو اعلم ومن والاهل
فها قبل الاجماع الابان الثيمات والاحاديث المشهورة في الباب وافتح الخرد الباب تحدثت
الرموا الشهود وهو محفوظ ولا يعرف في سعي من الكتب المشهورة واسند في بعض الاجزاء
بلفظ الرموا الشهود فان الله سبحانه بهم الحقوق ويدفع بهم الظلم واستاناده ضعيف كما
اوصفته هنا في الغنيه ومنكر قول جماعة من الامية منسأله ان رسول الله كذا يصيغه الخبر وهو

حدث لا تقوم على نفاق قال سبط الساهد مسلم اي فلا يقبل سهاذه كما في حال ذمها
كان او غيره سهد على مسلم او كاف من اهل ملته او عمرها في حضه ارسف في رصيده او غيرها
كان هناك مسلم او لم يكن قال الله تعالى واستشهدوا شهودهم من رجالكم والكاف ليس من
رجالنا ولا نبله انفق القساق ولانه يلدب على الله تعالى فلا يؤمن من اللذب على خلفه قال
خريفي فلا يقبل سهاذه من غيره من الرق وسوا المكاتب والمدبر وغيرهما لقوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم والخطاب للاحرار والحرية شرط في قبول الشهادة لاني العذالة
فان روايته وفتياه مقبولة كالحرفا سرت الى خلاف العلم في قبول سهادته قال نكف
اي فلا يقبل سهاذه صبي حال عذنا وان زاهق ولا محنون وكل من ليس بعاقلا اجما قال
ابن المنذر وسوا ذهب عقله محنون او سدا وطفوليه قال عدل اي فلا يقبل من فاسق
قال تعالى ان حكيم فاسق ينطق بنبأ قبيلوا وقال واسهدوا ذوي عدل منكم وقال من رضون
الشهد او الفاسق ليس مرضي وقوله ابو حنيفة اذا غلب على الظن احترازه من اللذب
وقال الموفق الحنفي الفسق بومان احدهما من حيث الانفعال ولا يعلم خلافا في رد سهادته
والثاني من جهة الاعتقاد كالمبتدع وسذكرة قال ذومرود اي على المذهب السياسي
فلا يقبل سهاذه من لامرود له لان حفظها من الحيا وهور العقل وطرحها اما تجبل اوله حيا
وعدم مبالاه بنفسه ومن لا حيا له يصنع ما يشاء كما نطق به السنة الصحيحة اشاره
المروه بالهزور بركه قال الجوهري وغيره هي الانسانه وقال ابن فارس هي الرجولية وقيل ذو
المروه من يصون نفسه عن الادناس ولا تشبهها عند الناس وقيل من يسر سره امثاله في
زمانه ومكانه ثم قيل المراد بالمروده ما غلبت على احدادها السياسي في الطامات قال الدارمي
قل المروده في الحرفه وقيل في ادب الدين كالاكل ومد الرجل حضه الناس والصاح في الحفص
واشها والسابل وقوله فعل الخير مع القدرة عليه وادبه الاستهزاء ومحو ذلك وقال ابن المزيان
على العرف في جميع ذلك من صفته وليس وخلق فان غيرهم اي فلا يقبل سهاذه المتم كسياتي
قال تعالى ذلكم اوسط عند الله واتوم للسهاذه وادني ان لا يربا تباوا والربيه صا حاصله وفي
صحح الحاكم عزابي هرويه برفعه قال لا يجوز سهاذه ذي الظنه ولا ذي الكنه ثم قال صحح على سبط
مسلم والظنه الزممه والكنه العداوه تنسبها اهل الشيخ شرطان بقاء في الشاهد وهو الظن
وقد قال سهاذه الاخر من ان لم يعط السارند مردوده وكذا ان عقلت على الاصح عند الاكون

وتسببه غيرهما الى النص وفي معتدا اي بض المندحج ان ظاهر المذهب القول خلافا لابي حنيفة
وسو صح اختلاف الاححاب في الترحم فالادرك الصيرى انه لا يجوز سهاذه المخير عليه بالسفنه
فان سلم ذلك زاد سوطا تامنا وكان الاجتنان عند السقط وعدم العطفه من الشروط فاذكره
الجرطاني وجماعه دون ذكرها مع الاسباب الاثنيه من بعده قال الهروي وسهاذه الصبان
والسوان والبيد الكار في اللوث اذا جاوا في الحال متفرقين مقبوله في احد القولين
قال سوط العذاله اجتناب الكاير والاصرار على صفوه نوح الفرض بذكر امور
احدها الجهور على ان المعاصي ينضم اليها بر وصفا بر وقد اشكرك ذلك قوله تعالى
ان تحبوا انما يمانهون عنه تكلم عنكم سيانم قوله والذين يحسبون كباير الام الايه وقال الاسا
ابو اسحق الاسفرايني وغيره من اصحاب الذنوب كلها كما يقال صاحبه الاسناد ابو بكر بن فورك
في تفسيره معاصي الله عندنا كلها كما يروا انما يقال لبعضها صغره بالاضافه اليها كبريتها قال
قال ومعني الايه ان احببتم الدنيا صحتكم عنه وهو الكفر بالله كبرت عنكم سيانم التي دون الكفر
ان سببت وقالت المعتزله الذنوب على وجهين ضمين كباير وصفاير وهذا ليس صحيح
وربا ادعي في موضع اتفاق الاححاب على ما ذكره طافا للمعتزله والظاهر ان العايل بذلك لا يخرج
عن العذاله ببل ذنب وان نازع في التسميه الثاني قوله اجتناب الكاير اي حمله وراسا
من ارتكب كيوه فسق وردت سهاذه له لان الله تعالى حكم في فدف المحصنات برب السهاذه وفيه
نفسه على زدها في ساير الكاير واما الصفاير فقل من سلم منها الا من عصيه الله وحدث ما منا
الا من عصي ادم معصيه الاحي بن زكريا وفي روايه ما من احد من بني ادم الا فدا خطا او هم خطبه
ليس يحيى بن زكريا عليها السلام تحذت ضعيف لا يجوز الاحجاج به ولا تقدر بذكر اصحابنا له في
كيب المذهب وعبارته بعلوق العوى وقد قيل انه لا يقوم احد يوم القيمة لم يذنب ذمبا ولا هم يذنب
الاحي بن زكريا عليها السلام اذا عرفت هذا فظاهر كلام المصنف ان الاصرار على صفوه ينطلي
للعذاله مطلقا وهو وجه ظاهر المذهب خلافاه كسياتي ويجوز ان عمل كلامه على ان يكون الغالب
من افعاله وافق ظاهر المذهب الثالث قال الشافعي رحمه الله في الام لس الحكم من
الناس احد عمله الا ان يكون قليلا محض الطاعه والمروده حي لا غلطه شي من معصيه ولا يترك
مروه ولا محض المعصيه ويترك المروده حي لا غلطه شي من الطاعه والمروده فاذا كان الاغلب
على الرجل الاظهر من امره الطاعه والمروده قبلت سهادته وان كان الاغلب الاظهر من امره المعصيه

وظائف المروءة ردت سهادته وذكره في المنصير اذا عرفت هذا فقد قال الرافعي قال
لاصحاب بصير في العدالة احتساب الكباير فمن ارتكب كبره فسق ورتت سهادته واما الصغار
فلا يستروا حجبها بالكليه لكن السط ان لا يتصر عليها فان اصركان الاصرار كارتكاب الكبره ورضا
وما الاصرار السالب للعداله اهو المداومه على نوع من الصعاير ام الكباير من الصغار سواء كانت
من نوع او انواع مختلفه منهم من يفهم كلامه الاول ومنهم من يفهم كلامه الثاني ويوافقه قول
المجهور ان من يطلب طاعانه معا صيه كان عدلا ومن يطلب معاصيه طاعنه كان مردود السهاده
ولفظ الثاني في المنصير من زاده افلنا به لم نص المداومه على نوع واحد من الصغار اذا
علبت الطاعات وعلى الاحتمال الاول بضامنني قلت وهو مضيه الطلاق المهام والمذهب
وقول المجهور وما تضمنته النصوص ان من كان الاغلب عليه الطاعه والمروءه فلبت سهادته ومن
كان الاغلب عليه المعصيه وظان المروءه ردت سهادته قال الامام وهذا فيما اذا لم يعظم
ما عظم فترد به السهاده بالمره الواحده بريد بذلك الكبره وسبق عن الشيخين ان روي
النكاح انما يفسق بالعصل اذا تكررت مرات المتماحي بعضهم ثلاث وتكلمنا عليه وسنا انه
انما يتاثر على هذا الاحتمال الضيف لا على المذهب المشهور المنصوص وقول المجهور فابناءنا
نشرح اختلف الصحابه رضي الله عنهم في بعضهم في الكباير وفي الفرق بينها وبين الصغار وقال
الواحد في غيره الكباير كلها لا تعرف ان لا تحصر وقال الاكثرون انها مفروقه واحلفوا هل
تعرف حجب وضابط او بالعدد والاحتجاب في حدها وجوه احدها انها المعصيه الموجهه
للحد وتاثيرها انها التي تلحق صاحبها الوعيد السدي بضر كباب اوسنه قال الرافعي وهذا ان
الوجهان اكثر ما يوجد لهم وهم التي تروح الاول اميل ولكن الثاني اوفق لما ذكره في تفصيل الكباير
قلت وهو امثل مما قبله فان اكل الربا ومال اليتيم وقطع الرحم والعقوق والسحر والتمويه
وسهاذه الزور وغيرها من الكباير ولا حد فيها والثالث قاله الامام في الارشاد وغيره
كل جرمه تؤذن بطله اكثر من تركها بالدين وربه الديان به فهي مبطله للعداله كذا نقله الرافعي
وعباره الارشاد كل جرمه الى اخره ثم قال وله جرمه لا يودن بذلك سعي حسن الظن طاهر اصحابها
في التي لا تحبط العدالة وهذا احسن ما نثريه احد الضمين عن الآخر والرايه ان الكبره كل فعل
نص الكتاب على جرمه وكل معصيه واجب في نفسها حكما من قبل او غيره ونزل كل فرضه مأمور
بها على الفور والكذب في السهاده والروايه واليمين هكذا نقله الرافعي عن الهوى ولذا قاله

في الاشراف بزاده وكل قول خالف الاجماع العام اتفق والخامس ذكره شرح الروايات في روضه
احكام ان جند الكبره ما يوجب احد او القتل عمد اغير حق او شبهه عمد او القدره من الفعل
والعقوبه ساقطه للشبه وهو عامد اثم وذلك مثل السرقة والزنا وقطع الطريق وان لم يمت
يشبه او عدم حرز وهو عامد اثم ونزل الفرائض الفوريه والكذب في الروايه والشهاده
واليمين وكل قول خالف الاجماع اتفق والظاهر انه ما قبله بزاده ايضا والسادس
انها ما اوجب الحد او توجه اليه الوعيد والصغير ما قبله الاثم ذكره في الحاوي والسابع
حكاه العاصي الحسن عن الحلبي ان الكبره كل محرم لعنه منهي عنه لعنه في نفسه فان فعله على
جمع وجهين او حوضا من الحرم كان فاحشه فالزنا كبره وحليله الجار فاحشه قال والصغير
نعاطي ما تنقص رتبته عن المنصوص عليه او يعاطيه على وجه دون المنصوص عليه ولا يستوي
في معنى المنصوص عليه فان تعاطاه على وجه جمع وجهين او حوضا كان كبره فالقتله والسر
والفاحشه صغيره وقع حليلة الجار كبره كذلك ان الرفعه وعنه وهو غير وان كلامه
في منهاجه وسافرده بفرع فقيه عجايب ووراما سبق عبارات للتاخرين **الحديث** قال الغزالي
كل معصيه يقدم المر عليها من غير اسمشعار خوف ورحمة ان يدم بها ونا واستخرا عليها فهي كبره
وما عمل على فلان النفس وما تنقل عن يدم فليس كبره وقال امره اخرى لا مطع في معرفه
الكباير مع احصاء لانعرف ذلك الا بالسمع ولم يرد الثانيه قال ابن عبد السلام الاولي
صبط الكبره ما سخرتها من مرتكبها بدنه استغارا صغر الكباير المنصوص عليها قال واذا
اردت الفرق فاعرض مفسده الذنب على مفسد الكباير المنصوص عليها فان نقصت
عن اقل الكباير فهي صغره والاكبره قلت ولقد السبل الى الاطراف بالكباير المنصوص
عليها حتى ينظر في اقلها مفسده وتقتس بها مفسده الذنب الواقع هذا منعقد الثالثه
قال ابن الصلاح الكبره كل ذنب عظيم عظيم يوجب مفسده ان يطلق عليه اسم الكبره ويوصف بكونه
عظيما على الاطلاق ولها امارات منها الحجاب احد ومنها الايقاد عليها بالعداب بالنار وحوضها
في الحجاب او السنه ومنها وصف فاعلمها بالفسق ومنها اللعن انهي وقال فاضى جماعه رحمه
الله المحقق ان الكبره كل ذنب فون به وعبد او حد او لعن او اكثر من مفسدته او اشعب
تهاون مرتكبها في دنه استغارا صغر الكباير المنصوص عليها بذلك لو قيل من بعد ما معصيه
فطرايه مستحق لدمه او وطى امراه طانا انه زان فاذا هي زوجته او امته انهي وهذا يخصه مما

بها وما ذكره آخر آتاه ابن عبد السلام في القواعد وضبط ما لا مطع في ضبطه سعد روى
هذه بقرات في فضل جماعة الكبار بالعدد وعدوا منها حملا ولا مطع في الاستغاب
قال في الزعيب فضل الكبار خمس عشرة وهو عزب وقال الدبلي احلف الناس في الكبار
فضيل سبع وقيل اربع عشرة وقال ابن عباس هي الاربعة اقرب منها الى السبع قال وذكرنا
عدها في تأليفنا فزادت على اربعين كبره فنقل الى ما قاله ابن عباس انتهى وقال الرازي فضل
الروائي فقال الكبار سبع مثل النفس بغير حق والذنا واللوطة وسرب الخمر والسرفه واحدا للملا
غصبا وسرب كل مسكر طعمي بالحق ولا فرق في الخمر بين سبويه والقدرا المسك وقال الهروي
في غيب الخمر طاف اذا تعاطاه سافعي وسرط في غضب المال ان بلغ ربع دينار قلت وقوله
ربع دينار وهو ما في الاضراف وغيره ونسخ الرازي وضوء الصحيحه ووقع في نسخ منه وفي الرضا
ان بلغ دينار وهو خريف من ناقله وضع في الشامل الى السبع المذكوره سهاه الزور واذا
اليها في العذر الى الربا والافطار في رمضان بلا عذر واليمين الفاجره وقطع الرحم وعقوق
الوالدين والفرار من الرحم واقل مال التيمم والحيانه في الكحل والوزن وتقدم الصلاة على
زيتها وما خرفها عنه بلا عذر وضرب المسلم بغير حق واللدب على النبي صلى الله عليه وسلم وسب
اصحابه رضي الله عنهم وكتمان الشهاده بلا عذر واخذ الرشوه والدياينه والقياده من الرجال
والنساء والسعانه عند السلطان وتول الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع العذره ونسيان
القران بعد تعلمه واحراق الحيوان بالنار وانتاع المراه من زرحها بلا سب والباس من زعمه
الله والامر من مكره وقال الوفيعه في اهل العلم وحمله القران ومن الكبار اهل الخمر والبيته
بلا ضروره قال الرازي وللوقوف مجال في بعض هذه الاحوال كقطع الرحم وتول الامر بالمعروف
على اطلاقه ونسيان القران واحراق مطلق الحيوان بالنار وقد اشار الغزالي في الاحكام الى
مثل هذا التوقف وقيل ثلث الصلاة الواحده التي خروج فيها عن كبره وانما ترد الشهاده اذ
انما هذه انتهى فقلت اطلق الروائي العذر وفيه غم بالمحصن وبعضهم بالعذر الباطل
رخص فيه وفي العقوق كما سياتي وقوله اهل مال التيمم قال الهروي وغيره اكل مال التيمم
وعيه ونسياني في اكل ماله والضرب بفصيل ايضا وفي بصره بالمسلم نطق وقوله والقياده لا
خاصه الي زياده من الرجال والنساء بل هي بينهم ومن الراجح وسفي ان يفصل في النهي عن المنكر
فيقال ان كان كثيره فالسلون عليه مع امكان دفعه كبره وان كان صغيره فالسلون عليه

صغيره ونفس تزل لما موربه هذا اذا قلنا ان الواجبات متفاوت وهو الظاهر وفي نسيان
القران حديث ضعيف وموضع كون نسيانه كبره اذا كان عن حياون ونكاسه ومن الكبار السحر
وفي صحيح مسلم عده من السبع الموبقات والوط في الحضر كبره نرض عليه الساعني والنميه كبره فلم
يب في صحيح البخاري موقوفاه وقوله وقال الوفيعه في اهل العلم وحمله القران هذا مبني على ان
الغيبه من الصغائر وسباني يانهاه ونسبه ان يكون مثل الهرا الذي ليس مودعها من الكبار
لان امره دخل النار في هرة الحديث وطلو بها ما في معاصها ولذلك النصور وعنه ما يب لعن
فاجله وعده بعضهم منها السرب من انا ذهب او فضه والخم بالذهب وليس الخمر والجلوس
عليه للرجال وعده العرافون منها سماع الاوتار والمعازف والمزمار العراقي ونحوها ووردوا الشها
بالمره الواحده والمشهور ان ذلك كله من الصغائر قلت وفي النهايه وكان نسخي يقول الاستماع
الى الاوتار في ربه الصغائر والادمان فيه مفسق وقطع العرافون ومعظم الاحباب يانه
من الكبار ثم قال الغزالي وامامه وما ذكرناه في سماع الاوتار مفروض فيما اذا لم يكن الاقدام
عليها مره سفر بالاخلاق والافلامه الواحده ترديه الشهاده وطرد الامام ذلك ما سبق في كل
ما جانس ذلك واذا خرمنا العود قال الامام فالصحيح انه من الكبار لذا ذكره الرازي عنه وقال من
بعد انه طرد فيه التفصيل المذكور وهذا باب واسع والسبحا اي عبد الله الذي رحمه الله عز
عز دينه حمله صاحبه عما ذكرناه اسرحنا من الاثار فابديه في قواعد ابن عبد السلام ان الظاهر
ان من قد ف محضنا في خلونه حيث لا سمعه الا الله تعالى واكفطه ان ذلك ليس بكبره موجب
للجد لاسف المفسده وقد ذكرت كلامه بطوله في العنيه وما قاله محمل اذا كان صادقا فان كان
كاذبا فغيبه نظر الجبراه على الله سبحانه بالفجر فسرع قال الرازي قال في العده ومن الصغائر النظر
بالعين الي ما لا حوز والعينه والحلل من عجب واللدب الذي لاحديه ولا ضرر والاطلاع على
سوء الناس وهجه المسلم فوق بلائ وكبره الخصومات وان كان المحض محضا والسلون على العنيه
والسياحه والصباح وسوق الكعب في المصاب والشجر في المشي والجلوس مع الصنائق ابا شالم
والصلاه المبروه في الاوقات المنهيه والسبح والشري في المسجد وادخال الصغار والمجانين
والجاسات المسجد وامامه الغوم وهم له كارهون لعب فيه والعبث في الصلاه والصلوات في كحل
رقاب الناس يوم الجمعة والكلام والامام خطب والنحو مستقبل القبله وفي طريق المسلمين وكشف
العوره في الحمام قال الرازي ولذا ان سوقف في كبره خصومات المحق وقول ما سفي

دعوت

ده

ان يكون معصية اذا راعى حد السري وفي خطي رقاب الناس يوم الجمعة فانه معلوم
 من المكروهات دون المحرمات وكذا الكلام في كذا الكلام والامام عطف على الاصح زاد الشيخ
 قلت الحار ان خطي الرقاب حرام الاحاديث فيه والصواب في الخصومات ما قاله الرازي وان
 البيع والسوي في المحل وادخال الصبان اذا لم يخلع بحسب اياه والعيب في الصلاة من المكروهات
 سهو في كسب الاصحاب وفي كون الصلاة في وقت النهي مكروهة او محرمة خلاف سبق ومن
 الصغائر الصغائر للصائم الذي يترك شهوته والوصول والصوم على الاصح والاعتناء ولذا لما شرب
 الاحنبي غير جماع ووطء الزوجة المظاهرة قبل التكفير والرجعية والتخلوه بالاحنية وسائر
 الماء بغير زوج ولا محرم ولا نسوة نقات والخمس والاحكام والبيع على مع اخيه وكذا السوا
 والمخاطبة وتبع الحاضر للبادي وبلغ الرقاب في النصرة وتبع العيب من عيبانه وانما ذلك
 الذي لا يباع اقتناؤه وامثال الخمر غير المحرمة وتبع العيب المسلم للكافر ولذا المصحف وسائر
 كتب العلم السري واستعمال النجاسة في المدن لغرضها وكسف العورة في الخلو لغرضها
 على الاصح واشباه هذه والله اعلم فانك وفي بعض ما اطلقه في زيادته نظر قوله وسائر
 كتب العلم السري في اطلاقه نظر يعرف مما سبق في البيع وقد فهم هو والراعي انه اراد في العدة ما
 عدده من الصغائر المعاصي التي نام فاعلمها كما هو المتبادر والمهور في اصطلاح الفقهاء ومخوز ان لا
 يريد ذلك ولا يدل ان راد من جمله منه ومن غيره ما يرد به الشهادة وان لم يات به وسائر ما
 يورده اذ بعد ان يقال ما يتم الحق في الخصومة الا ان يقال من اكثر الخصومات وقع في الاثم
 وقد افهم على اشياء فيها نظر اما النظر الي من لا يجوز النظر اليه من احنبيه وامر قد اطلق
 المارد في غيره انه ان تعلم به شهوة لغرضها فيسوق زردت شهادة ولذا الوعاودة عينا
 لا لشهوة وفيه نظر والمخار انه لا يفتق بذلك مجردة اذ اعلم طائفة كما في رناه ولا يكون
 ذلك كغيره يخرج من العادة نعم لو طرقت الغنم في النظم فظهر كونه كغيره واما الغيبة
 فاطلاق القول بانها من الصغائر بضعف او باطل وقد نقل الرطبي المصنف وغيره الاجماع
 على انها من الكبائر ووافقه كلام جماعة من اصحابنا في سبق في حد الكبيرة وقد غلط اموصالي
 الكتاب والسنة ومن تبع الاحاديث فيها علم انها من الكبائر ولم ارض صرح بانها من الصغائر
 عن الغزالي وصاحب العدة والهاب انه الملق ان ترك النهي عن المنكر من الكبائر وقصته ان
 يكون السلوك عن النهي عنها من الكبائر اذ هي من افح المنكرات لاسيما عيبه الاوليا واصل الامانة

في البيع والسوي في المحل وادخال الصبان اذا لم يخلع بحسب اياه والعيب في الصلاة من المكروهات

واقل الدرجات ان لم يمت اجماع ان يفضل من غيره وعينه ومخوز ان لا يفضل سدا للباب
 كما سبق في اخبر فقال للفتنة طاروه كذاوه التمر وضاروه كضاروه اخبر عاقبا الله منها
 وقضي عما خفف اربابها فلا يحسبهم بغيره سبحانه ولا خفا ان الكلام حيث لا سبب لا يبيها
 او يوحها بل تكفيها واذى له واما الصغار من عجب فقد يكون مكروها وقد يكون مستحبا
 وقد يكون مباحا وقد يكون محرما ولذلك الكذب الذي لا يضر احد فيه ولا يضر احد من
 راحبا وامثلته واصح ذكر في العواعد منها جمله وقال في البحر من كذب قصد ارداد
 سهادته وان لم يضر غيره لان الكذب حرام بل جاز قال الفقيه الا ان يقول ذلك على مذهب
 الكتاب والسنة في المبالغة في الكلام قلت وهذا محمول على ما اذا لم يدع اليه خاصة وقد يكون
 الكذب الواحد كغيره وقال السامعي في الام كل من كان منكشف الكذب فظهوره غير مستوره
 لم يحرمها دته ان وفي كون هجره المسلم فوق بلان بلا سبب يجوزها صغيرة نظره وتغيب ان
 يكون كغيره لما فيه من القاطع والاذي والفساد واما السلوك في الغيبة رضي جامع القدر
 على ذمها فيسببه ان يكون حكمها مع لوم يمكن ذمها فبازمة عند المكنة مقارفة العقاب واما
 التباينة وما عدها فان كان ذلك سخطا بالفضا وعدم رضي بالفضي فالظاهر انه كغيره وان
 كان لفظ الخزع والضعف عن حمل المصيبة من غير اسخطا وسخطا ونحوه فمحمل وهل تعذر
 الجاهل فيه نظره واما البيع والشري فهو كالمالك لكن يشبه ان يكون الاكراه منه واما الخاذ
 له كالكائنات اوسوس به على المصلي والتالي والذاكر وضيقه على المصلين فالجواب له
 معصية ويورده الحديث من راسموه له منع في الحديث فقولوا لا ارج الله تجاركم وكذا انشاد
 الصلوة وسدائها واما اقامة من لوجه المصدون بعدد من المكروهات وتكلمنا عليه فقال
 ولذلك العيب في الصلاة واما التغوط في لباس الناس معدوه من المكروهات ومثاله
 ان الصبح حرمته واما مسافة المياه وحدها اوسع امره ثقة فغيره تفصيل لا اطلاق المصنف
 ضمان اعتبار النسوة والمنع وحدها مطلقا وتعرضنا لبعض ذلك في كتاب الحج وغيره وذكره
 في سفر الحج والصغائر لا يجوزها عدل فانه واي في ماوي الفقيه انه سئل عن هذا الفتنة
 فقال ان كان فيه صفة مذمومة كشرب الخمر والزنا فان ان يذكره لقوله عليه السلام اذكروا
 القاسق بما فيه كذره الناس غزان المسحبان لا يذكره وكذا سخطا السوء هذا اذا امكن في
 ذكره معرض فان شهد على انسان او اريد مشاركته او ما كتمه فطلبه اذا سئل ان يبين شيئا وما

في المسجد

ذكرة من الحواز لا لغرض شرعي ضعيف بمره واحداً المذكور غير معروف وسد ذكره ولو صح
لنص جملة على حاله انا جرحه بمره واحد قال الامام الكلي في منهاجه ان حال سائل عن
كار الذنوب وصغائرها وفواحشها فالجواب انه ما من ذنب الا ومنه صغره وكثيره وقد
سئل الصغرة كثره بفرقة تضم اليها ومقلب الكثرة فاحشها فانضم فرقة اليها الا الا
بالله تعالى فانه انفس الجبار وليس من نوعه صغره واما ما عداه فالامر فيه على ما ذكرت
مصل النفس بغير حق كثره فان قتل ابا او ذراحم في الجملة او احسباً محرماً بالحرمة او بالشهر الحرام
هو فاحشه فاما الخدشه والضربة مرة او مرتين فمن الصغائر قلت فيه نظر ولا سيما اذا
عظم الم الضربة قال واذا نكحته فان كان حليله الجار او يذراحم او با حنفيه لمن في شهر
رمضان او في البلد الحرام هو فاحشه قلت الزنا فاحشه مطلقاً قال تعالى ولا تفرجوا الزنا
انه كان فاحشه زناً سبيلاً واما دون الزنا المحجب للحد فانه من الصغائر فان كان مع امرأة
الاب او حليله الابن او مع احنبيه على سبيل القرى والاكرام كان كثره وقد في المحصنات كثره فان
كانت اما اراختاً او امراه فانه فاحشه وقد في الصغرة والمملوكه والحره المتهنكه من
الصغائر قلت هذا في صغره لا عمل الوفاق حيث يقطع بذيها واما المملوكه فمضى
كون قد فيها صغره مطلقاً وفقه ولا سيما امهات الاولاد لما فيه من اذى الامه وسيدها واولادها
واهلها والله اعلم والفرار من الزحف كثره فان كان من واحد او اثنين ضغيفين وهو اقربى بها
او اثنين حملها عليه بالاسلح وهو شاكي السلاح فذلك فاحشه ومعوق الوالد كثره فان
كانت سب او شتم او ضرب هو فاحشه وان كان العقوق الاستشقال لامرهما وتفرها والعبوس
في وجهها والبرغم بهما مع بدل الطاعة ولزوم الصمت فهذا من الصغائر فان كان ما تاتيه من
ذلك لطمها الي ان تنقبض فلا يامراه ولا ينهيه ولا يظفرها من ذلك ضرر فهذا كثره والسرفه
كثره واحداً المال في قطع الطريق فاحشه والعقل في قطع الطريق فاحشه وسرفه الشئ الثابت
صغره فان كان المسروق منه مسكيناً لا غنا به عما اخذ منه فذلك كثره وان لم يحجب الحد قلت
قد يكون صاحبه غنياً ولا غنا به عما سرق منه وان كان ما نصاً تخليه في المفازه او رعيه الذي
لا يجد هناك غيره قال واحد اموال الناس بغير حق كثره فان كان الماخوذ ماله بغير او كان
ابا او اماً للاخذ او كان الاخذ بالاستكراه والقره هو فاحشه وكذلك اذا كان على سبيل القمار
فان كان الماخوذ شيئاً نافعاً والماخوذ منه غنياً لا يبين عليه من ذلك ضرر فذلك صغره

وشرب الخمر كثره فان استكر منه حتى سكر او طهر به فاحشه فان مزج حراً مثلها من الماء
فذهب شربها وشربها فذلك من الصغائر قلت فيه نظر ولا يسمي الاصحاب بذلك فيما
اراهه وتترك الصلاة كثره فان اخذه عادة فهو من الفواحش فان اقامها ولم يوفها من الخشوع
لانها المغت فيها او فروع اصابعه او اسمع الى حديث الناس ارسوى احصي او اكثر من الحجب
فذلك من الصغائر وتترك الحج فاحشه بلا عدد كثره فان اخذه عادة فهو من الفواحش وان ترك
اثنان الحج فاحشه فذلك من الصغائر فان اخذ ذلك عادة وقصد بينه الجماعة والافراد
عنه فذلك كثره وان اتفق على ذلك اهل قرية او بلد فهو من الفواحش قلت قوله لغيبها اي ضل
الظهر واعرض عن الجمعه لان اجرتها معبوره ومع الزناه كثره ورد السائل صغره فان اجتمع
على منعها او كان المنع من واحد الا انه زاد على المنع الاظهار والاعطاء فذلك كثره وهكذا ان راى
محتاجاً رجلاً موسقاً على طعام فتاقت اليه نفسه وساله منه فرده فذلك كثره قلت هذا
وما قبله من ان مطلق رده صغره مسكناً الا ان يقول كما سياتي قال والاصل في هذا الباب
ان كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه فان تعاطيه كثره وتعاطيه على وجه جمع وجمع او ارجح
من المحرم فاحشه وتعاطيه على وجه بقصر عن ربه المنصوص او تعاطي ما دون المنصوص لا
يسوي في معنى المنصوص الذي بقي عنه لئلا يكون ذريعاً الي غيره هذا كله من الصغائر وتعاطي
الصغره على وجه جمع وجمع او ارجحاً من المحرم كثره مثال ذلك قتل النفس بغير حق محرم
لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه وهو انما حرمته الله تعالى فان كان عمداً فكثيره فان كان المقتول
ابا او حياً او ذراحم من كان او كان العتل في البلد الحرام او الشهر الحرام او في قطع طريق فاحشه وان
ترك العتل الي سبي دونه من ايلام بضر غير منهيك او حرم لا مقص من المخرج بدمه او لا تعطل
عليه من منافع بدمه منفعه لم يكن ذلك كثره فان فعل ذلك باه او ام او ذي رحم من كان او فعله
او فعله في حرم او شهر حرام او استضعفاً فاسلم واستعلا عليه فذلك كثره وان ذل على مطلوب
لعقل طمها واحضه لم يرد العقل سكيناً فهذا كله محرم لدخوله في قوله تعالى ولا تعادوا علي الاثم
والعدوان لانها صغائر لان النهي عنها ليس لامرها لكن لانها ذراحم الى الثمن من طمها فاعلم
في امانه الفائل بها ان الحق نصير مشاركاله في القصد والقصد اذا خلا عن الفعل لم يكن
كثره قلت هذا مسكناً ولا يسمي الاصحاب بواقعة عليه وقد عد من الجبار والسقاء الى السلطان
والدلالة على مال المعصوم طمها في الحديث المشهور من انما لان علي مثل مسلم ولو تبسط

ن

والبروح نمان منها المشهور بقل الخلاف وحين رطله الجحاني في سافه مخرو
قولن وسوق ما بيده وقال شرح الرومانى الصحيح والموضوع في الامالى القديمة انه حرام ومنها
وعلى التحريم فعن الشيخ ان محمد بن الصغائر قال الامام الصحيح انه من الجابر قاله الرافعي وحلى
ابن الرفعة عن الامام انه طرد فيه التفصيل السابق عنه وقد انفعله عنه الرافعي فيما بعد وشرح الرافعي
والمصنف انه من الصغائر وعلى تسليمه فحيث ان يكون في اللعب به محامدا ومنها قال الشافعي
واكره اللعب بالخزف والقرق قال الرافعي والخزف قطع خشب تحفر بها حفرة يملأها اسطر وجعل
بها حصى صغار تلعب بها وقد سمي الارفة عشر والقرق ان يخط على الارض خط مربع ويجعل في
وسطه خط ويجعل على رؤس الخطوط حصى صغار تلعب بها قال واللفظ فيما رأت بخط القاضي
الرومانى بفتح الفاء والراء وبعضهم فده بكسر الفاء وسكن الراء قال وفي السائل ان اللعب
بها كقولنا نرد وفي بعض النسخ انه لا يسطرغ ويشبه ان يقال ما يبعد فيه على اخراج اللعنين
فهو كالنرد وما يفتد على الفلك السطرخ انتهى وحملها كالنرد هو ما في الحاروي والسائل
والبيان ولفظ الحاروي الصحيح الذي ذهب اليه الاكثر من تحريم اللعب بالنرد وانما يفتد
ونرد سها دنه به وهكذا اللعب بالارفة عشر المفضة الى الكهاب وما صاهاها في في حكم
النرد في التحريم وقضية هذا الكلام الرافعي تحريم اللعب ما نصيبه العامة الطالب والادراك ان
الاعتماد فيه على ما خرجة القصبات الاربع وفي النفس منه شئ اذا اخطا عن القار والسقف
لكنه قد يجرا اليها واخى الصبرى في شرح الكهاب بالنرد اللعب بالارفة عشر وبالصدر والطفه
والوافلى والكهاب والرياب والدوامات قال وكل من لعب بهذا الكهنس يصفى مردود
السهاذه فارا او غيره انتهى وبعضها ذكره لا اعرفه قال ويكره بسطح اي منى على
الصحيح المشهور واختلف في سبب ارضه فقل لانه ضرب من اللعب وقيل لما عدت عنه من الكاه
وورد انما المذهب وحيث ان احدها انه حرام كالنرد واخاره الرومانى وبه حزم الجليل وحزم
الدبلى بانه من الصغائر قال ولا يسمع قول من قال انه من الادب والمانى انه مباح لا لراه
فيه وهو ظاهر ما حكى عن الصعلوكى وعمره وهو شاذ وقال العوالى مباح اللعب به ويصير
بالمواطبة عليه مكرهها وقال في الاحكام الصغيرة وقد ذكرت في الغنة مذاهب العلماء فيه
وما وقع في النقل عنهم من الاختلاف وقال المصنف ان الجمهور منهم على تحريمه قال الاصحان والاصل
الاباحة ولان فيه تدبير الحروب بما شبه اللعب بالحرب وانما ارضاه وان لم يفت فيه نهى لاثر

ص ٢

مروى فيه عن علي رضي الله عنه وخوف الاسفال به عن الصلاة وغيرها واخرج محرموه بقوله
تعالى انما الحجر والميسر الايه واخبار ضعيفه ذكرها في الغنية قال الامام احمد اصح ما في السطر
قول علي معنى قوله للاعين هما ما هذه التماثيل التي لها ما كفون وقد ذكر في الجواب عنه وعن
جنتهم في الغنية وانه ليس في الباب حديث صحيح ولا حسن واسبغت القول في ذلك قال
فان سطر فده قال من كان من فقهارى وهو حرام وما قاله في الام الى نقل الاجماع فيه اما
لو اخرجها احدهما على انه تلعب عاد اليه وان تلعب الغالب قال الماوردى فقد اختلفنا
في جوازها على احلافهم في حديث لاسبق الا في خوف او حاف او نضل هل هو اصل بذاته او استثنى
من جملة مخطوئه على الاول يجوز القياس عليه ويكون صاخر ولا يخرج وعلى الماني لا يجوز هنا
ويكون اخراج العوض فيه مخطو او محرمه محروماتك والتحريم هو المذهب وبه قطع الاصحاب
ولو صح البناء كان المذهب اجواز لما عرف حال قال الشافعي في الام ولا يعلم احد اسفل القار ولا
ما وله ولكنه لو جعل فيها سبعا مائة ولا لا سبق في الرمي قل له قد اخطات خطأ فاحشا ولا تزدسها
بذلك حتى يقوم عليه بعد ما سبق له وذلك لا يغفل في هذا على احد وان العامة مجمعة على ان هذا
محرم انتهى شروع في احوالها لو لم يفتن به فمار ولا احد عوض من جانب بل افترق
به فخش او يعوت ورضه عمد اورد الشهادة بذلك الممارن ولو لم يخرج الصلاة عن ربه عمدا
لمن سعله اللعب به حتى يخرج الوقت وهو عاقل قال ابن الرفعة فان لم يتلزم منه ذلك لم ترد سهاذه
وان كثر ولم يفسق وردد سهاذه لانه يشغل نفسه بما فات به الصلاة هكذا ذكره وفيه اشكال
لما سبق من تعصيه العاقل واللاهى ثم يباينه الطرد في شغل النفس سائر المباحات واشار
القاضي الرومانى الى وجه انه يفسق بكونه يكره في المذهب استراط التكرار في اخرجها عن
الوقت عمد من الجابر قلنت والمذكور في الحاروي وغيره انه ليس بكبيرة وانما يرد به الشها
اذا اعماذه وهو ما في المذهب وحكاه البغوى وحيثا ومنه احده وهو شاذ نعم المشهور باعتبار
التكرار في النسيان فقط وفي الذخايران اخرجنا الفريضة عن وقتها عمد ارددت سهاذتها وان كان
يشغل عن الصلاة في اول وقتها ويؤخرها عنه مع العلم به فان لم يلك ذلك منها لم يرد به الشهادة
وان كثر رددت قال صاحب المذهب لانه من الصغائر يعوق بين قلبها وكبرها قال في ظاهر قوله
اعبار اخرج الصلاة عن وقتها انتهى وكانه لما استغرب ظاهر كلامه حاول يبرطه على ما ذكره
من ما خيرا عن اول الوقت وهو غريب وقرب لما فيه من الهاون بالدين كقول النسيح في الركوع

خج

ب

ده

ل

ده

كله لقي الله مكتوب من عنده ايس من رحمه الله وحدث لعن اكل الربا وموكله وشاهدته وكانه
صححه الزندي قال ولذلك سوال الرجل غيره الذي لا يلزمه طاعته وان لم يقبل اخر ليس من
الكابر لانه ليس فيه الا ارادته هلاكه من غير ان يكون معها فعل قلت وفيه نظر ولا
سيما اذا علم اوطن انه بطبعه وسارع الي امثال امره والله اعلم فانك وعدت بما عند القاضي
الحسن والبقوي من الصغار قول السنن الراية ولذا دعا الاستفحاح او تسبيح الروع
والسجود والحق في الذخاير باخر الصلاه عن اول وقتها ما خراجها عن وقتها وهو غيب وقال
ابن الرفعه بعد صرده ما سبق عن العده واستدرا ل الرافي عليه وهذا منه يدل على احتصاص
الصغار بالمخاف وهو الاقرب للسنن ان اللعب بالسطرخ ليس محرم على المذهب وقد علم
الغالي من الصغار قلت في الاجاب ان المباح بصرفه بالمواظبه كاللعب بالسطرخ
والترجم بالفتا على الدوام وغيره عن الحلبي ان رد السابل صفره الى اخر كلامه وحب حمل كلامه
على ان حكمه ورد السهاده حرم الصفره او الكره لانه ضرب من ترال المروه وسعد القول محرم
قول النوحه وقول السحاب وقول الرواب وتحوذ المذوبه ما ذكرته قول صاحب الكافي
والبقوي في التعليق ومن اعاد قول السنن الرواب او منى منها او سبحان الركوع والسجود
سقطت سهادته لها ونه بالسنن اشبه وحكي السرخي وحفا ان يخرج قول غير الوتر ذكره
الفخر لا ترد به السهاده وقول الرواب في الخبره قال اصحابنا الرقص ملووه فان اخذه حرقه
او داوم عليه نسق اي ردت سهادته لتوركه المروه بما ترد سهادته الفاسق وقول القاضي الحسين
انه لو ابدل السنن بقضا الفريض سوى الوتر وسنه الفخر لا ترد سهادته وان ابدل الوتر وسنه
الفخر بقضا الفوات ردت وتوضح ذلك ان الرافي عدل عند قول السنن الرواب والسبح في
الركوع والسجود ما ترد به السهاده اثر كلامه على المروه وضبطها ووجهه بها ونه بالسنن واشعار
هذا النهان بعله الماله والاهتمام بالمهات وعن النضر ان سخل الابنه اذا ادام المناديه
عليها وانحضور مع اهل السفر ردت سهادته لوجه المروه وان لم ينسق المسخل وفي تعليق
البقوي قال القاضي ومن تعود قول غسل اجتمع ترد سهادته كمن تعود قول السنن الرواب
وهذا كله ظاهر في ان المراد ذكر ما ترد به السهاده وان لم يكن معصيه باثمها وسبب صفة
نوسقا في العبارة والغرض ان ما ياتي في العتاله في احكام الدنيا وهذا كله ظاهر لكن كلام الحلبي
مصرح بان فا ذكره من رد السابل معصيه صفره او كثره لا يقبل الماويل وهو مبين في منها حه

وهو مشكل لا يساعده عليه والله اعلم فابله جميع ما سبق وما في هو في معصية محرم ما سئل ما سئل
اذا كان معصيا لا كما باحه بدليل او بتقليد الجهد فلا ترد سهادته به كما سألني الا ان نضم اليه ما
يسقط به المروه قال السافعي في الامم وكل من تناول شيئا فاني سحلا كان فيه حد او لم يكن لم ترد
سهادته بذلك الا ترى ان من حمل عنه الدين ونصب علما في اللدان من سخل المنعه يعني فان سخل
الرجل المراه اما ما يد رهم صباه وذلك عندنا وعند غيره فان من اهل الفقه محرم وان منهم من سئل الدنيا
بعشره وما نريد ايدي وان منهم ما اول سفك الدماء ولا تعلم شيئا اعظم منه بعد الشرك ومنهم من اول
بشرب الخمر كل مسكر غير الخمر وما على من حرمه ومنهم من اجل انبان النساء في ادا بارض ومنهم
من اجل سوغا محرمه عند غيره قال واذا كان هذا منهم على وجه الاستحلال كان جميع اهل الاقواء في
هذه المنزله واذا كانوا هكذا فاللاعب بالسطرخ وان كرهنا حاله اخف حاله من هو لا ما لا يحصى
ولا يقدر قال في روضة الاحكام والاعظم انه اراد سفك الدم اهل البغي الذين يعاملون اهل
العذل قال وحرم اللعب بالنرد على الصحيح حدث ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم من
لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله رواه ابو داود وغيره وصححه ابن حبان والحاكم وقيل انه
منقطع وفي صححه مسلم من لعب بالنرد شيئا كانا عسى يده في دم خنزير ودمه والماني انه كاللعب
بالسطرخ لكن كراهته اشد وحكي عن ابن خيران وابو اسحق المروري والاسفندي بنى واختاره
القاضي ابو الطيب وهو ظاهر نص الامم لنا نقل الرافي وقال في البيان قال واكره اللعب بالنرد
للخبر واختلف اصحابنا فقال ابو اسحق لا يحرم بل يكره نرى اسد من السطرخ وقال الكراخي
حرم اللعب به وهو المنصوص في الامم ونسق به وترديه السهاده انتهى وذكر في الحاوي مثله
بلا نسيه الى النص وفي خبره الرواباني قال بعض اصحابنا يحرم فان فعل نسق وردت سهادته وفا
القاضي ابو الطيب نص في الامم انه كالسطرخ وهذا يوافق نقل الرافي لكنه في الخلية نقل عن اكثر
اصحابنا انه حرام وقالوا انه مذهب السافعي ونقل الموفق الخليل في في المعنى الاجماع على تحريم اللعب
بالنرد ولعل محله اذا ما مر به وكان من لم يحرمه حمل الحديث على القمار به فهو الغالب بل لا عرض
به قال الصيري الا القمار وقرى منه وبين السطرخ على كل الوجهين بان القول فيه على
ما حرمه الكهيتان فهو كالا زلام وفي السطرخ على الكره لعكس والتامل وان سنع في تدبير
الكره قال المادردى وقيل انه موضوع على البروج الاثني عشر والواكب السبعة لان حوته
اثني عشر كالبروج ونقطه من حانب الفص سبعة كالواكب السبعة فعدل به الى تعديل الواكب

ر

ن

والبروج بنما من المشهور بطل الخلاف وجهين وظله الجرجاني في سافه كجوه
قولن وصق ما يوجد وقال شرح الروماني الصحيح والموضوع في الامالي القديمة انه حرام ومنها
وعلى التحريم فعن الشيخ ابي محمد انه من الصغار قال الامام الصحيح انه من الجبار قاله الرافعي وحمل
ابن الرفعة عن الامام انه طرد فيه التفصيل السابق عنه ولذا نقله عنه الرافعي فيما بعد وشرح الرافعي
والمصنف انه من الصغار وعلى تسليمه فحيث ان يكون في اللعب به محافا ومنها قال الساجي
والره اللعب بالخزف والفرق قال الرافعي والخزف قطعة خشب تحفر فيها حفرة ملته اسطر وحمل
فيها حصى صغار تلعب بها وقد سمي الاربعه عشر والفرق ان يخط على الارض خط مربع ويحمله في
وسطه خط ويحمله على رؤوس الخطوط حصى صغار تلعب بها قال واللفظ فيما راب خط الفاضي
الروماني يفتح الفاضل والراو بعضهم فده تكسر الفاق وسكن الراء قال وفي السائل ان اللعب
بها كجواز الرد وفي بعض النسخ انه لا يسطرغ ويشبه ان يقال ما يصيد فيه على اخراج اللعنين
فهو كالنرد وما يصيد على الفلر كالسطرغ انتهى وحملها كالنرد هو ما في الحاوي والسائل
والبيان ولفظ الحاوي الصحيح الذي ذهب اليه الاكثرون تحريم اللعب بالنرد وانما ينسحق
وورد سهادته به وهكذا اللعب بالاربعه عشر المفضة الى الكهاب وما صاهاها في حل
النرد في التحريم وقضيه هذا وكلام الرافعي تحريم اللعب ما تشبه العامه الطالب والدرك فان
الاعتماد فيه على ما خرجه القصاص الاربع وفي النفس منه شيء اذا خلا عن القار والسقف
لكنه قد جبر اليها واخذ الصبري في شرح الكهاب بالنرد اللعب بالاربعه عشر وبالصدر والطفه
والواقلي والكهاب والرياب والدوامات قال وكل من لعب بهذا الكهنس فسحق مبرود
السهاذه فمارا اومره انهي وبعضها ذكره لا اعرفه قال وبكره بسطع اي نزهها على
الصحيح المشهور واختلف في سبب لراهنه فقل لانه ضرب من اللعب وقيل لما عدت عنه من الكلامه
ورد اظاهر المذهب وخمان احدهما انه حرام كالنرد واخاره الروماني وبه حزم الجليل وحزم
الدبلي مانه من الصغار ثم قال ولا يسمع قول من قال انه من الادب والماني انه مباح لا رايه
فيه وهو ظاهر ما حكى عن الصلواتي وعمره وهو شاذ وقال العوالي مباح اللعب به ويصير
بالمواظبه عليه مكروها وقال في الاحا الاكثار صغيره وقد ذكرت في العنه مذاهب العلمانيه
وما وقع في النقل عنهم من الاختلاف وقال المصنف ان الجمهور منهم على تحريمه قال الاصحان والاصل
الاباحه ولان فيه تدبير الحروب فاسببه اللعب بالحراب وانما لرهته وان لم يبت فيه نهي لانه

مردق فيه عن علي رضي الله عنه وخوف الاسفال به عن الصلاه وغيرها واحتم محرموه بقوله
تعالى انما الخمر والميسر الايه واخبار ضعيفه ذكرت في العنيه قال الامام احمد اصح ما في السطر
قول علي معنى قوله للاعين هاما هذه التماثيل التي لها عاكفون وقد ذكرت الجواب عنه وعن
جنتهم في العنيه وانه ليس في الباب حديث صحيح ولا حسن واسبعت القول في ذلك قال
فان سطر قدمنا من الحانين فقاراي وهو حرام وما قاوا سار في الام الى نقل الاجماع فيه اما
لواخره احد هما على انه تلعب بما د اليه وان لعب احده الغالب قال الماوردي فقد اختلفنا
في حوازه ما على اختلافهم في حديث لاسبق الا في حيف او حافر او بصل هل هو اصل بذاته او استثنى
من حمله مخطوره فعلى الاول محور القياس عليه ويكون صاخر ولا جرح وعلى الثاني لا يجوز هذا
ويكون احرام العوض فيه مخطور او محرمة محروما فثبت والتحريم هو المذهب وبه قطع الاصحاب
ولو صح البناء كان المذهب الجواز لما عرف حال قال الساجي في الام ولا يعلم احد السجل القار ولا
ماروله ولكنه لو حمل فيها سبقاتا ولا كما سبق في الرمي قل له قد اخطان خطا فاحشا ولا تردسها
بذلك حتى يقوم عليه قدما سبين له وذلك لاعطه في هذا على احد وان العامه مجمعة على ان هذا
محوما انتهى شروع في ايراد احكامها لو لم يقتنر به فارولا احد عوض من جانب بل افترق
به فحش اربعت مريضه عمدا اردت الصهاذه بذلك المقارن ولو لم يخرج الصلاه عن زوها عمدا
لكن سعله اللعب به حتى خرج الوقت وهو باقل قال ابن الرفعة فان لم يتلوه منه ذلك لم ترد سهادته
وان كبر وتلوه فسحق وردد سهادته لانه شغل نفسه بما فات به الصلاه هكذا ذكره وفيه اشكا
لما سبق من تعصيه العاقل واللاهي ثم قياسه الطرد في سفل النفس سائر المباحات وأشار
الفاضي الروماني الى وجهه انه ينسحق تكررا ولم يكرره وفي المذهب اسواط التكرار في اخراجها عن
الوقت عمدا من الجبار فثبت والمذكور في الحاوي وعمره انه ليس بكبيره وانما يرد به الشها
اذا اعادته وهو ما في المذهب وحكامه البغوي وحفا ومنه احده وهو شاذ نعم المشهور اختيار
التكرار في النسيان فقط وفي الذخاير ان اخراج الفريضه عن وقتها عمدا ردت سهادتها وان كان
يشغل عن الصلاه في اول وقتها وبوخرايه عنه مع العلم به فان لم يتلوه ذلك منها لم يرد به الشهاذه
وان كتر ردت قال صاحب المذهب لانه من الصغار يعرفون قليلها وكثيرها قال فظاهر قوله
اعبار اخراج الصلاه عن وقتها انتهى وكانه لما استغرب ظاهر كلامه حاول يربطه على ما ذكره
من ما خيرا عن اول الوقت وهو غرب وقرب لما فيه من الهاون بالدين كقول الشيخ في الركوع

خ

ب

د

ل

ده

والجمود وقال الدارمي ان شغلته عن وقت الصلاة لم يقبل وقيل اذا سها بها عن الصلاة غلظ
مره فان عاد لم يقبل فقلت ويغيب ان يقال انه لو علم من عادته انه لو لعب به وقع ذلك منه وجب
ان يحرم عليه ويقضى باله الواحدة فالوجه اخرجها عنها وقول الرافعي م قياسه الطراد
في شغل النفس سائر الجاهات ان اراد به المستوى الطرفين فرف بالغلظ على المستغل بالمره
وان اراد به المره الطراد واخى ان ما ذكره من التفسير مشكل وحيث ناوله على اراده
رد الشهاده به كالفسق بالمحرم لان الناسي والغافل ما يؤم وقد ناقض الامام والغزالي في
السيوط الاحباب في قولهم اللعب بالسطح حرام عند ابنه سبي من ذلك وقاله الحكيم لان غير ذلك
وهذه امور مستفله بالمحرم اصله به ام لا وعبارته حمله ان شهاده تترد به بلا زياده وعبارته
تحريمه الروماني لو دام على اللعب بغيره الممان سببه فهو سفيه وتترك مروره بغيره الشهاده
ذلكه اصحابنا انتهى وقد يقال اذا علم من نفسه الاسترسال به انه حرم اعطاء اللواحق حكم
المفاد نايه ساقال الرافعي غير الاساد ابو يحيى الاسف اسنى عن سلامته عن الفرائز
الفاسده بان قال وفيه سبل عن اللعب به اذا سلم المال عن الخسران والصلاه عن النسيان واللصان
عن البهتان ارى ذلك انساب من الاخوان حكاها الروماني في جمع الجوامع ورايته غطا والذي ينسوقا
الي الصلوكي قلت وقال صاحب الرعيه كتب الصلوكي اذا سلمت الاموال من الخسران
واللسان من الطعان والصلاه من اللسان رايه انساب من الخلد ان كنه شهيل بن سلمى انتهى وهذا
رايه في غلظي البغوى وابرهه المرودي زادا البغوى للتمنع هذا اللعب مكروه لانه استفعال
بما لا عينه تالشب لو تجرد اللعب به عن المحرمات للذادوم عليه فسياتي ان شهاده تترد
وزادا الخوارزمي عدم الخوارزمي السائل لا تترد وان اكثر وفي الاحاصير صفه واولناه ورايت
في شرح الخائنه للصمري ولا يجوز شهاده اللاعب به فاذا اراد على اجر او على طريق او هدي
عليها او ترل عليها صلوات اركان عليه مصوره على شغل الحيوان فتردد الشهاده اجماعا رايها
لو لعب به مستحله مع محرمه فهل بعض الاول نظر يخرج على الوجهين فيما لو تابع بعد الاذان من
ييدي الخليل من لا يلزمه حضور الحف من يلزمه واحمها التحريم لانه ساعد الاخر على المعصيه
فلكل لها سها اتحاد احكام للبض والفرض والانس بها وكل اللب حازر بلا كراهه
واما اللعب بها بالتطير والمسابقه فقبل حكمه لذلك والظاهر كراهته كالسطح وقال مالك
وابو حنبله ترد الشهاده لمجردة قاله الرافعي وذكر الماوردى له ملته احوال اتحاده للفتح وغيره

فما سبق فلا تترد به الشهاده والباقي ان يخرج ما تحاذها الى السفاهه اما للبدله في افعالها او الخفا
في اقواله فتورد بذلك شهاده والمالك ما اختلف في رد الشهاده به وهو اتحادها للمسابقه وفيه
وجهاان يتا على ما سبق في حديث لا يسبق وقد سبق وامضى كلام الدارمي وعمره انها كالسطح مما
ذكرناه سواحت فالوايكنه اللعب بالسطح واحكام والخمار الجارى على الفواعل ان من اظهر اللعب
بها بالتطير او المسابقه وعرف بذلك مردود الشهاده اذ العرف في هذه الاعصار مطرد مانه
انما سأل في ذلك اذال الناس ومن خلق جلباب الجيا والمروه وقال الموفق الخليلي اللاعب بالتحام
بطيها لا شهاده له لانه سفته زدا وقله مروره ومضمون اذى الخمر ان تطيرة واشرفه على دورهم
ورمه اياها ما تحاده وقد راي صلى الله عليه وسلم رجلا يتبع حمامه فقال شيطان يتبع شيطانه
اشبه وفي الرعيه اللعب به مكروه واقصاه مباح الا اذا اقتناه لسره حمام غيره وفي غلظ
البغوى وابرهه المرودي ان اللعب باحكام اخف كراهه من اللعب بالسطح زادا البغوى لانه
يسفغان على انها الاخبار في الاسفار البعيده انتهى شرح قال الصمري اللاعب بالمداحي والحام
بجاء مقبول الشهاده اذا لم يتطهر بذلك وحزم بعضهم تحريم اللعب ما حوز وقال شرح اللعب
به اخف من اللعب باحكام والسطح وهذا جيب لا تار والانه حرام اجماعا ولا حوز غلظ المسابقه
على المداحاه وهي من نادوا وحصى الى حفرة قال الدارمي فان بجانا فهو لعب وما اظهروه للترل في
هذه الاعصار اورا فامزوقه بانواع من النفوس سمونها تخففة بلعبون بها فان كان فيها عجز فحرام
بلاشك لانه فاروا الا في كالدرد وكحوزه لما سبق من الوجيه قال وثباج الكدا وهو بالمد وضم الكا وكها
لغنان وضمه ضبطه المصنف بالضم وسماعه وكان الاحسن ان يقول واسماعه والاحاديث في الحف
وعمرها مضمه بذلك وصرح بتفي الخلاف فيه ابن عبد البر وغيره وفي الرعيه اللبري لان حمل ان الخليلي
ما نصفي بطل خلاف فيه ولم يذكره الموفق في معنيه والسنة تترده بل قال ابن العباس الفطحي المالكي
ربا يندب ابي لما فيه من طرد اليوم ونسب الابل للسير وسنط النفس وكحوها وهذا ظاهر عند الفقه
الصالح قال الماوردى الكدا حمن الرجز المباح بالصوت الشجي لخصف كلال السير ولم يقصر
غيره على الرجز وهو الصحيح وقال الارضري هو ما يندب الحادي حلف الابل من رجزه وغيره
قال ويله الغنابلا اله وسماعه قبل الصواب ان يقال واستماعه لاسماعه واستدل لكراهته بان
شرحه منها قوله تعالى ومن الناس من لسرى لهوا كحدث قال ابن مسعود هو الغنابلا قال الحاكم صحيح
الاساد وعن ابن عباس انه الغنابله رواه البرهقي قال وروناه عن ابرهه النخعي ومجاهد وعلمه

وراد عنه روايته عن الحسن وسعيد بن جبير وفناده ومنها قوله تعالى واستغفر لهم من اسطقت بهم
صوتك وصنع مجاهد بالعباد والزبير ومنها قوله تعالى والذين لا يسهلون الزور قال ابن
الكثير ومجاهد انه الغنا ومنها قوله تعالى وانتم سامدون قال علومنه هو الغنا بلغه حمير
وحكاه ابو العباس الفريسي عن عباس قال وقال مجاهد هو الغنا بلغه اهل اليمن وقال المهدي
في تفسيره عن ابن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
والسالك واخرين اختلفوا في الرفع وغيره حدث عن ابن عباس الغنا بسبب العاق
في الظلم بسبب الما البقل وهو ضعيف رواه البيهقي وفي اسناده مجهول ثم رواه موقوف
عليه وذكر ابن زوفعه عليه هو الصحيح وقال ابن طاهر المقدسي رواه البيهقي عن شعبه عن شعير
عن ابراهيم قال وهذا الصحاح الاساذنيه يعني انه من قول ابراهيم النخعي وذكر ابو العباس الفريسي انه
رواه مرفوعا ابو داود قال ورواه غيره من حديث ابي هريره قال الماوردي اختلف اهل العلم
في الغنا فاباحه قوم وحظه اخرون زكوه مالك والشافعي وابو حنيفة في اصح ما قيل عنهم قلت
واختلف اصحاب ابيد في انه حرام او مكروه وحوا عنه ما حمل القولين واحسن الامام المحقق
ابو العباس الفريسي في كتاب كشف الغناع عن حكم الوجد والسماح في كلامه على الغنا واستماع الملاهي
ومحضت معاصده في الغنية مع حقيقتات تطول ذكرها وانكار ان على مستدعي ابراهيم
محازف في النقل ومن مقدمه ما ذكرناه ان الغنا بالمد واللمس عند العرب هو رفع الصوت
بالشعرا وما فاربه من الرجز على نحو مخصوص وقيل انه صوت فيه تطيط وهو حري مجرى الحدا
وسمونه النضب قال الهروي والنضب صوت من غنا الامرات وحكي عنه انه لسي الركا في قال
ابو العباس فالغنا على ضربين ضرب حرق بما ذكره الناس باستعماله عند محاوله اعمالهم وجل
انكالم وقطع مقاروا سفارهم يسلون بذلك نفوسهم وسشطون به على مسان اعمالهم كحد
الاعراب بالعلم وغنا النساء لتسلن ضغارهم ولعن اجوارى بلعيرين وما سائل ذلك هذا الخواذا
سلم المعنى به من محض ارد ذكر محرم لوصف الجور والفساد فلا تملك جواره ولا تخلف فيه
بل ربما يندب اليه اذا سطر على التور وغب في محصل الخمر كاد في الحج والغزو لقول الصحابة
في عزمهم لاهم لولان ما اصدنا ولا صدقنا ولا صلنا الى اخره وقولهم في حفرة الحدوق في
لن تقصونا والشيء يعمل لذلك ما العمل المصطلح وكامره صلى الله عليه وسلم للنساء ان انقناكم انقناكم
فحيونا نجحكم وكالا شعرا المرهذه في الدنيا المرهذه في الآخرة كاسناد بعض السلف الصالح

بما نادى في عقله وراحا التي مني بسحسن القبايح بما عبا منك وان مبصر كيف تخلف الراجح
فقد اشر به من انفع الوعظ والحاصل علمه اعظم اجرة الضرب الماني غنا نجله المعنون العارون
بصنعة الغنا المحارون لما روى من غزال الشعر الحنون بالثغيات الا نيقده المفظعون لها على
الثغيات اللدقيقة التي تخرج النفوس وتطرحها نحو اللوس فهذا هو الغنا المختلف فيه على
بله اقوال احدها انه محرم وهو مذهب مالك قال ابو اسحق الطباع سالت مالك ما كان في محض فيه
اهل المدينة من الغنا فقال انما يضعه عندنا الفساق وقال اذا السوى جارة فوجد بها معينه
كان له زهارة وهو مذهب سائر اهل المدينة في الغنا الا ابراهيم بن سعد وحده فانه لم يرهه والي محرم
ذلك ذهب ابو حنيفة وسائر اهل الكوفة ابراهيم النخعي والسعي وحاد وسفيان الثوري وعمر بن لا
اختلف بينهم فيه وقال الحاشي الحاشي الحاشي الحاشي الحاشي الحاشي الحاشي الحاشي الحاشي الحاشي
قال واما الساعى فروي عنه ما يدل على التحريم وذكره في قوله الماني الكراهة وهو احد
قولي الساعى واحد وقول اهل البصرة قال غير واحد من العلماء لا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة
الاماروى عن عبد الله بن الحسن الصوري فانه لم يرهه ناشا والقول الثالث الاباحه وهو المروي
عن ابراهيم بن سعيد والعبدي وهما شاذان والصوري مبدع في اعطاده غير موصى في عمله و ابراهيم
بن سعد ليس من اهل القبا وقد حكي ابو طالب المكي الاباحه عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عبد الله
بن جعفر وابن الزبير والمغيرة ومعوية وقال انه نقل فعل ذلك عن كثير من السلف صحابي وثابي
ولم يترك الحارون عند بابك يسمعون السماع في انضال ايام السنة الايام المعدودات قال ابو
العباس وهذا ان صح فهو مجهول على سماع النوع الاوّل لا على الثاني وقد حكاه بعض الساعى في الغني
عن مالك ولا يصح عنه بوجه ولا عن احد من صحابه امي ولم يرض من قال من شارح المباح ان
الدليل على اباحته الكتاب والسنة والاجماع الى ان قال واما الاجماع فقال ابن طاهر عدان ساق
ذلك باسناد عن الصحابة والنابعين هذا اجماع منعقد من غير خلاف وقع في هذه الفرق وهم اهل
الحل والعقد وليس لمن بعدهم احداث شي ونقل هو وغيره اجماع اهل المدينة عليه قال هذا الساعى
الله وقد روى الغنا وسماعه من جماعة عن جماعة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان
وعبد الرحمن بن عوف وابو سعده بن الخراج وسعد بن ابى وقاص وابو مسعود الانصاري وبلال
وعبد الله بن ابراهيم واسامة بن زيد وحمزة بن عبد المطلب وقصته في الصحيح وابن عمر والبراء بن مالك
وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن الزبير وقرة بن كعب ومعوية واخوان بن حبيب ورواح بن المعرف

والعقرب بن شبر والمغيرة بن شعبه وحسان بن ثابت وعبد الله بن عمر بن العاص وعائشة أم المؤمنين
والربيع بنت معوذ قال وأما التابعون مسعود بن المسيب وسالم وسوداني عشرًا ما قال وأما
تابعوهم فخلق لا يحصون منهم الأربعة وسفين بن عمنه وجمهور الشافعية قلت
وقد ساهلت في كثير مما نزلت أما ابن طاهر المقدسي وإن كان حافظًا مكثرا فليس يظهر النقل
في هذا النوع وفي كتابه صفوه النصفون وكتاب في السماع فضاء وقد لبسنا صحاحه لأشياء
موضوعه ومختلفة على بعض الأبيه كما سباني وقد عواها إجماع الصحابة محازفة وقد لبس وأما
نسبه هذا السارح إلى هو لا الصحابة محلا فنعضه نسبه إلى مخرج البهقي ونعضه إلى ابن أبي
شيبه وإلى ابن عبد البر ونعضه إلى ابن طاهر وإلى أبي نعيم وإلى طالب المكي وإلى ابن قتيبة وصاحب
الإمامي وإلى ابن مكارم والكوه لا يثبت ولو ثبت لم يظهر منه أن ذلك الصحابي يبع الغنا المتنازع
فيه فالمراد من عمر رضي الله عنه أن فلانا دخل عليه فوجدته يترجم من أو نحو ذلك فقال إذا ظنونا
فلنا كما يقول الناس فالله أعلم ما كان ذلك السب وما كان ترجمه وصفته وصح عن عثمان رضي
الله عنه أنه قال ما نصبت وما نصبت فاطلان القول بنسبه الغنا والسماعة إلى إمام هدي وخامس
ولا يفهم الجاهل والضال الأهدا الغنا الذي معاطاة المصنوع المتخفقون قال الشيخ إبراهيم البرقي
في تعليقه وعمر بن عبد الرحمن بن عوف وإلى مسعود بن الجراح وإلى مسعود الانصاري ترجمهم
بالاشعار في أشعارهم ولذلك أسماه من زيد وعبد الله بن الأرقم وعبد الله بن الزبير وبلال في
بما السهم انتهى والظاهر الذي يجب القطع به أن غالب الصحابة ومن بعدهم من الأبيه من الضرب
الأول وليس محل النزاع قال الإمام الفدوة خطيب الشام أبو القاسم الدروعي في مصنفه في
السماع أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم الغنا أي المتنازع فيه ولا يجمع له جموعًا
ولا دعا الناس إليه ولا حضره في ملا في ظوه ولا خلوة ولا مدصة ولا انتهى عليه نداءه ومعه
وادم الاسماع إليه ولا مقل البيان علم ذلك ولده ولا نسبه عليه ولا أعلم أنه مكرمه هذا القطع
من خطه وقد نقل هذا السارح عن الصلوي أن الأهل العلم على أن أول من عا الغنبي طوبس
وعن أبي الفرج الأصبهاني أنه لم يكن للعرب إلا الحد أو التشديد وكانوا يسمونه الرذافي وقد أوجت
في الغنبي من حج القول بالتحريم والكرامة والرد على المبين المتساهلين ما يفتوح له القلب
المشور فاتباع السنة الخالي من البدعة وما استدبل به على ذمه وادم متعاطيه من المنقوع على صحبه
قوله صلى الله عليه وسلم من أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو رد وفي لفظ من صنع شيئًا ليس عليه أمرنا فهو

رد قال أبو العباس وحده الدليل أن الغنا المطرب لم يكن من عادته ولا فعل محضته ولا أخلاق
المعنين ولا اعتنا بهم منقول في سيرته ولا نسبه أو خلفا ولا نسبه أصحابه ولا عتونه فلا يصح
بوجه نسبته إليه ولا أنه من صيغته سرهته وما كان كذلك فهو من الحدائق التي هي بدع وضلا
وقد سغما من علي عليه الهوى وقد قال صلى الله عليه وسلم كل لهو لهو بهو الرجل فهو باطل إلا ربه
يقوس وما دسه فزسه وملا عبه اهله قال النووي حسن صحيح وأطال رحمه الله وأطال أسنالا لا
وحوابا قلت ومن الأحداث المختلفة ما رواه ابن طاهر المقدسي أنه صلى الله عليه وسلم
تواجد حتى سقطت البرذعة عنه وتواجد أصحابه الصحابة فقال في كتابه صفوه النصفون أخونا أبو
منصور محمد بن عبد الملك بن حسن قال أخونا أبو علي الفضل بن منصور بن نصر الكاغزي السمرقندي
أجازة لنا الشيخ بن كليب بن أبو بكر عمار بن اسحق بن سعيد بن عامر بن شعبه عن صهيب عن النبي
قال كما عند رسول الله صلى الله عليه أنه أذن نزل عليه جبريل عليه السلام فقال يا رسول الله إن نصرًا منك
يبدلون الجنة قبل الأعباء نصف يوم وهو خمس قامة عام ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
بيكم من نبتنا فقال بدوى نعم يا رسول الله فانتدب وتخطى فاستغنى عنه الهوى كيدي
فلا طيب لها ولا رائي إلا المحب الذي ضعف به بعد علي وتربا في فتواحد رسول الله وتواحد
أصحابه حتى سقط رداه عن منكبيه حتى سقط رداه فلما فرغوا أوى كل واحد إلى مكانه فقال معوية
بن أبي سفيان ما أحسن لعبيكم برسول الله فقال يا معوية ليس بكرم من لم يهتد عند السماع للمحب
ثم قسم رداه صلى الله عليه وسلم على من حضره ما ربه ما به فطعه قال ابن طاهر وهذا الحديث نص
على أن مذهب الصوفية كان معاشرة معاليهم معولابه بينهم فانكاره حمل بالمنقول والمهادي على
انكاره بعد هذا النقل بحصول قال أبو العباس الفريفي وابن طاهر وإن كان حافظًا فلا يخرج
حديثه لما ذكره السمعاني عن جماعة من سوجه أنهم تكلموا فيه ونسبوه إلى مذهب الملاحية وعنده
مناكير في هذا الكتاب روي فيه عن مالك بن عمرو من أمه الهدي كتابات منكرة باطلة وطعًا وقال
محمد بن ناصر بن السلمي الحافظ محمد بن طاهر ليس بثقة وفي هذا السيد عمار بن اسحق ولا يخرج به
رويه عن سعيد بن عامر وهو كبير العاط قاله السمعاني ثم العجب من غلبه الهوى والميل عليه كأنه
لما استكسب في هذا الحديث قال في آخره كلاما وهم به الضعفاء أنه على شرط الصحيح فقال اعلم
أن هذا الأسناد من أبي محمد سعيد بن عامر إلى انس بن مالك من شرط الثابتين أخواتها الأسناد
غير حديث في الصحيح فلو لا قصد الأسماء والتلخيص لما قال هذا والإفاي فأيده فيه إذ كل من قبل سعيد

له

في

وسم

جسدنا الحاصل من عنانها من المفسده اسرع من كل ذلك لان السماع يؤثر في النفس قبل رويده
الشخص وانما تصحبه الشهوة وانما في الفتنه فلا شك فيه والحاصل ان سماع مما هو مظنه
المفاسد قطعاً واطال في تقريره وهو قال الثالث موضع التردد السابق اذا لم يخف
الفتنه اما ان خيفت مخرام بلاطاف وكذا السماع من مردخاف منه الفتنه لا للفتن بل بان
في الفراه والمجازيه حرم قاله في الاجبا وحري عليه الشحان وهو الحق بل قول لوم بل هو محل فتنه
ولن غناؤه معك على الايمان تغره من الناس ان اصماعه منه ومن العجز والشوا حرام قطعاً
لما فيه من الحث وتخرب القلب الى ما يهواه لا سيما اصل العسق والضعف ومن له مستقله صور
خاصه محرمة عليه لا يشك في هذا منصف وقول الماوردي ان كان الغنا من علام لم ترد شهادته
وان كان من حره احنيه رده شهاده مستحبها اذا بعد السماع وان كان من امه فهو اخف لخصها
في العوره وهو غلط من سماع الغلام لزمادتها عليه في العوره فلام ضعيف لان المفسده
زحوف الفتنه لا يحلف بالحرية والرق كما في الجاهل والنظر والسماع من المراد الحسان عند
حشيه الفتنه انما عرنا واشد فحشا لا ينكره الامكار او من غطي هواه على بصيرته فسرع
قال الخليلي في منهاحه ان كان تعليم الفنا بالاولاد يوجب لاحسن معنى الا بالمره فهو حرام والا فان
كان الغنا طالا فنعلمه حال او حرام فتعليمه حرام فلتب وفي القسم الثاني نظر اذا
كان التعلم اما تعلمه لخدمه حرقه ومكسبه لما في التعلم من الاعانه على ما يوضع عالما في
المخطورات فان من حله بعيشه سفته لخل احد من اصل الفسوق وغيرهم فسرع
حسن الصوت بالقران مسنون واما الفراه بالاحسان فقال في المختصر لابن عسا
وروي الريح الجزى انها مكروه قال الجمهور ليس على قول بل المكروه ان يضرب في المد
واشباع الحركات حتى تولد من الضحه الف ومن الضمه زاو ومن الكسره با او يدع في غير
موضعه فان لم ينته الى هذا الحد فلا كراهه وقيل لا يكره وان افطر والصحيح انه اذا
افطر على الوجه المذكور حريم فيه ضح الماوردي فقال هو احرام بنفسه من العاردي
والمستفوع لانه عدل به غير محجبه القوم وهذا مراد السابغى بالذراهه وقال الشافعي في الحلية
الفراه بالاحسان نوم وحطها اخرون واحسان السابغى التفصيل وهو انه ان كانت الاحسان
لا يغير الحروف عن نظرها خاز وان غيرها الى زياده فيها لم يخرف وقال الدارمي الفراه بالاحسان
مسحبه ما لم يزل حرفاً عن حركته او سقطه فان ذلك محرم واكدروا الخزين افضل وقال

القبول في تعليقه بحود الفراه بالاحسان ويحسن الصوت ما يوجهه كان اذا كان لا يحاور
الكذب وسحب ان يقرأ احداً او يخربنا قال وليس المراد بان عدداً احاور احد وشبهه
بالاحسان المغنين وذلك لا يجوز وربما تكون المداومه عليه موجب رد الشهاده قال ابراهيم
المروزي واكدروا ان خفض الصوت كما ابتدأهم برغبه ثم حفظه واهي المصنف بان ما يفعله
الكتاب من الخطيئه القاحس والغيب الزايد با دخال حرف منكراً طاهر حرام باجماع العلماء
وقد نقل الاجماع فيه الماوردي وغير واحد ووجب على زلي الامر وحرهم وتغزيرهم واستنابهم
وحيث انكاره على كل مكلف بل انكاره والله اعلم قال وعزم استعمال الذم من شعار الشبهه
كظهور وعود وصحح ومريم اعرابي وسائر المعازف والاوتار ومنها الرباب والحناء والحناء
والكبيده الا ان مشهوره عند اهل اللهو والمجون تحريم الضرب فحرم الضرب بها واستعمالها
في كلام المصنف واستماعها والمعازف الملاهي قال الشحان والمزمار العرا في وما ضرب
به الاوتار حرام بلا خلاف وقال الغزالي القياس تحليل العود وسائر الملاهي ولكن وردنا
بعضي المحرم وقال الامام في بعض الآت القياس تحليلها فان صح الحث فلنا والا نوقفنا قال
السارح المصنف ذكره لم يصح وتكون المزمار من شعار الشبهه فدمت والغالب انهم لا يحضرونه
فان فيه اظهاً كما لم امنه وهذا باطل بل يحضرونه في مكانهم التي لا تطرف فيها اصوات
المعارف ويظهرها ارباب الالومات المحاصرون بالفسوق قال الغزالي في الاحياء والمنع من
الاوتار كلها للامان على احدتها انها تدعو الى شرب الخمر فان اللذاه الحاصله تدعو الى
ولهذا حرم شرب قلميله الثانيه انها في ربيبه العهد شربه تدعو الى شرب الخمر والذكريه
انواع الشوق وانواع الشوق اذا تروى سبب الاقدام والثالثه ان الاجماع على الاوتار
لما صار من غاده اهل الفسوق منع التشبه بهم ومن تشبه قوم فهو منهم وقال الامام ابو العباس
الفرطبي في كشف القناع اما المزمار والاوتار والكوبه فلا يحلف في تحريم استماعها ولم
اسمع عن احد ممن يعتبر قوله من السلف وامه اكلف من سمع ذلك وكيف لا يحرم وهو شعار
اهل الخمر والفسوق ومهيج الشهوات والفساد والمجون وما كان كذلك لم يسئل في تحريمه
ولا في نفسى فاعله وتائمه وجمادى على تحريم الملاهي قوله تعالى ومن الناس يسوي لهما حديث
وفسره ابن عباس واحسن الملاهي وبولاه واستغفر من استطعت منهم بصونك فسرهما عاهد
بالغنا والمزمار وفي الصحيحين الصادق لم يور الشيطان الحديث وذلك وا احاديث اخرى

لاستقيم على السير واصحابها معلقة البخاري ليلون في امي قوم يستحلون الجرو والخير والخر
والعازن اي زهي الات الهو و قول ابن خزم انه منقطع ولا حجه فيه مردود بل علقان
كتاب البخاري الخروم بها حجه عند الاميه وقد وصله الامام احمد وابوداود وابن ماجه بايات
صحا لا مطلق فيها وصحة جماعة من الاميه كما قاله بعض الحفاظ المتأخرين وقد اورد ابن خزم لم
يصح في تحريم العود حدث وقد سمعه ابن عمر وابن جعفر مردود ولا يثبت ذلك عنهما وحاشا ان يجر
من ذلك منع شره وزعمه وكبره واباعه وبعده من الهو و قوله لم يصح منه حدث محمود منه على
ظاهره وفي عموم الاحاديث الناصه على ذم البدع والمحدثات وانكارها ما يدل على تحريمه دلالة
لا مدفع لها نعم قال الماردي كان بعض اصحابنا يحصر العود بالاباحه من بين الاوتار ولا يحرمه
لانه موضع على حركه من سفيهم وهوى المنه ويزيد في النسايط فالهذه الارجح له و قيل وقال
اليه ابو منصور العذادي وحكاه ابن طاهر عن صاحب النسخه قال وكان مذهبه وانه مشهور
عنه وان احدا من علماء عصره لم ينكره عليه قال ابن طاهر وهو اجماع اهل المدينة قلت هذه
محارفة وانما فعل بها اهل الحانده والبطاله ونسبته ذلك الي صاحب النسخه كما رآه في كتابه
في السماع نسبه باطله قطعا وقد صرح في مذهبها وفي الوصايا بتحريم العود وهو نصيبها
في نسبهه ومن عرف حاله وسنده وزعمه ومنع بقواه حزم بعد موطنها رة ساحته من ذلك لا يفت
ظن دولب في هذا العبد الثالث انه يقول في دين الله ما فعل ضده مع ما في ذلك من غلب
الدم والملق وكل من ترجمه رحمه الله لم يذكر شيئا من ذلك هذا فيما تعلم ومن الحارفة قوله انه
مشهور عنه ودعوى ابن طاهر اجماع اهل المدينة من طر ز دعواه اجماع الصحابه والمؤمنين
على اباحه الفنا والهوى نعمي وتصم بلسانها ما حرم به المصنف هو المشهور وقال
الماردي هو مكره مع الفنا ولا يكره اذا انفرد وهو شاذ له قال الجوهري وغيره الصبح
هو الذي يخذ من صفر يضرب احدهما بالآخر محض بالعرب وذو الاوتار محض بالعجم وهما موافقان
وزعم قاضي حماه ان مراد الراعي الثاني وهذا عجب منه وقد قال الراعي من بعد ان الضرب
بالصفايين حرام ذكره الشيخ ابو محمد وغيره وتوقف الامام فيه انتهى والصبح العربي كالصفايين
او هو وقال ابن خزم في النقب على المذهب قوله ز حرم استعمال الالات التي تطرب من غير غنا
كالعود والطنبور والغزف والصليل والرمار واما العود والطنبور فقد فسرها الشيخ
والمعرفة اصوات البيان اذا كان منع العود والافلاقال وقيل كل ذلك وتبعه ان والصليل

دليل

بشر الضاد

بشر الضاد وتشديد الالم المسورة هو الصبح واشتقاقه من الصوله وهو صوت الحديد اذا
وقع بعضه على بعض وفي نسخ المذهب مكان الصليل الطبل وليس يسمى بل هو غلط وصحيف انتهى وفي
المحكم صل اللجام امند صوته ومصاصل مصوت وقال والصبح الذي يكون في الدفوف عموما قائما
ذو الاوتار قد دخل وقد تكلم به العرب وحسنه بحوز جماع كلام الراعي في الصبح على النوعين لا باطنه
ان الماردي له واما الطنبور فنضم الطامعروف وفي كتب اللغة الطنبور العود والمشهور في
العريف وعند اهل الصنعة انه عنده وكان كل واحد من العود والطنبور وغيرها اسم جنس تحت انواع
وقد شمل اسم العود ساير الاوتار انظر قول العمري وخلائق من الاصحاب الاصوات المكتسبة بثلاثة
اضرب ضرب محرم وهي التي تطرب من غير غنا كالعبدان والطنابير والطبول والمزامير والمعازف
والنبايات والاكثار والرباب وما اشبهها انتهى والمزامير تشمل المصنفاي وهو قصبة ضيقة الراس
مستعده الاخر تومر به في الموالك وعلى المقاربات وفي الحرب وتعمل للوجه وهي مثل المصنفاي الا
ان في اسفل القصبة قطعة نحاس مقوحة تومر بها في اعراس البوادي وغيرها وتعمل الناي
وهو اطرب من الاولين وتعمل المقرونة وهما فضيتان مملقتان وقيل ان اول من اخذ المزامير
بنوا اسرائيل وقول المصنف وغيره من زيار عرا في عمل ان يكون المراد به التعريف والظاهر
انه احراز من الرابع فانه مختلف فيه قال لا يراد في الاصح هذا ما جعله الراعي ارب في
سرحه الكبير وصححه في سرحه الصغير نقلا للفرالي وهو ساذ ولم ار للفرالي سلفا في ترجمه ووجه
بانه منسبط على السرفا شبه الحداقات قلت الاصح تحريمه والله اعلم اي كتاب المزامير وصححه
القبوي وصاحب الكافي قال لانه من جنس المزامير ومن الشيخ ابي علي انه القياس ز به حزم ان ابي
عصرون وهو المذهب وتصيبه كلام العرافين وغيرهم اذ عبا رانهم الاصوات المكتسبة بالالات
ثلاثة اضرب وعد وانها المزامير واسند لوان على تحريمها حدث الراعي المشهور وقد سطت الكلام
عليه في العنيه واحسن في الدواير مطلقا عن الاصحاب تحريم المزامير مطلقا ثم قال وقال الفرالي يحرم
المزامير العراي الذي يضرب به مع الاوتار وفيما سواه وجهان واما العرافون فحرموا المزامير
كلها من غير تفصيل فاذن المذهب الذي عليه اجماع حرم الرابع وهو الشبابه وقد اظن الامام
الدولي خطيب الشام رحمه الله في دلائل تحريمه ونظر بها طرا ز انه خطه في مصنفه قال فيجب
كل العجب من هو من اهل العلم بزعم ان الشبابه طلال وحكيه وحجها لا مستند له الا خال ولا اصل
له ونسبه الي مذهب الشافعي ومعاذ الله ان يكون ذلك مذهبنا له او لاحد من اصحابه الذين يقع

عليهم الثعوب بل في علم مذهبه والاعتناء باليه وقد علم غير شك ان الصافي حرم سائر انواعه الزهر
والشبابه فمن جملة الزهر واحد انواعه بل هي احق بالتحريم من غيرها لما فيها من التأثير فوفوا
في ما يوصيها بها حرم هذه الاشياء لاسيما في الفايها والفايها بل لما فيها من الصد عن ذكر
الله وعن الصلاه ومفادته المقوى والميل الى الهوى والانفاس في المعاصي واطال النفس في
نفس النجيم وانه الذي درج عليه الاحباب من لدن النبي والى اخر وقت من المصيرين والبقوله
والاحسانين والسامين والخريجين ومن سكن الجمال والحجاز وما ورد الله والنبي كالم
سئل بقصه ابن عمر رضي الله عنهما عن حدث زياره الراعي واحسبه عرض في صدر كلامه
بالفراي فانه من معاصره وقال الامام خال الاسلام ابن البرزقي في فتاويه الشبابه زمره لا محاله
حرام بالنسب والمشهور بخبرها وحيث انكارها وحرم اسمها ولم ينظر العلماء المتقدمون ولا احد
منهم حلالا وحوازا سماعي ومن ذهب الى حلالها وسماعها فهو محض اثم وفي المسله وجهه بانك
قاله الماوردي انما في الامصار مكروهه مباحه في الاسفار لا سيما في الامصار مستعمله في الخف
وفي الاسفار والمرعي تسفل الحث على السير وجمع التهام اذا مرتحت اتمى قل ان كان نصف
فيها كالأطفال والراعي غير قانون بل صفة مجردة على نطق واحد قريب وان كان المسافر والراعي نصف
نما على القانون المعروف من الاطراب فهو حرام مطلقا بل هي اجدد بالتحريم من سائر المزايير المنفرد على
بها لانها اشده طلبا وهي شعار الشربه واهل الفسوق قال بعض اهل هذه الصاعه الشبابه
الكماله وانبه بجمع الفتات وقال اخرون مفسد فسطا قال ابو العباس القرطبي هي من المزايير
وكلي ما لا جله حرم المزايير موجود فيها وزياده فيكون اولي بالتحريم وهما فالحق واضح
والمنارعه فيه مكابره وقد اختلف الحفاظ وحدثنا في ابن عمر سمعت صوت زياره راع
فدخل اصبعيه في اذنيه وعجل عن الطريق وجعل يقول يا نافع اسمع فانقول نعم قلت
لا رجع الى الطريق قال هل اذراك رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله قال ابوداود انه
حدث سنك واخرجه ابن حبان في صحيحه ووصل عنه انما ناطقها ابن ناصر السلامي فقال حدث
صحيح قال وكان ابن عمر بالفا اذا ذال عمه سبع عشره سنه قال وهذا من الشارع ليعرف ايمته
ان اسماع الزياره والشبابه وما مفهوم مقامها محرم عليهم اسماعه ورض لان عمر رضي
لا في حال ضروره ولم يكن الا ذلك وقد باع المخطور للضروره ومن رخص ذلك فهو مخالف
للسنة اتمى وهذا الحديث استدلال اصحابنا على تحريم المزايير وعليه سوا التحريم في المسله

لونه همه من مده رسه
سنة من الدوله
لم يسمع في
منه فان العطل
اربعه سنه
منه وان
وغيره
ولعل الاربعه
الراعي في
قال وقت الراعي
وعنه وسماه وومات
الدولتي من عمان

واستدل به من اباح الشبابه مسكابانه لم يامر ان يمسك اذنيه ولا نهى الراعي فدل على
انه انما فعله نهيها او انه كان في حال ذكر او فكروا ان السماع يستعمله فسد اذنيه لذلك
واحسب عن هذا بامور منها ان تلك الزياره لم تكن مما حده اصل هذا الفن الذي هو
محل انواع من الصيانات التي يتقونها وحسب انواع كلها مطرب ومعاوم ان زمر الراعي في
تصيته ليس لزمر من جعله صنعه وتأنق وفي طابقه التي اختير عوا فيها نفاق تحس الى
الشهوات ومنها انه صلى الله عليه وسلم انما لم يامر ان يمسك اذنيه لانه تقر وعندهم ان
انقاله حجة كقولهم نحن فعل ذلك باذنين عمر الى الثاني به وكيف يظن به انه ترك الثاني
وهو من اشده الصحابه تاسيا قال الدولعي هذا لا خطر بال محصل فط عرف قد والصحابه
والطلع على سليم قال ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله هل تسمع معناه تسمع هل تسمع وانما
اسقط تسمع لدلاله الكلام عليه اذ من وضع اصبعيه في اذنيه لا يسمع وانما اذن له في
هذا القدر للموضع الحاجه ومنها ان الاستماع هو المنوع لا مجرد السماع ايضا قال ابن
قصد واصفا وقد صرح اصحابنا بانه لو كان في جواره شيء من الملاهي المحرمه ولا يمكنه ان يراها
لا يلزمه المنقله ولا ياتم سماعها لانه قصد وصرف جواهرها بانه انما ياتم بالاستماع السماع
واحسب عن قول الانكار على الراعي بامور واضحة لا تظلم بذكرها وقول من قال
قوله زياره راع لا تسمع انها الشبابه فان الرعاه يضربون بالشعبيه بوجه ان ما يسمى
شعبيه مباح مفروض منه وهذا لم اره لاحد وهي عبادته من فضبات عده صغار فخصه صفا
وفرض ردها سباعا طاهها بعض المجان ولها اطراب بحسب حذف ميعاطيه با وهي شبابه او من اراد
لا محاله والله اعلم قال وكوز ذف لعرض وخنايع اما حوازه في العرس فقات في الصحيح
من حديث الربيع بن معقود وروى عليه البخاري باب الضرب بالدف في النكاح او الوكبه ووضح
ابن حبان وجماعه حديث فضل ما بين الحلال والحرام الضرب بالدف وحسنه الرمذي والزوم
الدارقطني مسليا اخرجه وعلى ذكر العرس اقتصر جماعة وخزم في السائل وعنه من كتب العراقيين
بما حقه في العرس وكرهته في غيره واخبروا به الحكمان دروي عن عمر رضي الله عنه فابدل
عليه وفي الاحياء باح في العرس والعهد وقدوم العايب وكل سرور حادث وقال الماوردي اختلف
اصحابنا هل ضرب الدف على النكاح عام في جميع البلدان والازمان فقال بعضهم نعم لا طلاق الكفا
وخص به بعضهم بعض البلدان التي لا يكثر فيها النكاح كالعراق والوادى ويكره في غيرها

منها انه زياره وانما سمع
ولم يسمع
رس قيل ان مكان
الوصول الله
بسمي سكتا
عليه او غيره
سبح سنن ابن داود

فيه

لها

قال وفي مثل زماننا لانه عدل به الى الصحف والسفاهة وهذا حسن غريب وسعي ان يكون المردود
المردول به الى ما ذكره لا اصل لضرب لعموم الاحاديث واعلم ان ظاهر كلام المصنف والجمهور
الاباحة المجرده في العرس وخوذه وقد بنهم قوله عوز الرخيص وان قوله افضل وعنده
روايه الدار فطن وغيره عن عامر بن شعيب انه دخل على ابي مسعود الانصاري وغيره وجوارهم
يدفون لمن فطنت افعالهم هذا وانهم اصحاب عهد فقالوا يا نعم رخص لنا في ذلك قال الخاكر
وغيره وهو على شرطها وقال بعض اصحابنا المتأخرين هو مستحب في العرس والوليمة يعني وليمة
العرس وفي سراج السنه للفقوي ان اعلان النكاح وضرب الدف فيه مستحب وحدث فصل ما بين
الكلام وانحزام السابق بضمي تاكده ولذا عزمه من ضيق الامر الوارده في الاحاديث ثم سئل ان
يكون محل ندبه اذا ضرب النساء والجوارب بالدفوف الخالية عن الصنوع وخيها من غير تأنق
ولا صنغ بل يكون ضربا باللف كما يضرب الطفل وخوذه وسنذكر ما نقل في ذلك ومن معناه قال
ولذا عزمها في الاصح وان كان فيه جلال اي لا طلاق الا خاره وبما روى في الجور واوب الوحيين محتمل
ان يريد المصنف بقوله ولذا عزم العرس والكنان من انواع السرور والحاديث كقوم الحج والفراه
وشفا المرض والولادة وخوها وهو الاشبه وحتمل ان يريد به الاباحه مطلقا وعما روى الرافعي
واما غير الاملاك والكنان ففي المذهب والنهذب وعزمها الطلاق لقول بانه حرام فلو بدل عليه
اشعره يعني ما روى انه كان اذا سمع صوتها انكره فان كان عرسا او حنا فاقره لذارواه ان ان
شبهه وذلك الرافعي وغيره انه كان اذا سمع الدف بعث فان كان في النكاح والكنان سكوت وان كان
في غيرها عزم بالدره قال وضم من الطلوحه وعليه حمزي الامام والغزالي وذكر الاجماع حديث
التاثيره وقوله صلى الله عليه وسلم ادنى بندرك قال وايضا فقد يواد اظهار السرور والساير
الاسباب الحاديه كما يواد الاملاك انتهى وهذا منه ظاهر في اراده الحاق غير العرس والكنان
من اسباب السرور بهما لا الاباحه مطلقا لكن كلام البسيط ظاهر في الاباحه مطلقا حيث
لا حائل فيه وادعى الوفاق عليه ولتذكر كذلك بل ظاهر كلام العرافين اباحته في العرس وبعضهم
او اكثرهم يزيد الكنان ويحرمه في غيرها قال في النان يجوز ضربه في العرس والكنان ولا يجوز ضربه
في غيرها ومن اصحابنا من قال ان صح نعتي حدث التاثيره دل على انه لا يدره ضربه في جميع الاحوال
والمشهور الاول ونسبه في الخبر الى العرافين وقال في الانتصار عزمه بالمنع لعير العرس
والكنان وقال بعض اصحابنا ان صح احد شجار ضربه في كل حال وسعي ان صح الحديث دل على جواز

في كل مسه بسبه المسه بعدومه صلى الله عليه وسلم وقال الامام الدولعي حرم الشاغي الدف
في غير العرس والكنان فقلت وحسن ان يعلق بالعرس والكنان كل حادث سرور له وقع دون الاباحه
مطلقا اذ لا دليل عليها والاسد لال لها بلعب احواري من ضعيف لانه يعترف لمن لا يعترف لعير
ومن مصابيح محمد بن طاهر المقدسي وضاحه قوله في كتابه في السماع واما ضرب الدف فاقول انه
سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال من رغب عن سنتي فليس مني انتهى فجعل اللهم بالدف
والضرب به من السنه الشريفه وحث عليه بقوله وقد قال كذا ولا حول ولا قوة الا بالله مع علمه
بقول الصديق الجوارى حضره رسول الله صلى الله عليه وسلم المزمورا الشيطان في بيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث ولم ينكر عليه هذه التسميه بعوز بالله من اتباع الهوى فمرها ت
قوله وان كان فيه جلاطل بشرا الى وجهه تاك مفضل قال الرافعي وحث فلنا باكل فذلك اذا لم يكن
فيه جلاطل وان كان فوجان اشبههما اكل ايضا وهو اجواب في الوجوه والاشيا انتهى ولم ار في كتب المذهب
ذكر الخلاف في الكلاجل الا في كلام الغزالي وارسل في البسيط والوسطه من الوجوه بلا شرح
تعا للثبانيه ولم يتنا ما هذه الجلاطل فان اريد بها ما بعاده العرب واهل القرى وبعض منفقته
الامصار وهو الظاهر من وضع طلق جديد داخل الطار شبه السلاسل فريب وان اريد به ما
صنعه اهل الفسق واعوان سرته المحذور من الصنوع اللطائف التي يوضع في خروجها في
جوانب الدف الصغير فتمنوع لانها اشدا اربا وتعتني من كبر من الملاهي المفقطة على غيرها
وحرم الصفاة من الكوبه وخوها واباحه هذه محال لا يقال انها حرمت تلك لانها شعار الحشيشين
لانا نقول وهذه شعار العواهر وخوض من فسقه الرجال ومختلنهم وسبق عن الحكم ان الصنغ
الذي يكون في الدف عربي فدخل في طلاق الاصحاب بحرم الصنوع بل هذه اولي بالخط من
الصنغ الكبير ولا عزمه بقول صاحب الكاوي الصغير ويدق يصنع لان من ذلك المسله انما جلاطل
جلاطل ومنه ظاهر الطاقم انه حث حاز ضرب الدف لاف في فيه من هيبه وهيبه وقال
القاضي الامام ابو علي الفارسي في نوادره انما يباح الدف الذي تضرب به العرب من غير زفن فاما الدف
الذي ترزقه ونفقواي يروس الا فامل وخوها على نوع الابحاع فلا عمل الضرب به لانه ابلغ في الاطرا
من الطل اي طل اللهو الذي حرم العرافون محرمه وتابعه صاحب ابن ابي بصرون عليه وهو حسن
فانه انما تعا طاه على هذا الوجه من ذكرناه ومنه حكي الامام النهدي في شعب الامان انه عن
الامام اعلمني ولم يخالفه انا اذا اخنا الدف فانما يجوز تعاطيه للنساء خاصة ووقف على كلام اعلمني

ب

فيما جبه فقال في ما حفظ اللسان ضرب الدف لأهل الألسنة في الأصل من أعمالهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المشتمين من الرجال بالنساء أي ونارعه عرفت بان الجمهور
لم يعرفوا قال وفوق الخلمي ضعيف والأصل اشتراك الذكور والذكور في الأحكام الأما ورد
الشرع فيه بالفرق ولم يرد هذا ليس ذلك مما خص بالنسأ حتى يقال يحرم على الرجال التشبه
بهن معنى على العموم وقد جاءوا بالكنج وارضوا عليه بالدف فلو صح كان فيه حجة لأن ارضوا
خطاب للذكور لكنه ضعف انتهى ويشهد للخلمي أنه لم يحفظ عن أحد من السلف الصالح أنه
ضرب به والأحداث والآثار أما وردت في ضرب النساء وأحوارن فقد يكون سلوك الجمهور
عن ما نهى له إلا جاز على أنه في العادة من أعمال النساء وفي معنى الموقف الجنبلي أما الضرب
للرجال فليروه على كل حال لأنه أما كان يضرب به النساء والمختون المشتمون من بني مزار الرجال
بضبه بالنساء انتهى فظاهر كلامه إرادة كراهة التحريم ثم قال في آخر الفصل ومدت السأ في
في هذا الفصل فقلنا ومنها قبل إذا مضى أبا حنة على العرس والختان كما هو قضية كلام
الجمهور في يجوز والبي معنى فليس لم ارفه نصحا بل مقصود بقول في الامال وتخصم
نقول في العرس والامال والمهود عرفا وقت العقد والعرس وقت الزفاف وبعده بتليل
وفي ماوي البغوي ضرب الدف في النكاح جاز وقت العقد والزفاف في ما منه من قبل ومن
بعد ويجوز الرجوع فيه إلى العادة وحديث التوسع دال على جواز فعله بعد الزفاف ومحل ان
يضبط بابام الزفاف التي توترها العروس وأما الختان فالمرجع فيه إلى العرف وعمل الجمهور
من حيث الأصل في أسبابه الشرعية منه وما في ماوي أي ممنوع من الصلاح ان الذكور والشباب
إذا اجتمعوا حرام عند آية المذهب ولم يثبت عن أحد من معتقد بقوله في الاجتماع والاختلاف أنه أباح
هذا السماع والاختلاف المنقول عن بعض أصحاب السأفي إنما نقل في السبابة منفرده والدف منفردا
فمن لا يحصل ولا ينامل ربما اعتقد خلافا بين السأفيين في هذا السماع الجامع لهذه الملاهي وهذا
وهم من الصابرا إليه إلى ان قال وهذا السماع حرام باجماع أهل الحل والعقد من المسلمين وتوزع فيما
ذكره وكانه عرض بان عبد السلام فإنه حتى خلافا بين العلماء في السماع بالدف والشباب وحتى الخلاف
في اجتماعهما ان المير المالك في سؤى له وفي الانتكاز على ان الصلاح بالنسبة إلى مذهبنا نظر إذ
لا يلزم من ثبوتة في حاله الأفراد ثبوتة في حاله الاجتماع إلى ان يثبت من أباح الدف بانفراده
من أصحاب الوجوه بقوا أبا حنة الشباب بانفرادهما وهما بان علي ان ذلك ليس بلازم إذ يجوز

اذ قد يجوز على الانفراد ونوع من الاجتماع لسده الاصطاب وغيره المولد من الصبي الإجماعية وأما
الخلاف عن العلماء فالسأفي في سؤيه عن أحد من الأعلام السأفيين بل من اعتبر سبب الصحابة والمؤمنين
وقامهم يعلم يقينا ان أحدانهم لم يجمع بينهما ولا صح عنه قول ولا فعلا ومنها الدف يضم
الدال وتحتها العنان وعلي الضم انفس المصنف قال ابن درسويه هو مصحوم في لغة الختان وهو
في سائر اللغات وفي شرح السنه للبعوي عن أبي عبد الله أنه زعم بعض الناس ان الدف لغة تعني
بالضم فأما الحديث فالدف بالفتح لا اختلافا فيه ثم المراد بالدف الدابر المصنوع شبه الغزال
وسمي في الحديث به أما المغلوق فيسمى منزهة عند الفقهاء والمعروف في اللغة ان المزهر العود
قال ابن حجرم ضرب الكوبة أي يضم الكاف وأسكان الواو وهي طبل طويل بل ضيق الوسط اعلم
أنه كما في تحريمها أحداث عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان الله حرم خزم الخمر والميسر والكوبة رواه الامام أحمد وأبو داود وصححه ابن حبان وفي رواية لأحمد
ان الله حرم على امتي الخمر والميسر والمزمار والكوبة والقنين قال الرازي في اللغات ولا يحرم
ضرب الطبول الا الطبل الذي يسمى الكوبة قال الامام ليس فيه من حصة المعنى ما معناه من سائر
الطبول الا ان المشتمين يعادون ضربه ويقولون به فان صح حديث علمنا به قال والطبول التي
تجمل للملاعب الصبيان ان لم تلحق بالطبول الكبار فهي كالدف وليست كاللوبة بحال انتهى وهذا
من فقه الامام وسعه الغزالي قال في الفخاير وأما العرافون فحرموا الطبول كلها من غير تفصيل
وهو كما قال الا انهم ازادوا الطبول للهوا كما صرح به غيره واحد ومن أطلق تحريم الطبول التي يلقى
بها العرائف والبغوي وصاحب الانصار وهو المجلبي عن الشيخ ان جامد رفضه ما في الحادف
والمصنع وغيرهما وقال القاضي الحسن في تعليقه اما ضرب الطبول فان كان طبل لهو فلا يحرم
واستثنى الخلمي من الطبول طبل الحرب والعيد وأطلق تحريم سائر الطبول وخص ما استثناءه
في العيد بالرجال خاصة وطبل الحجج فباح كطبل الحرب وبعده جماعة من العرافين من المحرمات
الأكار قال الخلمي وجاء في الحديث النهي عن الخمر والميسر والكوبة والتبخر وكل مسك قال وفيه
ذكر الكارات أيضا قال ويقال انها العيدان ويقال الدفوف انتهى فليس فيه ما فسر به الكوبة
ذكره الامام والغزالي قال الجوهري الكوبة الطبل المصنوع المخصر وهذا فسر ها عند اللطيف
بن يوسف العبادي المشهور في كتابه التوحيد في لغة الحديث ثم قال والكوبة الزرد وقيل البريل
وقال المجدس يسميه في أحكامه الكوبة الطبل قاله سفيان عن علي بن ندمه وقال ابن فارس الكوبة

الطبل على ما قيل ويقال الزرد وقال الخطابي غلط من قال الكوبه الطبل بل هي الزرد وكذا قاله
عنه وكلام عبد اللطيف يفتي اطلاقها عليها وعلى نسيبها بالطبل انصر لما ورد في وهو
مراد الفعلا وقال صاحب المنقب الصحيح ان الكوبه طبل ضيق الوسط واسع الطرف كان
يلعب به سباب قرش بين الصفا والمروه وقال الشيخ هو الطبل وقال محمد بن كبر هو الترد لطفه
اصل البيهقي قال لا الرقص اي فلا يجوز واستدل له بزفر الحد في المسجد وهو
في الصحيحين والزفر في دلالة نظره واستدل عنه بما لا يثبت لانه مجرد خرف كان
على اصفاه او اعواج وقال الفحل بده الرقص وعن الاساذ ابي منصور ان كلفه على
الاياع مكره وعن ساره القاضي الحسين في التعليق والغزال في الاحيا الفرفه من ارباب
الاحوال الذين يتصورون بوجد محو زبدته لغبرهم ووضح به الاساذ ابو منصور في تعليق ابيهم
المروزي واما الرقص فان كان سجع بقلبه وجد فخر لا باس به والذي يرفض لشي من عند
الله سوفا قطرا لا يقطع ذلك فيهم قال القاضي هو لا السباب الذين يرفضون على
الشبع ويصدون بسويه الرقص على ضرب القصب يرد به سها دهم قال الا ان يكون
فيه تسكر كفعل الخنث اي فحرم من الزمان والنساء كذا احكامه الحكاه الراعي عن الحلبي فقال
قال الحلبي الرقص الذي فيه تسكر وتثن سبه افعال المحشم حرام على الرجال والنساء
انهم وث القول به في شرحه الصغر والمحرور وعن الشيخ ابي على الكراهه فقط والذي دانه
في منهاج الحلبي واما الرقص فان لم يكن فيه تسكر ولا خنث فلا باس به ولم يرد على ذلك فعله
ضريح به في باب اخر واما كلامه هذا فليس فيه نصح محرم ولا يذكرا النساء في وقت الرعب
اما الرقص اذا اخذه حرفه او قصد به تنسويه الاقدام على الاياع يرد به السهاه وكذا الملا
عليه انتهى وما احسن قول صاحب القواعد اما الرقص والتصفيق تحفه ورعونه مسبه
لرعونه الاناث لا يفعلها الا ارعن او منضع جاهل ويندل على حماه فاعلمها ان التريه
لم يرد بها في كتاب ولا سنه ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا مضرب من بواع الانبياء واما بقطه
اجمله السفها الذين نسبت عليهم الحقايق بالاهوال وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال
لقوله صلى الله عليه وسلم انا التصفيق للنساء انتهى وكلام الحلبي يفتي بحرمة على الرجال حيث
قال يكره للرجال فانه مما عصى به النساء وقد منعوا من النسبه من كما منعوا من لبس المنع لذلك
نسبه الخنث بكسر النون وفتحها والكسر انصح والفتح اشهر وهو الذي خلقه خلق النساء

في كرامته وهيبته وكلامه فان كان طلقه لا صنع له فيه فلا اثم عليه ولا ذم اذ لا فعل له ولا كيب
وان كان تنكفه وسطبع به فهو الاثم الذي صحت الاحاديث بلعنه وسبق عن النص وعنه في
المؤمنين وسمى محمدا لا تنكفها كلامه ولينه قال وبيع قول شعر وانما هذه اي في الجملة وهو المصحح
وما كان له صلى الله عليه وسلم شعر اصفي اليهم منهم حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحه وكعب
بن مالك واستشهد من شعر اميه ابن ابي الصلت ما يده مدت رواه مسلم وقاله فاستشده
واستشهده طلائق من الصحابه والتابعين قال الاصمعي وانه شعر الهد الكين على محمد بن ادرس
يعني السامعي وفي حفظه واورد في العرب ابلغ معونه على معرفة الكتاب والسنة وفي صحيح البخاري
ان حدث ابن زكيا ان من الشعر حكمه وفي الحديث المرفوع شعر كلام حسنة حسن ويحبه
فصح رواه السامعي مرسل قال البيهقي وهو الصحيح وقد اشبهت الكلام عليه في الغنه لعيني
او حب ذلك تعرفه بالوقوف عليه وما احسن قول الماوردي الشعر في حكم الكلام مستحب
وما ح ومخطوط مخطور والمسحب ما حذر من الاخره اوحى على مكارم الاخلاق والماح ما سلم من
فحش او كذب والمخطور نوعان لذبح وخش وها حرج في قائله واما منسده فان حناه اضطر
لم يكن حرجا او احسا وانا ان احبنا جانا قال الا ان يحول فحرم صدق ام كذب وتود سها دته
وليس اثم حاكمه كاتم منسبه وشبهه ان يكون الغرض هجوا كما انصرح وقال ابن ج لبيت الشعر
هجوا كذا قاله في الروضه وحزم به في الشرح الصغر ولفظه وان هجا الشاعر في شعره ما هو
صادق او كاذب فيه نصحا او نهيا ردت سها دته فقلت قوله وليس اثم حاكمي الهجو
الي اخره صحيح اذا استويا اما لو اشاه ولم يذعه فاذا هجا الحاكمي فائمه اشد بلا شك والطلاق
القول برد السهاه مطلق الهجو بعيد اذا النظم والشعر وعبارته الدارمي وان لم يمدح يعني الشاعر
بالكذب ولم يمدح به الا يسيروا وشبهه غير معين فقلت واصله قول النبي صلى الله عليه وسلم
اكثر الوقعه في الناس على الغضب او الحيمان حي يكون ذلك منه طاهرا كثر استعملنا كذبا
محصا ردت سها دته بالوجهين وما حدهما لو انفرد به هذا ايضا في باب سها دته الشعر او حسنه
حب ان يقال ان اكثر منه ارفع به او هجا بما ينسحق به لكون اللفظ به كونه ردت سها دته
لا محاله اما لو لم ينكر ولم يعرف به ولا كان اللفظ به كونه فلا الهام الا ان يقول الغنه كبره
او يتصين ذلك شيئا مودا يحفظ عنه كل وقت فيبأذي به المجهود ولده فعل بهذا الخلف
الثروتضيه اطلاق السجين انه لا فرق بين مجهود ومجهود في سباني الجحاني ولا

زا

تورده من شد الشعر او تشبهه ما لم يكن هجو مسلح او فحشا ولا ترد
شهاده من هجو الكفار وقيد في الحرور والمجاهل وغيره الهجو بالمسلم وقال في النان ان هجا
مسلم منق او مشركا ملاما في وفي الطلاقه نظر اذا كان المجهوجا له ذمه او عهدا وكان ميثقا
ولكن ما دى به اهله وولده من الذمه او المسلمين ولا يقاس هذا بهجو حضان من ثبات وعيره
كفار فريش والذب عن الله وعن رسوله فان ذلك من القرب ولا تادي به مسلم بحب الله
ورسوله وحسن ان يقال الهجو المحرم مطلقا هجو المسلم واما الكافر فلا بل يفصل منه وهل يؤثر
هجو الفاسق المعلى الخباير بنفسه من المظلمين فيه احتمال نعم لو هجا مبتدعا بديعه محدثا
منها ونحوه من المعاصد الشرعية فالظاهر اجواز قال او يفتش او يعرض بامرأه معينه اي فتود
شهادته بذلك لما فيه من الانذار والاسهار والغذف ان صرح وان صدق في انه فعل كذا
فلفسقه بما اخبره عنه ايضا ولذا ترد شهادته لو كان نصف الاعضا الباطنه لما فيه من هتك
السرا قاله الرافعي وقال الدارمي اذا سب بامرأه بعينها لا تحل له لم يقبل وان سب بغير عين
قبلت امي واذا سب بزوجته او حارته فوجها ان احدهما حور ولا ترد شهادته قال في البحر
وبه قال عامة الاصحاب وعلى هذا لا ترد شهادته اذا لم يعين لحواز ان يريد من تحل له قال الرافعي
بعد نقله الوجه مطلقا ومنهم من قال ترد شهادته اذا كان يدك حارته او زوجته ما حقه
الاختلاف لانه ساقط المروه وهذا هو الحق على ما سياتي في فصل المروه وعبر عنه في الروضة
بالصحيح وبه اجاب الفوراني في الهدى لما ذكره وفيه نظر ودعوى سقوط المروه بكل ما حقه
الاختلاف ممنوع وعبارته الكتاب وغيره يفهم ان مطلق التشيب بالمعينة من كات يقضي رد
الشهاده وليس لذلك والذي تضمنه كتب الجمهور ان التشيب بها لا يضر فانسبه الروماني
الي عامة الاصحاب وكب القطع بانها اذا سب بامرأه او زوجته ولم يدك سوى المحبه والسوق
او ذكر شيئا من الاوصاف والتشبهات الظاهر وكذا اذا سب امرأه لا تعرف من هي ولم
يدك سواء انه لا يضر اصلا وقال في الروضة الحكم اذا سب بامرأه وذكرها بالهش فهو
فاسق وان ذكرها بطول او قصر فان عينها وكانت امرأته لم يقضى لانه سب بامرأه
وقيل ترد شهادته وان ذكر احينه فسق وان ذكر امرأه بغير عينها لم يقضى وقيل فسق لانه
صفه امي وقال السافعي في باب شهاده الشرا من الامم ومن سب بامرأه بعينها ليست مما
تحل له وطوقها حتى شيب فاكثر فيها وسهرها ما سب وان لم يكن زيارت شهادته ومن شيب

بامرأه ولم يسم احدًا لم ترد شهادته لانه يمان ان سبب بامرأه او حارته امي وقال في المختص
ومن لا يعرف سبب المسلمين واذا هم ولا يدع منكرك الكذب المحض ولا سبب بامرأه بعينها ولا
يتهرها بما شينها محاضر الشهاده وهذا محمول على بصر الامم كما فهمه الجمهور قال في الذخائر الانهار
ان تعد بها بنفسه وان لم يكن فعل والاشارة ان تعد بها بنفسه وقد فعل ويقال الانهار في
الفرية ان تباع فيها وكذلك في كل شيء باطل وهكذا قال الارضوي في كلامه على الفاظ المختص
ولعل ما سبق عن الامم من لفظ شهرها صحيف كما نسبه في العينه اذا رقت هذا فالذي يجب
القطع به ان تسميته من لا يد رامن هي وذكر محاسنها الطاهر والسوق والمجه من غير خش ولا
رنبه لا يقدح فيه ولا يتحقق منه ظان وذلك مثل ما توارد عليه الشعر من ذكر بلي ولينا ودعد
زهند وسعدى وسلي كيف وقد انشد كعب بن زهير النبي صلى الله عليه وسلم بات سعاد فقلبي
اليوم منقول الايات وفيها من الاستعارات والاصناف كل بديع وهو صلى الله عليه وسلم
يسمع ولا ينكر شيئا منها قال ابن عبد البر ولا ينكر احسن من الشعر احد من العلم لان اول النبي
وليس احد من كبار الصحابة واهل العلم وموضع العدو الا وقد قال الشعر ويشبهه او سمعه
فوضيه ما كان حكمه او مباحا ولم يكن فيه فحش ولا خنا ولا مسلم اذى وكان عبد الله بن عبد الله
بن عتبة بن مسعود احدها فقها المدينه العشره ثم المسجده السبعه ساعرا مجذوا وللزبير بن بكارة
اشعاره كتاب وكانت له زوجه سمى عمته فغيب عليها في بعض الامر بظفرها وله فيها اشعار كمنه
منها قوله تظلمت حب عمته في نوادي ناديه مع الكافي يسيره بظفر حبت لم يبلغ شراب ولا حور ولم يبلغ ضرور
اكاد اذا اذكرت العهد منها اطيروا انسانا بطيره وقال ابن شهاب بن طنت له يقول الشعر في
نسلك وفضلك فقال ان المصدر واذا اغت براه وجمع الكاف الطراني خروا في منزل المابعين
ونابهم وعن جماعة من الصحابه انهم سمعوا ذلك ولم تنكروه وللعاضي شرح الامام الشافعي في
زوجته زيب اشعار ولعبد الله بن المبارك في حارته اشعار قال قال الطراني حدنا محمد بن
حاتم المروزي ما سويل بن بصر قال استوى ابن المبارك حارته فاجبها فكبت اليهساء
صبت الرج من السر ونحاني برحك له فتشقت نسيم العيس من طيب نفوحك
نوهمتك حتى ظننتي من كشوحك كيف انسا وروح صنعت من جنس روحك وللشافعي رضي الله عنه
غزل بهذا وامثاله من الامه معتقر وانما اشارت به الي الموزوجه او سريه تفتيبه
تدفعهم من قول المصنف الا ان هجو الابي اخره انه محرم على غير الشعرا نشاد الهجو والنسب المحرم كما

اعلم

حرم على الشاعر بشاوه وان الاستئناس بما بدأ اليها ولا يمكن حمل هذا على الخلافة وقد احسن الشيخ
الموقع حيث قال ذكر اصحابنا ان النسب با مراد هينها بالافراط في وصفها محرم وهذا ان اريد
به انه محرم على قائله فصيح واما على روايه فلا يصح فان المعاري روى فيها تضاد الكفار
الذين صاحوا فيها الصحابه لان ذلك احد وقد روى انه صلى الله عليه وسلم اذن في الشعر
الذي يناولك به الشعر في يوم بدر واحد وغيرهما الا قصده امتية ان ابي الصلت الحمايه
ولذلك ثروى شعر فيس بن الخطيم في التشبيه نعمة بنت روات تحت عبد الله بن رواحه
وام الثمن بن شعر وقد سمع صلى الله عليه وسلم قصد لعب بن زهير ولم ينزل الناس يرووا
امثال هذا ولا ينكره روي ان الثمن بن سير دخل مجلسا فيه رجل بعضهم يقصد فيس المذكور
فلما دخل الثمن سكتوه حيث فيها ذكر امه فقال الثمن دعوه فانه لم يقل ما شأنا انما قال
عمره في سر و ان النساء سخر بالمسك اربابها وكان عمران بن طلحه في مجلس فغناه رجل شعر
فيه ذكر امه فسكتوه فقال دعوه فان قائل هذا الشعر كان زوحفا انبي ولا شل فيما قاله
اذ لم يكن فيه خش ولا اذي كحي ولا ميت من المسلمين ولم يدع حاصه اليه وقدم دم العلى
جريرا والفرزدق في حاجتها ولم يدعوا من اسفند بذلك على اعراب وغيره من علم اللسان
وساقي عن المشافعي ما قصده يجب حمل كلام الائمة على غير ذلك مما هو عاذه اهل اللعب
والبطالة وعلى ان اتقاد شعرا الغصه اذا كان انشاده حراما عليهم اذ ليس فيه الا اذى
او وقع في الاحياء او اشاره الاجبا في امواتهم وذكر مساوى الاموان وغير ذلك اذ ليس هم
من يحسهم في لغه ولا غيرها فلم سوف فيه الا التفة بالاعراض فسرع لو شيب تعلام وذكر انه
عسفة قال الروابي نبي وان لم يعين لان النظر لان النظر بالسهوة الى الذكور حرام على
خال وفي تعليق العيون ونهذه به وغيرها اعتبار الثمين في الغلام كما في المراه وهو اقرب
والاول ضعيف جدا وليس في الشيب ما يدل على النظر بالشهوة ولا ياتيه بالعشوق المذكور
والطالب ان الشاعر بقوله ترفيقا لشعره واطهارا للصنعة لانه عاشق حقيقة فالوجه
انه لا يفسق بمجرد الشيب لجهول وراثة في مناقب الشافعي للامام الرازي وقال البوطي
قلت للشافعي ذكرت الشعر في الزهد فقال ذكرت في الغزل فما
ياك حال النوم لعين بعد النوم بالشهره ما كان كحل بالمعجوت للبصر
لو ان عيني البيل الذهب ناظره جات وفاتي ولم اسبغ من النظر

سقا لله مضي ما كان الطيبه لولا المفروق والنغيص بالشفرو
ان الرسول الذي ناني بلاعهه مثل السحاب الذي ما في بلاط
لكن ليس هذا نص ما نه في علام اذ قد يكون في روضه اوسيه وانما ذكر الالفاظ والله اعلم
اشاره ذكره في العينه هنا فهو عا مشوره مفده منها ما لو كان الشاعر مدح وطري
فان امكن حمله على ضرب مبالغه حاز والاك كان كذا محضا فقد بنت كلامهم فيه اهل بيان مما
يطول ذكره ومنها قول الشافعي من صلا ما سبق عنه وان كان يسئل بالشعر او لا يسئل فسوا
وفي مثل معنى الشعر في زلا الشهاده من حرف اعراض الناس وسالم اموالهم فاذا لم يعطوا اياها
ستمهم فاما اهل الروايه للاحادث التي فيها مكروه على الناس فيكون ذلك لهم ولا يورد سهادتهم
لان احدا قل ما يسال من هذا اذا كان من اهل الروايه فان كانت تلك الاحادث عسفا محذ
او تقي نسب زد بذلك سهادتهم اذا الكروا وروايتها وعهدوا ان يرووها محدثوا بها وان لم يكتروا
واما من روى الاحادث التي ليست محض الصدق ولا بيان الكذب وان كان الاغلب انها لذب
فلا يورد السهاده بها وكذلك روايه اهل زمانك من الارحاف وما اشبهه وكذلك المزاج لا يورد
به السهاده ما لم يخرج من المزاج الى غيره النسب او عسفه او فاحشه فاذا اخرج الى هذا
واظهره كان مردود السهاده هذا انه محذوفه وذكر من كلام الاحباب حملا لا يسع حملهما
لا سما لهما على فوائد غيرته وسماحت نعيسته في انواع شتى مما يتعلق بقول السهاده ووردها
من الاقوال والاعمال والله اعلم قال والمره مخلوق خلق امثاله في زمانه ومكانه لا يفل
سهاده من لا مروه له لان طرح المروه اما الخيل او نقصان واما الفله بنا لاله وحياء وعلى القدرين
سطلا التفة بقوله اما الخيل فظاهر ومن لاحيا له يصنع ما شأنا كما جاعناه في الحديث قال
الرافعي وفي ضبط المروه عبارات مقاربه قيل صاحبها من يصون نفسه عن الادناس ولا
سنبها عند الناس وقيل من حكرز عما سخر منه وسجل به وقيل الذي يتسبب بسيره امثاله في
زمانه ومكانه انهي وقال الدارمي قل المروه في الحرفه تاسياتي وقيل في اداب الدين كالاكل
ومد الرجل حصه الناس والصبح في الحفيرة والامه والسابل وقوله فعل الخير مع القدره عليه
وكره الاستمزاز والضحك ويحود ذلك قال ابن المرزبان على العرف في جمع ذلك من صفة وليس
وقلق انهي وهذا ما ذكره في المباح والرافعي اخر كلامه وهو احسن العبارات وقال الماردي
المروه ملته اضرب احدها سطر في العذاله وهو محبان ما يحف من الكلام المودي او الضحك

وترك ما فتح من الفعل الذي لهويه او مسخج لغيره او اذيه فارثا به معض الى الفسق
وكذلك سف اللحية من السفه الذي يرد به الشهاده وذلك حضاها اي بالسواد سف
تورد به الشهاده لما فيه من غير خلق الله والمانى باليس شرط في العدا له وهو الافصال
بالمال والطعام والمساعده بالمعنى والجاه والمالك مختلف فيه وهو صنابع وعادات
سباني ما فيها قال كالاقل في سوق اي والشرب من سحابات السوق الا ان يكون سوقيا
او سرب لقلبه عطش وكذا الولم يكن سوقيا وانما بكل حيث حد لقلبه ويرانه من التكلف
العاديه فاسباني وقال المارردى واما العادات فان تعددتها بها باهل الصيانه دون
اهل البلدي ليدله في طلبه وما لعله ونضفه اما الاكل فلا ياكل على فوارع الطرق ولا يشبه
ولا يخرج عن العرف قبل مضغه ولا يعانى بكمه اكله اشاره ذكر استئنا الشرب في السوق
غير اهله لقلبه العطش وسكان الابل وفي غلق البعوى واما الفقيه اذا اكل او شرب في
السوق ترد شهادته الا اذا اكل او شرب عند سده فاحنه يكون معتدرا به على ان السوق
الذي يكثر مقامه اذا اكل ذلك في موضع ما عاتمه بالنها راسي وكلامه يتعربانه لانفق للسوق
مطلقا فامله قال والمتى مكشوف الراس اي او البدن اذا لم يكن من يلقى به قاله
الرافعي وقال المارردى ولا يفرق من بيانه في بلد فيه اهل الصيانه ثابهم ولا يفرق سراويله
بلد طلب فيه اهل الصيانه سراويلهم ولا تكسف راسه في بلد يعطى فيه اهل الصيانه
روسهم فان كان في بلد لا يحا في اهل الصيانه ذلك فيه كالحجاز والحجاز الذي يضر اهله على
ليس الميزر كان معقوا وهذا صحيح وهو كالمسرح لكلام الرافعي قال وقبله زوجه وامه حضه
الناس وانما حجابات محكمه وليس الفقيه بها وقلنسوه حيث لا يعاد والاب على لعب
سطرخ او غنا او سماعه وادامه زفص اي الاكارنه سقطها اي سقط المروره لما ناه
ذلك لها اذا الظاهر انه لا فرق في الاكار من الرقص بين الفقرا وغيرهم من الناس وربما اوم
عض ما سبق خلافه وكان الاحسن ان يقول وقبله زوجه او امه او كذا او كذا قاله في
الروضه واصلا للباسهم غير ان المسقط للمروره اجماها وقوله وقبله زوجه اي وخوضه
الاستماع لوضع يده موضع اللثام تمكنا او على الصدر بلا حائل وغير ذلك والظاهر ان
الماد بالناس هنا الجنس هنا الجنس لا الجمع لكنه في الجمع الحشون وفوكه وانما حجابات محكمه
اي عن غيره او عن نفسه لانه محل نفسه محكمه ولذا الولم يكن بل كان عدت بما حرمي بينه وبين

زوجته او امته في الخلوه وقوله وليس فقيهه فبها الى اخره ومثله ليس لنا جر ثوب الخيال وهم
احمال او يطلس وركب البغله وطاف في الاسواق واتخذ نفسه محكمه وقوله والاب على
لعب سطرخ اي محك نعل على طينه عليه وسقطه عن مهاته وهذا في الخلوه اما اللعبي على
فارعته الطيرين بخارم للمروره وان قل فاللعب به في الخلوه موارزا لا يكون كاللعب به في سوق
ويخوه مره على ملا من الناس وقوله او غنا او سماعه اي او سماعه وقيل الصواب ذلك لا قوله
سماعه واما المداومه على الغنا لنفسه والمراد الاكارنه او كان ما في الناس او باتونه له
فسقط للمروره فان اخذ جاريه او غلاما لغيره للناس فذلك دانه فلا وجه لاعبار الاكار
والمداومه قال الرافعي حشا واذا عهد صنع الغنا المباح حرفة وتكسفا فالاستغفال به ممن
يلقى بحاله لا يكون تركا للمروره وكلام الاصحاب محمول على من لا يلقى به فليس الوجه اجرا
كلام الاصحاب في المعنى على الملاقاة فانه وضع عند كل احد كاشف لجلان الحيا وفاقا خلاف
ارباب الحرف الدينيه حيث ما يف منه الناس والزبال وخوها وانما فقه حرفة سفق
غالب اوقاته في الاعتناء به وسيفه لا الفسوق والمجون وقد مضى في الام والاصحاب انه اذا
اخذ الغنا صنعته وعرف به واستمر به بحضه الناس ويدعون له رددن شهادته قال
الشافعي لان من صنع هذا السبب الى السفه وسقاطه المروره ومن رضي به لنفسه كان مسخفا
وان لم يكن محرما بين التحريم وقال المارردى من سمي معنيا باحد عليه اخر ايدعي له ونعتي لاجله
فهو سفه مودود الشهاده لانه تعرض لاحث المكاتب وفي روضه الاحكام وقيل في شهادته
القواتين ورحان والصواب ان المحرف بالغنا مردود الشهاده مطلقا باجماع الاصحاب
وقوله وادامه رقص يعني الاكارنه ممن كان وهذا ينبغي ان يكون ممن سخطاه في الخلوه
مع امثاله من اهل البسوا اما من يورق مع من يورق حيث ما انفق فمارك للمروره معرضا عنها وسيل
الغاضي الحسين عن السماع فقال من يعود من الفقرا وغيرهم في كل اسبوع موارزا في كل شهر موارزا
فسق وتزد شهادته فقل اذا شهد كل شهر مره فقال لا ترد شهادته وهو فسق وليس كل فسق
يوجب رد الشهاده انتهى وهذا خلاف المفهوم من كلام الفقرا في الفسق ومن ما حرم المروره مد
الرجل من الناس بلا مرض ومنه ان يخرج عن حشر العشر مع الاهد واجران والمعا لمين وضائق
في البسير وضائق ومنه ان يندل الرجل المعبر ينقل الماء والاطعمه الى معنه يخاف ان فعله
استكانه واما بالسلف الباركن للتكلف لم يعالج في موثقه ولذلك لو كان يلبس ما يجد وما كل

في

جاء بعد لفظه وبرائه عن التكليف العاديه ويعرف هذا سبب حاله في الاعمال الاطلاق
وظهور محال الصدق فاصدق به كمنه اعناد الرجل البول فاما البول في الماء قال القاضي
الحسن في فتاويه قال لانه بعد سفره انتهى وهذا حيث لا يذرع في البول فاما وان يحضره
لاخا لثا واما البول في الماء فلا شك انه ليس على الطلاق ومثله في السوق والظرف من لا يلق
به قال الديلمي لا يفتقر على الطريق ومواضع تروى من غير ضرورة تنبيهات
ظاهر كلام المصنف وغيره من اتباع المراءيه ان بعض ما عدده من قبله زوجته ونحوه بفظ
العداله المراءيه منه وان بعضه يعتبر فيه التكرار المعر عنه بالاجاب والاطلاق المراءيه
وهو ظاهر نصوص السافعي ان من وجد منه بعض ما هو خلاف المراءيه قبلت شهادته الا ان يكون
الاعلى عليه ذلك فترد به شهادته وفضله ذلك اعتبار التكرار والاكثار في كل واحد منهما
وفيه نعم بعض الامور يفتقر اعتبار التكرار فيها كحد الرجل والاكل في السوق من الرجل
الجليل وما ضاهي ذلك دون قبله الزوجه ونحوها من الاستماع بحضرة الناس لاسيما في
الطريق او السوق او مجلس الحاكم مثلا ولذا منى الرجل العالم المشهور او الوجه في السوق
ونحوه مكشوف الرأس او العبدن غير العوره بلا حاحه ببلد نحا ما اهل الصبانه وتبعد
ذلك منه خرم المراءيه ونظر اختلاف ذلك باختلاف طبقات الناس والاماكن والمفعول
محصورهم وقد قالوا في الافعال المبطله للصلاه يعتبر التكرار فيها الا ان تكون وثقه فاخته
فانها مبطله بمجرد ما سبق عن الحاي ان المراءيه اضرب ثالثها مختلف فيه وهو ضربان
صابع وعادات اما العادات فمدنى الكلام على حفظ مروته في ماله وملبسه ونحوه ان لا يباشر
ما كوله وتصروبه وحمله نفسه ببلد حاناه اهل الصبانه التي نظاير هذا في اعتبار هذا
وفي اعتبار هذا الضرب جميعه في شروط العداله العاديه ارضه اوجه ثالثها ان يتأعلى
ذلك من صفه لم يقدح في عده الله والاقبح ورابعها ان احض ذلك بالدين فذبح كالبول
فاما وفي المال الواكد وكشف العوره اذا خلا والحد بمساوي الناس وان احض بالدين
لم يقدح فيها كالاكل في الطريق وكشف الرأس عن الناس والمشى حافيا لان مروه الدين مشروبه
ومروه الدين مستحسنه والطب في توجيه عدم الاعتراف مطلقا وبه صدر كلامه وكذا في
توجيه مفايله وهو المشهور في روضه الاحكام وقد قيل هل يستوي المراءيه في الشهاده وجهان
فان قلنا استوي فهي المصون وحفظ الجاه وترك الجلوس على الطريق اي بلا حاحه وتجب اسناه

الادب من الملاءمه بين الناس والاكل في السوق وتختلف ذلك باختلاف مراتب الناس وان
لا يامر حواره بقران للناس بالاحسان وقيل لاسقط شهادته اهل النصف بالاكل في السوق
وقيل سقط الشهاده بالكذب مره وجهان انتهى وانهم ساقده ان الاصح انه لا فرق في الاكل
في السوق بين المزهده المطروح للكلفه وغيره قال والامر فيه اي فيما ذكره من اذامه الرقص
فهذا هو المتبادر من كلامه وحمل ان يريد الرقص وغيره مما يقدح وهو الاقرب الى قول
المحرر والغنا وسماعه والمداومه على الرقص كل ذلك سقط المراءيه والامر في ذلك يختلف
بالاحسان والاحوال والاماكن ووجهه بان مدار الامر في ذلك على العرف وقد يستفح من
مخمس ما لا يستفح من غيره وقد يستفح الشيء حال دون حال وفي مكان دون مكان وفي بلد
دون بلد والظاهر انه لم يرد قوله والامر في ذلك ما قبل الغنا من الاكثار على الشطرح وما
يقدح من اكار المضحك والعلم عند الله فسرع في روضه الاحكام هل يفتقر شهادته صاحب
الصدق وجهان احدهما نعم اذا لم يعرف فسقه والثاني لا لانه علامه المخذة وقيل ان كان
من قوم عادتهم ذلك لم يرد شهادته والاردن انتهى وكانه اراد ارسال الصدق عن علي الحدس
او ارسال الدوابه ويقال لها الدبوقه والوجه الثالث ارجح فسرع سبق عن الحاي ان
نصف الحبه سفه يرد به الشهاده وصحة الروايات هنا وذكر قيل كهاب الاضيه ان سفره لا
يؤديه الشهاده لانه ملووه لاحرام والصواب ان سفره طلبا لانها المراءيه او عثالا لعله او
او يندى بسفه يرد به الشهاده خرمناه ام لا قال الديلمي لانه محي نفسه بتغير طلق ورضه الا
ان يكون به علم لا يمكنه الامسال عنه فعذر من سيف ابطه محضه الناس ساقط المراءيه وهذا
كله في استصالتها اما الاحد منها وتفسير طولها المفرد فضل جناح او يكره فيه خلاف للسلف
واختار المصنف الدرايه ونسبه ان لا يرد به الشهاده الا يفرط في الاحد منها حيث يستنكر
وقد خرم المراءيه واما نصف الشيب فمكروه قطعاً قال المصنف وسعي ان يحرم للنهي الصبح
لا يسفوا الشيب واما رد الشهاده به فهو ان يقال ان الحشر فيه بعد الطعن في السن
وعليه الشيب ردت شهادته والا فلا فسرع اطلق الماوردى ان حصاب الحبه سفه
وحملناه على حصابها بالسواد لانه اذا كان بصفه او عمره فهو سنة وفاقا واما حصاب الحبه
الرأس والحبه بالسواد فقال جماعة انه مكروه قال المصنف والصحيح بل الصواب انه حرام وبه
صرح الماوردى في باب الصلاه بالحاسه وفي احكامه وفيه حديث في صحيح مسلم وفي السنن

مرفوعا بلون قوم محصون في اخر الزمان كحوصل الخيام لا يركون راحه الكنه قال ولا فرق في
المنع منه من الرجل والمرأه عندنا ورحض فيه للمراه اسحق بن زاهونه فلتب وهو في النهي
موجه للذكور قال الحلبي اما السواد فتسبه ان يكون مطلقا للنساء ان خصن به لاجل ازواجهن
فاما الرجل فلا وذكر فيه للمراه اثر اعز عائشه رضي الله عنها وانفقوا على الرخصه للمجاهد
اربابا للعدو واطهار النساء والقوه صرح به الماوردي والغزالي وعمرهما فان صح الحديث
السابق كان كغيره من العالم بما جافه من الوعد واما خضاب الديدن والرجل بالحناء للرجل
فحرام الاحاحه التذاري لانه من افعال اهل التحنيت والذاهل فيرد به الشهاده لسقوط
المروه فصرح قال في الامم ومن يالد عليه ان يغشى الدعوه بعقد عام من غير ضروره ولا غسل
صاحب الطعام فباع ذلك منه ردت سهادته لانه باكل محرما اذا كانت الدعوه دعوه رجل
بعينه فاما اذا كان طعام سلطان او رجل يشبه بالسلطان فدعوا الناس اليه فهذا
طعام عامه مباح ولا باس به هذا لفظه قال في السائل واما استرطابك اريد ذلك لانه قد
يلون له شبهه حتى يمنع صاحب الطعام فاذا انكر رضار دناه وقله مروه واسارغره الي انه
ضغره فاذا انكر رضار في حكم الكثيره وقد عدم اعتبار مع دينار في جعل الحصب كثيره
والاكل مروه او مرتين لا يبلغه غالبا لكنه ترك مروه نعم ما يقصده بعض السفلى من المطفلين
اذا حض الدعوه الخاصه منه من اشيا كثيرا من الاطعمه النفيسه والكلاوي ومجمله
وسو ذلك مسفه سديده على صاحب الدعوه وانما سكت حيا من الناس ومروه فهو خرف
للمروه ومنع جلباب الحيا في رد الشهاده المراه الواحده وفي غنى الموقف الجنبي والاقبل
شهادة الطفيل الذي باي طعام الناس من غير دعوه وبه قال الشافعي ولا ينظر فيه مخالف
لما روي مرفوعا من ابي طهائم لم يدع اليه دخل سارقا وخرج مغفرا ولانه باكل محرما يعقل
ما فيه سفه ودناه ودهاب مروه فان لم شكر منه لم ترد سهادته لانه من الصفه براني وفي
هذا الاكل المحرد دون النهي بما ناه فصرح قال في الامم واذا اثر على الناس في القصر
فاحده بعض من حضره لم يكن هذا مما يخرج به سهادته احد لان كثير من نعم ان هذا مباح
حلال لان ما لك انما طرحه لمن احده فاما انما قال في هذه لمن احده من قبل انه لا ياحده من احده
الاطعمه لمن حضره اما بعض قوه واما بعض فله حيا والمالك لم يقصد فضده وانما يقصده
قصد الجماعة فاليه لاجله لانه لا يعرف خطه من خط من قصد به بلا اذيه وان خسه وسخف

هذا لفظه قال في الذخاير وروى في لم يحفل من باب ترك المروه وان كان مكروها فان
لعل مراد الشافعي ما اذا فعله مروه ونحوها وكان ممن لا يردى به المقاطع اما الواحده او كان
ممن يردى به المقاطع فهو ترك للمروه كما اشار اليه بقوله وان خسه وسخف وشبهه ان خلف
ذلك باختلاف ما ذات البلاد في عدمه من الدناه وترك المروه وعدمه مع مراعاة مراتب
الاحذنب وهذا في الشارع العام دون الخاص يقوم فالاحذنب من غيرهم كالطفيل المنهيب واولي
الشرع سبق ان من داوم على ترك السنن الرواتب وغسل الجمعة ردت سهادته وبشر الشافعي
والاصحاب ان مسجل الابنه اذا ادم الملامه عليها واخصر مع اهل السقه وردت سهادته
لوجه المروه وذكر العلامة ابن رزين فاضى مصر وصاحب ابن الصلاح ملثه اوجه في تعاطي
ما حل بالمروه النحر وصدقه والمالك ان تطعت به سهادته حرم والا فلا وهذا في غير الحرف
الدينه فاهم حرياتها منهم مع الجوار العبيده التي لم يشب بما ولا طحت بنا محرما اجماعا
ووقع فيها نزع ضعيف في الصدر الاول ثم ارفع ورجع فابله عنه فمن سرب منها شيئا وان قل
عامدا عالما بحالها خذ ورد ولذا حرم باعها ومشربها في الرد وفي بعض روايات عشره وسبق عن
الحلبي انه اذا من حها على ما ذهبت شرحتها ان شرحتها صغيره وقال الماوردي لا توف من شرحتها
صراقا ومنزوجه وشهد قوم فقالوا اذا من حها ما علب لم تحرم وهو فاسد للبر لو مزجت بالما قبل
ان تسكرم صارت بعد المنع مسكنا كالت في حرم البند دون الخمر وكذا لو طخت بالثار بعد
اسكارها كانت خمرًا ولو طخت بالثار قبل اسكارها لم تسكرت بعد عليها كانت سندا لا خمرًا
والطاف الرافي القول بان لا يرد الشهاده ما خادها وامساكها اذ عوران يقصده
التحلل او التحليل وفيه نظر فان اخادها يقصد الحريم حرام وامساكها للتحلل حرام ايضا
بل يجب المبادره الي اراقها ولا فرق عند جمهور العراقيين في وجوب الراقه من المخزيمه وغيرها
والامسال يقصد التحليل عند من يفسد لغو على ان هذا نظر من وجه اخر وهو ان من علم ان يديه
خمرًا ولم يبادر الي اراقها والثرى منها ساء به الطنون وعند تارك المروه ونارعا جلباب
الجبا لا سيما ان كان ممن يظن اليه الهم وعبارته الجاوي واما اخادها الحريم وامساكها
معتبره مقصوده فان قصد به ان يفسد خلاها ولم يفسد به وان قصد ادخالها على طابها
كان محظورا يفسد به لان امساكها اداع الي شرها وما ادعا الي الحرام محظور وفي البيان
واما عامرها وممسكها فقال الشيخ ابو حامد لا يفسد بذلك ولا يرد سهادته لحوازان ان يرجع

كها

عنا رادته فمخدا خلا قال ابن الصباغ وعلم انه قد بعصها ان تصير خمر افشورها كان
محرمًا وتورد به شهادته انتهى فسر المطبوع من عصر الغيب المختلف في تحريمه وسائر الابدان
ان شرب منها القدر المسكر حذرت شهادته وان شرب منها القليل سحلا كما حنفى فأوضح
تالها وهو المصوص والافطر عند غامه الاحباب انه قد ولا تورد شهادته واستبعد الزني
فقال الحد اعظم من الرد فكيف تحذرت شهادته واحاب الاحباب بان الحد الى الامام فافتر
فيه اعتقاده والرد عند عقده الشاهد ولهذا لوعضها وطهرها رابا في طهه ثم بان انما
انتهى حتى وردت شهادته ولو وطهرها نظرها امته لم ترد وايضا فالحد للزحره وضع حجاج
الى الزحره واليد لسقوط البقه بقوله واذا اعتقد العلم بسقوطه وان كان السارون ممن يرى
التحريم كما نفى فان حدنا ذاك هذا اولى والا فوجهان اصحهما المنع لشبه الاختلاف وانما
الرد فان رد شهادته ذاك هذا اولى والا فوجهان اطرها في السائل والمهذب انما لا ترد
وعلى هذا انما علم بالفسق ورد الشهاده اذا ارتكب مجتمعا على تحريمه واصحهما عند القاضين
ابي الطيب والروماني وغيرهما انه ترد وهو ما اورده الامام ويوافقه قول الفقهاء ان من تلخ
بلازلي ووطي لا ترد شهادته ان اعتقد اكله وتورد ان اعتقد التحريم وعلى هذا قياس سائر
المجتهدات للزني فحكى عن النص انه لا ترد شهادته المسجل للخناح المتعبه والمعنى به والعامل به
ونقل ابو القاض الصبغى مثله في عمه الجامع الصغير لابي حامد القاضى هذا حاصل كلام
الرافعي في الابدان وحاصله ما رجحاه في الروضه والشرح الصغرى ان المسجل محذورا ولا ترد
والمحرم محذورا وهو المصحح به في روضه الاحكام وغيرها وقال في السائل انه خلاف ظاهر
كلام السابغى وخلاف القياس لانه وان اعتقد تحريمه فم طريق مطنون والشبهه فيه قائمه
اي محذوره ولا ترد شهادته واخلاف في الحد والرد اذا لم يعاقب فان عاقب عليه قال الماوردي
او تكلم بالخنا والحجر قال الدارمي او شرهه مع السفر رد لتركه المروه قال الماوردي وان لم
يعاقب ولم يسلم فان اعتقد تحريمه باحهاذا او تقليد فسق وط وان استباحه باعتقاد او تقليد
فالمهذب ما سبق وقال المزني لا حد ولا رد وان شرب غير معتقد لحد ولا حرمه عالما باختلاف
العلماء في باحته وحظه ففي فسقه ورد شهادته بعد وجوب الحد عليه وجهان قال البصيرى فسق
ورد وعكس المعتادون وقال الدارمي ان شرهه ساقى حد وقال المروزي فسق وقال ابن ابي
هريره وجهان اشارة لـ لو قال الحنفى وغيره فسدت التذوي فكمه اندفاع الحد منه

فلما

فلما لاحماع الشبهين وكذا ينبغي ان يفصل ذلك فلا حد ولا يرد على الوجهين اذا حوزنا التذوي
به في زات في ما وفقت عليه من البيان اذا لم يسلم السار لم يفسق ولو تورد شهادته سوا
اعتقد تحليله او تحريمه وحتى القاضي ابو الطيب في المجد ان معتقد تحريمه تورد شهادته والمهذب
الاول انتهى وبه حزم ابو نصر البندجى في المعتمد وهما معا بيان للسائل والمهذب والمسطر
فيه وعنده هو لا انما يفسق وتورد شهادته اذا ارتكب مجتمعا على تحريمه لا يسئل على تحريمه هذا قوله
في زوايد الروضه في السهم العلماء انما يتلرون ما اجمع على انكاره فاما المختلف فيه فلا انكار فيه
لان كل مجتهد مصيب او المصيب واحد لا يعلمه ولا اثم على المخطي الى اخر ما ذكره وسفته في
العنيه وكلامه بومته موبل لما قاله صاحب السائل وهو ايقوه بل قضيه ان لا حد احد سوا
اعتقد حله ام حرمته اذا الحد غايه الانكار فسرع عند الجرحاني في التحريم من مسقطات المروه
الموجبه لرد الشهاده ليس الياب المصنعه وقال في السابغى وليس الياب المصنعه في اغلب احواله
وفي هذا الاطلاق نظر ولعله اراد ما سياتي عن الحلبي نعم سبق في الجفقه عن القاضي الحسين
انه ان صبغ الثوب بعد التبع ليمنع الوسخ حاز ليه او للزنيه لم يحز للرجال لبسه وهو غريب نعم الصحيح
المختار تحريم لبس المرعق على الرجال وذكر الخطاب انه ذكره لهم اجمعه في اللباس فالله هو مصرف
الي ما صبغ بعد التبع دون ما صبغ عزله ثم نسخ انتهى واطلق غيره كراه ليس الا حرم للرجال كذا
روى فيه وهو ظاهر في حق العالم والراهد ومن لا يلبس به في العاده ويسحق بلبسه منهم دون
الحدى وغيره من العوام قال الحلبي واما الياب المصبوغه فكل ما كان صبغه ورسا او زعفرانا او
عصفا فهو للنساء ولا ينبغي للرجال لبسه وذكر احاديث قال ولا ينبغي لاحد ان يلبس مشرعه من الياب
لا في النقاسه ولا في الخنثاه ووجه الكراهه ما ساد الانصارا اليه وجره وحلله على من لبس
مثل حاله ثم قال واما من وسع عليه ووفق ان يوسع على المباح وليس المشهور للراوي رحمه الله عليه وحوت
ان لا يلبس عليه باس ذلك قال ولا ينبغي لاحد ان يوسع لباسه المشركا حياح اليه في ثقله وركونه لان
فيه اتساع الثوب واخضاعه له واسراف مع ما يصل به من البذخ والتجلا واذا به الضعفا انه كذا من
الفضل عن حاجته ما لا يحذره من فدا حاتم وكل ذلك حرام فسق وينبغي ان تعد من مسقطات لبس المشرك
من الياب المصبغات لمن لا يلبس به فانه مستنكر عن فاضل الصيانه والدين فسرع قال الرافعي وشهادته
الطوائف على الابواب وسائر السوال المصبوله الا ان يكفر الكذب في دعوى الحاحه وهو غير حجاج ارباضه بال
حل له اخذه بنفسه في الخلافه القول بفسقه بمجرد اخذه فما لا عمل له نظر على مما اسلفناه في المنظر

والعاصب قال ومن انصفه رد الشهادة لسبب الطوف على ابواب وهو فضله الوجه الداهي الى
رد شهادته اصحاب الحرف الدينية لان اخبار ذلك يدل على اخصه انهم لم يلقوا كلامه شعر عوار
السوار للمخاض القادر على الكسب وسبق في صدق الطوع ان المصنف فتح الحرم وخالفه غيره وهذا
حيث لا ضرورة له قال الكافي في الام لا تحرم المسلة في الجاحه باقى على ما له ولا في جماله الرضاه بان
واجراحت ولا في الغرم لا في مواضع ضرورات وليس فيها سقوط لغير سقاطه مروره وهذا الواقع
رجل ببلد فسال لم ار هذا الحرم عليه اذ كانم حد المصنف في الامسلة ولا ترد شهادته احد هذا اذا قام
من يسأل عنه كراهة او الشريعة او بعض عمه وهو مخفى بغير ضروره ولا معنى من هذه المعاني وشكوا الحاجه
فذا ياخذ ما لا حل له ويلذب بذلك الحاجه فتزد بذلك حاضه قال ومن سأل وهو فقير لا يشهد على
عاه لم تحرم عليه المسلة فان كان من يعرف بانه صادق ثقده لم ترد شهادته وان كان غلبه الحاجه
وكاتب عليه دلالات ان يشهد بالباطل على الشيء فيقبل شهادته وهكذا اذا كان غنيا فيقبل الصدقة الفريضة
عن ضرر مقله كان قابلا ما لا حل له وان كان ذلك مخفى عليه انه محرم عليه لم ترد شهادته وان كان لا مخفى
عليه انه محرم عليه رد شهادته فاما غير المفروضه فتصدق بها على رجل مخفى عليها فلا تحرم عليه ولا
ترد شهادته هذا ضد عروقه وسبق فيقيد ما اطلقه ونصه تحمل للوجهين السابقين وقال ابن
مبدا السلام ان الصحيح من مذهبه الجواز وفي تعليق الشيخ ابراهيم المرودي وان تكذب في سأل الناس ان
كان محتاجا اليه وكان ذلك معاداة في تلك البلده بحيث لا يستفكرون ذلك لم يصربه ناركا للمرويه ان
كان خلافه صار به ناركا للمرويه وهذا احسن ما ... وحرفه دينه كحاشية وكشاي الاطية وديع اي
وخوها كقيم حمام وزبال وحارس ومخال تراب فاقده الجحاني في التحريم واسكان في قصاب وخوم ومن
لا يلقى به تسقطها اي لا شمار ذلك بدانته وقله مروته ... فان اذاعتها وكانت حرفه ايه
فلا في الاصح اي لا في حرفة مباحة وبالناس حاشية اليها وهي من فروض الكفایات فلورد دناسها ذاتهم
لم يومن تركها فيم الضرر والمان في سقطها لان اشغاله بها ورضاه بها يشر بقله المرويه وان
ان هذا التفصيل بين من يلقى به او كانت حرفه ايه ذكره الغزالي واصح منه الواقعي قال ومقتضاه
ان يقال الاسكان والقصاب اذا استغلا بالكنس نطت مروتهما علان العكس زاد في الروضة ولم
معرض جمهور لهذا القيد وسبق ان لا يقيد بصغه ابايه بل ينظر هل يلقى به هوام لا ...
والخلق البعوي وغيره نقل وجهين بلا تشديد أصلا وصحوا القول وقال في الكافي انه الاصح في طريقنا وقال
الفاضل الحسين ان استعمال الاسكان شعره ولم يغسل ثوبه وبديته منه لم يقبل ولذا ان عملها على الاصح

وان استعمل غيره وعمل النجاسة بطلت شهادته على الاصح انتهى وفي تعليق البعوي ان استعماله القلب
هل يكون فسقا يحمل وجهين ان قلنا فسق ردت شهادته والاشوحيان ويقدم ان الماوردي حتى وجهنا
فارقا في ترك المرويه العادية به من ان يكون بشا عليه ام لا وهو قريب من كلام الغزالي وفي المسلة
وجه ثالث انه يقبل شهادته من لا يحتاج الى مباشرة نجاسته وقد دللنا على ان التراب من الطرف والحارس
وخوها دون من مباشر النجاسات وبما ربه الحاوي والمالك يصدق في هذا لما استرد في
الدين لا في ما استرد في الدنيا لاسبابها كالكثرة الجيرة في اهلها وهذا يجوز ان يحمل وجهنا
رابعنا من مباشر النجاسات ان اخذوا ما طاهره للصلاة وحافظوا عليها في اوقاتها والافاضل
قطعا وفي الحايك طبعان اشهرها فيه وجهان وبما فيها الصبول قطعا واحارها الثقيل والمان
الكسبي وغيرهما ومنهم من ربه على غيره وهو اولي بالقبول وفي الصباغ والصواع طبعان اصحهما
القطع بالبول وقيل على الوجهين نعم من كثر منهم ومن سائر المخرفه خلقا في وعدا وكذا فاردت
شهادته بذلك واخو الماوردي السعال والقصاب بالحايك وقال في الخبرها احسن حاله انه انتهى
وهذا افمن عمل اليه اللبس بغيره كانه بعد مقتضاه واما من يدع وسطه ويأشرك الدم والفت
عالم استرد في تعليق البعوي نعلق الوجهين في القصاب والحار والسلاح اذا اخبروا
من النجاسات وحتى في الكافي الخلاف في الاثني وهذا اما بنظر من يقدر بالزبل ونحوه كوقاد
الحمام اما من يستعمل الحطب كاتوني الكلس والاحر بنجد وانضى كلام الصيرفي في شرح الكافية بفضيلا
عزبا في قبول شهادته ذرى الحرف الدينية اذا كانوا على الطريقة المرضية حيث قال ورد كثير من
اصحابنا شهادته بالحمام كالحاكة وباعه الكروس والصحابي والكواشخ والسوفين والاسمده
وزعموا ان الغالب منهم قلة الدين وسقوط المرويه قال ويلزم هذا القائل ان يلقى كبرامن الملائك
والمكارين وبعض الجالين هم واحا ز بعض اصحابنا شهادته كل هؤلاء الامن طهر فسقة ولعمري ان
الغالب على اهل هذه الصناعات السفر والسخفا الامن شد وقدم قال وهذا احلاف من اصحابنا
وفي الزمان نقيه واما الان فحدثت اخرم قال مسلة لا يجوز شهادته فيم ولا حامي لان هؤلاء لا يتكلمون
عن مس عوزه او نظا اليها وهذا هو الضيق بعينه وهذا منه اخراج لهذا النوع من الحلاف لما ذكره
وقال المراد بالحامي الطور ونحوه الحالى في موضع الثياب وما القيم من غسل الناس داخل الحمام
وفي خبر الجحاني ولا يقبل شهادته الزبال والكاسر ومخال التراب والقوال والمشهد لسقوط
مروتهم ويقبل شهادته اهل الحرف الدينية اذا احسنت طبعهم في اصح الوجهين والمعروف المنصوص

ان من اخذ الفنا حرفة مردود وسبق من شرح الرومانى بطل وحين في القوالين واستفيناها بقره
ان يكون محلها فمن يقول بلا اله ولا الهل السحر بالمباح كقبض نوا الى الصومه ونحوهم دون
من سعه لاهل الفسق والمجون وبشد الاشعار المذمومه الحائنه على الله والفسق فاعلمه على
الفاضى الحسينى ايضا انه نقل شهادة الحمال والدلال ونار المره ونحوهم في السير من المال
ولذا في كبر لا يقصد بالاشهاد كما الغصب لاني كبر يقصد بالاشهاد عليه وهذا اذا وخرج بها
طفا وخوه كبره وسبق من ابى العباس الرومانى بطل وحين في ان الشاهد هل يكون عدلا في
سير المال فقط ان المذهب المشهور والمنصوص في الام عدم الفرق وان من قل في درهم قل في
ما به الف شرح قال شرح الرومانى قيل في سها ده الاقلق وحيان قال والصحة انا ان
اوجنا الختان فتركه ابى بلا عذر فهو فاسق لا يقبل سها ده قلنا وان لم نوجبه فتركه فحاشا وانا
عدم مره وسفاله ضد في ان ترد سها ده بتركه بلا عذر لدانته وتحميل ان يفرق بين مصد وجوه
وغيره فشرح اذا قلنا المذهب الصحيح المشهور ان الصور حرام وجب رد سها ده كل صور من
الحاله وصاحب كل حرفة دينه وغيرها كالحاوى والسماح والحداد والنحاس والصواع وغيرهم
قال الصيرى ولا يجوز سها ده من غير عرف والعارف ضرب من الناهن الا انه مختص بصلاح دينه
وانه ياخذ ذلك من الجح واما الزواق فامر لا تحل اتمى ولم ار هذه اللفظه غيره وفي عرب الحديث
فلان تزوف احدث ابى يزيد فيه ولعله اراد بالزواق المصور والظاهر انه اراد به المشهد
وعبارته غيره ولا يقبل سها ده الكاهن والعارف والمشهد بقضه ولعل صواب كلامه فامره لا
خفا والله اعلم فابده ذكرت في الغننه طفا صا كما من الاحداث الغريبه التي اوردها في هذا
الكتاب وتنقسم الى ضعيف ومنقطع وموضوع وما له اسناد غريب وما لا يعرف له اسناد
اصلا ولا يقوم بها فراجعها فبعضه فوايد لا يسع حيا منها اختلاف امي رحمه ومنها
الذب الناس الضواعون والصاعون ومنها الرواى الشهود وسبق بيانها ومنها
اذكروا الفاسق والقاجر فانبه حذره الناس ومثله لا يخفى لفاسق ومثله من القى طباب
الحيا فلا يخفى له ومنها الان قيل سها ده الوالد لولده بطوله وبعده من الموضوعات ومنها
السطرغ ملعونه ملعون من لعب بها ولم يصح بها حديث ومنها ما يذكر في دم الحياكة في غير
كب اصحابنا فكله كذب موضوع وما يخون به انه عليه السلام احاز سها ده اهل الذمه بعضهم
على بعض لا يعرفه اهل الحديث فاعلم قال والتمه ان حبر البه تنفعا اريد نفع عنه ضررا فترد

سها دته لعبد ابى الماذون له في الجاوه وغيره نكاح او غيره ومكاتبه اى لشده معلقه في ماله
قال الكتابه ولانه صد العود اليه بحز او يحز ومن ابى على من حزان نحو سها دته له وهو شفى
ذي الكتابه الصحيحه على ضعفه نعم حى وحده في سها دته لاجل مكاتبه على الاخر من سها دته لاجل ولده
على الاخره وعدوان هذا القسم سها دته لكاتب اصله او فرعه مال او حراجه وكذا اشهادته
لعبد احدها الماذون له وفي ضعفه الروضه لو شهد بشرى شقق فيه شفعه لمكاتبه قال
الشيخ ابو محمد يقبل سها دته قال الامام وكانه اراد انه سهد للمستري اذا ادعى شرى ثم سب
الشفعه تبعا فاما سها دته للمكاتب فلا يقبل حال قلت وعبارته الامام ففى موت الشرى
على هذا الوجه احتمال ثم ان اسناه لم يقع ثوب الشفعه عليه بتمام فان وما ذكرناه في السيد
والمكاتب محرم في الولد والوالد على الترتيب الذي ذكرناه له ولو شهد لبعض له ولغيره فكما
لشريك مشترك ولو كان باقيه حرا فطهره انه ان اطلق فكسرك وان قيد بان له عليه كذا مما
ملكه بعضه احر قيل ونسب فاعلم لو كان المشهود به فما يكون لذى النوبه هل يقال ان كان
في نوبه العبد والافلا اشارة فضيه الطلاق المصنف القبول ومكاتبه سوا المال وما وجب
القصاص والعزير والنكاح ونسبه انه اذا ثبت اذنه له فيه سهد فاعلى العقد ان يقبل سها دته
له به وتحميل غيره فان وعزم له بيت او عليه حجر فليس لانه اذا ثبت له شيئا ثبت لنفسه
المطالبه هكذا الطلاق المصنف ونقضته انه لا فرق بين كون الشاهد من صارب مع الغنى
او لا مانع وقد يقال اذ لم يتسلط على مضارهم فيما سهد به لتاجيل دينه اولانه عامله بعد
الحكم بما حاله او سهد له بعين مرصنه عند بعض الغنى ما سهد بها انه يقبل سها دته لضعف
البهم وعدم عود النفع اليه غالبا وتحميل غيره بنسبه انهم يقول سها دته لعزم لو حكر
عليه وهو محزوم به في الموسر وفي المعسر وحيان اصحابها عندهما القبول قال ابن الرفعه وروى
حزم القاضيان الحسين وابو الطيب وابن الصباغ وغيرهم واصحابها في الحاوى المنع لانه يستند
بها المطالبه بدنه فكان كالمحور وفوق الاولون بان المحكوم بنسبه حكم ماله لغزايه حال الشهاد
علاف المعسر فان مطالبته انما استفاد بيساره وليس حاصله وشارف في البحر الى ان هذا الفرق
لا منع سارحا في الورد وهو اصح عندي قلت وهو المختار وزيف في الذخاير الاول وقال
انه ليس بشى ولو تحق عثا في العنه بانه تحتمل ان يفرق بين ان سبق من الغرم الشاهد اغتراف
باعساره وبين ان لا سبق منه ذلك ومثل ذلك ما لو ادعى عليه بدنه فاطاب ما في معسر لا

قدم

دنه

مال لي وهو علم فاعترف بذلك وصدقته ثم ادعى المدين في الحال او عن قوت علي انسان او جماعة
به يون او ايمان فتشهد له رب الدين بذلك فالتمه هنا نفوس وان احتمل للنسبان ثم الذكر للشهادة
وتحملها وعناية روضة الاحكام واذا شهد غرما المظلم له مال فقيه ورحمان احدهما لا يقبل
لانه اذا ثبت وجب ضربه الي دسم فاشهر نطقها في المحور ايضا والى ان فضبه كلام الشجين
وعزها ان عزم الميت لا يقبل شهادته مال مطلقا لمعروفه بالتركه وعبارته السان وغيره بعد
الجزم بانه لا يقبل شهادته غرما المظلم المحور عليه ولذلك لوفات وعليه دنون محطه بكونه تشهد
بعض غرمايه له بغيره لم يقبل لانه اذا ثبت الدين يعلق به حوالته شاهد وعبارته الدارمي وان
شهد الغرما للمظلم حيا او متا قال ابن الفطان ورحمان وكذلك المراد زوجها بنظرها تشهد له
بدين انهي والظاهر ان احاطه الدين بالتركه او كون الميت مظلما ليس بقدر بل المنع مطرد
مطلقا للتوجيه المذكور وعمل انه قيد فاما ما هو وكل فيه اي لما سبق ولا شهادته الوصي ثم
الحاكم والوقف والمودع وغيرهم في محل نصهم وفي روضة الاحكام ان الاجر المتقاضى لو شهد
له فقد يقبل قبل اذ لم يكن خاصه وقيل لا يقبل للتمه فالشرح وعندي انه بمنزلة الوكيل شهد
انهي وهو وكل جعل وفي معناه شهادته الاجير في محل عمله الذي استوجر عليه وعامل الفراض
والمساقاة مما في ايديها والمرتهن بملكه الرهن وهو بمنزلة الوكيل نفسه ثم شهد
قبلت الا ان يكون قد خاض فلا يقبل ابد ذكره الهروي وغيره وفي روضة الاحكام انه اذا شهد
بعدهما عزل نفسه قال ابن سريج ان كان قد سارع في الخصومه لم يقبل والا فوجان وان
لو خاض الوصي من الميت ببيت الحيا صمه منها فان عزل نفسه عن الوصاية نفسه ورحمان وذلك
الرائعي في كتاب الوكالة ان شهادته الوكيل لموكله ما وكل فيه لا تسع في حال وكالته وكذا ان عزم له
ان اصعب فيها محاصما وان لم ينصب فيها محاصما فوجان اصحهما القول قال الامام وقياس
الموافق ان عكس فقال ان لم يخاض لم يقبل شهادته وان كان قد خاض وعزل فوجان وراي
ان هذا فيما اذا جرت الشهادة على بواصل فاما اذا طال الفصل فالوجه القطع بقبول الشهادة
مع احتمال فيه انهي والمخروم به في اذن القضاء لان العاص وللعبادي انه اذا كان قد خاض
لا يقبل شهادته به ابدا ونقضته بما في الفرق ولا بعد ان يقال ان كان قد حصل بين الوكيل
والخصم في حال الحيا صمه والمحاصمه منافسه وشنان ردت مطلقا والافلا مبرها
في اشراف الهروي وغيره ان شهادته المشتري شري فاسدا بعد ما قبض لا يقبل الا حني لانه منقل

الضمان الدائم عليه للبايع الي غيره وان شهادته المشتري شرأ صححا بعد الاقاله او الرد بالحب
لا يقبل للبايع لانه مستقي لنفسه الفوائد اذا ادعى الخصم الملك من تاريخ سابق للبيع ولو شهد
بعد الفسخ بخيار المجلس او الشرط فوجان تنا على انه يقع من اصله وتزنا الفوائد الي البايع او
من حبه فلا تزنا ومنها الوكيل على شريكه ببيع شقص ثبت له فيه شفعه بل عفوها عنها
لم يقبل ولا يقبل لشريكه ببيع الشقص ايضا فان لم يكن شفعه بان كان لا يقسم مال الرافعي قال الشيخ
ابو حامد يقبل قلت وفيه وقفه عند ظهور سوا المشاركه من الشريك البايع لهمه الخالص من
مشاركته ومنها نصيه كلام المصنف وغيره القطع بقبول شهادته الوكيل لموكله ما ليس
بوكيل فيه وقال الماردي فيه ورحمان احدهما يجوز لعدم تصرفه والماني لا لانصارا بالمنا
عزدي اخبر من هويا وذكر في نظرها من الوصي له انه يقبل ورحمان احدا و يفرق بان الوكيل يجوز ان
يقرب شهادته الي موكله بخلاف الوصي له نصار الوكيل متبوعا والوصي له غير متبوع لانه لا يقرب بها
الي الوصي بعد موته قلت لئن قد تقرب بها الي الوارث ليحل له الوصي به ولا يبايعه فيه او
يخذه حيث لا يملكه له بذلك ولا سيما اذا خاف حوده ولو لم يشهد له والحاق في موضع بان شهادته
الوكيل يخرج من شهادته على موكله غير مقبولة محتمل انها اذا كانت في محل الوكالة او انه جواب من على احد
الوجهين والظاهر الاول لانه ذكره في فصل دفع الضرر ونقل ابن الرفعه كلام الحارث السائي
بلفظ انه لو شهد الوصي للموصي عليه ما لم يكن له التصرف فيه سمعت بلاطاف ثم ذكر الفرق والذي
في الحارثي ما ذكره وذكر قبله انه لا يجوز شهادته الوصي للموصي بعد موته لولا ان شهادته على شهادته ويجوز
شهادته له قبل موته لعدم ولا يملكه قلت همم القرب الي الوصي بوجوده ما سبق في الوكيل
علي زاي بل اوي ولا سيما اذا كان قد قبل الوصاية قبل الموت وددت امانا انه على الوصي فابله
في الاشراف في فصل الجمل المباحه وكيل باع فانكر المشتري الثمن للوكيل ان يشهد لموكله ونهايان
له عليه كذا وكذا قال عدي ان هذه المسئلة غلط فانها شهادته جاره نفعا فانه يثبت لنفسه
القبض ويسقط الضمان ايضا لان الوكيل اذا سلم البيع قبل قبض الثمن يضمن كالبائع لا يشهد
للمشتري لانه سقط الهده عن نفسه انتهى وقال سريح الروياني في باب ايجيل المباحه اذا باع
الوكيل فانكر المشتري الثمن كان للوكيل ان يشهد لموكله بالثمن ولا يذكر انه كان وكلا ذلك
البيع قال ابو عاصم العبادي وهذا غلط فانه يزول الهده عن نفسه انتهى والمغاط الضرورت
لسخه العبادي وهذا التعليق ههوه والصواب حوازه هذه الشهادة له بما بينه وبين الله

ذالفض محفود للتوصل الي خلاص الحقوق بطريق مباح في الباخر على خلاف ما في الظاهر
ووجب قوله فانه ثبت لنفسه الفضي الى اخره اذ ليس في الكلام ما يدل على التسليم ولا انه سلم
بلا اذن ولو فرض ذلك فقرار الضمان على المسترى فاذا تحقق الوكيل ملكية الموكل البيع وطلب
منه الشهادة له باليمن من غير تعرض للشرى منه وسعيد ذلك لانها شهادة صحيحة وهو لا
ثبت لنفسه فضا ولا يضيف اليها شيئا اصلا لا في حال الشهادة ولا بعدها وقوله قال بايع
لا سري للمستوى ممنوع بل له في الباخر ان شهد له بالملك المسقط منه اليه اذا علم بقاءه على ملكه
او لم يعلم رواله عنه وهذا واقع وانما وقع الوهم من النظر الى ما يتعلق بالاحكام الظاهرة
والمعطلة عن المقصود وهو التوصل الي استخراج الحقوق على خلاف ما جرى في الظاهر نعم يعرف
في جواز الشهادة للوكيل من وجه اخر وهو انه عمل الحاكم على الحكم بيها دته التي لو نظر له فيها
بالن القضية لم يكن له الحكم بشهادة ذلك غير مسموعه وقد سبق بحث في مثل هذا او
قرب منه قال - وبما هو في ضمنه اي بايدار او ابراهيم لانه يدفع بها الغرم عن نفسه ونسبه
ان في معناها ما لو شهد بحربان شرط بفسد البيع الذي ضمن النمن فيه او باسحقاق اجبي البيع
وكل ما خرج به نفسه من الضمان وسبق عن البحر انه لو زعم الضامن ان المضمون له او اياه من
ضمانه واحضر شاهدين احدهما المضمون عنه ان كان الضمان غير اذنه صحته شهادة والا فلا
قلت ولم ينظر الي رفع تهمة منه الا دعاه ولا الى انه قد برفع بعد الادا الى الحاكم يري ان
له الرجوع عليه بذلك فانه هو مذنب ما للذروا به عن الامام احمد ما لو ضمن باذنه قال
وحرارة مورثه ولو شهد لمورث له مرض او خرج قبل الاند مال قلت في الاحكام فان الصورتان
ذكرها في باب دعوى الدم وسرحاها وتعدده رجافا بده فنقول اذا شهد غير اصل وفتح لورثه
مخرج قبل الاند مال وهو ما يمكن ان يفضي الى هلاكه كما فنده الامام لم يقبل هكذا اطلقه بعتا
لضه في الام في باب الشهادة في الخيانة حيث قال واذا ادعى رجل على رجل حرثا عمدا او خطا
لم يقبل اقبل له شهادة وارث له حال لانه قد يكون مهلكا فيستوجب بشهادته الدية وقال
الغاضي ابو علي الفارقي الا ان يكون على المحرور ذنوب يستغرق جميع الشركة مفضل لانه لا
يجر بذلك الي نفسه نفعا وبابغه صاحبه ابو سعدي بن ابي عصرون في النسبة والمرشد نظر
وقد يقرب فيما اذا كان الدين مما لا يمكن الايمان منه كالزكوات والكفارات والوفون العامة
او بعه الايمان له كذب طفل ونحوه اما لو كان لطلاق النصف فقد طمع في الابراء والمصالحه

والرضي بالعض على بقدر موثقه فقوى التهمة وسبق وجه في القبول والمشهور المنصوص
وروجه الماوردى بامر من احدهما انها قد سوي الي المفسر فصيها هذا المقسه والماني
ان للورثه الاعراض على المحرور ومنعه من النصف فيما زاد على الملك كما بعد موته ولا يجوز شهادته
بعد الموت فكذا في المرض وسبق الكلام على قول الشهادة بعد انذمال الجرح واما اذا شهد لمورثه
المرض او الجرح ما قبل الاند مال وقد صح الرافعي القول ونسبه هناك الى الاكبرين وذكرنا
عن جماعات ترحم المنع وهو المنسوب الى العراقيين والخيار واحسب الراعي استند في ترحم القول
الي الهندس وفي النسبة الى الاكبرين على دعوى الامام والغزالي في الخلاف فيه قال في البسيط
تبعاً لامامة ولا خلاف ان لو شهد لمورثه في مرض الموت قبل ان يترك بينهما عصمة وليس كذلك
بل نغلا الوجهين هناك بلا ترحم والطاهر ان الجمهور على المنع وفصل ان ابي عصرون ههنا ايضا
ين ان يكون عليه دين مستغرق او لا وفيه ما ذكرنا فاشرع شهد لاجنه مال ثم مات المشهود
له قبل استيفائه والاح وارثه فان كان بعد حكم الحاكم احده او قبله فلا لو شهد ان فلا نقل
اخاه وللعتول ان ثم مات الابن وصار الاخ وارثا بعد حكم الحاكم لا مفسس وان كان قبله لا
تحكم قاله البغوي في العناوين قال وتورد شهادته ما قلده بنفسه يهود قبل اي عمله كما صرح
به هناك والمسئلة مكرره ايضا والرد بن اذا كانوا بصفة الخجل حال الشهادة اما لو كانوا بغيرها
العاقلة الذين لا يتجهلون قالوا فالنض المنع ايضا وان كانوا من الاباعد وفي الاقرين وقابالوا
قال لضم قولهم يقبل بها فيها قولان ودرجت في النهابة والبسيط ورح الجمهور بقول الضمين وسبق
الفرق قال الدارمي لو كان الجاني كافرا او العاقله مسلمون فعلى الطرفين في الفقيه كان الاحسن
ان يقول المصنف وتورد شهادته العاقلة بنفسه يهود ما عمله ليدخل ما دون النصف ويخرج
ما لو شهدوا بنفسه منه العهد وسنه الاو را بخطا اذ لا تهمة قال وغزبامفلس يفتق
يهود دين اخر لتهمة دفع ضرر المزاحمة وفي حتم هذا ما لو شهد واما الابرام من دين كان على
المفلس او فضه ويخود ذلك من هذا النوع شهادة السيد مخرج من شهد على عمه او فتابيه او
الوكيل مخرج من شهد على موكله كذا اطلعه الماوردى وكانه فيما اذا كانت الشهادة في محل نصه اما
في غيره فالصح القول وشهادته الوصي بالابرا من دين على الموحي ارضعق شهوده ونظائر هذا
كثيرة واضحة كقالت ولو شهد الا من توصيه اي اليهود لها للشاهد من توصيه من تزل
الشركة قبلت الشهادة مان في الاصح قال الراعي بعد التصور فغن صاحب القرب انما لا يقبل له

جب

فتشوه

لتمه المواخاه ويقال لها ربه الربيع عن النص ومذهب ابي حنيفة ولبن النفع المطلق فيما
اذا شهد الاخران من قبل ان علم القاضي بشهادة الاولين فان حكم ثم شهد الاخران يجوز ان
يخص النفع بالاخرين ويجوز ان يحل مشابه ما اذا بان نسق الشهود بعد الحكم قال والصحيح
قبول الشهادتين لان كل بینه منفصلة عن الاخرين ولا حشر شاهد بشهادة نفعاً الى نفسه
ولا يرفع عنها ضرباً ولذلك يقول في رفقاً القاطلة يجوز ان يشهد بعضهم لبعض في قطع
الضيق اذا قال كل واحد منهم احداً ما لفلان ولم يقل احداً لنا على ما هو المذكور في باب
فالمع الطریق انتهى وهو مبع في نوح قبول الشهادتين للامام والعرالي قال في البسيط وما
ذكره صاحب الفري لا اصل له ولم يعرف في كتاب اخر بل يجب القطع بالقبول واستشهد
بما ذكره في مسله الرفقة والقطاع وقال في النهاية قال صاحب الفري قال القاضي لا يقبل
شهادتهما فانهم مهومون قال صاحب الفري لذلك لو كان رجل ديون على طابفة من الغرسان
ولقوم عليهم ديون ايضا فتناوبوا في الشهادة على الصورة التي ذكرناها فالشهادة مردودة
وعندى ان ما ذكره صاحب الفري مشكل والقياس بالقبول ومن حكم الاصول لم يحفظه
ما ذكرناه ولم ار ما حكاه صاحب الفري في سمي من الكتب قال ابن الرفعة حكاه القاضي الحنفى
في تعليقه قال ان اصحابنا قالوا لو شهد بعضهم لبعض بالدين على رجل واحد نظر ان كان الرجل
مظنّاً لا يقبل لانهم ستركون في ماله وان يكن مغلطاً قبلت وهذا على ظاهر المذهب الذي لا
يقبل شهادة الشريك في حصة شريكه اذا كان له فيه شرك انتهى والظاهر ان النص الثابت
اليه في روايه الربع قول القاضي في اختلاف العرافين من الامم واد اشهد اصحاب الوصايا
بعضهم لبعض لم يخزلهم شركاً في الوصية الملك بينهم هذا لفظه رضي الله عنه وقال العبادى
وابو سعد الهروي والقاضي شرح الروماني قال القاضي في روايه الربع وهو قول ابي حنيفة
وحواب الرجاجي ان هذه البينة لا تسمع لتمه المواخاه وخوز البعق ذلك قال الهروي وهو
قياس المسله السابقة لسراي قول العبادى انه اذا شهد اثنان لميث على هذين الف درهم
وشهد المشهود عليهما على الشاهدين بالف لميث حازت الشهادة ثمان وبنك العان قال الهروي في
الشهادة الثانية دليل اشكال لان شهادة الاولين عليها غايتها واوغرت صدرها فاورثت
نعمه قال والمسله الثانية بول ما قلته من التحريم ثم ذكر مسله الوصية السابقة عن النص وانما
عرفت هذا الوصف في نوح السجين القبول في صورته الكتاب من حيث النقل شرح قال الروماني

النفع

ان صح

لو شهد فقيران ان له هذا المال من اول الحول الى اخره فان كان من حال حرمان المال لا يقبل للتمه
وان كان بعد من نوحها من خوفها من التمه فان قبول الصدقة منها قلت والصحيح القبول وبطريق
ان موضع القطع بالنفع في الجيران فيما اذا كان فقيراً البلد محصورين واوجبت الاستعانة اما في غيرها
فصالح في بطر حرمان خلاف في القبول وسياتي عن الهدى بانه لو شهد عدلان من الفقرا ان
فلاناً اوصى بثلث ماله للفقرا يقبل شهادتهما في نوح محتم بها الفصل ذكر العبادى وما بعده
شرح الروماني والهروي والراعي انه لو كان كالميت ذكراً كالحصن فشهد احدهما لرجل ماله
اخو الميت شهد العريان لاخر ماله ابنته لم يقبل شهادة الغريمين لانها نقلان ما وجب للاخ عليها
الى من شهد له بالنبوه كلاف ما لو قدمت شهادة الغريمين وانته لا يقبل شهادة الوارثين بموت
المورث ولا شهادة الموصى له بموت الموصي قلت ولا شهادة الموصى اليه بموت الموصى كما صرح
به غيره ويقبل شهادة الغريمين على موت رب الدين لانها لا ينفعان بهذه الشهادة قاله العبادى
قال الهروي وفيه اشكال لانه لرزها التسليم الى المورث فاذا شهد اموته فقد نقل التسليم
الى وارثه ولا يقبل شهادة من سفل حتى زيد عليه الى عمرو قال الا انه هكذا ذكر العبادى
والمعنى فيه ان وارثه حليفه فكانه هو وعاراه الراعي عن كلام الهروي ولا ينظر ههنا الى
نقل الحق من محض لان الوارث خليفة المورث فكانه هو قلت لعل مراد العبادى
بقوله لانها لا ينفعان بهذه الشهادة انها لا تنقل الدين من ذمهما على كل بقدر وقام له ذلك
شرح انه لو كان مده شى شهد ان فلاناً الذي كان ملكه تصدق به على فلان فقد يقبل يقبل ان كان
المشهود له حاضراً ولا يقبل ان كان غائباً لانه تهم وقال الاصطخري يحمل ان لا يقبل اصلاً لانه
يدفع عن نفسه ضمانه فمن ادعى انه ملكه عن الحر انه لو ادعى على اخر شيئاً في يده واقام بسببه
فاقام المدعى عليه شاهدين على ان الشى له فعاد شهود المدعى وشهود واخرجهما فالظاهر قبول
هذه البينة اذ لا مانع منه من فراه وعداوه وغيرهما وقيل لا يقبل لانها تهمته في بغير شهادتها
وضعه بقول بعدل الفروع شاهد الاصل وقبول شهادته الابن نفع ابيه نفع وجوده التمه
المذكورة في هذين الموضعين قلت ويحمل ان يفرق بين ان يجرحا محسنيين او عن مسله لهما
من الحاكم او طلب المشهود له لانا وان قلنا الحرج حسبه في الجملة فالتمه هنا فهو به خلافه اذا
جرحا مسولين فلا وجه للرد وكذا يقال في تزكية شاهد الفرع لاصله ولا يشرعون شهادة الابن
نفع ابيه من هذا الطرز قال ابن الرفعة والحق في الهدى والكافي في باب قاطع الطريق يقسم

السهادة الحارة نطقا ما اذا شهد بان فلانا اوصى بملك ماله لنا معسر الفقرا
والماسحين وغيره الحقوا ما اذا شهد بان انه اوصى بوصيه لنا فيها نصب او اسراف نعم لو
قال الفقير شهد انه اوصى بملك ماله للفقير قبلت قاله في التهرب والتأني لانه لا يفتن
الصراف اليه ولذا لو قال الاخر ان شهد ما اوصيه سوى ما يتعلق بنا من المال والاسراف
قبلت سهادتها كما حكاها الرافعي ثم انتهى ومجازة التهرب في الصورة الثانية ولو شهد عدلان
من الفقرا ان فلانا اوصى للفقرا بملك ماله يقبل زاد في التعليق ويدخلان فيها قلت
ومعنى كون الصورة فيما اذا كان الفقير موصيا بمحصور من امواله فلو كان محصورا فلا يقبل لقوة
الهمة ولا سيما اذا فلو وكثر الموصي به وقد منا حلا في جواز يقبل الوصيه عن يديه وان ظهر
الرد اذا منع النقل وكان الموصي به ما يتاها منه نصب لكثرة وقلة الفقرا قال
الماوردي في كتاب الاقرار لو قال اشترت هذه الدار من زيد وطلتها لعمرو وموتت شهادة
لعمرو لان سهادته المستعير مسموعة انتهى ولم اره لغيره وفي بعض منه شي ولا سيما اذا كان
قد توجه عليه ضمان سبب انعدام ارضه ونصبه اطلاقا فتولها للمعير وهو بعد حيث
بعضى الحال تضمنه او لا يقتضيه والاعازة باقية ويدعى الا يقبل حرجه شهود المدعى اللهم
المذكورة والا قربان مرادة انها مسموعة على المعير لانه في فاروق البغوي لو طاف
بالطلاق انه لا يسمع عهده من امرائه ولا من غيرها فباعتها من غيرها في المسرى وسهد عند
القاضي انه باعته مني وحيث لم يقبل وكذا لو كان حلف لا يبيع من امرائه ولا من غيرها فشهد
زحل انه باعته مني وانا بعتها منها لا يثبت وان شهد مطلقا انه باع العبد وحررت عليه المراه
ولم يصف الي نفسه يقبل قلت يجب عليه ان يشهد لذلك اذا كان معه من يملك به العينة
قال ولو قال باعته ولم يطل حررت المراه عليه لا يحكم بالطلاق فلو سأل القاضي عن شهد على
السبع من فلان هل هذه المراه محرمه عليه فقال لا ادري لا يحكم بالطلاق فلو شهد بعد ذلك
مطلقا انها محرمه عليه يقبل لان الامساع الحكم بشهادته في الايتد الم يكن ليقض فيه بل لانه لم
يكنها وقد كلها الان فانت وفي بعض ما قاله نظر وربما سبق ما يترع فيه والله اعلم
سرع لا يثبت قطع الطريق الا بسهادة برطين وسوط في الشهادة التفصيل وتعين فالع
الطريق ومن مثله ومن احد ماله ونفاس صورته بما ذكر في الشهادة على السرقة ولو شهد بان من
الرفقة ولم تتوخا لقصد المشهود عليه لها نقضا ولا مالا قبلت سهادتها قال الامام وتبعه

المر

التحيان وليس على احد القاضى ان تحت عنها هل هما من اهل الرفقة ام لا فان تحت فلما ان لا
حجبا وان شئت على الشهادة وان فالاطع هذا او هو لا علينا الطريق فاحذروا ما لنا او مال رفقتنا
ردا في حق انفسها ولذا في حق غيرها على المذهب وقيل في حق غيرها فولا ان انتهى ومجازة البسيط
وليس للقاضي ان تحت ويقول هل انتم من اهل الرفقة وتي التزييب وليس له ان يكشف احوالهم
اذ شعدر كل التغدر اى ابانت ذلك سهادته غيرهم ولقط مضع المجاملي وليس للحاكم ان يقول
هل نالوا منكم شيئا ام لا ولقط نص المحصر وليس على الامام ان يكشفها عن غير ذلك قال
الشيخ ابراهيم المرودي في تعليقه وليس على القاضي ان يستكشف تحت هل انتم من اهل
الرفقة ام لا والضرورة الجائز ان يقبل سهادتها لانه لا يطلع على قطع الطريق الا اهل
الرفقة انتهى وقال الدارمي ان ادعى عليهم فابتلوا وحلفوا فقامت عليهم منه او امرؤا فذاك
وان شهد سهادته من اهل الرفقة عليهم لم يقبل فان زالت العداوة وانراهم فقد يقبل
يقبل وقيل لا يقبل وسبعهم ان يشهدوا ان هو لا عرضوا له ولا ففعلوا بهم كذا وليس عليه
ان يسألهم الكتم فيهم ام لا فان قالوا كما معهم لم يقبل حتى يعلم انهم لم يقصدوا بالقطع ولا عداوة
وتصغون المتاع الماخوذ كالسرقه انتهى وكلامه شعر بان علم الحاكم بكون السارق من
اهل الرفقة بوجوب التوقف عن الحكم سهادتها حتى يعلم انها لم يقصدوا بالقطع وكلام غيره
مصحح بان هذا محجور لا يضر اذا لم يصفها الي انفسها شيئا خصوصا ولا عموما قال ولا يقبل
لاصل اى وان اعلاه ولا فرع اى وان سفل سوا منها الوارث وغيره قال تعالى ذلكم اقسط عند الله
واقوم للشهادته واذنى ان لا تزنا بواو الرية لها حاصله لسده الجبل والمجهد وقال تعالى وجعلوا
له من عباده جزا اى ولدا وذي الصبي فالله يرضه مني والبخسة بفتح الباء القطعة مشهارة
لولده كرها دنة واما حديث لا يقبل سهادته الوالد لو ولد له ولا الوالد لو ولد له ولا المراه لو زوجها
ولا الزوج لامرأته ولا المولي لعبدته ولا الاجر لمساحره ذكره من الق في الموضوعات ومجربا
من علماء الحديث واخرج به صاحب البيان وغيره في نسختنا قال رواه الساجي باسناده الى قوله
والولد لو ولدته ثم قال قال الساجي وهذا لا يثبت اهل النقل وروى ابن القاص عن العديم
انها يقبل وحكاها الفوراني وحكاها لبعض اصحابنا وبه قال المزني والوثور وان المذر لان
الشخص لا يكون صادقا في شي دون شي ورد منع سهادته لنفسه وان سار القاصي رحمه الله
في الامم الى نقل الاجماع على المنع حيث قال ولا يجوز سهادته الوالد لو ولد له ولا ابني نفسه ولا ابني

بعضه

خاته وان سفلوا ولا لا بايه وهذا ما لا اعرف فيه خلافا هذا نصه وشعره العبارة
الى نقل الاجماع كما اسفرت من كلامه وانما نص هذه العبارة نورا اشارات
ظمن اطلاق المصنف انه لا يقبل تركه الوالد لولده وهو الاصح ولا سهادته له بالرشد
سوا كان في حجه ام لا وان احدا باقراره برشد محوره كما تقدم رسيق في ادب الفضائل
شهد لاحد ابنه او ابوه على الاخذ كحلاف في القبول ونصه اطلاق المصنف
وغیره المنع وخزوان عبد السلام في توابعه بانه لو شهد لاحد ابنيه على الاخذ قبل لان الوازع
الطبعي قد يعارض فظهر الصدق لضعف التهمة المتعارضة قلت ونقوى الحزم
بالقبول اذا شهد لاصل او فرع فرب منع سلامة الحال بغيره ومن المشهود عليه لو شهد
لبنت بنت بنته مثلا على ولده الطفل الذي في حجه وفي ما وبي العاصي الحسين انه لو
ادعى عليه نسب ولد فانك شهد ابوه واخيه على اقراره بلبنت شهاده الاب في الاصح
وان كان في ضمنه الشهاده كخفيه قال ويقبل عليها لانها التهمة وفي قول اووجه
لا يقبل على اصله ما يقضي فصاحا او حد فدق والصحيح القول وفي فتاوى الفقهاء
الحزم بانه لو شهد على عمه او امه يقتل بوجوب القصاص او بالزنا وهو محصن وكان وارثه
قال الشيخ الفقهاء لا يقبل لانه منهم محرمة وراثته ويجري الخلاف فيما لو شهد برذته او حرمة
بالنسبة الى العتق او القطع دون المال وفيه لو شهد عليه كخدي الله تعالى كالزنا وشرب
الخمر والحاصل انه اذا شهد عليه بما يوجب حدا او مثلا او قطعاً ففيه طريقتان بالقبول
فيه قولان او وجهان اصحهما القولان ولو كان بينهما عداوة فهل مرد كما لا يخفى او لا كان
الوازع الطبعي يمنع من الشهادة عليه بالمباطل خلاف الاجنبي فيه احتمال يقرب مما
سبق في اجار الاب البكر في هذه الحالة فسرع لو شهد ولده نوكه لزيد في بعض
حجوه قال الماوردي قلت لانهما يشهدان على ابهما وحزم المما على والبندجي بالمنع لانها
شهادة له فانها سبتان له بضر فاعز الموكل وحكاه ابن الصانع عن بعض اصحاب ثم قال
وفيه نظر لان هذه وكاله ببيت بقول الموكل سمعت الموكل بذلك المطالبة بالحق وما
يبين بقوله ثبت بشهادة الفراهه عليه كالا فرار انتهى ولا شك انه لو كان الموكل حاضرا
وانكر الموكل في القضاء الواقع بروم به الرجوع على خصمه ان سهادتها عليه بالموكل مقبولة
وانما الردد فيها اذا كان غائبا والموكل بروم القضاء له يشهدان في روضه

شرح الرويات اذ اسهد على مولى امها انما اعقده على الف نضع في العنق وهل نضع في
الالف فيه قولان سوا ادعت ام انكرت امي وهذا ذكره العبادي في ادب القضاء
هكذا قال صاحبه ابو سعد الهروي في الاشراف وانا قد بينت انه يفصل بين الوصي
فيها الدعوى او لم يسبق على ما حكته عن القاضي الامام الحسين امي وهذا هو العباس
قال القاضي ابو سعد الهروي في الاشراف اذا ادعى سري جاربه من يد انسان
غير معين وان ذلك المسئور قبل ذلك كان قد استراها من ذي اليد بكذا ونسبها ثم باعها
من المدعي بكذا وذكر الشاهدان تسليم الجارية الى المسئور الثاني او لم يذكره فشهد به
ابا صاحب اليد وقد انكر ابوها ذلك وانكره ايضا المسئور الاول قبل الشهادة في
اصح القولين لان المشهود له في الحال اجنبي من الشاهد والماني لا يقبل لضمها الجهاد ثبات
الملك لاسيما في الاصل ولم يرح شرح في روضته شيئا وقال الرازي عندني يذري ادعى مدع
انه اشتراه من عمر وبعد ما اشتراه عمر ومن زيد صاحب اليد وتبضه وطالبه بالسليم
وانكر زيد جمع ذلك فشهد اباه للمدعي بما يقوله حتى القاضي ابو سعد فيه قولين اصحهما القول
امني فامله مع عبارة الهروي قال ولذا على ابها بطلاق صوره امها او فدما في الاظهر
اي واخذ يد كما صرح به جماعة في صورته القذف منهم صاحب المذهب وفي السائل ان قول
السباع فيها هو القدم ونسب الماوردي في كتاب اللعان القولين في الصورين الى القدم
وان المرئي نقلها في جامع الكبر و احار السباع قال ابن الرضا وفي تعليق البندجي انه نص في
الام انه لو شهد على ابيه بعدد صره امه انه يقبل فاطلق ذلك وقال انه اذا شهد انه طلق
صراه فقد قبل لا يقبل قال البندجي ولا فرق بين سهادته بطلاقها وتلفها فالكل على قولين
وهذا منه يفهم انها بالنقل والتحرير وحكي الامام القولين في صورته القذف عن الجامع وان انكرها
القبول وان العرافين كقولهم بذلك سهادته بطلاقها ولا شك ان المسئلة كالمسئلة والطلاق
اوضح ان كان لهذه التهمة موقع في رد الشهادة ولا وجه لقول الرواية اي لضعف ثمة تقع لهما
بذلك وفي الاشراف نقل القولين عن الجامع في صورته القذف وان القول احسن السامعي
قال ولا معنى لاعتراف النفع الى الام لانها ما اراد طلقها او نكح عليها مع امساكها ثم قال ومثل ذلك
لو شهد بطلاقها فعلي قولين قال ابو بكر ان لا يصح هذه الشهادة وانا قد ذكرت التفصيل
الذي عليه مولي واعتمادى وعني ما قدمه عن سحده القاضي الحسين فيما اذا شهد بان امراه

قلت والفتاوى في شهادة الشريك لذل ان الرد اولى انتهى وقال المداري ولا يقبل
شهادته مال الشركة لا في حصته ولا في حصه شريكه قال قلت ويقبل لكل من الزوجين
شهادته الاخر كالاجير والمساجر هذا ما اوردته جماعة ورحمهم العيون وغيره وقوله في
الذخاير عن العرافين مطلق قال وحكي ان اثنان يوثقون بكه اموال كالاتي في قطع الشريك
اظهرها القبول كالاجير وما بينهما المنع لان كل واحد منهما وارث لا يحب فاسبه الاب والثالث
يقبل شهادتهما له دون غيره لان لها النفقة عليه فهي منهم قال سرح في روضته وقد قبل
شهادتهما ان كان مؤسرا وان كان معسرا فوجهان وقيل اذا شهدت له مال هو قدر ثوبها
ذلك اليوم ولا مال للزوج غيره لم يقبل لان المنع يعود اليها فبينا وان كان في غيره الحال
بلت لانه لا يحقق عود المنع اليها في سرح يقبل شهادته احداهما على الاخر اذا لزمه الاستدلال
بما هو ظاهر كلام المداري ان الزوجه اذا زنت على فراشه ان شهادته لا يقبل عليها مطلقا
كحول العداوة قال ولا يخفى وصدق والله اعلم لضعف التهمة ونه السخ بالاخ على جميع
الحواسي وهم من عدا الاصول والفروع ولا خلاف عندنا في ذلك وسواء شهد له بالنسب او غيره
ولا عبرة ما يوه الرضاع ولا بنوته وسواء عدا بالصدق الملاطف وغيره خلافا لما قاله
متمل جدا لا سيما عند ظهور هذه الصداقة والمحبة المرفقة ومن هذا حاله قد يروا همتي في
التهمة في حق كبير من اصوله وقد لوح الامام باحتمال في المسئلة فقال ولو طرد طارد القياس
الذي يندره الوهم فجعل الصداقة ضد العداوة وقال شهادته الصدوق مردوده وهي عليه مقبولة
ولكن الفرق ان الصدوق الصدوق اذا كان عدا لا يحب لصدقه الاما عدا لنفسه والعدل
الرضي لا يوثق لنفسه الا بخير فالصداقة تحمل على طلب الخير للصدق والعداوة تحمل على طلب
الشر للعداوة ولا يخفى ما في هذا الفرق من الضعف ولو انقطع الي كيف رجل يفتق عليه
لم يمنع بذلك قوله له عداونا رفيده ما رزق اليه علي ان الامام احمد واباد اود اخر ما حدث
عمرو بن شعيب مرفوعا ولا يجوز شهادته الفاعع لاهل السب والفايع من يفتق عليه اهل
السب وذاته صاحب الامام ولفظه ورد شهادته الفاعع لاهل البيت والحازها لغيرهم
رواه ابوداود والترمذي من حديث عائشه مثله وهذا ان بيت زوج اباءه ولا مدفع له
وسعت عن بعض ما خربنا انه قال في تصنيف له ولا يقبل شهادته الفاعع لمعشوقه وما ذكره
ظاهر فاذا ثبت ان شخصا مشعورا بامرأة او مرد ولم ينظر منه ما يصدق في عداته ان شهادته

لا يقبل لسند التهمة في سرح شهادة المولي من اعلى واسفل فيلها جمهور الامة وسرها شرح
التابعي وانكره على رضي الله عنه عليه قال لا يقبل من عدواي لروايه ابي هريره لا يجوز
شهادته ذي الطننه ولا ذي الجنه قال الحاكم صحيح على شرط مسلم والطننه التهمة واجنه العداوة
وفي الذخاير وغيره ولا ذي احنه قال وزوال الاجنه هو العداوة وقال الامام احمد حدثنا
عبد الرزاق ثنا محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز شهادته طابن ولا حابنه ولا ذي
غمر على اخيه ولا يجوز شهادته الفاعع لاهل السب ويجوز شهادته لغيرهم وجمهم راشد هذا هو
المكوي قال محمد الرزاق ما رات احدا ادرع في الحديث منه وفي رواية ابوداود ثوبنا وقال
حكي بعه وقال النسائي ليس بالقوى وقال ابن المبارك صدوق وازاه اتم بالقدر وقال الامام
احمد بعه بعه واطلب الكلام عليه في العنه وذي الغمر من منه ومن المشهود عليه عداوه ظاهره
وقال الصمري ذوالغمر هو ذوالخطف والغمر تكسر العين التجه وسكون الميم ونحوها رامله
قال ابوداود هو الاحنه والشحنا وقال غيره العداوة قال القاضي الحسين ويروي ولا ذي
لطف فان وهو من بعضه بحيث يمتنى زوال نفعه ويحزن لسورته ويفرح بمصيبته هذا
المفسر كخصه في المحرر والسرح من كلام الغزالي للذي الغزالي لم يذكر يمتنى زوال النعمه في كيبه
الدلائل قال الراعي وقد يكون العداوة من الحاسن وقد يكون من اعدائها محض بر شهادته
على الاخر فان انصت العداوة الي ارتكاب ما يوجب الفسق فهو مردود الشهادته على الاطلاق
واعلم اني لم ار هذا المفسر للعداوة المانع من قبول الشهادته كما ذكره الراعي وبعده الشيخ
الايراني ونصينه انها اذا لم يبلغ الحد المذكور لا تمنع القبول ونه نظر عرف كما سورد
وعباره التسيط وقد استند العداوة الي فعل يفتق به فوث عداوه عن عصيته موروثه
او سبب قد يترشح في النضر كمن يحب اليه اليه مسا ان المعادي ويحزن بمسراة ويفرح
له بكل شر ويحزن بكل خير يناله انتهى وقال الامام والعداوة التي بغنيها وحكم ما بها توجب
رد الشهادته من غير فسق هي العداوة الجليله او المترقه على سبب قد يرب لا انسان فيه اهل
معصيه فاذا كان الانسان نفع الاخر بحيث يعلب على الطننه يمتنى له كل سوء ويود له كل شر ويحزن
مسراة ويشتت مصابيه ولا فسق فمعه العداوة توجب رد شهادته على عدوه وان كان العداوة
مترابه على فسق فهي مردوده عموما للناس في علمهم انتهى وقال القاضي الحسين وغيره العداوة

التي يرد بها الشهادة مع العداوة هي ان يظهر منه من اللسان والفعل ما يقرب على القلب انه معاد
لصفت مصابه وخرن مساره وسمي له كل شيء زني المرعب يعرف العداوة سميته مكال
وذكر ائمه مساره وقد نص الساجي انه لا يقبل شهادة خصم على خصم فعيل يقبل شهادة المدعي
دون المدعي عليه انتهى وقال الفوراني في العمد العصبية والعداوة بوجوب رد الشهادة وهو ان
بعض الرجل لانه من تلهذا اومن نسب لذلما كان بينهم وبين اسلافهم من المعاداة وما اشبه
ذلك انتهى وساق في نحو هذا عن بعض الحكم واما سمعت هذه العبارات لانها اخف من عبارة الابان
وما يصحبه لا تنقل عن معصية لا سيما في زوال النعمة مطلقا وقد ان جمع هذه الامور الاوهم
بها المتهاجرة والمطاطعة والمدارة المحرفات لم ار هذا التفسير السابق عن الموازنة لاحد من
العراقين واذ في ذلك ما يبره الله تعالى وما يحمله فلا ينبغي ان سوف الرد على اعتبار اجتماع هذه
الصفات في المعادي هو المبادر من لفظ المصنف وقال صاحب الاضواء لا يقبل شهادة
العدو على عدوه اذا كانت العداوة بينهما في امور الدين وله صورتان احدهما ان يقدف انسانا
ثم يقم السنة بعد فتم شهد المعدوف على القاذف بشي لا يقبل وان كان عدلا في نفسه والثانية
ان يقطع الطريق على فافله محي رجل من اهلها فبشهاد على قاطع الطريق نحو لغزير فلا يقبل شهادته
وان كان عدلا في نفسه انتهى اذ اعرف هذا قال الرابعي عند التفسير السابق للعداوة واذ
عاده من يريد ان يشهد عليه وما يقع في خصوصه فلم يجب وسكت ثم شهد عليه قبلت شهادته والا فلا
اكتفاء ذلك درجته الى اسقاط الشهادة ان هذا رواه الروماني عن العفالف وذكره جماعة
منهم صاحب التهذيب فان قطع به كبريون ولا احسب فيه خلافا لما ذكره بل هو اجماع
اذا كان قد نحل الشهادة عليه من قبل ولم يصد من الشاهد معاداه له وقد نص عليه في الامر
قال الامام ولم يحلف العالم في ان شهادته المتخاصم مردوده على المتخاصم وشهادته المتخاصم اي يقع الصلاة
ليست مردوده على المتخاصم بل هي ما قال وسبب ذلك وذكر ما اشار اليه الرابعي من العلم قال
الرابعي والذي اورد القوي في كتاب اللعان ان شهادته المعدوف على القاذف قبل طلب الحد
مقبولة وهذا الطلب غير مقبولة لظهور العداوة وانه لو شهد بعد الطلب عمدا واذ تلك الشهادة
لا يقبل كالقاسق اذا شهد ثم تاب واما ذلك الشهادة وانه لو شهد قبل الطلب ثم طلب الحد لم يملك
شهادته كما لو فسق الشاهد قبل الحكم لكن في تعليق الشيخ اني حامد وغيره ان الساجي صور الطاعة
الموحية للرد فيما اذا قدف رجل رجلا او ادعي عليه انه قطع الطريق عليه واحدا له فقال يصبر ان

فصل

عدو من فلا يقبل شهادته واحدا منها على الاخر فاكفي بالقدف ذل بلا على العداوة ولم يتعرض لطلب
الحد وقال القاضي الروماني ولعل القفال اراد غير صورة القدف ثم على ما ذكره في التهذيب الحكم
غير منوط بان يطلب المعدوف الحد بل بان يظهر العداوة لانه قال لو شهد رجل على رجل وقال
قدفني او قدف زوجتي وفلان لم يقبل شهادته لفلان لانه اظهر العداوة بقوله قدفني او قدف
زوجتي عنه وبين المشهود عليه ولو قال قدف امي وفلان لم يقبل شهادته لامر في قبولها لعلان
فولا السبب قال لان سبب الرد في الصورة الاولى العداوة عنه وبين المشهود عليه فيعم
اثرها وسبب الرد في الصورة الثانية البعضية محاز ان يخص اثرها بالام قال الرابعي
وقد يقول الناظر لما كان قوله قدف زوجتي اظها را للعداوة ولم يكن قوله قدف امي اظها را
لها وقد يقول ان كان قول المعدوف قدفني ذل بلا على العداوة ففسد قدف القاذف اذ اظهر
نصلا الكافي به كما دل عليه النص ولا شك انه لو شهد على انسان فقد نه المشهود عليه لم يمنع ذلك
من الحكم شهادته وقد نص عليه انتهى لفظه رحمه الله وما ذكره البغوي من قول السبب في
مسئلة الام هو ما اوردته الماورددي قيل كتاب الدعوى والسنن والا فوي الرد مطلقا لصحة
الشهادة اظهرها كحد والعداوة السنه والظاهر ان الام مثال وفي حياها ساير الاصول
والفروع والمحامد وكل من شعيره الشاهد لوام ولد له ونحو ذلك زرايت في تعليق الشيخ
اربع المروذي في اللعان ولو شهد انه قدف زوجته وفلان لا يقبل شهادتها لزوجتها وهل
يقبل لفلانة سني على الله بعض الشهادة والاصح انه لا يقبل شهادتها لفلانة ايضا لانها اظهرت
العداوة له لان الانسان معادي قاذف زوجته اسده العداوة ولو شهد انه قدف امها
وفلانة منهم من قال ترد للام وهل يرد لفلان قولان على بعض الشهادة وهذا اصح وقد قيل لا
يقبل لانه معادي قاذف امه في الغالب وانما قلنا ان الاول اصح لان اجماع التي ماخذها من
قدف زوجته اكثر من التي ماخذها من قدف الام والاحت والبيت انتهى وفيما قاله نظر في الحج
لقدف الام والعت والاحت اسده والعار فيه اكثر والزم منه والتوجه لانه محاص منه بطلائها
مخلاف المحرم فامله وعد الماورددي من الاسباب المتضيه للعداوة القدف والغضب والسنة
والصل وزنا الزوجه على فراشه ولذا قطع الطريق فاذا ذكره هنا فلا يقبل شهادته المعدوف على القاذف
والغضوب منه على العاصب والمسروق منه على السارق وروي المصنف على القائل في ظاهر طلاقة
ان محرد هذه الامور حصل العداوة وقال في اللعان ان سوط سماع شهادته المعدوف على القاذف

ف

ان يصح من احد قبل الشهادة وان تكون قد حست حاله معه قال ولا يضاد او هذا لان
بذل في صحتها عليه بقدفه لغرض قدفه له اجازة من الحال لانه بالعوض خرج عن ان
يلون خصا وتحسن ما بينهما ان يكون عدوا للمسلم وفي النفس من هذا ان لا يقدح
قدفة لفضل شهادة عليه ولا سيما اذا قرب العهد بان قدفة اليوم بعصم شهيد في الفد
بالفضل الهد او بالزما وهو محض نعم النضر السابق شهيد ما اطلقه او لا وسباني ما وافقوه في طلب
العاصي الحسين والهدب وغيرهما هناك ان المعدوف لو شهد على القادف بعد فاجب في هذا
عن قدفة اليهود عليه بان الشهادة لا بطل فلفظ نضر السامعي في الام اصل ما ذهب اليه انا
لا يخبر شهادة خصم على خصمه لانه اخصومه موضع عداوة وسبها اذا كان الخصم يطلبه لشم
قال ولو ان رجلا قد ف رجلا او جماعة فشهدوا عليه بزنا او حد غيره لم اجز شهادة القادف
لانه خصم له وطالب العذر وان كان شهيدا عليه قبل العذر ثم قد فهم كانت الشهادة ما
كانت اشدتها لانه ما قبل ان يكونوا له خصما ولكنهم لو زادوا عليه فيها بعد العذر
لم اقبل الزيادة لانها كانت بعد ان كانوا خصما انتهى لفظه وهو المذهب وقوله فوايد طيلة
احدهما عن الحر انه اذا شهد على الميت وهو خصم الوارث
هل يسمع شهادته وخصما احدهما لان الضرر يلحق الورثة فهي شهادة على الخصم في الحقيقة
والثاني يسمع لانهم لا يستحقون الزكاة مع بقا الدين ولو كان الشاهد خصما للميت دون الوارث
فوحدها ن على الوارث الاول قبل وعلى الثاني لا قال ابن الرفعة ويظهر ان يخرج على هذا اما اذا
ادعى اولاد الميت على محض بدش ورثته من ابهم فانسفط احدهم حصه واراد ان يشهد به
فعلى الثاني لا يسمع لانها شهادة الاب وعلى الاول يسمع ثانيا اطلاق العرافون
وغيرهم القول برد شهادة العدو وسكوا عن التفسير السابق عن الرافعي وغيره واحسان
الطلاق الجهور محمول على العرف فمعه اهل العرف عدوا للمشهد عليه رد شهادة عليه
واطلاق الهروي في الاشراف انه لا يقبل شهادة احد اخصمين على الاخر كما لا يقبل شهادة احد
العدوين على صاحبه فافهم المغايرة وعلى غيره رد شهادة اخصم بانه فاد صار عدوا لخاصه ولا
مثل ان اهل العرف يقطعون حصول العداوة بين الشخصين وان لم يهتئ الحال بينهما الى ما ذكره
المصنف فان معنى زوال النعمة عن المسلم لفظ نفس دسوي اما تولد عالما من احد وهو من افع
الدنوب وفي المذهب ولا يقبل شهادة العدو على عدوه للحر ولا نه منهم بسبب مني عنه قال القادف

وهذا احتاج الى تفصيل فنقول العداوة على ضربين عداوة في الدين وهي لا تمنع شهادة المحقق على
المبطل كالمسلم مع الكافر والمخوف مع المبطل واما العداوة في الدنيا التي تمنع قبول الشهادة من غير
ان جعل بالعداوة فتصور صورتين ثم ذكر ما ذكره عليه في الانتصار كما سبق ثم قال ولا احتاج
الى قول الشيخ انه منهم بسبب مني عنه بدليل ما سناه من هاتين الصورتين بالشهاد في ررضه
سرع ادعى ما لا واقام منه وحكم له الحاكم شهيد المحكوم له على المحكوم عليه فقلت لانه اذا اقام
بينه بان ان اخصومه كانت بحق ولو ادعى وحلف المدعي عليه ولم يجز منها شيئا وهذا المصنف
بدللك شهادة احدهما على الاخر وقد قيل بسقط لان كل واحد منهما صار خصما لصاحبه ولو شهد
رجل على رجل ثم ادعى المشهود عليه على الشاهد لم يسقط شهادته لانه يصير د ربعة الى اسقاط
الشهادة ولا يجز عنه له مشهود عليه وقد قيل ان كانت اخصومه صغير لم يسقط بها الشهادة
وان كانت كثره سقطت قال ولو ستم انسانا ولم يستمه صاحبه فهل يصير المستوم خصما وجمان
قلت الاشبه انه لا يصير مجرد ذلك خصما سدا للذريعة وعملا ان يفصل بين شتم وشتم
فلا يؤثر الكفيف ويؤثر الغليظ الموعر للصدر كالعدف رابعها قال السامعي في الام
ومن اظهر العصبية بالكلام فدعا اليها ونالف عليها وان لم يكن شهر نفسه فقال فيها فهو
مردود الشهادة لانه اني محرما لا احلاف بين علي المسلمين فيه وان حصل امر قوم ما لمجته
ولم عمل على غيرهم فالنفس كل له فهذه لبست بعصية وقيل امر الاوفه محبوب ومكروه
فاللاروه في محبة الرجل من هو منه ان عمل على غيره ما حرم الله عليه من النجى والطعن في النسب
والعصبية على النسب لا على معصية الله ولا على جبانة من المعص على المعص ولان يقول
العصاة لانه من بني فلان فهذه العصبية المحضة التي ترد بها الشهادة واستدل بقوله
تعالى اما المؤمنون اخوة وما كذب الصحيح وكونوا عبادا لله اخوانا قال فاذا صار رجل
الى خلاف امر الله يبارك اسمه وامر رسوله بكلاسب تعدر به يخرج من العصية كان معصيا على
معصية لا ما ويل فيها ولا احلاف بين المسلمين فيها ومن اقام على مثل هذا كان حقيقا ان يكون
مردود الشهادة هذا نصه رضي الله عنه بحروفه وقضية الاكفاني العداوة المانعة من
قبول الشهادة بذلك من غير معنى زوال النعمة وغيرها ما سبق وعليه حوي العرافيون وغيرهم
وقد يوجد من الصان الاصرار على نوع واحد من الصغار ان كان هذا صغيره جعله منزله
الكبره وقد سبق انه راي ضعيف فامله قال في البيان ولو كان الرجل يحب عسيرة وقومته

هذا

وهل مذهبه او اصل مذهبه فليس يكرهه بل يفتد به وب اليه ودلر حدث ولو نوا عباد الله اخوانا
 وبه قال وانما العصبية ان بعض الرجل قوما لانهم نوقلان من غير اساه منهم اليه فان انضم
 بقلبه ولم يظهر ذلك على لسانه لم يوثق ذلك في شهادته عليهم لان ما في القلب لا يمل الا حراز
 منه وان ظهر ذلك على لسانه ما نوب عليهم ويدعووا الي عداوتهم من غير ان يظهر منه فيهم خش
 ولا شتم قال ان الصانع فان كان في امر الدين لم ترد شهادته بذلك وان كان في امر الدنيا
 فهو عداوه فتورد شهادته عليهم فاصه لاجل العداوه وقال الشيخ ابو حامد اذا تكر
 ذلك منه فسق وردت شهادته وان كان ستمهم ونحس عليهم بالقول فهو فاسق لا يقبل
 شهادته على احد انتهى خامس وهو قوله ما قبله قال الماوردي بعد قوله في المحضر هذه
 وليس من العصبية ان يحب الرجل فوه الى احره الكلام في اربعة فصول الاول في المحبة
 وحدث عن اسباب محبة ومباحة ومكرهه فالمستحب المحبة في الدين وظهور الخير
 والمباح المحبة على النسيب وعلى التجانس في علم او ادب وعلى ما اخرج من صناعه او مكتسب
 وهذا مراد السانعي بقوله وليس من العصبية ان يحب الرجل قومته والمكروه هو المحبة
 على الموافقة في المعاصي واما المحبة لا سخمان الصورة فان كانت لهوى بعضي اليه
 لرهف وان كانت لا سخمان صنع الله وبدع خلقه لم تله وكانت بالمسحبة اشبه
 فلتس وتكلمت على هذا في العينية في كتاب النجاج وردت في علمه ولا يعجز كل فاسق
 وما رد ان يدعي ذلك كما بينه ورأت من عجز كلامه هذا على ذلك لفضي به او طاره من
 شعقة ولا فوه الا بالله في العصبية وهي سنده الما نله لغوم في يوم
 وهي ضربان احدها ان تكون عصبية لهم عامة في كل حق وباطل على كل حق ومطل فهذا
 فسق ترد به الشهادة والماني ان يكون عصبية لهم مقصورة على اخذ الحق لهم ودفع الظلم
 عنهم فيكون صحا على عدل الله وقبول شهادته ثم ان كانت هذه العصبية لضره القوم فهي
 مباحة وان كانت لضره الحق فهي مستحبة قلت بل واجبه اذ يضره الحق واجبه وصا
 ان نصبت عليه والثالث في البغض وهو يمتنع اضرب مستحب ومباح ومكروه فالمتحيز
 بعضه لاهل المعاصي وذلك لاطاعه فوجر عليها والمباح بعضه لمن لوني حقه او لظلمه عداوة
 فيكون السبب الباعث عليها من امور الدنيا مباحا لا اجر فيه ولا اثم وهو فيه على عدل الله وقبول
 شهادته ما لم يحاور البعض الي غيره والمكروه بعضه من حاله في نسب او علم او صناعة فلو

هذا السبب مكرهها لما فيه من القاطع فان الب عليه وبعضه فيه كان جرحا ترد به الشها
 وان لم يجز وزا البعض الي ما سواه كان على عدل الله وقبول شهادته لانه لا يملك عليه وان كان
 عاما لا يخل احد فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سئل الناس من بعض الناس
 وسعصونه فيكون ذلك جرحا ترد به شهادته كخروجه عن الما موربه من الالفه الي المنه
 من القاطع والرابية في العداوة والفرق بين البعض والعداوة ان البعض بالقلب
 والعداوة بالفعل ومع كل عداوة فعل بعض وليس مع كل بعض عداوة فصارت العداوة
 اعظم من البعض وهي يمتنع اضرب مستحبة ومباحة ومكروهه فالمستحب لمن خرج عن طاعه
 الله تعالى او تعرض لمعاصيه قلت فصبه كلام غيره ان هذا البعض من واجبات
 الدين والاحاديث ناصبه عليه او طاهره في احكامه والمباحة في حق نفسه اذا روي
 بالعداوة مقابل عليها مما لم يجز وحكم الشرع فهو مستوف حقه منه غير فادح وشهادته
 مقبولة على غيره فاما قبولها عليه معبره بحاله بعد المفاضلة فان سئل بعد بقوله قلت
 شهادته عليه وان كان على بقوله ردائه والمكروه هي ان ينادي بها من غير سب بوجها
 فيكون صحا تجوز فان فيها تحس في قول او فعل صار له محروكا في حقوق الكافة فلا يقبل
 شهادته له ولا عليه وان تحردت عن تحس في قول او فعل فهو على عدل الله مقبول الشهادة على غيره
 ومردود الشهادة على عدوه ومقبول الشهادة لعدوه النبي لعظم رحمة الله قال ونقبل له
 اي لا سفا التمه الا ان يكون المشهود عليه عدوا للشاهد ايضا فلا يقبل شهادته عليه لعدوه
 المشهود له خلاف الفضا على رأي تقدم قال اوفاقا فقبل شهادته المسلم على الكافر والسبي
 على المبتدع قال القاضي الحسين والكلاد على المضروب ومن اعرض القاسق لفسقه قلت شهادته
 عليه ولو قال العالم لا يسمعون الحديث من بلان فانه عايط او لا يستفتوا منه فانه لا يحسن القيا
 لم ترد شهادته لان هذا يصح للناس بضر عليه في الام فال وليس هذا عداوه ولا غيبة ان كان بقوله
 لمن يحاف ان يتبعه يخطي باساعه قال ويقبل شهادته مبتدع لان كفه هذه مسلة عظيمة وفيها
 نزاع كقولنا صاحبنا فيورد كلام الروضة اصلا وزياذه مخصصا ثم يضم اليه ما يحضرنا قال جمهور
 العلماء من اصحابنا وغيرهم لا يكفرون احد من اهل القبلة لكن اشهر عن السانعي تكفير الذين يفتون
 علم الله تعالى بالمعدوم ويقولون ما يعلم الا شياحي حلقها ونقل العرافون عنه تكفير الناس لا رده
 والقائلين بحلق القران وتاويله الامام فقال طيني انه ناطر بعضهم فالرمة الكفر في الجحاج قيل

في الحديث ان من سب ابا عبد الله
 سب الله وسب الله
 سب الله وسب الله
 سب الله وسب الله

فقد نه كفرهم راد السجنت ما تكفير من العلم بالمعدوم او بالخزائن فلا مثل فيه وامان
نقى لروبه وان اختلف امران فالخير ناوله وسباني عرضة في الام ما يوبده وما ذكره الامام
حسن وقد ناوله الامام البهقي واخرون ناولات معا صاه على انه ليس المراد بالذم الاخراج
من الملة وعتم خلود في النار والله اعلم من كفرن اهل البع مردود الشهادة واما من
اهل البدع واليه فادى في الام والمختصر على قبول شهادتهم الا الخطا به وهم قوم يرون
حوار اهدم اصاحبه اذا سمع يقول في فلان كذا فبصدقه سمع او عندها وسهله الاموال
على انه لا يلبذ هذا نصه والاصحاب فيه ثلاث فرق فرقة جرت على ظاهر نصه وقيل
شهادته جميعهم وهذه طريقة جمهورهم انما العاص وان ان هزيره والفضاه ابن كج والوليب
والروماني لانهم مصيبون في زعمهم ولم يظهر منهم ما تسقط الثقة بقولهم وقيل هو لا شهادته من
سب الصحابة والسلف لانه مقدم عليه من اعتقاد لاعتن عداوه وعناد قالوا ولو شهد
خطابي وذكر في شهادته ما يقطع احوال اعتماده على قول المدعي كسمعت زيدا يقول فلان كذا
او رايته قرضه بلك شهادته وقيل لا يقبل في هذه الحالة ايضا ك فرقة منهم الشيخ اوجده
ومن ما بعد حملوا النص على المخالفين في الفروع وردوا شهادته اهل الاصولهم وقالوا امر
بالرد اولى من الفسقة وقرقة قاله توسطوا فردوا شهادته بعضهم دون بعض قال ابو يحيى
من انك امامه ابي بكر رضي الله عنه رد شهادته لمخالفة الاجماع ومن فضل علمه له
نرد شهادته ان رد الشيخ ابو محمد شهادته الذين يستنون الصحابة رضي الله عنهم وبعد قون
عابشه رضي الله عنها فانها محصنة فانطق به القرآن المحرر على هذا اجري الامام والغزالي
والبغوي وهو حسن وفي الرقم ان شهادته الخوازم مردودة لتكفيرهم اهل القبلة زاد المصنف
قلت الصواب ما قاله الفرقة الاولى وهو قبول شهادته اجمع فقد قال السانفي رحمه الله في
لام ذهب الناس في ناول القرآن والاحاديث الى امور يباينوا فيها بما شاذ بذرا استحل بعضهم
من بعض ما يظنوا حمايته وكان ذلك متفادا ما بينه ما كان في عهد السلف والى اليوم فلم يعلم احد
من سلف الامة بعدى به ولا من بعدهم من التابعين رد شهادته احد ساو بل وان خطاه وظله
وزاه استحل ما حرم الله تعالى عليه فلا ترد شهادته احد من الناولين كان له وجه محمله وان
بلغ فيه استكمال المال والدم هذا نصه بحروفه وفيه النصع ما ذكرناه وسبان ما ذكرناه في بار
تكفير القائل خلق القرآن ولان فاذف عابشه رضي الله عنها كافر فلا يقبل شهادته انتهى وقوله

شهادته

عن طريق الشيخ ابي محمد وهو حسن بخاره الرافي وخبر الامور واساطيرها وهو احارصه لها وقال
في شرحه الصغير بعد ذكره من ذهب اليها وقد احسنوا مال في الكسرو وافق ابو حنيفة الفرقة
الاولي من الاصحاب ومالك الثامنة واجد رد شهادته بله اصناف العدره واجهه والروا
انتهى نديكيات منتهى في كون طريقه الجمهور قبول شهادته جميع اهل الاصول الا
الخطا به وثقه وان كانت ظاهر النص وقد حمل الشيخ ابو حامد وظايق النص الذي لاجله
صوب المصنف الطريقة الاولى على ما ذكره وهو صحيح بحث اعتماده فذهب السانفي في المال الماور
وغيره ان من سب الصحابة او لعنهم او كفرهم فهو فاسق مردود الشهادة والاحاديث الصحيحة
ناصه على ان لعن المسلم او المؤمن كعنه وان سبته فسوق وانه اذا قال لاخيه يا كافر فقد باعها
احدها وانه ان لم يكن المقول له كذلك رجعت اللعنة على قائلها الى ما لا يحصى كره واي وجه في
تجوز هذا عمله على ان اشهولا ضلالهم بتقليد لاسلافهم الفجرة لا شبهة عندهم ولا تاويل بل هم كمن
قال الله تعالى فيهم انا وجدنا ابا ناسا على امه الاية لا يرجعون الى علم ولا فهم فالصواب رد شهادته
هو لا وهو قول جمهور العلماء واكثر علماء الروافض وهم جمهور مستحلون اموال اهل السنة بكل
طريق ولو شهادته الزور المحضة فهو مردود فيهم وقد صرح مع باسئناهم مع الخطا به الدار
اعني مال الغير شهادته الزور ولا سئل فيه وهو لا شئ من الخطا به وتزيدون عليهم ما لا يحصى
من القبايح المخالفة لنصوص الكتاب والسنة واجماع من بعدد به من الامة وقد صرح القاضي
الحسين بان من سب القرابة من الخوازم او الصحابة من الروافض فهو فاسق مردود الشهادة
ولم يحل فيه خلافا وذكر في باب اقامة المراه ان من سب الشيخين او الكنتين هل يكفر او يفسق فيه
وحيان وقال البغوي في تعليقه وقد من سب الصحابة بكفر لان من استحل سب واحد من
المؤمنين متين يكون كافرا في الصحابة اولى وقال في النهديب ومن سب الصحابة والسلف ترد
شهادته وان استحل كفر وقال صاحب الكافي يضل شهادته اهل الاصول والبيع لان منهم من يرى
الكذب كفرا فيكون الف عنه الا ان يقول في بدعته او يرتكب ما حرمه الى الكفر والفسوق فان
من سب الصحابة او واحدا منهم يفسق كما لو سب واحدا من المسلمين ومن استحل كفر وقال القاضي
ابو الحسن السبكي رحمه الله في الحلييات ومن سب الشيخين فمكفر لا صحابيا وحيان فان لم
تكفر فهو فاسق مردود الشهادة ومن سب بعض السلف صحابه فهو فاسق مردود الشهادة
ولا نعلق فيقال شهادته مقبولة انتهى محمل رحمه الله غلط وهو كما قال ومنها وهو متهم لما

نصف

دي

حي

قبله سيقان ماويل البجاه ان كان مطوننا اعتبر وان كان مقطوعا بطلانه لم يعتبر على الاصح عند
الجمهور وقال في اصل الروضة هناك شهادة البجاه مقبولة بنا على انهم ليسوا فسقه اي اذا كان
خطاهم مطوننا فان كان مقطوعا به منهم فسقه كما صرح به الابن قال وان كان لم يضر في بلد
قال المختبرون من اصحاب نظر ان سحا ما اهل العدل لم سعد حله لانه ليس بعدل
ومن شرط القاضي العدالة وكذا انقول هو كذا بما لو كان السامد سحا ما اهل العدل واموالهم
ومنهم من يطلق نفود نضا البجاه لمصلحة الرعيه انهي وهذا منه كالمصحح بالانفاق على ان
الشاهد اذا استحل دما اهل العدل واموالهم ساد بل فهو مردود الشهاده خلاف القاضي على
وجه لمصلحة الرعيه وعلى هذا انطبق قول الشيخ ابي حامد وغيره من المختبرين ههنا ان سحا
الدم والمال استحل شهادة الزور فضل من سحا دمه وسيل بعض اصحابه الروافض ايقاد المتوالي
بالتاصبي فاحاب لا ولا باس باكل ماله ولو سبها هذه الزور هذا مدون في كتبهم فانظر كيف يترج
هذا الخبيث هذه الزيادة فان قلت لم يقبل في الروضة في سحا الدم والمال انه استحلها
بما ويل فكيف يبدل كلامه بذلك قلت هو مراده بلاشك اذ لا نزاع ان من تناول كافر
ولا نزاع في زدنضابه وشهادته عندنا ولا اعلم احد يجيز حكم المرتد ولا شهادته والمسحول بلا
شبهه مرتد وعليل ان يتامل ما قد ضاه في كتاب البجاه مع ما ذكرناه ههنا من ذلك من الاضطراب
كلام المصنف وان نصوصه صا للطريقه الاولى فيه مخالفا لما ذكره هناك وان قول
المختبرين وذكره قول الشيخ ابي حامد واباعه وانبا عهم واصل ما نسبه الى المختبرين هناك
قول القاضي في الام هناك ومن سجد من اهل البغي عذبا من اهل العدل في الحال التي يكون
فيها محاربا او ممن نوى زيارتهم في غير محاربه فان كان يعرف باستحلال بعض ما وصفت من ان يشهد
لموافقه بالتصديق على ما لم يعان ولم يسمع او باستحلال المشهود عليه او ذمه او غير ذلك من
الوجوه التي طلبت بها الذريعه التي منفعه المشهود له او نكابه المشهود عليه استحلالا لم يجز
شهادته في شئ وان قل وان كان من هذا برئا او ممن عبرهم عدلان جازت شهادته انتهى ومنها
قال في الام متصلا بالنص الذي ساقه المصنف وصوب لاجله الطريقه الاولى ما لفظه وذلك
انا وجدنا الدما اعظم ما عصى الله ما بعد الشرك ووجدنا متوالين سحا لونها بوجه الى ان
قال نكل مستحل شئ ما ويل من قول او غيره فشهداتهم ما ضمه لا ترد من خطايه في ثاويله وذلك
انه قد دخل من خالفه الخطا الا ان يكون منهم من عرف باستحلال شهادة الزور على الرجل لانه يراه

حلال الدم او حلال المال فتدسها دته او يكون من سحا او يرى الرجل اذا وثق به الى ان قال
فتدسها دته من قبل استحلاله الشهاده بالزور او يكون منهم من ياتى الرجل المخالف بما ينه العداوه
فتدسها دته من جهة العداوه فان كان ضم او في غيرهم من لا ينسب الى هور دن شهادته به
وابهم سلم من هذا اجزى شهادته انتهى ومن هذا التقرير يوضح ان شهادته بملاه الرافضه
واصل المدع المتعالمين فيها مردوده على اهل السنه واجماعه فانهم يعادونهم معاذاه ليس وراها
معاذاه على وجه العصه والنحوه لاهل خلمهم ويعرضون مسائهم ويخرون مسرائهم حتى
ان الواحد منهم اذا علم من لا يعرفه اصلا ولا راه فيما سبق انه ليس على طريقتهم وانده نكراها
وسعه معقدها معنه اشد المقت والعضه ومعاذاه اشد المعاذاه بل ينبغي له القوايل
ولو امكنه القتل به بلا تبعه لا سرع اليه فلا ريب انه لا يقبل شهادته عليه ومنه
قال الاستاد ابو منصور البغدادي في كتابه في الاسماء والصفات اجمع اصحابنا على تكفير المعتزله
واخوانهم والجاربه والجهميه والمشبهه واجازوا معاملتهم في المعاصيات دون الاكثيه
فاما ما كتبتهم وموارثهم والصله عليهم واكل ذبا عهم فلا يجلي من ذلك الا الموارثه فقها ظان
من اصحابنا قيل لا قربا بهم من المسلمين وقيل لا هل بدعتهم وذكر في كتابه الناصح والمشوح مختم
ذبا عهم عن اصحابنا او اكثرهم قال ابو الحسن السبكي رحمه الله في اللسان لا شك ان ابانضور
من القائلين بالتكفير ودعواه الاجماع اما ان يكون لعدم اعتداده بخلاف وهو قد يقبله
واما انه حمل على قطعه من كفير بعض الطوائف وهذا لا شك ان في الفرق من لا تردد في كفره
ومنهم من لا يتردد في عدم كفره ومنهم من هو محل الخلاف فاذا حمل دعواه الاجماع على الغلاء
من كل فرقه صح عن انه اطلق المعتزله والمخار عهم انهم الامن قال بالفدر على القول الذي
يقول به معبد الخميني والامن قال بالله سبحانه لا يعلم الا شيا قبل وقوعها وما اشبه ذلك
ولا شك في كفره هولا واما بغيه بدع المعتزله كخلق القران وقد اتفق السلف منهم الايمه
الاربعه على تكفيرهم والمناخرون من اصحابنا ومن المالكيه يرون عدم التكفير بذلك وتناول
اليهقي قول السلف بان مرادهم كفرن كفرن وليس هو الكفر المخرج عن الملله ووافقوه النوي
وعلاه الراوفض منهم الغرايه ولا شك في كفرهم واصحابنا وعينهم يطلقون اكلان في
الكفر ويخارون عدته ونحن نوافقهم على ذلك وعلى الاطلاق المذكور ونستعظم القول بالتكفير
ثم بين ذلك واحجاج القول بالتكفير الى امور وان مع الصعوبه من حجه ما قلناه من طرف اليه

له

فيه

تكفير

شي آخر وهو ان غالب الفرق عوام لا يعرفون الاعتقاد وانما يحون مذاهب ينتمون اليه من غير اطلاع
بكنهه فلو اقدموا على تكفيرهم جازا لفساد اعطيت باطلا وهذا احاب عن قول النووي لو كان المراد الكفر
المخرج عن الملة لقلوا او قولوا احاب بان ذلك انما لم يقع لعدم تعيينه وانما حكم من حيث اجمله على
من اعتقد ذلك وانه انما حصل شرطه قال ابو منصور ولا اشكال في تكفير الكرامية
بحسب خراسان في قولهم انه تعالى جسم وله حد ونهاية من حيث وانه مما يراه الله وانه محل الحوادث
وانه حدث فيه قوله واراذه قال ابو الحسن ولا خلاف ان اهل البدع اذا لم يقل تكفيرهم فساق
ولا خلاف انهم ائمة من محبسون الاعلى قول القاضي البصري وقد حرم الاجماع في ذلك وانما
القول بانهم مصيون بمعنى نفى الائمة لا معنى ببقاء الاعتقاد ولا خلاف في رد شهادتهم اذا قلنا
تكفيرهم واما اذا قلنا بفسقهم دون كفرهم فبغيره خلاف وتفصيل انتهى وتخرج من هذا الموضع
جمع من حكم بفسقهم منها قول الرافعي ووافق ابو حنيفة الفرقة الاولى وقال اللالكاني واجل رد شهادته
لثلاثة اصناف الى اخره منه نظر الا ان يكون الرواية قد اختلفت عنهم لما ذكره من نقل الحارث وغيره
عنهم ورحمهم الله واحسن مما ورد في كلامه على المسئلة فنورده ملخصا وان تكررا قال بعد قول الخطيب
ولا رد شهادته الرجل من اهل الاهوا اذا كان لا يشهد لموافقة صدقة وقبوله منه هذا فضل اقل
كلام الاصحاب فيه من تفرد بالفقه دون اصوله فنقول من بلد من معتقد من جميع الناس صفان
من لا ينطق عليه اسم الاسلام وهم الكفار وحكمهم ظاهر ومن ينطق عليهم اسمهم وهم ثلثة اشخاص موافق
وشيع ومخالف فالموافق من معتقد الحق وعمل به والتشيع من عمل بالباطل ولم يخالف في الاعتقاد كالمقلد
من الغامه للعلماء فان قلنا في الفروع فهو فرصة او في اصول التوحيد فهو جزو التقليد فيها جعله على
في معتقده وعمله ومن منع جعله مقصرا في معتقده وعملته معتد بسكون نفسه وفروعها
فان سكت الى جهة التقليد لم يخرج عن العدالة وان فرق منه خرجت من العدالة ثم حكم على
المخالف في العمل بما قال واما الفروع فالحلاف في الاراء المتخلة على ثلاثة اضرب احدها ما اعتقد
به تكفير مخالفة وايضا ما له ودمه فمن يرى من آخواع هؤلاء ان لا يبدع وعمر رضي الله عنهما
تكفير جميع الامة وقال الغلاة يرون معتقدهم في علي رضي الله عنه تكفير جميع الامة ترى الفرقان
هذا المعتقد ان دار الاسلام دار اباة في قتل رطلها وسبي دارها وعينها اموالها فحكم
بكفر من هذا الاعتقاد من الفرقين والاضرب الثاني من معتقد تكفير مخالفة ولا يرى استباحه
دمه فنظر ان تعد برأيه لتكفير الصدر الاول من الصحابة والتابعين لهم باحسان حكم بكفره

ففسقهم

لرده على قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين وعل قول رسوله صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني ثم
الذين تبوءتم واز لم يكفروا الصدر الاول واعتقدوا ايمانهم وانفردوا بتكفير اهل عصرهم فهم اهل
ضلال حكم بفسقهم دون كفرهم وسقط عن التهم وترد شهادتهم بالفسق والاضرب الثالث ان
سدع زابا لا يعتقد به تكفير مخالفة وهو ضربان احدهما ان يرتكبه الهوي ولا يمتسك فيه بتاويل
فهو ضال حكم بفسقه وترد شهادته وسن عمر رضي الله عنه في صيغ وكان من اهل المدينة تطوف بها
وبسال عن الشبهات وبعل مخالفة فامر به بصرى بالجريد وشهر بالمدينة وبقي عنها وقال القاضي
في بعض اهل الاهوا استن فيه سنة عمر في صيغ والاضرب الثاني ان يمتسك فيما ابتدعه بتاويل فهو على
ضربين احدهما ان خالف به الاجماع اما ندفع ما اعتقده الاجماع واما ان ندفع معتقده الاجماع
فنظر ان خالف فيه اجماع الصحابة ضل به وحكم بفسقه وترد شهادته وان خالف به اجماع
غيرهم فان كان ممن يقول بان الاجماع هو اجماع الصحابة دون غيرهم او يعتقد استحالة اجماع
غيرهم لتساعد او طارهم كان على عدالته وقبول شهادته وان كان ممن يقول باجماع كل عصر فسوق مخالفة
الاجماع وترد شهادته والاضرب الثاني ان خالف معتقده الاجماع فهو على ضربين احدهما ان يفتي
به مخالفة الى القدر في الصحابة وهو على ضربين سب ورحم فان كان سب فسوق به وعزر من اهل دار كان
القدح حرجا سب به بعضهم الى فسق وضلال فان كان من العشرة المشهود لهم بالجنة حاربا معطاه
فسقه فاسقا مردود الشهاده وان لم يكن من العشرة نظر فان كان من اهل بيعة الرضوان صار
بفسق احدهم فاسقا لان الله تعالى اخبرنا رضي عنهم وان لم يكن منهم فان كان قبل نازع الصحابة في
قال اعمل وصفتين صار بفسقه فاسقا مردود الشهاده وان دخل في المنازعة في ذلك فقد اختلف
اهل العلم من اصحابنا من اصحابنا وعمرهم في نازعهم هل تقلم عن الحكم المقدم فيهم ام لا على وجهين احدهما
وهو قول الشرح انه لم يسلم عنه وهم على عدالتهم ظاهر او باطنا استدامة حكم الصحبة فيهم ومن فسق
احدهم كان مفسيقا فاسقا الثاني انهم بعد المنازعة صاروا كغيرهم من اهل الاعصار عدولا في
الظاهر دون الباطن وزال عنهم القطع بعد التهم في الظاهر والباطن فلا تقل شهادته احدهم الا بعد
الكشف عن عدالته الباطنة ومن فسق احدهم لم يفسق بفسقه وكان على عدالته وقبول شهادته قلت
هذا الوجه من القول والله اعلم والاضرب الثاني ان لا يقضي به مخالفة الى القدر في الصحابة فنظر
ان اختلف به مخالفة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فخطب ما عتبه بشبهه فاول مخالفة امانة
حالا ان احدهما ان يفتي عن القتال فيكون على عدالته وقبول شهادته والثاني ان يقال اهل العدل فان يداهم

به صدق وردت شهادته احدية باختلاف خطابيه في الاعتقاد وان بدوه مدفع عن نفسه فظهر
ان ذم في الطاعة الملقب عنهم فانتهى فان صدق وان بدوه بالفعال من غير استبعاد الى الطاعة
مصدق بقوله لانه ذاته عن نفسه بمقتضى شهادته وان لم يصح مخالفة الى مخالفة النبي فله لان
ان يرضى به مخالفة الى ما بدوه مخالفة بالخبر والتعصب منظر ان بداهة البسطيل على
مخالفة بذلك فسق ترد بدنه وان استدعى ما ضاع به خصوصه فان وجد الي ذمهم غير
لنا انه سبلا بالمائة منها مردود الشهادة وان لم يعد الي ذمهم بغيرها سبلا فان لم يستقر
بها والصراطها كان يفعلها صفها مردود الشهادة وان استصرها كان في ذمها بالمقابلة على
عدا لته وبقول شهادته وان لم يرضى به مخالفة الى المناهضة فان كان من تصدق بصدق والفتنة
في دعواتهم وشهد لهم بما في خصوصهم كخطابته فهو ساقط العذلة مردود الشهادة وان كان ممن لا
يقصد تصديق موافقة على مخالفة وحفظ في الشهادة لهم وعليهم وهم صنفان منهم من يرى المعاصي
شكرا واحل الوعيد عملها خلوها ارضف ترون كخبرها في ارجائها ومفوضها وكلا الصنفين
في العذلة وبقول الشهادة سوا قال فصار هذا التفصيل مقتضا الى قبول شهادته اهل الاصول
والمدعي بنبته شروط ان يكون ما يحلوه ما روي سابقه وان لا يدعه اجماع منقطع وان لا يرضى
الى العدة في الصحابة وان لا يقابل عليه ولا يباذنه وان لا يرى تصديق موافقة على مخالفة
وان يكون انفعال مرضيه وحفظهم في الشهادة ظاهرا هذا الحكم ما سألوا بالحل في زوايا الاحلاف
في الفروع فلكلهم اضرب الاول ما اهل به بان خالف اجماع الخاص دون العامة كاجماع على ان لا
سواء لقاتل ولا وصية لوارث وان لا يسخ المراه على عمها ولا على خالتها فمخالفة فيه حال
علم بفسقه وردت شهادته والماني ما اخطا فيه وهو ما شهد اطلاق فيه كاسباه
المعقد وضع الدمار بالدين نقد او مسح الرطب في الوضوء وقطع السارق من المنك
فحكم خطاه لظهور الدليل على فساد زاوية ولا يبلغ به حد الضلال للشبهة المغرضه في الاحكام
مقبل شهادته والمالك ما ساع من خلاف وهو اهل الاحلاف في الدين وجميعهم على العذلة
وقبول الشهادة هذا الفصل مذهب السانعي في عدالة المخالفين في الاصول والفروع وانه لم
يقبل شهادته جميعهم ولا رد شهادته جميعهم حسب ما فصلناه على ما افضاه مذهبه واوجبه اصوله
وخالفه فيها ابو حنيفة ومالك وخفف ابو حنيفة الامر فيها واجاز شهادته كل من اطلق عليه اسم
الاسلام واعتبر العذلة بالافعال دون الاعتقاد وسد ما لا الامر فيها ورد شهادته جميعهم

واهل قبصر العذلة على اهل الحق وكل واحد من قولها مدفع بما او حجاجه من دلائل القبول
والرد هذا الخطي من كلامه على طوله له وقال سجد الصيرى في شرح القامه بعد نقله عن مالك
وابي حنيفة خوفا ذكره الماوردي عنها في اهل الاصول واجازهم السانعي اذا كانوا ولا وان يظنوا
في معصاتهم الا اخطا به وبين صفتهم ثم قال فاما سباده من كفر السلف او فسقهم وزعم ان ابا بكر
وعمر رضي الله عنهما لم يكونوا اهلا للخلافة فلا يقبل شهادتهم لان ما قبل هذا مخالف للكلام والسنة
والاجماع فاما من فضل بعضهم وقدم يوما على قوم في قبول الشهادة وان غلطناه واما من زعم ان
جبريل علم بالوحي على علي رضي الله عنه الى رسول الله عليه وسلم وهم طائفة سمون الغرابية فهو
سباح الدم وكذا من زعم ان الله لا يعلم الشيء يكون فهو كما قرأ النبي فلتسب وحمل الشيخ ابو حامد
ومن بعده قول السانعي ولا اراد شهادته احد من اهل الاصول على الهوى في الاحكام التي تسوع فيها
الاحترام وقال انه ظاهر كلامه لانه قال في جملة كلامه لم يرد الشهادة بشي من التاويل اذا كان
له وجه حمله ثم عطف فقال لذلك اهل الاصول صبت انه اراد به اهل الاصول الذي يذهبون
الي ما قبل بحمل وقد نص علي انه لا يقبل شهادته الخوارج والقدريه انه المقصود من كلامه ونحوه قول
الغوري في العهد ومن كان من اهل الاصول له ما قبل بحمل فبكت شهادته المسئلة وقال صاحب الرجب
بعد ذكره اختلاف اصحاب وعندي ان العالي حمله في التعصب من اهل الاصول لا يقبل شهادته
لانه سخي بسفك دم بفسقه فكيف لا سخي بزاد شهيد زور اسهي ومنه قال ابو اسحق المروزي
من قال ان الامامة كانت لعلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره رد شهادته لانه خالف الاجماع
ومن نفي امامته اي بداهة قال كان ظالما فعلا كفر قال في السج قال القاضي ابو الطيب وهذا المذكرة
في السرح وان كان حكاها فهو مخالف للنص على ان من سقم يوما ما قبل فلا يرد به شهادتهم واراثة
هو لا قلت في كونه اراد به هو لا يرد وقد صرح في السامل والبنان والذخاير قال ما حكي عنه
في السرح وصرح القاضي وغيره بما قبلناه وقال الشيخ الوفوق الجبلي في المعنى الفسوق نوعان احدهما
مريض الافعال ولا يظن اطلاقا في رد شهادته والماني من جهة الاعتقاد وهو اعتقاد البدعية بوجوب
رد الشهادة وبه قال مالك ثم حكي عن الشيخ ابي حامد ان من سب الغرابية كاخوارج او الصحابة
كالروافض فلا يقبل شهادته وذكر القاضي ابو يعلى مثل هذا سوا قال وقال احمد بن محمد بن سباده
الجهيبي والرافضة والقدريه المعلنه ثم حكي خلاف الناس ثم استدلل للرد مطلقا فقال اما انه
احد نوعي الفسوق فرددت به الشهادة كالنوع الاخر وان المتدعي فاسق فترددت شهادته للايه

وحي زهد منه ذال على لا يعاقب على تسميةهم بالفساق وان لم يرحمهم طواف محاكمه الرافعي
تراجمة له وبارك قال النور في خلاه الحماة لمبدع الذي لا يفره من قطع ما منه من
هل الدارم لا طاهر لذهب وعلية بدل كلام النافعي رجه الله ان ذلك حصه من حمله العاجي
وحاله في تصيد كاه العشاء ومن اصحاب من قال بقطع ما نه من اصل النار حدث الامم
والحدث في الدين فان كل محدث ما به وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار فقطعه بان الضلالة
في الدين اسمي لفظ وهذا الوجه ساذيل غلط فاحش ما به قال الشيخ ابي هيم المرود في
في تعميته ما قال ابو علي زاهد بن حمد السرخسي ما قرب اهل الحق الاضمر عن رحمة الله في
ذاري معداد دعا في ما يقبته فقال شهد على ابي لا الفرائض من طرده الفضله لان الخليليون
المعبود واحد وانما هذا كله احلاف العبارات اسم ما به قال ابن عبد السلام في العواجل اذا
نفاذ احكام في الضوق فدا ما اظلم فموقا ولومات العدالة في شهود احكامهم هذا فيه وقفة
من حصة من حصة المدعي معارضة معضده المدعي عليه والمخارقات لا تقبل لان الاصل عدم
كحقوق المتعلقة بالذمة والامدان والظاهر ما في الابدى انه لا راسها اسم ولم ار الا حجابا
في هذا كلاما وظاهر كلامهم المنع كما احضاره وقد استشكل من حصة تعطيل عمال كحقوق وذلك
ان ابي زيد المالدي اذا نفذت العدالة وعم الضوق فضي احكام بهاده الامثل فالامثل اسمي
وما قاله غير بعد من النظر في كل عمل ان يقال نظر ابي ما يغلب على طين احكام في الحادثة ومعمل
به بعد المنقضي ان معظم الاحكام مبنيه على الطنون وكعمل ان يفوق من فسق وفسق ثم من كان
فاسقا في دينه ولذنه صادق اللهم لم يوثق عنه الكذب بعد من سهاذه الزور اعنه للضرورة
ومن كان فسقه للذمة في كلامه وبعده من الصدق كحسه نفسه ودانها لم يظن لقره
من سهاذه الزور ولغيره ان اكثر شهود عصرنا غير مرضين فان كان طاهرهم العدالة والله اعلم
بالا لا معطل لا يضط اي فلا يقبل شهادته لعدم الوثوق بقوله وايضا طراف عدم
قبوله مطلقا وهو المنقول عن العرافين وظاهر من المختصر وعلية جري حوتى في مختصره والغالب
في خلاصه وحوزان عمل كلام المنهاج على من لا يحفظ شيئا اصلا فلا يلون مخالفا لما سذكه وكان
المحرر احده من قول التهذيب ولا يقبل شهادته المعقل الذي لا يحفظ شيئا ثم قال ولذا شهادته من
بكر الغلط لانه لا يومن ويقبل شهادته من الغلط وان شهد من بكر الغلط معسرا بان
بين الوقت والمكان الذي عمل الشهاده فيه بحيث زالت الرتبة عن شهادته يقبل ونسجه الرافعي

فقال ولا يقبل شهادته من بكر غلطه واما الغلط الغليل فانه لا يقبل في الشهاده لان احد من
الناس لا يسلم منه قال الامام ومعظم شهادات العوام سويها جعل وغيره مجموع الى الاستقصا
ل كما مر في اذب الفضا اسمي وعبارته النهاية ومعظم شهادات العوام سويها جعل وغيره وان كانوا
عدولا متعينا الاستقصا وليس الاستقصا مقصودا في نفسه وانما العرض بين ثبوتهم في
الشهادة التي اقاموها وهذا نشف سر يغضب الفقيه به اسمي وجري عليه الغزالي في البسيط وقد
نظرنا لثامل يقاوم من عبارته البغوي والرافعي وقال في البيان ان كان الشهود الغلط من الشاهد
نادرا قبلت شهادته وان كان تكبر منه السهو والغلط وهو الذي سمي المعقل لم يقبل شهادته
لان في قولها نصيبا للحقوق لانه لا يومن غلطه وسهو على ما هو الاعل من امره هل نقل اصحابنا
العرافين وقال العرافون حراسا بنون يقبل شهادته المعقل ان كانت مفسره مثل ان يقول
شهد ان فلان علي فلان كذا اقر له به او اقرضته وما اشبهه ولا يقبل شهادته اذا كانت
غير مفسره مثل ان يقول شهد ان فلان علي فلان كذا ولا يقبل اسمي وعبارته الامام في رد
شهادته المعقل على ما ذكر ابن الرفعه وهذا اذا اطلق الشهاده فلو ابي كما مفصله ووصف
المكان والزمان وقابض في ذلك الاوصاف فالساعي قد يقبلها فانه اذا فصلها وهو عدل لا يظن
بها اعتماد الكذب قال ابن الرفعه وهذا ما اورده الفوراني والمسعودي والغزالي قلت وعبارته
الامام في اوائل الشهادات ان الماني بعد قول المختصر ولا ينعى يعرف بكفره الغلط والقوله الى اخره
العدل المعقل ليس مردود الشهاده على الاطلاق وليس يوجبها على الاطلاق ولان كل ما يعلق على
القلب عقلته فيه شهادته مردوده فيه وذلك للشهادة المرسله فاما الشهاده المفصلة اذا
اشتملتها والرجل عدل فلم يضطرب فيه مقبوله اذ ليست العقلة معني بعضي الرد عموما خلاف
الفسق اسمي ثم ذكر ما يعار به حكاية ابن الرفعه للذين لم يقبل قد يقبلها وعبارته البسيط كالنهيته وعبارته
عد الفوراني ومن عرف بكفره الغلط لا يقبل شهادته حتى يفسر مقول اقر فلان فلان فقال
فلان على الف وما اشبه ذلك وذلك نحوها في الابانة فحصل مما ذكره صور احدها ان المعقل
الذي لا يحفظ شيئا لا يقبل شهادته كما قاله البغوي وانضاه كلام المحرر والمنهاج وغيرهما وامر ابي
الرافعي يفهم ان المفصل فيه الثانية ان كان الاعل منه الضبط واخط فهو مقبول
فان غلط في شي رد غلطه فنه وقيل في غيره الثالثة ان كان الاعل منه الغلط والنسيان
ومعظم مقول من كره ذلك منه والظاهر ان المراد به الاكثره لا المطلوب الاكثره فلو ان الصورة

كلام

وهذه بعد ما تبين الفصل وعبارة الامام وبقوله لا يات في تفصيل على الوجه
مقدم الذي ورد في الوجود والعدم والاعتقاد والسير بها لا يفتي أسرار
والدليل في هذه الآية من محامه الى ذلك زمان ومكان وحسب المراد واحدا
حلف العار والعرس ان يظهر بخاتم نفا السور والعهده في الموافقة الرابع لو
نحو ذلك فانه وضعه في ارفيد شتا والظاهر انه في باب عليه العله وشمله مما في قول
من اذ علف والله علمنا ولا يبادر من صاب التمه حصر على الشهادة بالمبادر
نصفه في هذه حبه حيث لا يجوز المبادر لا يقبل منه دنة للتمه فان كانت المبادر بل
للعوى لم نسمع قطعا او على السهور ولذا ان شهد بعد الدعوى وقبل ان يستشهد على اصح
الوجهين للتمه سبب ^{في الصحيح} حدث عن عمر بن الخطاب
صلى الله عليه وسلم قال في معرض الدم لمن ياتي بعد القرون التي ذكرناها خسر القرون ثم يكون
عدهم قوم شهدون ولا تسبهم يدون وقت في صحيح مسلم حدث زيد بن خالد الجهمي انه صلى
الله عليه وسلم قال الاخير من شهد الذي ياتي بالشهادة قبل ان يسألها فنجح الابه من
احدثه على الثاني على ما حوز المبادر به وهو شهادة الحسنة اذ قد نسخ المبادر في
صور رغب في صور وتخور في صور لا يفسد اسما على الفطن وحملوا الاول على الا
حوز المبادر به اليه ومنهم من حمل الحديث الثاني على ما علفه دون غيره ولو لم يظهره لقطع
علم من احكام الدين وقامه من قواعد الصرع او على الشهادة في الامانة واكتفون بلون
للبيع والمحمون والزكوة والكافه فان الشهادة سمع عندنا قال ابن اربعة قبل الاستشاد
فصريح به الماوردي والروماني وقال انه مذنب الى ذلك انهي وهذا ممنوع في الشهادة
للمصبي والمحمون فاصباني نعم طرفة ان يعلم الوالي او الحاكم ما عنده من ذلك فاذا قيل عنه
شهد به وجل بعضهم الاول على الكاذب في شهادته اذ في الحديث المذكور ثم بقضوا الكذب
والثاني على سرعه احابه الكاذب اذا استشهد فلا منعها ولا يوحىها الثاني قال الراعي
واذا ارددنا شهادة المبادر في صيرورة بحجروها وحمان اسبها المنع وحكي القطع
عن ابي عاصم العبادي ان كانت المبادر من حصل منه وظاهر هذا اليراد كون الخلاف في سقوط
عدا لثة على الاطلاق ويؤيده ان القاضي ابوسعيد قال الوحمان مبيحان على ان المبادر من
الجاير او الصغار للتمه من يفهم كلامه وفروع هذا الخلاف في قبول تلك الشهادة منه اذا

اذا اعادها هذا الغرالى يقول في باب دعوى الدم في وجهه لا يقبل تلك الشهادة منه اذا
اعادها كالشهادة المردودة بعله الفسق وعلى وجه يقبل وفي وجه ان تاب عن المادرة قبل
وفي الهدب انا اذا اقلنا بصير محرورا فلا يسترط استبراح الحال حتى لو شهد في مادته اخرى
يقبل فاشعر ذلك بلون الخلاف في تلك الشهادة لا عبر انهي والوجه عدم حرج من حصل
سغه المادرة فانه مما حكي على غالب الناس وقد يبادر الجاهل نائما وامانا اني سعد فيسبه
ان عمل على ان المبادر هل يعطى حكم الصغير او حكم الكبر بالنسبة الى الورد والقبول الواعا
او شهد غيرها لا ان مجرد المبادر من كبار الذنوب وقد صرح الماوردي قبل باب من يقبل
شهادتهم ان ذلك مكروه لا عبر نعم صرح الامام في او ابل الدماوي بانه لو ادعى الفاشد
له السنة بالعين لم يثبت الالف الزايد وفي ثبوت الالف المدعي به وحقان فان لم يثبت
ورددنا الشهادة فاحلف الاصحاب في حرج المشهود فعلى وجه يرد شهادتهم عموما وفي باب
الاقراء من الهدب نحو ما ذكره الامام وتقول الراعي للتمه من يفهم كلامه الى اخره هو ما
صرح به القاضي الحسين في كتاب الاقرار حيث قال لا خلاف انه لا يصير محرورا في غير تلك
القضية وفي تلك القضية وحمان وذلك الامام مثله فقال هل يصير محرورا في
تلك القضية منهم من قال لا لان ما جرى منه لم يحرم عدل الله بذلك في قوله في ساير القضايا
سوى هذه وهذا ما لم يخلف فيه المحققون للتمه مردودة لان عدم الدعوى ثم قال
وهذا هو القياس الذي لا يخارض فيه ومنهم من قال يصير محرورا في تلك القضية فحصل في المسئلة
طريقان فلتس لوقبل لو علم انه ماذر لرد وان لا شاهد في القضية تسد مسد وان الحق
يضيع بمادرتة كانت المبادر له كبره لانه سبب بها الى ضاع الحق او استحال المحرم مع علمه بالحال
الثالث في النهاية في باب الشهادة على الحنايه في سماع الشهادة في جموع الادميين من القضا
والمال قبل الدعوى او حه نالها ان كان صاحب الحق حاصلا صحت والا فلا والمذهب منها الاصح
قاله في كتاب السرقة عدم السماع وسبق فقال ان في سماعها قبل الدعوى ملته اوجه اصدها سمع
اذا كان ولي الدم طفلا او غائبا لان بالغاضر والمالي سمع اذا لم يعرف الولي شهوده ولا
سمع اذا عرفهم وهذا ما قبله جعلها القاضي ابو الطيب وحقا واحدا وبالنسبة الى الماوردي
وهو قول ابي اسحق المروري وابن ابي هريرة والجمهور انما سمع في الدما خاصة دون غيرها فلا
سمع الا بعد الدعوى وفوق بوحصن تغليط الدما على غيرها وبانها من حقوق المصون بفضيها

الوسيطي

دها

ص

ديونه وسعد وصاياه فجاز الحاخم ان سوب عنه في سماع الشهادة قبل دعوى اوليائه قال
رحي على هذا التعليل ان سماعه في ديون الميت دون ديون الحي وهذا قد حكاه البند في
الصاغ عن ابي جعفر وعلى التعليل الاول لا يسمعها في ديون حي ولا ميت انتهى وفي روضة الكلام
اذ كانت الشهادة لميت في الذم او لغريمه قبلت قبل الاستشهاد وان كانت كحي على
فعل كالبيع لم يسمع في اظهر الوجهين وان كانت في مال او ما يؤول الي مال فهل يسمع وجهان
فان قلنا لا يقبل فان كان في ذم او قتل وجهان وقيل يجوز ان لا يقبل ان له عنده شهادة ولا
يجوز لمن يعلم انتهى وما نسبته انما رددت الي الجمهور جعله الرابعي ضال راجحا ضحيقا وان ظاهر
المذهب انها لا يقبل في حقوق الادميين المحضة قبل الدعوى اصلا قال الرابعي
يقبل شهادة من اجنبي وطمس في رايه او نحوها مستحسبا لتجمل الشهادة ولا تجمل في الخصم
اذا احاطه قد يدعوا اليه بان يقر الخصم في الخلوه دون الخلوه وعن مالك ان الشهيد
عليه ان كان حله لا يسمع قبلت هذه الشهادة والا فلا وهي الفوراني عنه ان شهادة المحنبي
لا يقبل اصلا وان كان في قولنا قدما مثله وان على المذهب الصحيح مستحب ان يخبر الخصم في شهادة
عليك حتى لا يبادر الي نكده اذ اسهده فعززه الحاخم انتهى وما ذكره عن الفوراني ذكر
القاضي الحسن مثله عن مالك وعن القاسم وقال شرح الروماني يقبل شهادة المحنبي وهو ناظر
يسمع اقوال المقر وبراءة وصل يده ذلك وجهان فان قلنا لا نكره فقبل مندوبه وجهان وجه
المدب احيا الحق ووجه المنع ان فيه نوع غير بر واذ الم المقر ولم يسمع صوته لم يخوان شهيد
عليه وقال في باب العلم بالشهادة وتجمل الشهادة في مجلس التوسط كما تزوج اداها وفي رواية
المحنبي قولان انتهى وقال الصميري في شرح الكفاية شهادة المحنبي عن المقر سمع اقراره وبراءة المقر
لا يسمع طابره عند مالك لان قول اسهده في نيل اسهده عليه بكت وكنت ولكن لو علم الساهد ان ذلك
خرج منه فخرج المخرج او اجواب لرد كلام لم يسمع ان شهيد انتهى وسباني الماردني نحوه فخرج
قال الرابعي مطلقا ما سبق ولو قال زلان لما كنت توسط لتخاسب ومضاد علي ان لا يشهد
علينا ما جرى بهذا الشرط لا يخوله بل عليه ان يشهد ما علم وسباق كلامه يفهم انه لا يحري القول
القدم وطان مالك في المحنبي ضا وظاهر كلام عد الفوراني جريان ذلك ههنا وقال الصميري
لو قال رجل لساهل اخر ل ما حري بي ومن فلان علي انك لا تشهد علي ما اقول فاجابة اولئك
عنه فاقترعه بما يوجب الشهادة عليه وسعد عندنا ان يشهد عليه لان لا نقول اسهده في

نفسه اسهده عليه بلذا وكذا اثبات نقل العمري في البيان القول القديم في المحنبي ثم قال
والمشهور الاول كما لو شهد المحنبي بالقتل والعص فانه يقبل بلا خلاف وذكر في الزوائد عن روا
الطبري عن ابي اسحق انه قال لا يجوز ان يشهد على الشخص ما اسهده على نفسه عنه وسوا في ذلك من
ان يعرض بدبه بد من او غيره عن اقراره بعتد بعتد منع او احاطه ويسمع كلامه او يراه وقد
قل صححا او حرجه او تلف ما له انتهى وعن ابي اسحق استراط ذلك في الشهادة على الاقرار والسكو
ت عماده وعليه حري لمهدي المذهب حافظه قال الماوردي في بيان الشهادة على الشهادة ده على الاقرار والسكو
يقنع الاقرار الى الاستيعاب بان يقول المقر اسهده على ان فلان علي كذا منه وجهان قال ابو اسحق
ثم وظاهر مندوب السانعي ان تجمل الاقرار صحيح وان تجرد عن الاستيعاب والشهادة به حايته فعلى
هذا اذا احتجني الساهد حتى يسمع اقرار المقر ان كوزيد علي القاد المقر عن عالم بحضور الشاهد سماعه
له ان تجمل هذه الشهادة ويشهد بها على المقر الا ان يكون في المقر غفلة ثم يحمله احله واكذاع
فلا يصح تجمل الشهادة من المحنبي حتى يراه المقر او يعلم به وسوى ابو حنيفة بن زي الغفلة وغيره في
صح الحمل عنه والفرق بينهما اولي لتمام الحيلة عن العاقل وانفاها عن الصابط وفي المحر ان صاحب
الكارى قال عند السانعي وذكر التفصيل بين المغفل وغيره قال الروماني وهذا الصحيح عدي قال
الماوردي والاصح عدي من الطلاق الوجهين في وجوب الاستيعاب ان يقر حال الاقرار فان افترق
به قول او اماره تدل على الوجوب استعني عن تجمله عن الاستيعاب بالقول ان يقول له على الف درهم
حق واجب والامارة ان حضر المقر عند الشاهد للشهادة على نفسه فعلم شاهد الحال انه اقرار
بواجب وان تجرد الاقرار عما يدل على الوجوب من قول او اماره افتقر الى الاستيعاب ولم يصح تجمل
الشهادة على اطلاقه انتهى ويعد في المحر وسباني المسئلة بزمادة في محلها ان شاء الله تعالى قال ويقبل
شهادة الحسبة في حقوق الله تعالى وفيما له منه حق مولد اي لا يباثر له برضى الادعي اي كطلاق اي
باس او رحي ولذا الخلع لتثبت الفراق لا المال كما بطله الامام والغزالي وغيرهما واطلق المغوي
القول بجمع شهادة الحسبة فيه وسنعد المسئلة لغرض قال دعوى اي عندا كان المتفق او امه خلافا
لا يحنقه في العبد وفي روضة الاحكام المذهب يقول شهادة الحسبة في حق العبد وحتى يرحى
وححا انما لا يقبل وليس مذهب انتهى وعما به تعليق المغوي ويقبل شهادة الحسبة عند في الطلاق
اذا كان الزوجان نكرا ان ذلك ويقبل على حق العبد والامه اذا كان السيد والامول نكرا ان العقب
انقوي وهي يفهم انه لو ادعت الزوجه الطلاق او الره في العقب ليس له ان يودي حسبه من طيب منه واليه

يرشد قول الامام والمعنى بها هذه الحسبه - هاده من غير مقدم دعوى بال... وعرفه من قضا
 اي على الصحيح وقبل لان الطباع ميل الى الحياه وفي رول القائل لدعوى همه في الشهود
 من هذا الوجه انه لو خزن طبقا عذب الفل او العصفور وكان اخر سر لا يفهم حوازل الفل
 فطفا... وتقامه وانفضاها... ومن ذلك تحريم الرضاع والمصاهرة والبيع
 والاملاء واللف والزكوات والكفارات والوقوف والوصايا العامه ومنه وقف مسجد او خان
 سبل او مضيه او ما اخذ من مسجد او ارضه ونحو ذلك وفي ما روي البغوي قبولها بالسفوف
 المحمله في عمنه لانه متعلق به حقوق الله تعالى وسبق في الاقضية على قبولها في العبد بالبيع
 وفيه فوايدنا... وحده اي كالزنا والشرب وقطع الطريق ولذا للشيخ في الصحيح قال
 الراعي لذي الاولي فيها الصوره... وقع في ذلك اضطراب سبق مع تفصيل في الاسنان والاد
 الراعي في باب حد الزنا اصح الوجوه انه لا سحب كمان السهاده كما يتعطل وقال الماروني
 ان هذا انما اذا المتعلق بترك السهاده اجاب حد على الغير فان علق من شهد عليه بلان بالزنا
 على الرابع الا اذا ثبت بالوقوف وسعه الروايي وامثله هذا كبره وهل من هذا لو كان قد شتمها
 بوجب التفرغ وطلبه المستوم وعلم عدلان وقوع ذلك منه لمعانيه او اقرار منه هل يلزمها الا
 كما به نظر الشافعي الظاهر نعم اذا ادعاهم الا اذا ادعاهم ان علمها ما عندها من السهاده ان كان
 خالصا... ولذا النسب على الصحيح لانه متعلق بحقوق الله تعالى كالطلاق والعاقه وقال
 القاضي احسن لا يقبل وصحة الفرائض في الوجوه عند الكلام في السهاده على المنقبه وخزم به
 في البسيط هناك وقال امامه المسله حمله ولم يرح شيئا قال الراعي فيض في الاستلاد قال في
 الهدى ولا يقبل في التدبير وتعلق العقب وكان سجي والقاضي يقول يقبل كالاستلاد قال الراعي
 كان الفرق عند من يوق ان الاستلاد يفضي الى العقب لا محاله وهما خلافه انهي في الاحتقان الكلام في
 السهاده بما خا الحيونه وقبل وجود الصفه اما لو كانت معدومه المدر ونعد وجود الصفه قبل
 محاله فان ادعى الوارث او المعلق زوال الملك ثم عوده فعليه العنه اذا الاصل علمه هذا ما ظهر لي
 ورأيت عن تعليق القاضي احسن وفي السهاده بالتدبير وجهان فاما... وقع في اصل الروضه ومنه العقب
 والاستلاد دون التدبير وقبل في العقب بالتدبير وهذه الزااده اعني قوله ويقبل في العقب بالتدبير
 لم يصرح بها الراعي هنا وكانه احد من الفرق السابق... لا يقبل سهاذه الحسبه في الكابه فان ادعى
 النجم الاخير شهدوا على العقب قال القاضي احسن ويجب ان تشهد من ساهد اذا الجم الاخير ووجود الصفه

حسب

لاجل

لا في

ه حصره عليه وجهه و... قلنا ما نألفهم فدمه نهي فان كان هدا فما اذا افترقا...
فواضو ونصلو وعبر سهدا عليه فاحصره فمعه وقول الماوردي قيل ان السها اذا كان
منه نفاي لا يعلق به حواديه ولا يفتح الدعوى فيه ولا يلزم اجواب عنه الحد الزنا وشرب الخمر وقد
ضجالي ن طراف في بحر طرد قول التردب في هل سمع دعوى حسيه فيما يقبل فيه شهادة
مدا ان يدعي على رجل انه طلق زوجته او موميته او وقف داره قيل لا سمع لان موته بالشهادة
نشهد حسيه فلا ضرور ان يدعوى وكان سمعي بقول سمع لانه يطلب بالدعوى اقراره وربما
لا يكون به عليه بينه نهي وهذا سمع في الصور المتماثلها ونحوها وسهت قال الرافعي في الصلاة
عني للفقهاء انه لو حارطان وشهد ان فلانا اخو فلانة من الرضاع لم يلفح حسي بقولا وهو يريد
ان يحكم به لو شهدنا ان بالاطلاق ونقض العاضى شهادة تمام كما اخبرنا بشهادة بلوغ الرضا
من طرافين لم يقبل اذ لا فائدة لها في حال ولا غيره بقولها شهد لبلاننا كان من بعد وان
شهادة على ان سمعنا سمع اذا كان المشهود عليه مستوفى من عنقه قال الرافعي وهذه الصورة
نقوم ان سها ذه احسنه انما سمع عند احاحه وراش في فناوي القفال عصب مسلمة الرضاع
واما الوالد اذا جوفه قال من سني وقلان خاطبها رضاع نظر ان كان قد شهد الولي قبل ظهور العضل
منه فلت سها دته وان كان فخطبها الرجل مفضلا ثم جاوزها لم يقبل سها دته وعلى هذا اذا جاف
رطان وشهد ان هذا يوم العيلغان لم يكونا اذ اطلقت سها دته وان كانا قد اكلنا لم يقبل ان سها
في روضه احكام اذا انزل الزوجان الطلاق فبكت سها دته احسبه ولذا في ساير المسائل ولو ادعت
انه طلقها واقامت بينه ثم رجعت عن الدعوى ولذت البينة حكي من حدي من بعض اصحابنا فيه
وحتى اهدى سقط سها دته الشهود لان بينها مضافه الي دعواها فنسقط بكتيها والاحكام
مقبولة في الاستدانة غير دعواها فسرغ قال القاضي الحسن لو شهدوا بان هذه الدار للمجد
الجامع بان للمجد جامع في ذمته لدا هل سمع هذه السها دته ام لا فية جوابان بناء على انه اذا افر
للجل مال مطلقا هل يقبل وفيه قولان نروحه الشبه انه لا تصور المعاملة معه ومن اجل ذلك لا تصور
ان تعامل المجد ولذا اختلف لو اقر بان هذه الدار التي في يدي للمجد قال ابن الرفعه وما ذكره
نحريمان اجوابين في قول الساهد من شهد بان هذه الدار ملك لهذا الرجل فاقربانها ملك للمجد
نظرا لانه مله منع صحة اقراره بها لطلو النصف فكيف للمجد ان يقر بهذا الكلام مضطرب سرع
في سها دته الاخرين المعقوله قولان عن محمد بن اسحق في الروضتين انما لا يقبل قال الرافعي

الاظهر

الاظهر عند الاكبر منهم ابن الصبيح لقاص والشيخ ابو حامد قال ابن الرفعه وحكاها النذحي
في باب حد الزنا عن النضر قال هو الماوردي انه المذهب وقاله الماوردي في الاضحية وقال في
اللعان انه الذي عليه جمهور اصحابنا قال زهير في ذلك سبعان لطيفة ابي حامد فان هذه طريقتا
والماني يقبل وهو المشهور عن ابن سريج وقال القاضي انه المذهب رابو نصر البندعي في المعبد انه
ظاهر المذهب واحكام في الساني انه الصحيح وهو المذكور في الحاوي في مواضع وصحة في الغيبة
موافقه للحاكم في نسخة القاضي في الطب فانه حكاه في الحدود عن رواية ابن المنذر عن المزني
عن مذهب السافعي وقال هذا انه حكاه ابن المنذر عن المزني واني سمعت ابا عبد الله الحاكم انه المذهب
وان ابا العباس قال لا سمع وكان رجلا حافظا لكاتب السافعي وكسب ابي العباس وذكر المزني المسئلة
في الجامع الكبير وذكر ان الذي سمي على قياس قول السافعي ان سها دته تصح في نكاحه ولم اجد للسافعي
فيه نصا وانما وجدت هذا في كلام المزني وهو علم مذهب السافعي وما تضمنه اصوله من
غيره وقولهم ان به حاجة الي العهود دون السها دته لا يصح لانه يجوز ان يكون وكلا الغيرة في
العقود وان لم يدع احاحه اليه وقد سعين عليه سها دته قبل الخرس فندعو احاحه الي سماعها
منه فلتت وكذا بعد الخرس بان يعان فلا او غصبا وعبرها ولا يتم النصاب الا به والخيار
القبول لان عبارته المفروضة تقوم مقام معلفه في احكامه فلتت فبني حكم يشاهد من سنانا
كافرين او عبيدين او صبيهن بقضه هو وغيره لانه يقين الخطا في الحكم بالو حكم باجرها دته ثم
بان النضر حلاله فان سها دته العبد يخلف فيها فلم يفسخ الحكم في محل الخلاف والاجهاد
اجب بان الفرص فبني لا يعقد حوار الحكم سها دته العبد وحكم طاننا حريتها ولا اعتداد
بمثل هذا الحكم وايضا فانما لا يفسخ الحكم اذا لم يخالف القياس الحلي وهذا يخالفه لان العبد
ما قص في الولاية وسائر الاحكام فكانت السها دته في معناها لذا احاب ابن الصباغ وغيره
وتبعها الرافعي وقال القاضي الروماني لا فرق بين ان يكون الحاكم تربي قبول سها دته هو لا او لا
وسبق عن سريج انه قال في روضته واذا انزلت انه قضى سها دته عبيد بقضه وقيل لا يفسخ
لانه مخلف فيه وقيل ان كان الحاكم الذي حكم بذهب الي حواض سها دته لم يفسخ انتهى واصح
الوجه التفصيل خلافا للروانيين فان قلت يلزم ما ذكرته انه لو كان الحاكم تربي قبول
سها دته اهل الذمه بعضهم على بعض او في الوصية وغير ذلك مما احاز بعض العلما سها دته ثم
انه اذا حكم سها دته ثم يراها ثم رقت الي غيره من ابرائها انه لا يفسخها لانه حكم في محل الاخر

نفي

اي او امرائهم

د

منهم ارفيدنيا وقاهرهم الرعي وجماعه انقص مطلقا اذ لم تستوا الاصله
لعبد وحسد من زفوق نصفه ما خد القوا يقول سهاه الكفار الخالفه ظواهر النصوص
خلاف الصبيحان خلاف فيهم مما سل حدوهم من اهل الروايه والقبيل خلاف الكفار وختم ان
قال بالدرامه لانه موضه احدها لم يرتب شيئا الروايه انه اذا حكم اخفى سهاه اهل الله
فان يفضح حمان عاها سم لان الرد بالبري في قوله تعالي ان حاكم فاسق فيما الابه والناني لا
مقص لوقوله تعالي وخران من غيركم لان هذا فيما اذا حكم بها كما لما يحالها اما الحكم بها طابا
سهاه بها فكلما يختلف الحاله هذا موضه نظر في قوله ما به سهاه لو حكم بمن ظنها رطلين فباختين
م علم بذلك قبل ابيضه حالها هل يكون لو بانا امر اثنين او يقال بوقف الامر على من حالها لم ارفه
صا والظاهر الاول لان من شرط الحكم فيما يظهر العلم بذكورتهما عند الحكم فان صح هذا فاطم طلع على
خونتهما لا بعد انضاع ذكور فضه ايضا لفظ ان الشرط المذكور وختم ان لا يسهل ذلك ويكفي
الجزء على هذا يظهر عدم البض وختم ان يخرج على ما لو افندي حتى طابا ذكوره ثم بابت ذكوره
من بعد قل نفسي ان فلنا نعم وهو الاظهر بعض الحكم ههنا والا فلا وربما سبق في شهود النكاح شي
من هذا او ينبغي ان نظرها بابت الذكوره بقولها او غيره وقد لا يفرقه قال الامام والغزالي رضي
وهو بالهص انما ينبغي ان الفضالم سفاه ونظير ثم هذا في العوايد الحاديه من العين المحكوم بها
من وقت الحكم الي ان يفض يكون لرب العين وقال الروياني اذا بان الرق المذهب انه ينفق
على السفيه وما ذكره اخذه من قول الماوردي انها اذا بانا كافر من لم يخج الي اي بل يذلل لدفعه
بافلا واما اذا بانا بعد من فوجان مبيان على ان الاحلاف في سهاه العبد لما ذاردت هل يفسد
اجماع من ظاهرا واحدا ظاهرا فمن جعل دليله في البض او الاجماع جعله باطلا لا ينفق الي الحكم بنصفه
لكن على الحاكم ان يظهر بطلانه ومن جعل دليله فوه الاجهاد في سهاهه جعله موقفا على الحكم
سعه وهو مذهب السانعي رضي الله عنه لانه قال من بعد ورد سهاه العبد انما هو سهاه قال
الماوردي وليس يخرج من السجل بعضا للحكم حتى يفض به بالحكم فولا وحج عليه ان يسجل بالبض كما
سجل بالحكم ليلون السجل الثاني مطلقا للسجل الاول كما صار الحكم الثاني ناقضا للحكم الاول فان
لم يكن قد سجل بالحكم لم يلزمه الاجمال بالبض وان كان لا يحال به اولى قال ولو كان ذلك
في عهد نكاح بعد سهاهها او في حكم الحاكم بنصفه لان ما لم ينعقد النكاح بعينه هو اذا بان
به وهل يحتاج في بفض الحكم سهاهه الفاسق الي الحكم به قال ابن الرفعه قال الماوردي نعم حتى ذلك

بنت النكاح سهاه دنما ثم ظهر فسرها وقال انه لا يفسق بخود فسقم انتهى وما اطلقه فيما اذا بانا
كافرا بل يحله اذا كان من حكم سهاهها من اهل الروايه ان من نكحها ثم رفع حكمه الي من يرى بطلانه
فالظاهر انفصاره الي المنقض لو بانا بعد من قال ولذا فاسقان في الاظهر كما سبق وبل
اولي لان اعتبار العدا له مخصوص عليه في غزايه والناني لا يفسق لان فسقم انما يعرف بفسقه يقوم
به وبعده له تلك العينه انما تدرك بالاحهاد والاحهاد لا يفسق بالاحهاد وقتل يفسق فولا واحدا
وغزاه الماوردي وغيره الي الجمهور وان ذلك مذهب السانعي لا يختلف قوله فيه وانه المنصوص
عليه في جميع كتبه وصححه الروياني وغيره وهي حتى البين وسفوا المخرج ومخرج الرافعي طرفه
العولين ضعيف قال السانعي في الام بل الفاضل سهاهه الفاسق ابن خطن الفاضل سهاهه العبد
وذلك ان الله تعالي قال واليه تروى عدل منكم وقال من يرضون من الشهداء وليس الفاسق واحدا
من هذين فمن قضى سهاهته بعد خالف حكم الله عز وجل وعليه رد قضايه ورد سهاهه العبد انما هو نافي
للسنتين واتباع بعض اهل العلم اي حلاف الفاسق فانه مردود بالبض والاجماع وقول الناني
ان فسقم انما يدرك بالاحهاد غير مسلم على الاطلاق بل يدعيه بيقين بان يعانهم الحاكم المرفوع اليه
الحكم سهاهتهم قبل سهاهتهم على ما يقطع نفسهم به من الكاثير وايضا غير الواحد العدل بعضه
الحكم وان لم تدرك عدالته الا بالاحهاد وقد ذكر الرافعي انه لو بان فسق شاهدي النكاح عند
عقده طويقت احدها انما يتبين البطلان لانه بان فوات شرط العدا له قال لو بانا كافر من او عدل
والسائمه على قولين قال وهما كالطرفين فيما اذا حكم الحاكم سهاهه شاهدين ثم بانا فاسق هل
يفسق الحكم والاصح بين البطلان وان اتبنا الحلاف نظامه نرحم طريقه القطع بالبطلان
وهو ما اورداه في الروضة والمنهاج هناك تسرع لوصع الفاضل سهاهه عدلين ثم فسقا قبل الحكم
لم يحز الحكم لوقوع الرسه قال الفسق ما عني بما لا يفر ما كانا فاسقين يوم الشهاده وكذا الوارثان
على الصحيح وقبل لا منع الحكم سهاهتها المسبوغه وقبل يفرق بين المعين والمشتبه ولو اديا ما بانا
اوجبا او نجما او خرسا لم يجوز بعد لهما بعدد ونصا قال الرافعي والحق المرفوع ظهور الصيق واليه
معروض هذه الاحوال ولم يحط ما عني من الحكم ولو فسقا او اريد بعد الحكم والاستيفاء لم يؤثر
حال وان وقع ذلك بعد الحكم وقبل الاستيفاء فكل رجوع الشاهد من هذه الحاله ونفقه تفصيله وان
ما ي والاصح انه لا اثر له في المال بل يستوفى ولا يفسد راسنبا الفسق بعد نفوذ الحكم الي القاضي
قال الرافعي واصحاب الطريقة الطائعه بالبض فيما اذا بان انه حكم سهاهه فاسقين منهم من ينزل

خلاف على هذه الصورة انتهى وصح في القضاء على الغائب عن امره انه اذا حدث فسوف الفقيه
الكاتب قبل العمل بحاله انه لا يضي من غير فرق بين كافي الحكم والاشهاد ومن الموت بان ظهور النفس
بشعر ما تحت وقبام المصنف به يوم الحكم وقال الرافعي هناك انه قضيه ايراد الشيخ ابي حامد وان
الصبي وتكلم معه حال وقال ابن الرافعي حال اثر قول المصنف وان كان قد حكم لم يسل وقد
طلب الفرق بينهما وبينه وبينه بالوقت المشهد في الواقع بعد الحكم بسره انه فان في بعض الحكم انما
احدهما القطع بعدم النقص وهو نظرياً قاله هنا بمعنى حكم القاضي والماني كتابه فلو لم يزل
هذا بطلب الفرق ولكن في الرافعي القاضي ابي حنيفة وادما مقدم ونصه اطلاق الرفعه نقل الرافعي
في الشهود فهم انه لا فرق بين ان ينفذ حكم بضم لا واليه يشرفون ان ينفذ في يومين ان ينفذ
بعد العهد وقربه لان الرافعي قال قبل ما يابا لا فرار من الهابة وقد انهم قول الشيخ وان بانها
كانا فاسفين عند احكام الاختوار عما اذا بان ان نسقها حدث بعد الحكم وقد قال الماوردي في هذه
الحاله منظر فان كان بعد استيفاء الحق فلا حوز القضاء كان احق بالله تعالى اولادهم وان كان قبل
لاستيفاء فان كان احق ما لا او في بعض المال لم يفسخ الحكم ايضا وجب استيفاءه وان كان هذا على
سقط حدوث الفسخ فلا استوى وان كان حدثا لادمي او نفا صافي سقوطه تنبه منها المطلق
المصنف وغيره انه لو بان فسقها عند حكم نفضه فاسبق وفيه القاضي الحسين ما اذا كان الفسخ
ظاهرا غير محتمل فيه ونزل ابن الرافعي اطلاق المصنف عليه قال القاضي الحسين اما اذا كان الفسخ محتملا
فقد فلا طاق انه لا يفسخ قلنا وسط هذا ما ذكره البغوي في تعليقه ولو بانا فاسقين
بان شهد ساهداً ان يفسقهما يوم القضاء لم يفسخ لهما مطلقاً حتى ينسب السبب لهما وما يوربان
ما ليس يفسق فسقام منظر بعد ذلك في الفسخ ان كان محتمل فيه مثل ضرب السيد فانه لا يفسخ
نضاه الاجهاد بالاجهاد وان كان الفسخ مقطوعاً به كالزنا واللواط وضرب الخمر هل يفسخ
نضاه ام لا فيه قولان الى اخره وذكره في المذهب طحطا وفي شرح مختصر الخوئي واذا قضى القاضي
فان في اليهود فسق معاد مستند الى حاله الفضا فالذهب انه يفسخ للحاكم وانما يفسخ اذا كان
هذا الاجهاد في معرفه فسقهم اجلي واوضح من ذلك الاجهاد الذي كان في معرفه عدالتهم عند احكام
سهادتهم وذلك لانه انما يعرف فسقهم سهادته الشهود وهو با على الظاهر يحتاج منه ايضا الى الاجهاد
فيسقط ان يكون هذا الاجهاد اوضح من الاول لئلا يفسخ المثل بالمثل هذا اللفظ المعترض في شرح الخمر
وقد ذكر الحري ذلك الغزالي في خلاصه على الخلاف عند الامام والغزالي وغيرهما كما ذكرناه في باب

سج

القضا اذا كان المحكوم حاضراً فاذا راعى النطق بحجته اما اذا لم يرد رطلها لصراوحنون او غير فانه
سقط مولا واحداً وذكرنا هناك مما احسب ان كلامهم عليهم بصح حريمان الخلفان في هو لا ايضا ومنها
في وثائق النقال انه اذا حكم له الحاكم نحو شاهد من فقال ان الشاهد من كانا كاذبين لزمه لزمه ان
ان يرد ما احل لانه اقر انه اخذ ظاهراً غير حق وان قال كانا فاسقين وكانا صادقين وكانا كاذبين او غير
لا يلزمه زده لان الحكم قد استقر وحوز ان يكونا صادقين مع زورهما او زورهما قلنا ان اراد انه لا يلزمه
بالخلفان لا فرق في جميع الصور ان كان سمحاً وان اراد ظاهر وهو الظاهر فلان اراد انه لا يلزمه من
غير طلب المحكوم عليه وهو محتمل في الاخذ فصحيح وان اراد انه لا يلزمه مع طلب المحكوم عليه او من غير مقل
من زور الحاكم او قيم وقف فمتنوع لانه اعترف باخذ من غير طيب صحيح وهو مبلغ من قيام بينه وبينه
او زورهما او زورهما ولا يصدق في الاستحقاق باطلاً لاننا لا نعلم الاما طيبون التي اعترف بطلانها ومنها
قالا لو قال القاضي بعد احكام سهادته شاهدين قد بان لي انها كانا فاسقين ولم يظهر عنه سهادتها
قال الغزالي في الفساق ان اذ لم يثبت في قضائه بعلمه من ذلك قال ولو قال الرضا السلطان على
الحكم بقولهما وكنت اعرف فسقهما قبل قوله من غير سهادته بالاكراه ولو بان بالسنة ان الشاهد من
كانا والدين للشهود او ولد من او عدو من المشهود عليه فكذلك يفسخ الحكم قلنا الفرعان
الاولان في الفساق وسبق ان يكون موضع قبول قوله في صورة الاكراه اذا كان الاكراه مما يسوع
الاقدام على ذلك الحكم والاهو معترف على نفسه باخطا فلا سعادى اعترافه الى غيره الا ان يقال انه
لو قال كنت يوم الحكم فاسقاً فلم يفسخ الحكم موقعه انه يفسخ منه ذلك ومفسخ حكمه الماضي على
الصمه في الظاهر وهو عبدي وسبق القطع بان لا يفسخ لو قال الشاهد بعد احكام بقوله كنت
فاسقاً او عدواً لمن سهادت عليه يوم القضاء سهادتي فلا يفسخ اليه والله اعلم ومنها في الصواعق انه
لو اكره ما فعل على سهادته الزور او الحكم باطل فان كان مما اكرهه على السهادته او الحكم به فلا او قطع
عضواً واحلال بضع محرم لم يجز السهادته ولا الحكم وان كانت السهادته او الحكم بما لزمه انلافة
حفظاً لمحتمة كما يلزمه حفظها باطل مال الغير وقال بعد هذا الوالده على سهادته الزور بالفضل او ما
يودي اليه كقطع عضو فان كان المشهود به مضمين مثل نفس معصومة او زنا اولواط لم يجز السهادته
وان كانت السهادته بغير ذلك حازن حرمة النفس والاكراه على الحكم كره على سهادته الزور وصورة
الله وقت البحث وقوع ذلك في اللواط بان يكرهه بان شهد ان هذا علامته وهو يعلم انه اذا شهد له
بذلك لا يظنه بعد استيلا به عليه وكذلك الزنا بالامه قال ولو شهد كافر او عبداً او صبي ثم اعادها بعد كاله

سج

ده

قلت اي اعدم بضمهم بدفع عار الرد خلاف الفاسق كسباني واطلق المحترق والمهاج الكافر وهو محمول
على من ظهر اما لو كان نسوه ثم اعادها بعد التوبة فالاصح في الروضة وهو الفاسق في اصلها
عدم القبول وكذا ينبغي ان يكون حكم كل من تكفر بعد توبته اذا رجع عنها وقتها وان كان نظرها مثل
خلاف لغة ولا صلى كما خطر باليوم ارفبه نفاذ في ماوى الفصل ان المرند لو شهد فرد ثم اعادها
بعد الاسلام فقلت كاللذات في خلاف الفاسق وانه اذا المرند المظهر للردة او يكون يروي انه
لا فرق بين المعلن بالالفن سره وقال ابن الرقعه انه لا فرق بين ردت سها دته بالهجر ثم اصل
واعادها متى ان يكون مطاوعا بغيره او كائنا له وعز ابن جحيمه وحينئذ يقول سها دته المكاره
وقال الرازي ان قضية كلام الاصحاب بمضى المنع انتهى وهذا منه فهم ان المذهب هو عدم الفرق
بين معلن وغيره فان صح هذا ففي كلام المهاج واصله على الطلاق والمخار ما قدماه فابده ذكر في السبيل
في باب الرجوع عن الشهادة انهم اذا ارحوا وقالوا انهم بالدين يقبل سها دته ثم لا بعد التوبة ثم
يقبل في غير تلك الاعمال فلو عاد وارسدوا وقالوا الذم في الرجوع لم يقبل تلك الشهادة بحال لان
لفاسق مواخذ بقوله في اسقاط شهادته وهذا من ان الرجوع والكاذب لان اثر الضوحي يجب
لمرد ذلك في العبد اذا شهد وكذب نفسه ثم اعاد بعد الصق هذا ما يظهر وان لم يجر على هذا الوجه
بل ما اعهدناه في رد الشهادة انتهى وقال صاحب المستعمل قال يعني الثاني ولو شهد وهو حر سها دته
فان كان فاسقا ردت فان حلق حاله فلا اهاه فيها لم يقبل ولو كان حيا اهاه عند الشفاعة او سها
رها ففردت ثم اعادها وهو من يقبل سها دته بلى انتهى وقضية ان موضع قبول المعادة من العبد
اذا كان عيبا عند سها دته الاولي وانما ردت للرجوع وهو قضية كلام الاصحاب وانما اردت
السنه عليه ما او فاسق تاب فلا اي لانه كان عفى عنه والرد يظهره يسعي في دفع عار الرد السابق
وقال المرفي في المنور وابو ثور يقبل قالوا اعادها الثلثه قبله قال الرازي والفرق من وجه واحد
ان العبد له والضيق يدركان بالنظر والاجهاد والظاهر من حال المسلم العبد له لكن الفاسق بعد
الحث قد يوردني احباده الي فسق الساهد فحجم بردها وما حكم بردهه لا حكم بقبوله كقوله ابطه
لنفس له ان صححه والعبد والصبي والكافر لنفس لم اصلبه الشهادة وما اوابه لنفس سها دته حتى يقبل او
ترد ولو علم الفاسق لم تصح الي كلامهم وهذا الفرق هو ما اشار اليه الثاني والسابق الاصح
هو لا الثلاثة لا شعرون بالرد اما العبد والصبي مغمصهما لنفس لهما واما الكافر فلا يري نفسه نقضا
بل ينفر به ولا يبالي بردها لانه لا حله والفاسق شعير بالرد لانه يظهر فسقه الذي يسعي في احبائه

بانه نقض ولانه سم بالكذب والمجازفة اذا ردت سها دته فاذا اعادها فقد مر بدفع عضاخه
الكذب او يري انه كان الفاسق مخطبا في طين الفسوقه فلما بين له خلافه فقل سها دته وقد شوهم انه على
فسقه لان ظاهر التوبة لعبد الشهادة وبانفع العار ومثل هذا لا ينقد في بلوغ الصبي وما في معناه فان
كان الفاسق معلن بالفسوق حين شهد ففي قبول سها دته المعادة بعد التوبة وجهان والاميه الى انها
لا يقبل اميل واحاذه الفاضل الروماني ونسب الى ابن ابي هريره واحاذا الفاضل ابو الطيب القبول
ونسب الى ابي اسحق والوجهان محجان على الفرقين ان قلنا بالثاني فرد سها دته لا يقبل فسقه فانه ظاهر
وهو غير مبال لا بعد عار الكافر فوجب ان يقبل وان قلنا بالاول بعد حرق الحكم برده شهادته
لكن هذا انما يضح ان لو اصغى الفاضل الى شهادته مع ظهور فسقه ثم ردها ورفه وجهان الذي ذكره
الشيخ ابو محمد واستحسنه الامام انه لا يصغى اليها سها دته العبد والصبي انتهى لفظه بنسبها
ونكث منها قال في اصل الروضة محصر الكلام الرازي في الفاسق المعلن فلو كان معلن بنفسه
حين شهد ففي قبول سها دته المعادة وجهان اصحهما عند الاكبرين لا يقبل ايضا وانما يجي الوجهان اذا
اصغى الفاضل الى سها دته مع ظهور فسقه ثم ردها وفي الاصح وجهان اصحهما وبه قال الشيخ ابو محمد
واستحسنه الامام لا يصغى كسها دته العبد والنفس انتهى فراد اشيا احدها ان الرازي لم يثبت صح
الرد الى الاكبرين وانما اشار الى مثل الامة اليه واليه لانه لفظه بقوله الامام وسعته ويريد
بها العقال والفاضل احسن ونحوها من المرارزه لا الاصحاب وعبارته الشرح الصغير ارجحهما لا
يقبل ولم ينسبه الي احد بل قضية ما نسبته الي الاصحاب من الفرق الثاني القبول ما صرح به في كلامه
على شرح الوجهين على الفرقين الثاني قوله وانما يجي الوجهان شعور يقبل ذلك ولم ارمض صرح به وانما هو
حث واستنباط من الرازي وغيره اطلق الخلاف من غير فرق بين الاصح والرد وعدهما الثالث
قوله اصحهما وبه قال الشيخ ابو محمد وعبارته الرازي ما سبق نعم صرح في شرحه الصغير بانه اظهر في
اليسيط والذجا برانه الظاهر الثاني يصغى ثم برده زحرا وهو بعيد قلت وظالم حاجب
العينه وغيره من العراقيين يقضي الاصح حث قالوا فان شهدوا وكانوا فسقا عند الفاضل لعلم
به او لقيام يقينه به قال اللدعي زلاني يهودا احسب للرد وسطت الكلام صافي العينه والضحك على
اجله عدم الاصح الى سها دته المعلن بنفسه بل يجب الحزم به ومنها حتى الرازي عن اخبار الفاضل
ابي الطيب يقول سها دته المعلن المعادة تبعا للتامل والذي رآته في تعليقه الحزم بعدم الفرق
فلعله احاذه في غيره قال ابن الرقعه وادعي الفاضل احسن في موضع انه لا خلاف في قبول سها دته المعلن

ن

فما زال من توبته وعلى قلبه العاصي وقبل في العتاف وجه آخر منه استبرأ حاله ولو كان فاسقا
قبله قال وقال الحارث بن سفيان حاله حين توبته يعني حال الفاسق غير العتاف بديل الخلفين
من عنده ببول ما قبل توبتها الا بعد حمد توبتها من لفظه واشتمل على نفل حمته اوجه في مسئلتنا
في هذا فقد قال الامام في تصريف العقدير وكيف الطمع والعقد لا يستل الا توفيقا
وقال العراقي في البسيط الاستبراء واجب في جميع الكاثير اذ لو حكا محمدا قول الفاسق ثبت له
ذلك في سنة سنة للفاسق فلا بد وان تواقبه سزا وحراحي فبين لنا عند الامم قبل نفل حمته
وقبل انما سنة اشهر والكل حكم فقد قال الكوفي بسيرة اشهر افلا ضبط وعطف ذلك بالاحوال
والاحصاء فرب شخص يقوم بصبر الوتوف على سرايره فيطول استراوه وربما يعلن لاسراوه لا
يتمسك في الاخفاء فيرب والمراد حصول الطمنا العتافه انتهى وما قاله غايه في الحسن وتوفيقا
قال السافعي بشره الى ان الضم بدل على عدم العقدير لا عليه كما اشرفنا اليه من قبل وقال ابن اللذان
في هذا الزور اذ اناب فظهر توبته فعلى مذهب السافعي والكوفي يجب قبولها دته اذا التفت
ذلك منه نظره مثلها توبته وبه قال ابو ثور انتهى وقال السافعي في الامم في اختلاف العراقيين
والتوبه فاما كان دنا بالفعل مثل الزنا والسياسة فينبول خبر فيها حتى يكون ذلك معروفا وانما يخرج
من الضمير الذي دخل فيه انتهى هذا النص لم يذكر فيه اشهر بل اطاله على ما عرف في هذا المذهب
وقال ابن عبد السلام في القواعد العقدير حكيم والمخار ان ذلك الخلف باخلاف ما ظهر من الناس من
التلف والناسف والندم والاقبال على الطامات وحفظ المروان والتباعد عن المعاصي والمخالفة
تتبعها - فبعضه كلام الراجعي وعرضها ان المعصية الفعلية اذا ظهرت وجب الاستبراء الاحمال
وكلام الماوردي يفتي بحصه ذلك اذا انظر بالمعصية او ظهرت عليه اما الوتوب او لانها وطم نفسه
لا قامه احد عليه من غير ظهور المعصية فانه يعود بعد التوبه الى حاله قبل المعصية فان كان مقبول
الشهادة قبل المعصية قبل بعد التوبه ولم يوقف الاستبراء حاله لانه لم يظهر التوبه عما كان مشورا
عليه الا عن صلاح يعني عن الاستبراء وان كان غير مقبول قبلها وجب الاستبراء الحوازم المنصوحه قول
البسيط الاستبراء واجب في جميع الكاثير لا يفهم منه انه لا يجب في الصغار اذ اردنا بها الشهادة
لغيرها بل من حكا بفسقه بفعل محترم وجب الاستبراء لوردن سرادته بفعله ما اخل برويته
من غير المحرمات كما بيناه فكل حكاها الى الاستبراء اذا رجع عنه واقطع ولزم الصيانة ام لا لم ارفقه
تصريحنا الا قول صاحب النسبه ومن ردت سرادته بمعصية غير الاضرب لقصان مرويه فتان

لو نفل سرادته حتى سمر على التوبه سنة نضر بان من رد لقصان مرويه اذا نزل ذلك لم يخرج الى
استبراء الكاثير وسلم والظاهر انه لا بد منه في الجملة وحصول غلبه الفتن بالعود الى حفظ المروه
من غير تقدير مباشر اصلا لا سقوعا لاختيار اذ لا يقبل شهادته الحسنة حتى ادعي فاما اذا المبادر
في حكاها فاطهر الوجهين بقولها وان قلنا لا يقبل المعادة كما سبق في الفاسق وجر استبراء الطيب وهو
دون استبراء الفاسق فقبل يقبل وجهان انتهى واحده من قول البسيط في اخر دعوى الدم فان قلنا
يقبل المعادة فلا كلام وان قلنا لا يقبل فلو تاب عن المبادره الى الشهادة وحري استبراء الطيب دون
استبراء الفاسق لا محالة فقبل اذا اعاد وجهان واصله قول امامه قال نفل عن الاحباب
انهم قالوا لو زدنا الشهادة المعادة فالمخلص من ذلك ان توب وبذكر انه لا يعاود مثله ولا يبادر
الشهادة قبل الاصحها ثم الفاسق اذا تاب لا يقبل توبته حتى تستبراء اشهر قال الاحباب هذا
المستدر يستبراء ايضا ولا يبلغ استبراء الفاسق توب انتهى قال ابن الرفعه وحكاها
الحسين ذلك في تعليقه يومين او ثلثه وقال الامام متصلا بما قدمته عنه فان الغرض حصل بان
من لنا شبهه لا فامة الشهادة في جنبها ووقفها ونزل ما يدل على عرضه في السوف والابتداء وهذا
المسلك وان كان ظاهرا فليس على ما اوثره واجبه انتهى وجزم البغوي باننا اذا قلنا بصير المبادر
بجرحها بالمبادره انه لا يسقط استبراء حتى لو شهد في حاله اخرى لسمع ولو اعاد ذلك الشهادة
في غير ذلك المجلس قبل كذا انقلاه عنه واقراه كما سبق وفيه نظر والوجه اننا اذا حكا بحجبه بالمبادر
انه يجب الاستبراء اعلم ان قول البسيط فلا بد ان تواقبه سزا وحراحي يعني لنا اعتدلا لاهون كلام
امامه وبواقفه كلام غيره اذا الاستبراء ما حود من السرور وهو الاختيار وسقوع فصل الحرج ما قد
يشكل على هذا فنقول الماوردي لو شهد بجرحه في سنة او بطلبه شهدا بان تعدله في سنة بعدها
او في بلد اخر انقل اليه حكم تعدله دون جرحه لانه قد توب وسقط عن الضيق الى العتافه وصحوا
ليبين الناس ثم استقيموا وقضيه هذا وما سبق معه هذا لاكتفا بالتعديل الطاري على الضيق
السابق لانه قد توب وهذا حكم بالتعديل بمضي الزمان من غير مراقبه ولا اعتبار غايه ما يقال انهم ان
شهدون بعد الله اذا علموا سبب الجرح وان تاب منه واصل لا نأقول الظاهر انهم بنوا ذلك على الظاهر
من حاله من غير مراقبه ولا احصار لان من اسقط الى بلد ولازم فيه سبل البغوي مده شهد فيه اهل
ذلك البلد بالعتافه وقبول الشهادة سواء مضت مده الاستبراء ام لا اذ لم يورسوي اما زانها والاشهر
التاسع في عليهم اصراط مده الاستبراء وان سنة على المرح وقد يابزع الراجعي ما سبق في استواء قدم المعصية

انما

في التعريف وهو قوله والله وهو حاد في الحرفين جميعاً . فبعضه غائب عن عينه أو غير ذلك
انه لا بد ان يكون الحرفان معا لعلنا بعد الضم السابق محض حبه و لا يحسن فيها ولا سيما
و ان يكون حركته على ما يدل و انه لا يلفظ با حروفهم القوية نه عند مقاله في هذا اخر اراهم
هو سبب حركته و انه ما يرب منه هذا ما قرنته و فيه كلام الفصحاء في ما لا يكتفى من
لا سيما من غير حركته ان ادهله يد في قام خصم فبعضه ان المدعي ان قولها انها
ما ذهب سقان فلان ان يرضى قوله و يرضى به لا يرضى زمان سبب بطلان الشهادة لانه لا يخلص
الحال فيقولون فبعضه ان المدعي قال انها شر با حركته يوم لدا و كان ذلك قبلها انها
يوما ان سبب بطلان حركتها و ان كان يحمل حسن الحال فيه لم ينجح و ان اقام السنة على الوار الذي
مطلقا بانها شر بالخير فقال المدعي نعم فلان ذلك قبل اذ هذه الشهادة حرس سنين مثلاً ما قول
قوله و لا تخلف المدعي لهذه الدعوى انتهى و بقي فيها في اخرنا في اخر الفصل ان شاء الله تعالى ان
يسقط في نوبه معصية فوليه اي ظهرت عليه القول بقول الفذ في باطل و انما تلام عليه
ولا اعود اليه و لا اسهله الزور و ما سوت في التوبة من المعاصي الفعلية و الكلام في التوبة من
المعصية القولية لما القذف فقال الراعي لا بد من التوبة عنه بالقول كما ان التوبة عن الردة تكفي
الشهادة قال الشافعي و التوبة الذميمة نفسنا لا صحتها و شرط ان يقول كذبت
فيما قد فتنه به لما روي من فروع التوبة القاذف الذميمة نفسه و قال ابو اسحق المحموري لا يكلف
ذلك فانه قد يكون صادقا فكيف ناسره بان يذنب و لكن بقول القذف باطل و اني نادى على ما
فعلت و لا اعود اليه او يقول ما كنت بحق في فدي و قد ببت منه و ما يشبه ذلك قال
واخبر محمول على الرجوع و لا فرار سلطان ما صدر منه فانه نوع الكذاب و لذلك لفظ الشافعي
اي محمول على ذلك قال و قد نصي الشافعي عقيب ما حجبناه و التوبة ان يقول القذف باطل كان
خلف هذا اللفظ توبه قال و لا فرق في ذلك بين القذف على سبيل البس و لا انداء من القذف
على صورة الشهادة اذ الم نوح العدل و ارجح الحد على من شهد فان لم نوحه فلا حاجة بالشاهد
في التوبة و شبه ان شرط في هذا لا كذاب جريانه من يدي القاضي انتهى و قال البغدادي في
و السعوى و ان الصانع و اللفظ له المذهب ما ذاب اليه ابو اسحق و هو ان يقول القذف باطل حرام
ولا اعود الي ما قلت قال و اما قذف الشهادة اذ افلتنا الحد فاذا ما بوا قبلت شهداتهم و التوبة
ان يقول بدمت على ما كان مني و لا اعود الي ما انهم فيه و على هذا الضم جري العرفي في السابق و ظاهر

كلامهم ان الصيغة كلف باختلاف النوعين الا ان الحرجاني قال في قذف السب بقول القذف حرام
و لم يبدل لفظه البطلان و نسبت في الذم هذا الضمير الى الواقتين مطلقا قال الراعي و لا فرق
في رد الشهادة و كلفه التوبة بين ان يذنب محضاً او غير محض لو قذف عند نفسه و قد سها دونه و يلفظ
حرم القذف سبباً للرد قلنت قيد جماعة عند القذف من الكبار يذنب المحض و بعضهم بالقذف
بالباطل و كانهم احضروا و ابدلوا عما اذا ظهر صدقه كما ساقى و سبق عن الحلبي ان قذف الصغير و المملوك
و الحرة المملوكة من الصغار و ما ذكره في المملوك بعيد بخلاف القذف الذي لا يوطأ بحال السب و الاشبه
اذ افلتنا بانه صغيره لا يجب الاستبراء عما على راي الجمهور و هل يجب او لا يجب اصله نظر فان
الراعي و من غلط في الشهادة فلا حاجة الى استبراء به و يقبل سها دونه في غير واقعة العاطف و لا يقبل فيها
ما ذكره في التهذيب سماناً و شروعاً و اولها و لها عبارة المحرر و السرحن و الروضة و الجمهور
و النضر ان يقول القذف باطل قال الكفوري اني في العمل شارحاً للنص اي قذف الناس باطل و ما كان
لي ان اذنب و قد رجعت عما قلت و ببت عنه فلا اعود اليه و عياناً بالجراني القذف حرام و جمع بين الصانع
و غيره من اللفظان كما سبق و في تعليق العجوني ان يقول القذف باطل او بدمت على ما قلت او رجعت
او لا اعود اليه و لا يقول كذبت الي اخره و ظاهر هذا الاكفا بكل واحد مما ذكره مما مله و في تعليق المروزي
حرفه و عيب في المنهاج بقوله قد في باطل و عبارة الجمهور اسد و بعد من يكذب نفسه اذ قد يكون قد فتنه
صححاً و كان الشيخ قصد الاحتصار و يصبح ذلك و ان كان صادقا معني ان الشرع حظه على و منعت من
المعصية به و عبارة الحاوي في قذف السب كالمناج فقال ان يقول قذني له بالزنا كان باطلاً و لا
يقول كذبت كاذبا في قذني و هل يحتاج ان يقول في التوبة و لا اعود اليه ام لا فبه وجهان احدهما لا
لان العزم على تركه يتركه عن غير ما لا بد ان يقول لا اعود اليه مثله لان القول في هذه التوبة معتبر
و العزم ليس بقول ثم قال و اما قذف الشهادة معتبر في يوتهم من الشروط في قذف السب ان يقول
قذني باطل و لا يحتاج الي الذم و ترك العزم لانها سها دونه في قول الله تعالى و لا ان يقول اني كاذب و لا يقول
لا اعود اليه مثله لانه لو حمل عدد الشهود لزمه ان شهد اني ثابها اذ افلتنا بالمذهب فقل بلفظه ان
يكذب نفسه كما عبره الاصطحي و فيه كلام الفوراني في العهد انه لا يلفظه حتماً قال اختلف اهلنا
في التوبة منهم من قال هي ان يكذب نفسه فيقول كذبت فيما قلت و منهم من قال وهو الاصح هذا الايون
توبه لاحتمال صدقه في القذف لمن التوبة ان يقول القذف باطل اي قذني الناس الي اخره و سبق
و عبارة الراعي الشافعي عنهم انه يكفي ذلك و يجوز و لكن لا يكلف اياه و الوجه انه اذا كان صادقا فبعضه انه

لا يجوز له ان يقول ذلك وبه صرح الاحباب لانه اذ بوب ولا يهيه وصير كما قال الماوردي
لديه فان عاصيا فقد فقه وان كان كما في فقه حازله ان يقول ذلك وهو بالغ وحزبه غوي
سبق و علم ان قول كبر عن الاصطري انه لا بد ان يقول كذبت بفهم ان ذلك من حمل صدقه وكذا
لانه قد يكون صادقاً فكذب بقوله كذبت وهو معصية اخرى وصرح بعضهم ان مذهبه انه
لا يرضى قوله كذبت وان صدق بالظن لانه كاذب حكما وسقيا ولم يحل ان الرقعة عنده غيره وهو يهد
جدا انها قول الراعي وتنبه ان سوط في هذا الاكذاب جريانه بين يدي القاضي ظاهر فمن ذلك
حضر القاضي واصل به فده معناه واعتراف وغير ظاهر فيما اذا لم يتصل بالقاضي اصلا بل يجوز
انما انه القاضي واعلامه له بالصدق بعد ما فيه من الادا واثاعه الفاحشه وتنبه ان يكون مراده
القسم الاول وما لم يوافق البسيط في زوجه على الاصطري في اسراطه تكذبته نفسه قال الاحسان يقول
ما كنت محققا بالصدق ولا اعود اليه وكلام القاضي محمول على تكذبه نفسه في قوله انما محقق في الظاهر
والجاهر دون المحض انتهى وكذا قاله غيره وسباني عنه ما يقتضي انه بكذب نفسه عنده من فقه حقه
ووجه ظاهر وان منع ذلك من المدفون يعني فضيه اطلاق المصنف وغيره انه لا بد في التوبة
الظاهر من الصدق ان يقول ما سبق وهذا ظاهر اذا كان ما صدر او بلغ المدفون واصل بالقاضي
اما لو لم يكن شيء من ذلك بان قد فقه طالبا مع نفسه بحيث لا يسمع الا الله والحفظ او عند من لم
يقدر به فقد يقال تحققت التوبة بالباطن ولا يلزمه التوبة القولية اللهم الا ان يوجب عليه ان
المدفون واعلامه به سباني فان تعذر اعلامه لموته او غيره فنسبه ان تحققت التوبة بالقلبية
وهذا ظاهر اذا قد فقه في خلوته كما وصفنا وقد قال في القواعد انه صغير وهو شبه بالمعاصي
القلبية وفيما سبق عن البسيط اشارته الى ان النصور من ظاهره حاسرها قال الراعي ثم اذا تاب
بالقول فعل سبنا المذمومة المذكورة اذا عرف عملا الى ان قد فقه ان كان الصدق على صورة الشهادة
فلا حاجة اليه وحكي الامام طريفه اخرى انه على القولين الا سبني في قد فقه السب والظاهر ان
ذلك فسق مقطوع به والنسب عند الشهادة غير مقطوع به ولهذا نقل روايه من شهد بالزنا وان
لم يفت انتهى وما ذكر انه الظاهر هو المشهور وذكر القاضي ابو الطيب وابن الصباغ والرواني انه لا يلزم
فيه وعلى ايراد انصر عنهم وهو النص الام في غير موضع وعلى هذا من قبلت سره انه بنفس توبته
للقاضي ان يقول له تب قبلتها ذلك كما قال لا يكره رضي الله عنها وانما قبول الروايه من الشاهد
فقال ابن سدا وحكي القاضي وحما انما لا يقبل قال وقال صاحب الحاوي انه لا ييسر ان يفتي الذي

زائنه في الحاوي هذا الحزم بالقبول او فرق بغيرها هذه وحذف الروايه والمشهور بالقبول
وقيل انه لا خلاف فيه سادسها قال الراعي مطلقا ما سبق وان كانت في يد سب وانما انما ظهر
في المختصر انه لا يستلزم الاستبراء او يقبل سرها ذم في الحال قلت وصححه القاضي وغيره وحزم به المحقق
في مختصره والغزالي في خلاصته وصاحب المعبر وغيرهم قال الراعي وعرضه في الام انه استلزم فيها
طريقتان سرها ان المسئلة على قولين اصحهما الاستلزام كقوله تعالى واصطبر انصارا في سائر المعاصي
قال زهره ما يتركون على حالين وذكروا فيه وجوها احدها حمل الاول على ما اذا لم يصرح بتكذيب نفسه
وحملها في الام على ما اذا صرح والما في حمل الاول على ما اذا اذ الحال الزمان بعد الطهارة وحسن السير
ثم تاب وحمل الثاني على ما اذا لم يطل والمالك حمل الاول على ما اذا احاشا هذا ولم يتم العدد وحمل الثاني على
ما اذا قد سب وانما قلت وفي روضة شرح طرق فعلى طريقتي انما لا يدين من اصلاح العمل
وقيل هل يقبل بعد التوبة من غير استبراء فده قولان وقيل ان قال كذبت فيما قلت وتبت فلا بد من
الاستبراء وان قال ما كان محل لي الصدق وتبت قبل في الحال وقال الامام الوجه عندنا انه اذا
صرح بتكذيب نفسه فلا تفصيل ولا ترد يد قول بل يقطع بالاستبراء وان شاهد في الاستبراء
قولان مريان على ما اذا جاء فاذا فانه الصورة اولي بان لا يستلزم الاستبراء فيها وتبعه في البسيط
وقال في الوسيط الصواب ان يقال ان علم ابي القادف سبنا ان ذلك حرام فهو فاسق فاستبراء وان ظن
ان هذا الصدق مباح فلا حاجة الى الاستبراء او يفتي قوله بتبت انتهى ويقال مثله في الشاهد واولي
فيما اذا سبني كذبت في الشهادة كما سباني في شاهد الزور وحمل ايضا ان يفرق بين ان يعلم الشاهد انه
اذ لم يتم الصواب انه ترد اولي علمه بان سره انه لا يقبل لعداوة الظاهر وخونها قال العالم المحقق
بالقادف سبنا دون الجاهل سبنا بعضها قال الراعي علم ان استلزام التوبة بالقول في الصدق لا يخرج
له والحائفة بالردة تشبه محررا لا توجبه مفسق وليس اسراط كل الشهادة مخصوصا بالردة والقوله
كان الرده الفعلية كالقاص المصحف في القادورات شرط فيها كل الشهادة ايضا وبالجملة الاستلزام
في القول ان يقول ما كنت محققا في قول كذا ولم يستلزم في الفعل ان يقول ما كنت محققا في فعل كذا وما السب
الفارق قلت لعلمه لما اظهر القدر وطاهره فاسبق حسن ان يجب الرجوع عنه بالقول اجز القبول
لقبل المدفون وصونا لما اسره من عرضه الا نوي قول ابي عبد الله الخفن لما اخشن له اوسهل الصواب
القول في البحث ظاهر انم اعذر اليه بالظن جفا جري حرم الذي الناس فاستلزم وعذرا في سره انما لا يفرج
رض رام ان نحو احلي عند ابي حنيفة في اعظم العاطة وانما المعصية الفعلية فالحق في التوبة منها

كي

مخض لله تعالى فلم يخج الملقط كما اذ العره فيها الصدق باطنا وذلك المعنى معدوم صا واما
 وكونه لا يدفها من الملقط في الحالين فبغيره بعد من الشارع الا ترى انه لو كثر بالنسبة لجرده مطلقا
 الملقط بالسها ذنبن ولو قد فبغيره لم يخج الى الملقط المنه فما بعد ولو قد فخال الملقط
 انه لا يخج الى اللقط ايضا وراث في بعض فتاوى بعض المتأخرين ما تنازع في القدر الثاني
 من باب قال الراعي فبغيره ما قبله في القدر ان شرطها في القدر في القدر في القدر في القدر
 كذا في الزور والغيبة والنسيئة وقد صرح صاحب المذهب بذلك في سها في الزور فقال النسيئة
 ان يقول لذبت فما علت ولا يعود الى مثله قلت وصرح المذاهب في ذلك في الغيبة ما سياتي وهو
 فضية نوال الشافعي في اختلاف العراقيين من الام والنسيئة ما كان ذنبا بالكلام كالفرد وما اشبه
 فالكلام الجوع غير ذلك والنزوع عنه وقال في النسيئة ان كانت المعصية سها في الزور والنسيئة
 ان يقول لذبت فما علت ولا يعود الى ما علت قال الشيخ ابو حنيفة وشرط اصلاح العمل على ما ذكره
 الشيخ ابو حامد واز الصباغ الاصلاح انتهى وحكي وجهه في سها في الزور والاشبه
 والمشهور طرافه وبه حزم الراعي وغيره واما التوبة عنها فالقول بكلام البيان فبغيره ان ابا حامد
 وغيره فالوجه ومخجل ان يقال ان صحت منك عرض مسلم وجهه اعتبر في القول كالفرد والاشبه
 ان فضية كلام المصنف واعمهورا به لا يشرط في قبول سها في الزور واما سبق شي اخر وفي
 الحاوي في باب ما على القاضي في الخصوم انه ضل عن حجاج الى الندا عليه بالنسيئة من سها في الزور
 كما ينادي عند حجاج بنفسه لاط ذلك منه وحنان وعلى المنع فالفرق ان ظهور التوبة بافعاله
 قوي لان في الندا لا يلق بحال العدل قلت وهذا هو الصواب لانه فضية محدودة لا يلبس
 عليها وسنفر في سها في غيره وما يتعلق بذلك ناسعي حكي وجهه ان من قدف واني بالنسيئة في
 المقدوف انه لا يقبل سها في الا بعد التوبة اذ لم يكن له القدر اذ كان صادقا وله
 حجه فرد الشهادة ووجب بعد فلا يرفع الا بالنسيئة قال الراعي والاصح انها تقبل لان صدقه
 قد بين بالنسيئة سوا امامها على نفس الزنا ام على الاقرار به وهذا حزم الماوردي واز الصباغ
 وغيرهما قال الراعي وكذا الحكم لو اعترف المصدق وكذا القدر في روحه ولا عنك وفي بطل
 الاصل امام الوجه الاقل ما يشرط الى انه لا يجي في قدر الزور اذ الاعن بعده والوجه انما
 جوزنا له القدر لا يجي اطلاق فيه والاجا كغيره اما لو لعت المراه ايضا فقال الماوردي فقال
 صحت في ارتفاع نفسه وحين لان لغاتها معارض لغاتها انتهى فبغيره كلام الراعي وغيره

مجموع

انه اذا اردت مقبول الشهادة ثم تاب انه بغيره النطق بالشهادة والنسيئة من كل ذنبا في الاسلام
 مع التوبة الباطنة كما سياتي ولا يخج في قبول سها في الزور الى الاستبراء اذا اسلم فقد انقضت الكفر
 فلم يبق بعد ذلك احتمال وليس كذلك اذا كان قد زنا او شرب ثم تاب لان التوبة ليست مصادره
 للمعصية بحيث ينفى من غير احتمال فهذا اعترافنا في سائر المعاصي صلاح العمل هكذا قاله القاضي
 ابو الطيب وغيره وقال الماوردي ان الحكم كذلك اذا تاب من الزور عفو عن مشق في القدر
 اما اذا اسلم عند ابائه للقبول لم يقبل سها في الزور الا ان نظر منه شروط العدا له باستبراءه
 وصلاح عمله انتهى وفي روضة الحكم وادا اسلم الكافر فهل يقبل سها في الزور في الحال من غير استبراء
 فلوجه وحنان وقبل اذا اسلم المرتد لا يقبل سها في الزور الا بعد الاستبراء وغيره اذا اسلم قبل سها
 في الحال والفرق ان كفره مغلط انتهى فحصل في استبراء المرتد بله اوجه ما لهما فصل الماوردي
 وهو حسن وقال الدارمي بعد ذكره توبه الفاذق وانه يوقف بده يعلم فيها حسن حاله وكذلك
 كغير الكفار اذا اسلموا والمداه اشهر ويخود ذلك انتهى فسرع سها في الزور من استجملها اختيارا عليه
 محرمها فالمقصود والاجماع فهو مرتد وان اعتقد محرمها فسق اجماعا وهي اجماعا وهي من كبر
 الكبار ومن بعت عليه انه يشهد بزور غيره القاضي بما يودي اليه اجها من نوح او ضرب
 او حبس قال في الروضة وشرحه وامر بالندا عليه في سوقه ان كان من اهل السوق او مسلمة ان
 كانت له قبيلة او مسجد تحدى الناس منه وتاكدا الامر انتهى وفضية كلامه ان سها في الزور
 الندا عليه وقال الماوردي وشرا بمره واسرها راسه ان ينادي عليه ان كان من اهل مسجد على باب
 مسجده وان كان من سوق نفي سوقه وان كان من قبيلة نفي قبيلته وان كان من قبيلة نفي قبيلته والفرق
 بينهما ان القبيلة بنو الاب الواحد والقبيل الاطاط المحققون من ابا شى مقول في الندا عليه في
 هذه المواضع انا وحدنا هذا شاهد زور فاعرفه قال ولا يرا في هذه الشهر تصويد رحمه
 ولا طوق شعرة ولا نداء به بذلك على نفسه وقال سرح يعني الامام التابعي عور ان يفعل ذلك في شهر
 وهذه مثله نكرها للنهي عنها فان كان هذا الشاهد من ذوات المصيانة فعن ابن ابي هريرة انه
 يبان عن هذا الندا كحدث اقلوا ذوي الصباغ عشرتهم قلت ورفعه قال وقال غيره من اصحابنا
 في الشويبة في الندا سبه ومن غيره لان الصيانة قد خرج منها بزور انتهى كذا قاله وقال في باب
 التغرير ان الحاكم ان حرد عن غير ما سمر عورته وينادي عليه نداءه اذا نكر منه ولم يقطع عنه ويحذر
 ان حلق راسه لا يحينه وفي حوز تصويد رحمه وحنان قال في احكامه السلطانية ان الاخير

دته

صالح

جوزوه وضعه لافلون والمخار الذي روده غيره ما اصر عليه هذا العلم الا ان يكون تركه
من الشاهد وغيره من الغرض وهو بعيد بل شاهد الزور احق بالنكال والاشهاد في حقه الدال
قال في غيره وبيادي عليه بدينه اذا انكر منه ولم يعتبر هو ولا غيره التكرار في شاهد الزور وقال
المحاكمي في المصنف في بيان ما على القاضي في المحصر فقال ذكر الاصحاب المسئلة ان القاضي عزوه
وشهره والاشهاد ان يثبت به مع بقية المواضع التي تعرف بها اما في سوقه او حلقته او بقلته
فيقول هذا فلان قد عرفناه بشهادة الزور فاعرفوه وهذا في شهادة الزور خاصة انفق ورأيت
في تعليق الجوهري ثم اذا ظهر لديهم فعرضه الامام علي ما يوردى اليه اجتهاده من تسويد الوجه وارتكاب
مكوثا ويا امر الجنادي سادى عليه ان فلان بن فلان او ما يربان بشهادته يعني هذا شاهد الزور
فامعروفه انتهى وفي تعليق الشيخ ابراهيم المروزي اثر المسئلة والعزير باحتمال القاضي ان كان من سقلا
الناس وادي اجتهاده الي ان تسود وجهه ويطاف به في البلد فعمل المسئلة ونسج الوجه بروي
عمر رضي الله عنه وغيره اذا ثبت فقط قال الاصحاب انما ثبت شهادة الزور باقرار الشاهد
او يثبت القاضي بان شهد ان فلانا قاتل بالثوبه في يوم كذا او قتل زيدا في يوم كذا القاضي ذلك
اليوم بعد ذلك اورداه عن القاضي والاصحاب قالوا ولا تكفي البسمة بان شاهد زور
فقد تكون هذه البسمة زورا انتهى والذي في الحاوي والتهذيب في الذخائر وغيرها انها
سبب بالبسمة ايضا ولفظ التهذيب انما ثبت لونه شاهد زور باقراره او بسنة شهادته
زور او شهد ما يقطع كذب بان كان شهد على رجل انه قتل فلانا او زنا بامرأة في موضع كذا في
وقت معين مبنيا على المشهور عليه كان ذلك الوقت سدا اخر زمان في تعليقه ولو انه شهد
القاضي كذب الشهود اما باقرارهم او بسنة شهادتهم حتى لو قال انا شهد ان فلانا شهد بالزور لا
تصح هذه الشهادة لانهم ربما سحنون بذلك انتهى وهذا وهذا في التهذيب على ما وصفت عليه
وعبارة الماوردي وهذا يعلم من لفظه اوجه احدها من اقراره والثاني من اسما لانه بان شهد عليه
بقتل او زنا في زمان معين بل بعينه وقد علم بعينه انه اذا قال في بلد غيره والناك ان يقوم عليه
بينه انه شهد زور وهذا الصحيح نعم على القاضي ان يستفسر عن الفقيه الموافق فان ذكره واما
بعضه كونهما شهادة زور على سبيلهم والافلام انه ان يقول في سنة سنين وصيغ ما يده مثلا
زيد عليه كذا او رايك زيد ان فعل كذا في سنة عشرين وسبعماية به تقوم بينه بان هذه الشهادة
زور لا يحق ان يولد هذا الشاهد في سنة فلان وعشرين او ان ريد ان يولد في سنة فلان وعشرين

والاشهاد وايضا فاقراره ان كان بسنة فامت به فسفي ان لا يسمع على قياس ما ذكره لان شاهد
باقراره زورا يولد من ذلك ان اقراره ما انما يعتبر عند الحاكم لا يفتنه يقوم به ولا احسن قوله
وقد زاه القاضي ذلك اليوم بعد ذلك وان القاضي والاصحاب لم يخرجوه على الفضا بالعلم بل فهم
انه لا يكفي قيام سنة برويه هال وكلام التهذيب وغيره بفهم الاكفا بالعينه بذلك وهو صحيح
فان لو شهد جماعة على رجل معروف لا يسميه على المشهور غيره انه زنا او قتل او سرق في يوم عرفه
بدمشق فقامت سنة انه كان اذ قال تعرفه فلا ريب انها شهادة زور واما تعارض البعثين
فقد اجمع الاصحاب انه لا يقضي فيه بالتهذيب لانه ليس فكذب هذه باولي من تكذب هذه وقال
القوراني في العهد اذا ظهر للقاضي ان الشاهد لم يشهد بزور منظر فان كان في ذلك الشهادة شاهد
عزيمه ان كان فيه عزم ولذا لا نعزم لاحتمال ان يكون العاطم من جهة هذين والعزير من جهة حوز تركه
وانما يقبل شهادة الساهد من اذا ما لا سمعناه بغير اني كاذب وما اشبه ذلك فاما اذا شهد اطلاقا
ان فلانا كاذب فلا يقبل انتهى وفيه شاهد لما اشرفنا اليه وقال الدارمي واذا علم من رجل سنة او قرا
انه شهد بزور وعزير وسادى عليه الي ان قال فان ادعي غلطا يمكن ارساله فان تكرره فان كان يشهد
بالحاكم عزيره كالاول وان كان لشدة غلظه اسهده بانته غير مقبول فان شهد بزور وقاب لم يعززه
ولم يقبل حتى يحسن حاله وان زاه الحاكم بزني او شرب الخمر ونحوه وثبت عن سبها دانه حتى يثوب انتهى
في كلام الاصحاب مصحح بانته جمع بين عزيره واسهده وان له ثمر الخمر اذا زاه واما
الاشهاد فكلام بعضهم يفهم انه لا يتركه لما فيه من الخدر والنصيحة الواحد لعموم الناس
وكلام الجوهري وغيره يفتي ان الاشهاد الي زاي الحاكم كالغور بحيث قال فان راي ان عزيره بالاض
واختيار فعل وان راي ان شهده وسادى عليه ما سبق فعل وهذا الوجه المتبادر من قولهم سادى
عليه ان هذا شاهد زور فاعرفوه اللذان يرفع الصوت بما هو المتعارف به للعزير وفي السا
وعنه ان كان من اهل العلم والحديث شهده منهم وان كان من اهل المساجد شهده في المساجد قال
وشهده بان يامر الحاكم اي سبغ معه خلافة الي الجماعة الذي يذكرون شهده منهم فيقول السلام
عليكم ان القاضي فلا تفر عليه السلام ويقول لكم ان هذا شاهد زور فاعرفوه حكوا قول ابن
ابرهيم وزيفوه وساق البيان يفتي ان ما ذكره من صفه الشهير عن النصه قول الاصحاب
اذ انا ب شاهد الزور واخبر حاله كسائر الفسقة قبلت شهادة يوفك انه لو قامت بسنة
باقراره بالزور وغيره ما سبق كما فيه فانكر ذلك انه لا يقبل شهادة ما دام منكرا لانه في الظاهر

منه ما حذر منه وهذا موافق لما سبق من المذهب وغيره انه لا بد ان يكذب نفسه بالعبادة
 ومن حذر من الاستبراء ظاهر كلام الاحباب انه منى بنت انه شهد بالزور باحد الطرفين السابقه
 بخره اذ اراد وكلام الفوراني السابق يفهم ان ذلك لا اعتراف على نفسه وخوله لا في سواه غيره
 عليه به والله اعلم فان ظن وغيره القوليه شرط اطلاقه وعدمه وعزمه ان لا يعود ورد ظلامه اذ ان
 حلف به والله اعلم فيما زنته اشياء فانها ان اراد التوبه الظاهره من المعصيه الفعلية فانها
 دللت بشرط وان اراد انه شرط في التوبه الباطنه وهو مراده فهو كذلك في جميع المعاصي الفعلية
 والفعلية وقوله ورد ظلامه اذ يعني كان الاحسن ان يقول واخرج منها ان امكنه السبل الرد الابرار
 من المال والعرض وللاولم انه اذا عذر الرد لا يصح التوبه فليس كذلك كما سياتي عندنا في التوبه
 كلامه قال اصحابنا التوبه تنقسم الى ما بين العبد وبين الله تعالى وهي التي تدفع بها الامم والى توبته في
 الظاهر وهي التي تعلق بها السهلات والولايات كما تنقسم الى ما بين العبد وبين الله تعالى وهي التي تدفع بها
 فهي ان تدم في ما مضى او يكون بدمه لله خالصا وتبرئ منه في الحال اي ان كان متلبسا به او
 مضافا على ما وردت في عزمه على ان لا يعود اليه اي اذا كان تصور منه معاودة فالتوبه ان كانت
 المعصيه لا تعلق بها حق لله تعالى ولا للعباد كقولنا احببه فيما دون الفرج وبطلانها في طوائفها
 فلا شيء عليه سوى ذلك وان تعلق بها حق مالي كمنع الزكاه والغصب والكمالات في اموال الناس جميع
 ذلك تتركه الدقه عنه بان يودى الزكاه وترد اموال الناس ان تفت ويغرم بذاتها ان لم يسألوا عن
 سريه المستحق ويجب ان يحسن الخوف ان لم يعلم به ويوصله اليه اذا كان غائبا ان كان غيبه منه
 حال ونقله فانها ان سلمه الي وارثه فان لم يكن وارث وانقطع خبره ولا نفعه الي فاض عرف
 حسن سيرته ودمايته فان عذر يصدق به على الفقرا عنه الغرامه له ذكره العبادي في الروم والغزال
 في عمير الكتاب الغصبه وان كان محررا انوي الغرامه اذا قدر فان مات قبل ان يقدر فالمرحوم من الغرامه
 وان تعلق بالمعصيه حو ليس مالي بان كان حذ الله تعالى كالزنا والشرب فان لم يطرر يجوز ان يطرره وغيره
 لقيام عليه اكد وجوز ان ستر على نفسه وهو الاولي وان طرر فقد مات في الاسترقاق في الامام لعظمه الكا
 قال في السائل الا اذا بقا دم العهد وقلنا انه تسقط اكد وان كان حقا للعباده كالفصاحه
 القذف في التوبه ويكفي من الاستغفار فان لم يعلم المستحق في الفصاحه ان يحرقه ويقول انا الذي
 قلت اياك ولزمني الفصاحه فان شئت فامض وان شئت فامض وان كنت فاعف وفي خط القضا
 صل غيره ذكر في الوجيز في اوال اللعان يردد اني انه اذا اتى بعض بابات القذف واداد القذف لم

حلفه المذوف على لسه فحرم المذوف ارحميه ولا يوذيه وحواب العبادي وغيره هي ما انه حجه
 عن المذوف كما في حق الفصاحه وفي مثله في الغيبه زابت في ما وى الخاطي انها اذا لم تبلغ المغتاب
 كفي الدم والاستعفار واذ ابلغته او طرد طاردا فباس الفصاحه والقذف فيها فالطريق ان
 ياتي المغتاب وسجل منه فان عذر رمونه او تعسر لغيبته الساسه فيستغفر الله تعالى ولا اعيا
 تحليل الورثه لكذا ذكره الخاطي وغيره قال العبادي واكسد كالغيبه وهو ان يهوي زوال نفعه
 الغير وسر بلبينه في المحسود وغيره ما اخبره ويستقبله وسال الله تعالى ان يزيل هذه الحمله
 وفي الزام الاخبار عن محمد الاضاهر بعد انهم زاد في الروضه قلت الخار بل الصواب ان لا يحب
 اخبار المحسود ولو فعل بكم لم بعد انهم وهو كما قال وهو ما يفهمه نص الكتاب في احكام العرائس
 ونسبه ان حرم الاخبار اذا غلب على ظنه انه لا يحال له وانه سئل منه عداوه وحقد واذن للخب
 وساتى ما يولدوه قال المصنف في الروضه هنا وهل يدعي الاستحلال من الغيبه الجهوله ام شرط
 مفروها للعاقب فيه وحان سبفا في كتاب الصلح ثالثا اما سبفا في كتاب الصمان بل لا يخرج وخرج
 في الاذكار الاستراط قال لان الانسان قد يسبح بالعفوض غير ما عن عده انتهى وكلام الجلي وغيره
 يفضي الحزم بالاول لان من سمع بالعفوض غير كشف فقد وطن نفسه عليه بها كانت الغيبه وقد قال
 الشيخ من بعد واما الحديث انما حدثكم ان يكون كافي ضمضم كان اذا اخرج من بيته قال اني صدقت
 بعرضي على الناس فقهاه لا اطلب مطلقا في الدنيا ولا في الآخرة وهذا يقع في اسقاط مطلقه
 كانت موجوده قبل الابرا فاما ما حدثت هذه فلا بد من ابراهيم بعد ما انتهى وهذا منه
 نصح بالسقوط مع الجهل بالمبرى منه الواقع من قبل ما هو قضيه الوجه الاول له واعلم ان قضيه
 ما ذكره في الحسد من التصوب ان لا يحب الاخبار عن الغيبه بالقلب كما صورها الغرالي في شعبه
 المصنف وان يحصى ما ذكره بعينه اللسان وفيه نظير يعرف بما سياتي ويجوز ان يقال ينظر في
 المحسود فان كانت نفسه مطمئنه فانه حسن الخلق بحيث يغلب على ظنه انه لو اخرجته بذلك حمله منه
 بعين عليه احاره لخرج من طلائته معين وان كان بالصد من ذلك بحيث يغلب على ظنه انه لو اخرج
 لجره للشرا او عداوه لم يخر احاره قطعا وان تردد في الظاهر فلا ذكره الشيخ من عدم الوجوب والاحتجاب
 فان النفس الزكيه نادره وربما جرد الحقد وان حمله واما الغيبه فتدعي ان يكون على هذا
 المفصل ويحتمل ان يفصل بين ما هو شديد الاذى وما هو حقيقه فاكثف تسامح به صاحبه
 غالب ما زانت بعد هذا في منهاج العابدين للغرالي رحمه الله ان الذنوب التي يكون من العباد

فقد تلوون في المال وفي النفس في العجز وفي الحرم وفي الدين فاما المال فحب وادب
فان عجزه لعجزه فانه عجز عن احواله لضعفه او موته وامتن النطق عنه فلو
فمنه من احسانه ورجوع الى الله تعالى ونصره اليه في ان يرضه عنه في القيامه واما النفس
فعله ووليه من انقص فان عجز رجوع الى الله في ارضائه عنه يوم القيامه واما العجز
فان اعينه او ضمه او منه فحقه في كذب نفسك بين يدين من فعلت عده ان تسجل
من صاحبها ان ملكها ان لم تحش زياده عنك وهو منه في اظهار ذلك وحديثه فان
حسبته الى الرجوع الى الله سبحانه ليعصيه عنك واما الحرم فان حرمه في اهله وولده وجم
ذلك فلا وجه للاسحلال ولا اظهار فانه لو لم يرضه وعينها بل نصرع الى الله ليرضه عنك وان
امت الفتنه والجهنم وهو نادى منسجلا منكم واما الدين فان كفرته او بدعتته او ضلته فهو
اصعب الامور فاحتمل كماله من نفسك بين يدين من فعلت له ذلك فان تسجل من صاحبك
ان احلله الا فالانكاح الى الله والندم على ذلك ليرضيه عنك وما لم يملك تراجع بالنصرع والصدق والرضيه
عنا انتهى وهو غايه في احسن بيها **باب التوبه واجبه بخصوص الفرائض**
والاجماع وقد يكون عن الكاير والصغار كما قاله في الاحياء وحوصها عن الكاير لا شك في التوبه
بالاصح قال ابن البلاق في تحب التوبه من تاخير التوبه واما الصغار فقد تجي بتوبه بالاصح
احسن وحاله اجمعه والصابم زجرها من احسان قال ابراهيم الاضواء وقد تكلم اصحابنا واجمع وصيام
وهذا من بعض الكاير اذا لم يقدح فيه واختلف العلماء في ان احتساب الكاير هل يكفر الصغار فقال
جماعه من اهل العلم نعم لقوله تعالى ان تحبوا الابه وقال جماعة من المخفيين هذا السنه القطع بل
موقوف على المشبه الكاير وجماعه الابه على ان الماد كما بر انواع الكفر اي منعظ بالاسلام الصحيح وعلى
الضد من قائل ان لا يندف بذلك وحب التوبه وقال السبكي رحمه الله في اللسان اما الصغره
فحتمل ان يقال انها لو كانت بالاصح وباحتساب الكاير وبغير ذلك لا تحب التوبه منها بخلاف الكاير
واما من الملهات او تحب والى ذلك على الفور حتى مضى ما تكفرها وتكفرها ان يقال تحب التوبه منها
لا تحب من الكاير وهو ما قاله ابو الحسن الاشعري ولم يذكر خلاف فيه الا في اجابتي ورد علمه
حده عن السامع ما يوافق قول ابي الحسن وسياق مسله عن الاصحاب في سره الارشاد لا في التصريح
تليد امام ادين سمعت عن الامام بقول الكفر بما هو السنه وهو من الكفر بمعنى كون الصوم او الصلاة
او الصدقه او حياجه كفاره ان تلك الكفره بواسطه وعظم قدرها مستوعبه الدنوب فغيرها وتقبلها

فاما ان سقطها اصله لك ان يشبهه الله تعالى والدليل عليه اجماع الامه على وجوب التوبه من جميع الذنوب
صغرها وكبرها قال ابو القاسم وختم ان يقال التي تكفرها هذه الفرائض التي وقعت من العبد وادخل
عنها ونسبها ومن حملها الذنوب التي سفلت عنها الغير وسعد المراد الاعتذار عنها وقد لا يمكن اطلاقها
ومن ذلك المصير في الطاعات والفرائض فان تلك الكفرها ولا تكفرها الا الاستنكار في النوازل والفرائض
مع الاستعفاء انتهى في دعوى الامام اجماع الامه في الصغار بنظر فان المعزله قالوا انما يقع معفووه
عند اجتناب الكاير واحلفوا في وجوب التوبه عنها والله اعلم تاثيرها صريح الشبان وعبرها انه لا بد
من الندم على ما مضى وتراثله في الحال وهو الاطلاع والعزم على ترك العود اليه واسيرت في نطق كلام
الرافعي بقيد ما اطلقه من ذلك توخحه مقبول لا يخفى ان الندم المصير هو الندم على وقوعه في الذنوب
خوفه من الله سبحانه واسفاه على عظم رعايه حقه في احتساب نواصيه ولا شك انه لو ندم تحطه لا ينوي
في عمار كفه او ضياع مال او تعب بدن لا يبره بذلك واذا كان الاول هو المطلوب فكيف يتصور ان
يلون العبد نادما على ذنبه لذلك ولا يكون مقلقا عنه ولا عازما على ترك العود اليه هذا بعيد ثم
رايت عن الاساذ ابي اسحق الاسفرايني انه قال حقيقة التوبه الندم لان الندم الخفيف يضمن
العزم على ان لا يعود وترا الفعل في الحال وشروط الندم ان يكون على ما فاته من رعايه حتى الله تعالى
فلو فارق بينه وندم عليه لاضارها به وانها كما فواه فهو نادم غير كاسب انتهى ونحوه قول الامام في
الارشاد في هذا التوبه هي الندم على المعصيه لا على ما يجب الندم له ثالثها العزم على ترك العود انما
تصح اعتباره فبمن تمكن من مثل ما قدمه واما المجهوب مثلا فلا يبع منه العزم على ذلك الزنا ولا من الاخرى
ويطوع اللسان العزم على ترك القذف وتوبه العاجز عن العزم صححه ولم يخالف فيها الا ابن الجاني
فيع ان توبه المجهوب من الوطي غير مقبوله ولا نابعه له لانه على الترتك ورد قوله وقيل يعزى
ترك العود اليه لو عاد له الامكان راجعا قال ابن الرفعه اعلم ان التوبه في الباطن تضعف التوبه
في الظاهر المرتب عليها غفران الذنب وعنه حصل كما قال الاصحاب حيث لا يتعلق المعصيه بالله تعالى
ولما لا ولا حق للعباد كفضل احبته واسمنا ونحو ذلك ما مر من الندم على ما كان والعزم على ان لا يعود
اليه قال القاضي ابو الطيب وقد يعبر عن ذلك بعباره اخرى فيقال ان استعفاء ما مضى وترا الامر
في المستقبل قال الله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشه الاية كفا قاله السدي في قوله تعالى والذين اذا فعلوا
والما ورد في ابن الصباغ والبعوي وذكر الرافعي وغيره من المتأخرين امر انك وهو ترك مثل ذلك في الحال
فاذا فعل ذلك في الحال قبل الكفره والمعاصيه فبنت لونه مما ذكرناه وعن غيره بالسقط الذي قد مره

ب
ب
ب

ر

ل

نطواعشا لا للخي فسقوا وردوا فطعا قان... والاقرار به انسان اي كما بالاقرار
اربعه اي لانه اقرار بفعل فلا يثبت الامانة به ذلك للفعل لا سواهما في الموجب والفرق
ان المقر لا يتخيم حده على ان المعان فلذلك غلظت معننه والمنهوسون العذر تشاهدن في
قول سادس شرط اربعة واسار الهروني الى تعليل العبادي وسدوده في بقله لكن واقفه الذي
على بقله وهو قبله معاني في الاقرار بالزنا ما لصدق قولان احدهما اربعة والثاني عدلان فان كان
القول في الاقرار بالصدق في الشهادة عليه نفسه اولى فان لم يرد بعد ما لي كسر وانما اورد
وضمان اي وصلح وفرض وشفعة ومباينة وحصول السبق فيه والصدور في نكاح او في غيره
شبهه . فجو مجالي خيار واصل اي وخوفاها رطلان او رطل وامرئان . لقوله تعالى واستشهدوا
شهادتين من رجالكم فان لم يكونا رطلين فرجل وامرئان فكان في عمومها الاما حصة دليل ومن هذا
القسم نقل الخطا وسائر اجنات الموجبه للمال وان كانت عمدا كما نص عليه في الكفر واليهان واليهان
بالمال والغصب ونفي الاموال ومنه مخوم الكاتبة في الحج الاخر وحده انه لا يثبت فضه الا
برطلين ومنه الامرا وعز الرجع انه لا يثبت الا بطلين ومنه طاعة الزوجه لا يحق ان يبقعه
وقل الكافر لا يحق ان يسلب وازمان الصدق لثقله وعنى المكاتب عن المخوم الاية وقال القاضي
ابو الغيب انه اجماع وسواء تقدمت سهاذه الرجل على سهاذه المرأين ام تاخرت وسواء قدر على رطلين
ام لا فالواو واكتفى بها كالاتى سهاذا في الاصل وجد انه لا يدين رطلين لانه ضرب سلطنة كالاتى
والفراض في تعليق القاضي ابي الطيب والسامط على المقصود منه المال ولذا الشك فانه في الوصل
وحكي ابن ابي الديم عن القاضي الحسين انه قال بعد الفراض والشركة لا يثبت الا بشهادتين ومنه حرم
البعوث وقال انه الاصح لانه اثبات وقاله على المال المشرك والمبادر من لفظ المنهاج الثبوت
بالرجل والمرأطين وهذا قاله القاضي الحسين تفرقا على المذهب وعندنا ان الوكالة بالمال يثبت
بالشاهد والمرأطين والشاهد والمين فعقد الفراض والشركة اولى وفي تعليق الغوي وكان القاضي
رحمه الله يقول الوكالة يثبت بالشاهد والمين وساهد وامرأين كالمسح لانه المقصود من الوكالة اتيان
المال مال وهذا خلاف الوصاية حيث لا يثبت الا بعدلين وازدات في امر المال لانها لا يدين ولا يدين
ثم ذكر انها لا يثبت الا بعدلين لا يحتاج الى اتيان فعل الغير والصحيح ما ذكره الاصحاب حتى ان
رحمنا ان الرضا لا يثبت الا بشهادتين . قال ابن ابي هريرة لا يدخل النساء في المقوم وقال ابو الغيب
يثبت بالشاهد والمرأطين والمين بالدمي قال ابو الحسن وهذا اولى اذا ادعى انه اوصي له مال

قل شاهد وامرأين قال الدارمي وعمن ابن ابي هريرة انه اذا اقام شاهدين او شاهدا وامرأين
كالتابع وان اقام عدلا حلف معه لا من ان ما شهد به شاهد حق وان الميت لم يرجح حتى مات
ابن سفيان ان يما يثبت من العقود برجل وامرأين بعد المسابقة وحصول السبق فيه هكذا اورد
الرافعي وهو الصواب وروى في الروضة والمسابقة وخول المسابقة وهو محقق في بعض نسخ
الشيخ فكيف موضع حصول قبول ثم ابدل الشيخ السبق بالمسابقة فانما ان اللفظ خيول بالحق المعجزة
والبا وهو سهو وقع هل هو بالخار والصاد المهمل من صلوات السهاذه على حصول السبق من اهدا المرأطين او
بالحق المعجزة والصاد المهملة منه ترد عند ابن فارس قال في فضل الحالم المعجزة تحصل القوم
تراصوا في الرمي واخره فلان حصله اذا علم ذكر ابو هريرة في الصحاح مثله كما وصفت في مسند الغيبة
والله اعلم له قال الرافعي في اخر الفصل والاقرار بكل ما يثبت برجل وامرأين يثبت برجل وامرأين
وقوله في الوجيز وكذا فتوح العقود يعني العقود المالية فاما نسوع النكاح فهي كالاتى هذا
هو الصواب في نقل كلام الرافعي وروى في نسخ كتابه تحيط عشره في الروضة بقوله والاقرار بكل ما
يثبت برجل يثبت برجل وامرأين في بعضها والاقرار بكل ما يثبت برطلين يثبت برجل وامرأين في
بعضها والاقرار بكل ما يثبت برجل يثبت برجل وامرأين وكالاتى غلط واصح نسخ من الروضة على
الصواب ثم قال في الروضة وفتح العقود المالية يثبت برجل وامرأين وفتح الطلاق لا يثبت الا
برطلين وهو سهو وصوابه ما سبق من لفظ الرافعي فابعد رأيت في الذخائر في كلامه على ما يثبت به
المال وما يقصد به المال ونقل الرجل والمرأطين مع وجود الرطلين ومع عدمها وحتى في الحادي انه لا
يقبل الرجل والمرأطين للامع عدم الرطلين والمذهب الاول انتهى ونقل ابن سداد هذا عن الحادي وهو
سهو من حكي ونسخت الحادي فلم ارفقه الا المذهب انتهى ونقل ابن سداد المعروف وقال في باب
الشاهد والمرأطين حكمه بالمال شاهد وامرأين وان قدر على الشاهدين وقال باللا اخوزان
حكم له بالمال بالشاهد والمرأطين الامع عدم الشاهدين ولا عليه باسما منها انه وانف على حوا ان يتوقف
المستشهد بي شاهد وامرأين مع العذر على الشاهد من امين وصرح ابن المنذر بنقل الاجماع على موافقة
المذهب في موضع واسار اليه في اخره ابن عطية وغيره حكوا ذلك عن قوم ولم يسموهم وردوه عليهم
فما بعد ثبوتهم عند مالك فاعلم قال وغير ذلك من عقوبه لله تعالى اي كدوده والعزير لخصه
تعالى قال اولاد من لحد فدفن وقصاص نصرا وعضوا ومفجعه وموجب بعزيره وما يطلع عليه
رجال غالبا ككاح وطلاق ورحه واسلام وروده ورحم ويعد بل يموت واعسا ووكاله ووصاينه

المجلد

وسهاذه على سهاذه رجلان فليست ومن هذا الضرب الاعناق والاسنبلاد وكله
ومنه البلوغ والرشد والابلا والظهار والقضا والولاية ان شرط فيها الشهادة والنسب والولاية
ومنه ايضا العده والعفو عن الفصاح والجدر والامسار على المذهب قال ابن الرفعه والوديعه
فاذكره القاضي ابو الطيب والشهاذه على كتاب القاضي والاحصان وكهاله الدين واستدلوا بهذا
الضرب باضبا اما الحدود فحدث الزهري انه قال مضت السنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
واكله من بعده ان لا يقبل سهاذه النساء في الحدود رواه ملا عن عضل عن ابن سهاذه بن مضت السنه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يجوز سهاذه النساء في الحدود ولا في الطلاق وهذا ان كان
مرسلا فاحتم وهو ابو حنيفه محجبه ولا نكر ما لم يقصد منه المال اذا لم يقبل فيه سهاذه من سها
الانفراد لم يقبل مع الرجال كالفصاح بوقاق واما بما يطلع عليه الرجال غالباً فانه سبحانه نص
بما سوى الاموال على سهاذه الرجال دون النساء بل لانه مواضع وهي الطلاق والرحمة والواجب بزوج
الحدوث لانحاح الابولي وشاهد عدل منها ما سبق في السهاذه بالبلوغ والنسب
في السهاذه بها عينا اما لو شهد النسوة عيضا وولاده بنت النسب والبلوغ بشرطه بقاءه ونظام
ان يخرج لاتبث الا برطين لمن لو ادعي تكذب المدعي المشهود به بالمال حكم بشاهد ومن قال في الحر
لان كذبته لسنه بوجب سقوط حقه لاجرم الشهود وحتى وحده ان خرج شهود المال بنت شاهد
ومين ه احق القاضي ابو الطيب بهذا الضرب فلع النديم الساعد هدا وقال الشيخ ابو حامد بن
بشاهد ومين لانه لا فصاص منه وغلطه ابو الطيب لان نه ان يقتض من الكوع فلا يثبت بشاهد
ومين رد عليه ما سألني عن النص في العاشمه لو اقام على هاشمه ومطله موفه بايضاح
شاهد وامر ابن اوشاهد رام الحلف معه فالض انه لا يثبت ارش الهاشمه والمطله بذلك
بل لا بد من سهاذه رجلين والنسب فيما اذا رمي زيد انمق السهم منه واصاب غيره انه يثبت الخطا في الابل
بمطل وامر ابن وشاهد ومين وفيها طريقتان او صحهما في العنيه اصحها بقر النصين لان القسم
المسئل على الايضاح حنايه واحده واذا استملك الحنايه على ما يوجب الفصاص احتط لها ولم يثبت
الا حقه كامله وفي مروق السهم حصل حنايتان لا يعلق لاحداهما بالآخرى ولو اوجبت الحنايه الفود
لكنه عما عنه واراذا انما يثبت حد وامر ابن فوجهان اصحها في الحارن النبوت لانه لا فصاص
والمقصود المال ورايه ابن الرفعه بان الجديدان الواجب في مثل العهد احد الامرين رانه اذا اطار
احدهما حكما بانه الذي كان وحب بالصل واصحها وبه احاب القاضي ابو الطيب ابن الصباغ والنبذج

المتفق فراهه الى فض الام وعزاني كرا الطوسي طريقه فاطعه لانها في نفسها موجهه للفود لو ثبتت
ولانه يعني ان تبت الفود حتى يكون للعفو اعتبارا قال وما عرض يعرفه النساء اولاه رجال غالباً
كباره وولاده وحض ورضاع وعموب عت الباب ما سبق وما ريع نسوه اما النسوة المقرذات
فلقول الزهري مضت السنه ان يجوز النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولاده النساء وعموبهن رواه ابن
ابن شينه ولان الرجال لا يرون ذلك غالباً فلوم يقبلن ما لتعد رايبانه واما اعتبار الاربع فلان الله
تعالى اقام كل امر ابن مقام رجل حيث قبلن وفي صحيح مسلم سهاذه امر ابن تعدل سهاذه رجل واذا
تعت مولدين مقرذات فرجلان ورجل وامر بان اولى بالقول واليه اشار المصنف بقوله ما سبق وعين
الاصطحي ان الرضاع وعموب النساء اما يثبت بالنساء المحصن كذا اضله الامام في كتاب الرضاع
وقال صاحب روضه الاحكام ويقبل سهاذه امر ابن نسوة في عموب النساء في الفرج وبالمهر والولاده والرضاع
ويقبل لذلك ما يقبل في المال شاهدان وامر بان في اصح الوجوهين وفيه وجه اخر انه لا يقبل شاهد وامر
انهي وما ذكره في المهر غريب وسنليه عليه ثنات وتبهاث منها قال الفقهاء والقاضي الحسن والمثولي
الرضاع من لبن حلب اميه لا يثبت الا برطين والشهاذه بان هذا من لبن هذه المراه يثبت سهاذه لان
الرجال لا يطلعون عليه غالباً ثانياً اخبر المصنف بقوله عت الباب العيب الظاهر قال العوي
العيب في وجه اخره وكفها لا يثبت الا برطين بناء على انها ليس من العوره وفي وجه الامه وما يبدوا
منها عند المهنه يثبت بمطل وامر ابن لان المقصود منه المال انهي وانته الشجان ورايت في تعليق
ابره المروذي وسهاذه النساء بالعيب على وجه الامه وبدها وسائفا لا يقبل ويقبل على العيب محل
العوره ولا بد من رجل معين لان الامه مال انهي والاطول لما ورد في باب سهاذه النساء نقل الاجماع على ان
عموب النساء في الوجه والكهين لا يقبل فيه الا الرجال ولم يفرق بين حرة وامه قال الخروجه عن العوره في
حق الرجال والنساء فلم يدع الضروره فيه الى انفراد النساء قال ابن الرفعه وصرح به القاضي الحسن
الحراير فالامه انهي ورايت في تعليق الشيخ ابره المروذي وسهاذه النساء على العيب بوجه الحرفيه
وجهان احدهما لا يقبل لان وجه الحرة ليس بعوره والماني يقبل لان العال بان اخره لا تكشف
وجها الا حتى بانها عبر المصنف تحت الثياب وفيه سهو شمول وهو الاجود وعبارته المحرور والش
والروضه وعمها تحت الازار فالاحره كانت او امه ومراهم ما بين السر والركبه كما صرح به الاصحاب
ومن العبارتين بقوات وقولهم تحت الازار يفهم انه لا يقبل سهاذه من باقر ارض فيما فوق السر
من العوب ولا يثبت الركبه منها خلاف ما يفهمه عبارته المنهاج وعبارته تعليق بقوى واما العيب

تان

حين

كالتأهيد الواحد في الماوان الفصال قال انه خطأ لان المين دخلت في الاموال
المدل في رسوم الرضاع والولادة شاهد وامرأتين لم يكن حكمه ذلك بل الخاخذ اليه لانه لا يعلم
عليه في الغالب الا النساء اما محب الاراض العيوب كالبرص وغيره لا يثبت الا برجل او رجل
وامرأتين ارايه بنسوة ولا يثبت شاهدتين اسمي والظاهر ان هذا في محب الاحر اما الامه يثبت
ذلك فيها شاهدتين لان المقصود المال في المنية من يدكلام ذلك في الغيبة قال وما لا يثبت برجل
وامرأتين لا يثبت برجل ومين اي لان الرجل والمرأتين اتوى من رجل ومين فاذا لم يثبت بالاقوى لم يثبت
دونه قال وما يثبت هم اي رجل وامرأتين يثبت برجل ومين لانه صلى الله عليه وسلم قضى بين شاهد
رواه مسلم ورواه تيف وعشرون صحابيا من فروعنا ذكره البيهقي في اختلافات وغيره ثم لم يثبت
منهم ووافق على القضا بالشاهد والمين مالك وراحمه وجمهور الامه ومنهم الخلف الراشدون الاربعة
رضي الله عنهم وحالف فيه ابو حنيفة قال الصبري واغلب شي ما حتى عنه انه قال انقض حكم القاض
بالمين والشاهد مع ثبوت السنة والى يقول لو بقض القاضى ذلك لردنا بقضه لانه خلاف السنة
والاعيوب النساء ونحوها اي مما سبق فانها لا يثبت برجل ومين لانها امور خطيرة بخلاف الاموال
وقبول شهادة النساء فيها من جهة انه لا يطلع عليها الا رجال في هذا الاستثناء ذكره جماعة منهم المالكي
والدارمي والامام والغزالي والبخاري والشافعي وامضاء كلام الجمهور وهو مما لا يوجب الماوان
ازاه محله وفاق ذلك اجل قول صاحب البيان وغيره وكل حق يثبت بالشاهد والمرأتين يثبت بالشاهد
ومين المدعي على ان المراد به الاموال كما دل عليه التفرير ثم رأت الصبري قال في شرح النهاية لم يوضع
حوزا فيه النساء مفردات حوزا فيه شاهدين وشاهد امرأتين وشاهد او مينا وذكر وذكر ان
اي عصور في تفسيره نحو ما اطلق في الامصار ان ما يثبت شاهد وامرأتين يثبت شاهد ومين الله
يبد ذلك الا فضل بالاموال وسبق وجه ان كل ما يثبت بها هذه النسوة يثبت بامرأتين ومين
مجه ان يقال يثبت ذلك برجل ومين لان الرجل اتوى من المرأتين للذكور والوجه في قوله على الماوان
وخالفه لا يجوز احكام شاهد ومين في المال مع النكر من السنة الكاملة وهو شاهد والظاهر ان صاحب
الذخاير اراد بقله فالسبب عليه ما ذكره في الشاهد والمرأتين كما سبق قال ولا يثبت شي بامرأتين
اي على الصحيح المعروف ونفي قانون اطلاق فمدون من الزيادة انه اثبت الرضاع والولادة بطلان
ومين المدعي وحكي الرازي عن رواية السخى عن طايفه منهم الشيخ ابو علي احرا صد الوجه في كل ما يقع
فيه شهادة النسوة مفردات خلاف الاموال حيث لا يثبت فيها امرأتان ومين المدعي بالطلاق

الرازي ايضا فيما سقط به حق السفيح هناك وحققا قال وانما حلف المدعي بعدتها هذه وتعدله
لان جانبها انما مقوى حسنة وانما حلف من قوى جانبها كالمدعي عليه فان جانبه قوى الاصل وحلف المدعي
بعد تكول الخصم لان تكوله قوى جانبه وقيل يجوز تقديم المين على الشهادة فيحوز بعدم شهادة المرأتين
على شهادة الرجل والامام اجمال في تقديم المين على الشاهد اسقطه الروضة فسرع هل القضا
بالشاهد وحده والمين مولده ام بالعكس ام بما جمع ارجه المحام بالنها ونحوه الخلاف نظر اذا رجع
الشاهد فان قلنا القضا به غير او بالمين فلا اوجهما فقلنا المصنف لذا فعل الرازي وهو كما لمصرح بانه
على الاول غير الحل ويقط ان ابى ادم عن الشيخ ابى علي انه لا يصير ابى انه يعزم الكل واذا الامام اجمالا
في غير الشاهد قال في تذكر اي وحوثا في طهه وحوثا في الشاهد اي يقول والله ان
شاهد لصادق واني مسخو لكذا اهله قاله السجاني وعبارته البسيط انه لصادق واني مسخو وقال
غيره لصادق فيما شهد به وهي احسن ووجه بان المين والشهادة حثان محققا الحنف فاعتبر
ارباط احدهما بالآخر لصيركا لتويع الواحد قال الرازي لذا ووجهه وانما يبسط على قولنا باننا القضا
اليها ولم يترك الرازي في المسئلة طلاقا في المسئلة النهائية والبسيط هناك دعوى الاتفاق عليه قال
واللفظ للبسيط ولم يوافق احد مقدم التصديق على قوله انا مسخو وناخيره اتوى في لزوم العرض لما
سبق وحقان في الحاوي والحجرات النهائية في موضع اخر وعبارته الحاوي واحلف اصحابنا ان تذكر
فيها وان ما شهد به ساهده حق وصدق على ما تصدق شهد به على وجهها بلزومه ذلك محققا للشهاد
واثباتا لقوله والما في لا توجه بلزومه لانه في مينة كاشدا اخر ولا يلزم الشاهد ان يمشد تصدق
الاخر ومحمد شهدا لله وسبق عن ابن ابي هريرة انه اذا ادعى وصيه له مال واقام شاهدا له حلف
معه لامر ان ما شهد به ساهده حق وانه لم يرض حتى مات ولو ادعى عليه واقام شاهدا له
حلف مع ساهده فبدل على صدق وان الواهب انقض العن الموهوبه وكذا يقال في انقض الوهن
وقر هذا الشاهد قال فان قول الحلف اي مع ساهده وطلب من خصمه فله ذلك لانه قد سوزع
عز الحلف فان طف الخصم سقطت الدعوى قال الرازي وقال ابن الصياغ ولينزل ان حلف بعد ذلك
مع ساهده خلاف ما لو اقام بينه بعد من المدعي عليه حيث تسع لان السنة قد ساعد عليه واقامتها
بعد روا المين اليه بعد شهادة الشاهد الواحد فلا يدر له في الامتاع اسمي وكلام الرازي في مائة
انما سقط مينة مع ساهده اذا حلف المدعي عليه لا قبل حلفه وقال في البيان ان حلف مع ساهده حكم
له ما ادعاه وان احار ان لا حلف مع سقطت المين من حينه وصارت في جنبه المدعي عليه قال اراد

هذا يلزم مع

ته

المدعي ان يحلف مع شاهده لم يزل له ذلك في هذا المجلس الا ان سفرنا عن ذلك المجلس فمدع عليه
فله ان يقيم شاهده ويحلف معه لانها قد سقطت في هذه الدعوى فلم يعد اليه الا في دعوى اخرى
انتهى وكلام الشامل موضح بان ما منع من المين مع شاهده لسقط حقه من المين مع تولد الولد
ذلك اقامة العينه بعد المين لانه قد تعدد البينه الى اخره بوجه انه لا يسمع بينه مع شاهده بعد
حلف المدعي عليه مطلقا وليس لذلك بوجه ان سماع البينه الكاملة بعد حلف المدعي عليه انما يكون
عند التعدد وليس لذلك الما وردى لو اقام شاهد من ثم طلب ان لا يحكم بها وحلف المدعي عليه
اجب الي اطرافه فلو طلب الحكم عليه بغيره اجب الي الحكم بها وقطعت المين على المدعي عليه ولو
اقام شاهدا وامنع من المين بعد رضى اطراف المنكر ثم رجع عن استحلافه لحلف مع شاهده لم يزل
له ذلك لانه قد اسقط حقه من المين فطلبه اطراف المنكر كما لم يزل للملك اذا حلف عن المين ان يزوج
في ردها على المدعي لحلف على انكاره لا سماعها في حقه ردها على خصمه وخالف العينه الكاملة
التي لا سقط حقه منها طلب المين لانها لا يسقط عنه الى غيره اشئ فسرع تكلم الاما في الاصناع عن
المين في تصوير التلول عن المين مع الشاهد فقال اذا اقام الشاهد فانه القاضي ان يحلف
بت حلف وان لم يحلف ولم يحلف المدعي عليه مستفاد من عادته الى المجلس الحكم ثم قال والمدعي عليه
بعد اقامه المدعي الشاهد ان يقول حلفني او اخطف وخطبني فان نكل ابي المدعي عليه عن
المين فله ابي فليدعي ان يحلف من ابي في الاظر لانها عن التي اشع منها مع شاهده بتدليل ان ذلك لا يجوز
في كل حق وهذه خبري في جميع كل حق تسع فيه الدعوى وعن الفقهاء ان له الحلف ما قبله الا
لانه هنا لا يحتاج الي صدق الشاهد والقول الما في لانه يمكنه الحلف مع الشاهد قال القاضي
وغيرى القولان مما اذا ادعى ما لا ونكل المدعي عليه ولم يحلف المدعي من الردم اقام شاهدا وادان
حلف معه فان فلنا ليس له ان يحلف من الردم فالمنقول انه يحس المدعي عليه حلف او يقر لان بينه
حق المدعي فلا يمكن من اسقاطه للذي على هذا القول المفصير منه حيث لم يحلف مع شاهده فاسعى ان
يحس المدعي عليه وقد ذكر في الشامل نحو من هذا من ابداه في الشامل احتمالا لنفسه وما جعله
المنقول هو ما ذكره الشيخ ابو حامد الفاضلان ابو الطيب والحسين وابن الصباغ والعمري وهما في الما
صاغ عن الشيخ ابي حامد قال انه خطأ لان احسن الحقوق بعد موت اسحقانها ولم يثبت الحق بالكلية
فلم يحوزان بحسب روجح عليه سلبه انتهى في ان الرفعة فقال ان الما وردى قال ذلك في باب ما لي الحلف
في الخصوم عليه قال الرافعي اخر الفصل ولو اراد المدعي بعد ما اشع من حلف مع شاهده

الحكم ان يعود فحلف مع شاهده على الما لي انه ليس له ذلك لان المين فبا اسفكت من زمانه الى جانب
صاحبه الا ان يعود في مجلس اخر فيسألف الدعوى ويقيم الشاهد فحينئذ حلف معه انتهى هذا ما
قد منه عن المان والظاهر انه طريقه العرافين او جمهورهم وربما فهمه كلام الرافعي السابق الدعوى
سقط مره حلف المدعي عليه فلا يسمع منه مجلس اخر وهذا مدعي على رأي بعض الما روزه كما سنده ان شا
الله وسأني عن الما وى مفصيل بين ان يدع المين فاحترها او نكولا وقال الدارمي في باب الاصناع
من المين اذا حلف المدعي عليه او نكل ونكل المدعي ثم جا المدعي شاهدين او شاهدا وامرأين او ورس في
يدخل فيه حكم له في العدلين والعدلين والمرائين فان كان الشاهد والمين يقولان وان كان قد حلف المدعي
عليه قال ابن المرزبان القولان وعندى حكم فولا واحدا قبل القولان بتأصل الشاهد ان اوى من الشاهد
والمين او مثله على قولين انتهى لفظه وفيه فوائد قال ولو كان سيده امه وولدها فقال رجل هذه امي
مسئولة في حلفت بهذا في ملكي ابي حلف مع شاهده بسبب الاستيلاء لان المسئولة وما فيها
ملك للسيد في كسبر الاموال الما منه بالحجج الناقصة فسلم اليه وهو بموته باقراره قال الما وردى
لا يحلف مذهب الشافعي انه حكم له بها وانها تعتق عليه بموته لا من ان احكام الرق باقيه عليه
بتدليل الاستماع واحدمتها من فاتها وانه لما حرم بيعها صار الملك والدعوى مقصورة على ما فيها
وهي بما حكم فيه شاهدا ومين واحلف اصحابنا لاحلان هذا التعليل هل صارت ام ولد بالافرار او
بالبينه على وجهين المصوص الاول قال لا ينسب الولد وحرته في الاظر ابي المشهور من مذهب الشافعي
المصوص عليه في كسبه كما قاله الما وردى لانها لا ينسب هذه الحجة فيسقى الولد سيد ذي اليد ولا
حكم حرته قطعا ولا ينسبه على النضر وقل حكم ينسبه بنا على اسحقاق عبد الغير والقول الثاني حكامه
المرزني عنه واحتراره ولم يوجد في كسبه انه يصير بالشاهد والمين حرا نسبيا نجا وصحة الفارسي في حكمي
الشرعي طريقه فاطعه وهي شاذة طريقها الروضة قال ولو كان سيده غلام فقال رجل لي واعقبته
وحلف مع شاهده فالمدعي اشع ومصره حرا هذا ما نص عليه الشافعي واخبر به المرزني السابق
واختلفوا فجعلوا ان سرح على قولين وقطع الجمهور منضه هنا ولم يذكر جماعة غيره وقد فوا ابانته في العبد
ندعي ملكا مستقدا وحججه تصل الاثبات الملك واذا ثبت ترب عليه العتق باقراره وفي صورته
الاستيلاء انما قامت الحجة على ملك الام لاهرم ربنا العتق عليه اذا حاكمه وبه باقراره واما الولد
بفضه الدعوى والحجج لونه حرا نسبيا وهما لا ينسب هذه الحجة فلذلك افترقا ثم لو ان المدعي
في صورته الاستيلاء قال لذي ليدا سئولتها في ملكي ثم اسررتها مع الولد يعق الولد واطام عليه

ولولا ان علي الميت لا يورث من ارضه فمضى له ما اراد به وصار له من ارضه ما لم يورثه من ارضه
وكان ما بقي بعد فدايته سببا قال الرعي من خلفه دين وعنى الميت خلفه في كل
حصه ففقدوا حلفهم وبعضهم ورثوا الغريم والموصي به اذا اختلفت اقسامه قال الراعي في كل
ما يشترطه ويؤديه فبوت ان من حلف لا يرث الخالف فاذا اختلفت اقسامه بالماخوذ والمقطوع
انزله فانسه ما اذا ادعى قدر حصه ولم يرض الارث انتهى في ما سبق انه لا يعاد الشهادة
دام شعبان حال الكسوف فان غيره فوجها واحدما وبه قال القفال لا يبدع خلف من خالف
ويبعد لانه قد اتصل الحكم به دينه في حلف الخالف فداوثر بها التغير بعده وما بينهما واخاره الشيخ
علي لم لا خلف لان الحكم اتصل به دينه في حلف الخالف دون غيره ولهذا الراجح ان يكون
وهذا الصحيح في الظاهر ان موضع عدم حاجه الى اعاده الشهاده في جالتي تغير مال الكسوف
وعليه فيما اذا كان الاول قد ادعى جميع حقه ما لو كان قد ادعى حصه فقط ما لم يرض الاعاده في حلف
الرعي اذا اتفق جميع الورثه من خلفه وعلى الميت دين من خلف الغريم ان حلف فيه فولان الجديد وان
فيما كان فدا وصلا فان لم يورثه من خلفه الموصي له وان كانت الوصيه من وادها
في يد الغير فلا ينبغي ان يكون موضع حلف بل يجوز لاحاله ذلك على الماردي في كل طرف من اقسام
علي القولين والماني حلف وسخرها فولاد واحد وهو الوجه ولذا لو كان قد حلف او حلف له ثلث دينه
زيد وسباني ما يؤيد به ثم انه اطلق القولين في حلف الغريم ومحلها اذا لم يكن الميت في دينه فان
كانت لم حلف فولاد واحد اصح به الاصحاب ومباذره اليان وان كان لا يمكن استيفاء الدين
شهد به الشاهد فقولان واجزاها لو ادعت الورثه دينها لم يورثهم على منكر فكل من الدين فودت على
الورثه فلم يحلفوا واخاب الى الحلف قال الدارمي واذا جوز بالاعطون الا بعد رد دينهم وقال صاحب
المستعمل في صورته الوصيه قال يعني الساعي والموصي له في ذلك بمنزلة الغريم لا يكون له ان يحلف
الشاهد اذا اضع الوارث من الدين فالمنصور هذا اذا قال لفلان من مالي عشرة دراهم وماله
ذهب ارضي من الورث فاما اذا قال لزيد من مالي بعد موتي الثلث والرابع او العشر فهذا ملك زيد
ماله حراما متعاقبه نصارت كالوارث حلف مع شاهده عليه قدر الوصيه من جميع المال طلق اللفظ
او لم حلف انتهى لفظه اذا حلف بعض الورثه من خلفه من ارضه فمضى دين الميت جميعه ما سخره الخالف قال
ان الصاع عدل ان يدعي علي من الغريم ان فلانا حلف اذا اتفق الورثه لم يلزم الخالف منهم الا قدر حصه
وان فلانا حلف الغريم فان فلانا ان الورثه يشاركون حالف فمضى جميع الدين منه وان فلانا لا يشاركونه

علي

علي ان بعض الورثه اذا اقردين على مورثهم من خلفه جميع الدين منه فولان سببا قال واذا اقلنا
للغريم ان حلف فحلف ثم ابر الميت من دينه رد المال الى المدعي عليه دون الورثه انتهى قال الدارمي
فان حلفوا فابروا الميت فاحده احدها لا يصح الا بصحة محذره لورثته والماني يجوز في رد المدعي
عليه حتى حلف الورثه والمالك يرد وكذا انزله الميت فسرح ما سبق فيما اذا اقام بعض الورثه شاهدا
وظف معه اما لو اقام شاهدين من بيت المدعي واذا رجع الغائب وكل المناقض احد نصبه ولا حاشه ان
يحدد دعوى واقامه البيه قال الراعي وكسرع القاضي نصب الصبي والمخون ابي الدين لا ولي للمخونه
دينا كان المدعي وعينا ثم يامر بالمصرف فيه بالعبطه والمخون ينزع نصب الغائب اي الذي لا وكل له
حاضر ان كان المدعي مما احب طاله كذا لا يصح عن والده ثم الذي يشريه ايراد الناقلين ان هذا الامناع
واجب عليه وهو الظاهر لان ذكرنا في باب الوديعه ان الغائب لو حمل المعصوب الى القاضي والمالك
غاب ففي حواض قبوله وحمان فحوز ان يعود ذلك الخلاف ههنا وان ماتت البيه وكان المدعي دينيا في
اشراع نصب الغائب وحمان جاريا ان يمتد لغائب دين وحمله الى القاضي هل على القاضي ان يرضيه
ويشاهر في كتاب الوديعه ان اظهر الوجه في هذه الصورة عدم الوجوب وكذلك ذكره ابن كثر في
وجهه عن النص ملك ومن صححه الفارقي قال صاحبه ابن ابي عمرو هذا اذا كان من عليه الدين
نقد مليا فاما اذا كان خلافه فالأخذ منه اولى لان الظاهر ما نصبه الحاكم اي القدر المأمون
والسلامه والظاهر مما على غير البيه او المالى النوى فوجب ان يخلف الحكم باختلافه انتهى وسبق من القفال
ما عصفه ويريد عليه وينبغي في مواضع اضطراب كلام الراعي في هذه الصورة وسوى المعنى من
الصبي والغائب في العين والدين يقال ينزع العين لها وفي الدين وحمان لان الذمه احفظ لولا
تظلمها هو الاصل لجميع الغائب والصبي والمخون قال الراعي واعلم انه قد سبق في كتاب الشركة ان احد الوارثين
لا يفرده ببعض من الشركة ولو مضى شيئا مشتركا الاخر فيه وههنا فالواياض الحاضر نصبه كانهم
جعلوا عينه الشركة عدرا ومثلوا الحاضر من الاقرب احسب انهم سرع قال الراعي لو ادعى رجل ان اباه او
ولفان بلذ او اقام عليه شاهدين وقلان غائب او صبي لم يوجد نصب فلان واذا حضر او بلغ فاعاده
الدعوى والبيه لما ذكرنا ان الدعوى في الارث عن محض واحد انتهى ومراذه انه لا يندفع نصب فلان
مجرد واقامه الحاضر البيه الكامله لانه تعيين باخر الحال الى بلوغ الصبي ونحوه ولو اتفق باخر الحال الى
بلوغه ورثه كان الحكم ما ذكره اما لو ادعى عليه الوصيه له ان نصب الحاكم فيما فلا حفا انه يدعي والحال
وسرع نصبه بل يجب على الحاكم ان نصب من يدعي عنه ويقيم البيه بذلك او ما ذكره الحاضر المدعي ان يدعي

شبه

نه بلا ضيق حتى الصبي ان خير التعطيل له انه وما الغيب الكامل فان ثبت قوله فليس عليه ان
في نزع نصيبه ما سوي من الفصل بين ما كشي لطفه وغيره والافرع هنا او في سرع هل شئ الوقت
سأهد ومن قال الرافعي ان ملكه فيه للوقوف او للموقوف عليه نعم وان قلنا الله تعالى فوجها ان اولاد
احدهما وجه قال مربي وابو يحيى في حقه العرافون ونسبوه الى عامه الاحباب انه لا يثبت كالعق
والثاني وجهه ان ابن مروح وابو الطيب بن محمد يثبت لان سحفا والتمنع والعواطف فاشبهه ما منع بل
حر وليس كالعق لان المقصود هنا تحمل الاحكام ولان الوقف لا ينقل عن احكام الملك الا في اثناء اذا
كلف وجب فيمدها ان العنق قال وهذا اقوى في المعنى وهو المصير والاجماع عند العلماء جازي التمسك
ومعها والمذكور في الوجيز قلت وقال في شرحه الصغير انظرها سوندم ولم يرد وقال الحامل في المقام
الصحيح من الذهب وهو يمدح في نسبه ورجح الاولى الى كل العرافين وكلام الماوردي يفتي بوجوه في
هاب الوقف من المسطر في لطفه انا ان قلنا ينقل الى الله تعالى لم يصل الا ساهدا نوان قلنا سئل
الموقوف عليه فوجها ان وهي شاذة ولا طاق انه لو ادعي ورثته ميت على رجل انه عض هذه الدار وكان
لا ينادى فيها عليا واماموا ساهدا وطعوا معه انه سبب العضب بذلك وكذا الوقف ان طاب
سأهدت في وان قلنا لا يثبت بذلك كان ثبوته في هذه الصورة بالافرار قال ولا تخور ساهدا
بطل لذلك ان عصب وامام اولاد الاما لا يصادر لانه لا يصل به الى العلم من افضى حثاته وما المثل فيه
ذلك ان بعد ان عدل عنه الى الاضعف فلا يجوز ان السهاده في يد على السماع من الغير ومن هذا القسم الرافعي
والسرب والعلل والقطر والسرقه والاحبار والاصطيد ولوز الشيء بيد الشخص قال وينقل كلام
او يحصل العلم له بالمسأله كما سمع وسكن عن الاخرس وفيما سبق قال والاقوال كقصد اي وضع
والعرض ان ما سأل الى السماع والمصرح كما لا نقول فلا بد من سماعها وسأهده فابها سوا في ذلك العنق
والنضوج والاقرارها ونفها فلا ينقل السهاده مما من اصم لا يسمع شيئا ولا يلقى في هذا القسم السماع
ما امكن ادراكه بعلم الحواس ليجوز ان يعمل به بالاستدلال المعنى الى ما يظن سرق لو دخل وكان يثبت
لا ما سمعها فيه وقد عرف ذلك محض طمس ساهدا به سمعها سماعا فلان عقد ان الرقعة قال البديعي
قال اصحابنا صار محلا للسهاده لانه يقطع ان ليس في الست سواها قال البديعي وهذا عندي فانه لانه
ان وقع له ان لا احد سواها فهو لا يعرف الا بغير من المسترى من منها اسمي يثبت ونصه لانه
لو عرف هذا من هذا انه يسمع النحل بوفائه ومنصور ذلك بان يعرف ان السمع بلاك احدهما لو كان السهاده
سكن سنا ونحوه لاحدهما او كان جاره وضع احدهما يقول يعني يثبت الذي سكنه فلان السهاده الذي

جواره او علم ان القابل في زاوية والمحج في اخرى او كان كل واحد منهما في بيت مفردا والساهد جالس
بين الصفتين وعند ذلك في معنى لولم يثبت بالث الا واحد والساهد على يابه فاقترن في وهو سوي ولا يراه
ويعلم ان لا احد في البيت غيره ولا سيما اذا استرعاه فان سلم هذا استغنى من الطرافه صور كثره وسبق
في سهاذه المحتجب ما قد يبايع في هذا بل المفهوم من كلام كبير خلافه ثم رأيت ابن ابي الدم قال ان السهاده
به ان كان مدركا بالسمع كالاقارير والعقود والاسباب القولية او بالبرك القبوض وكذا اولادنا
مد في محل السهاده من ذلك من ساهده المقر او القابل عقدا او المسمى انشا او فاعل فضلا من الافعال
المسار اليها كما سمعه وبصره في الاقوال الا بد من ساهده القابل في حال تلفظه ببصره وسماعه
ما تلفظ به وفي الاعمال يكفي ساهده فاعلا كذا وسوا في ذلك من يحق السماع كلام المقرين ورا حجاب
ومن نظر ذلك لا بد من رويه المفعاله اقراره خاصة بصر السماع اصبى وكلاهما افضيه كلام الجمهور
ومنهم الرافعي والمصنف وفضيحه انه لا بد ان يشاهد تلفظه ببصره حتى ينطق به حتى لو روي الساهد
نظره مثلا ثم تكلم وليس هناك غيره انه لا يصح النحل وهو بعيد ولا سجد حمل الحلاق الجمهور على الغالب بحسبه
بغير الصور التي يحصل العلم فيها بصدور القول من فابله وان لم يعان تلفظه باقراره وغيره ثم رأيت الصيرفي
قال في شرح الصحابه ولو دخل سنا وروى ساهدا ان لا رجل فيه غيره فعلق الباب فسمعاه بغير اقرار
سمعت سخنا ابا القياض لا يجوز ان يشهد عليه وان وقع العلم له بذلك لان السهاده بعباده ووجوه
تعلق من ائوبه من على اصحابنا البعد من حوز السهاده عليه بذلك امي لفظه ثبت ان المسله على
وحتى لا يحاينا المقدمين وان علمه النع التبعيد والمخار حوز بالسطة الذي ذكرناه هو المذكور في
الساني وبويد اجوز مسله ضبطه الاعمي فاسياني وعن الحاروي بفضيل بن الحارث الكيف والكيف
وسند كمن روضه احكام من يد كلام قال ولا ينقل اعني لا سند ادل بق المعرفة عليه منع اسبابه الا صوت
واما حكايتها وشار الرافعي حريان الوجه المكي في نسا الاعمي هنا وفيه نظر قال الا ان يقر في اذنه
فتعلق به حتى يشهد عند فاص به على الاصح اي الحصول العلم بانه المسهود عليه فان كان مال فلا بد ان يكون
المسهود له معروفا الاسم والنسب والثاني المنع حتما للباب قال القاضي الحسين في محل الحلاق ما اذا حصرها
مكار حال والصق فاه بادنه وضبطه فان قدم فلو كان ثم جماعة واقتر في اذنه لم ينقل وللام غيره ساكت عن هذا
وفيه ونقصه اذا العم فاه اذنه وتكلم ووضع الاعمي يده على راسه حال اقراره ثم لم يرفعها عنه حتى يشهد باقراره
صحيح قال ولو جعلها اصير ثم عمي شهد ان كان المشهود له وعليه مقوف في الاسم والنسب والام ينقل الا
لانكنا عين المسهود عليه ولا الاشارة الى المشهود له نعم لو شهد وهو نصير على رجل لا يقفه الا عينه يقول

ذلك

نه

وفعل واسمه الشاهد ثم عني شاهد وجاء به الى الحاكم فشهد عليه بما فعل وقال قبلت بها فشهد
سهادته بالترجمة على الصحيح كما سبق وسرع لا نقل سهادته على من الفه وورف صوته ضروره ولم يورد
فيه قال ابو نصر البندجي في المعتمد واحار بعض اصحابنا يقول سهادته عليه واثار ذلك الذي الصاع
فانه ابدان لنضبه قال لانه يقين وذكره العمري عنه وسكت عليه قال صاحب الزجاير ولم يذكره غيره
ونسب صحيح قلت نقله شرح الروابي وحجها عن روايه حده الى العباس الروابي وحكي المزي في ان الملاد
وخلان من اصل العلم خارج فيقول السهاده اعلم ان قول السهاده الصوف في معنى انه لو شهد
بافئار زوجته سعى في حاله كما اراد على امه او امه او امه واحاله هذه بان قال سمعته منه في طوله ان
فعل وتعرف لونه خالها به باعتزافه والشهود عليه خلوهما في الوقت الذي نسبت الاقرار اليه وعن
نقطع بانته صادق في قوله ان عيني ابي البارحه في حنج الليل ونحو خاليان انه نقل زيد الفلاني عن
عدوانا او انه زنا ونحو ذلك مع ما عليه من سده الحبه والسفقه فد سهادته المذكوره ونحوها جود
على غير مجيده بطل سهادته فيما شهد به بالاستفاضه على الصحيح كما سياتي ونسبه الشيخ ابو حامد في اللسان
الى جميع الاصحاب قال الشيخ ابو حامد والمجالي وفيه نظر وحكي البندجي عن الشيخ ابي حامد عوم السماع
وذكره في الشامل عنه وقال انه انفس علمه ذهب السامعي ونقله في البحر عن غيره وقال انه اصح عندنا
اصحابنا وعليه بدل النص فانه قال لا يجوز سهادته الا على الاذن يكون اذنتك معانته وسماواتها
ثم عني يجوز فاخباره انما شهد بالنسب اذا ائتمه وهو بصير ثم عني امي وعي بسنته ذلك الى عامه الاصحاب
والمشهور عنهم الا في قول الرافعي في قول سهادته فيما يجوز السهادته بالاستفاضه والسماع وتجان قال
شرح بطلان الاعتماد فيه على السماع وهو فيه كالبصير والماني المنع لانه لا بد من سهادته المحرمين وعرفه
احواله لحصل العلم وصحة الروابي والاول حوان معط الاصحاب الا ان سهادته انما بطل اذا لم يحج اليه
واشاره بان يكون الرجل معروفا باسمه ونسبه الا في وكما ح الى ابناات ينسبه الاعلا كونه هاسميا
او علويا فيشهد الا على نسبه الا على وضو ايضا في النسب الا في بيان وصف الشخص فيقول الذي اسم له
وكيفه كذا وصوفه ومصلاه وسكنه كذا فلان من فلان ثم يقم الرجل بينه اخرى بالصفات المذكوره
قال في صورته في الملاد ان شهد الا على في دار معروفه انما فلان من فلان ويكنى ان يقال الوجه الذي
الى سهادته لا نقل مخصوصا اذا كان السماع من عدل لا يؤمن بواظهم كما سنه بلانته فاما اذا حصل
من اجمع الكون فلا حاجة فيه الى المشاهده ومعرفة حال المحرمين انهم واجاب القاضي ابو الطيب عن النظر
ابداه المجالي وسحه لما قيل عنه في الدرر بان كلام الاصحاب محمول على ما اذا سمع ذلك في دفعتان وتكرار

عزج

صوم

عليه

عليه مع قوم مختلفين في ايمان مختلفه حتى يصير لا شئ فيه تكروه تكراره على سمعه وتصرفه في التواجر
عنده وانه لا يجوز له النجاسه الا على هذا الوجه وفي الحاوي ان ما ذكره الاصحاح من سهادته بالملك
مفرع على انه ليس من شرط السهاده بالملك مشاهده النصف بل يكفي استفاضة الخبر اما اذا قلنا
لا بد من السهاده بمشاهده النصف مع استفاضة الخبر فلا يسمع عليه وهذا ما اذا الاحكام لقاضي
احتمالا لنفسه وعليه منطبق قول القاضي في الطب وغيره كل ما يشطط فيه البصر مخدرا او البصر
والسمع معا فانه لا يقبل فيه سهاده الا على ما قاله القاضي في الشافعي في صحيح سهادته على الاملا اذا سمع
الناش يقولون الدار التي في محله كذا او يذكرون حدودها فلان من فلان ولو سمعهم يقولون هذا
ملك فلان لم يصح حمله لها لانه اساره الى ما لا يعلم الا بالمشاهده ثم حتى وجه المنع مطلقا ويجوز
الكلام كما قال الماردي فيما اذا شهد بالزوجيه وسماها سهادته البصير بالاستفاضة كما سياتي
وما هذه ان مشاهده الدخول والخروج شرط في هذه السهاده ام لا وسعت في العنه عبارات اخر
عن الاميه وقلت في اخرها ولا يخفى عليك ما استقناه وما سياتي في الكلام على ما تب بالاستفاضة ما
خالف الا على البصير في ذلك وانه ليس بالبصير مطلقا كما يفهمه كثير من المفتريه فروع قال الماورد
حوز سهادته الا عور والاعشى والاعمى قال في الاحول فان كان الاحول نزي الواحد اثنين لم يقبل سهادته
في العدد وقيلت فيها سواء واما من في نفسه ضعف فان كان يدر كالاتخاص ولا يعرف الصور لم يصح
سهادته كما لا على فيما يخص بالبصر وان كان يعرف الصور بعد المفارقه وسلكه التامل قلت منه
كالبصير قال ومن سمع قول شخص وراى بعله فان عرف عينه واسمه ونسبه شهد عليه في حضوره
اساره وعند عدله ومونده باسمه ونسبه ان حصول التمييز بذلك فان كان يعرفه باسمه واسم
ابيه دون اسم حزه وكان ما عرفه به لا يحصل به التعيين قال في البسيط فلا ينبغي ان يعرفه باسم
من اسم حده اذا لم يكن عرفه به بل ان حصل التعريف بالعدد الذي عرفه به فذلك وان كان ذلك لا
يلغى في التعيين فليست انهي وقال الرافعي فان كان يعرفه باسمه واسم ابيه دون حده قال
في الوسط بعضه عليه في السهاده فان عرفه القاضي بذلك جاز وكان يجوز ان يقال هذه سهادته على
محمول فلا يعتد بها كما ذكرنا في القضا على الغائب ان القاضي لو لم يكتب الا اني حكمت على محمد بن احمد
فاحكم باطل وقد ذكر الشيخ ابو الفرج انه اذا لم يعرف نسبه قد يحتاج الى رفعه لم يحل له ان
يشهد الا ما عرفه لان السهاده والحاله هذه لا يقيد وقال الامام لولم يعرفه الا باسمه لم يعرفه باسم
ابيه لان السهاده على مجرد الاسم فلا ينعى في القسبه وما حمله فلا يشهد ولا يجوز على ما لا يعرفه لده انهي

دي

ما يدعى به لا يعرف على ما لا يعرف له فليس عليه حمل الشهود وانما حمل
كله في هذه الاعصار واما قول الرافعي وكان يجوز ان يقال في اخره فذكره مستندا الى ما روي من
ظان اعلم وقد وجدنا ما فيه صالح وان المصوح في قول الجمهور خلافه وقول الوسيط فان عرفه الظاهر
بذلك حار لا ينبغي ان يرد فيه اذا كان الشاهد من عرفه به لا يحمل المعرفة كعرفه له باسم ابيه وهو
وحداه منا او ما يحسن التردد في الحمل لو كان انما يميز باسمه واسم ابيه الشاهد دون القاضي والذات
لغير القاضي بعد خبره الشاهد وعرفته بالمشهود عليه وان لم يسم حده والا فقد يذكرا اسمه واسم
به وحده وزيادته ولا يعرف القاضي بذلك ولا غيره فلا يرد ادخيمه احدثيا اخر ولا يرد اذا
لا يسم احدهم مطروقة نكرة المشهور ما نفسا وانما وجد في نزع وارث المثل مثلا في حصوله
في ذلك الحكم ما تفرق في القضا على الغائب هذا ما تضمنه في ذلك ما اقل ان حملها اي اسمه ونسبه لم يشهد
معدونه وعينه ان لعدم العلم بخلاف ما اذا كان حاضرا وكففته شهد على عينه بالاشارة اليه قال
الرافعي وغيره وادامان الجمهور احضرت شاهد صورته وشهد على عينه اني وهذا في الحاضر
المعدون ينبغي ان يفيد ذلك ما اذا من غيره وانما حاضره باحضاره لقرب الموضوع اما لو حثي ذلك ولو
حضر الشاهد بوجه لا يرد الى الوجه حضور موضوعه ولا ينظر منه ثم اما ان حضره القاضي لشهد
على عينه عنده او سكت من تقوم عنه بذلك فان دق قال القاضي احسن وانما قد تعدد
الشهادة عليه وبه اجاب في الوجيز واسم في البسيط ما اذا اشتمت الحاضره ولم يطل العهد بحث
بغيره صداما ايداد الامام احكاما لا يبعد في الوسيط ثم فالاول الاظهر فاذا ذكره القاضي بلسان
حاضر عن القاضي ان يجمع ما توافق احكام الامام او بوبده ولا تخاف ان الصورة حيث لا يكون ما يقضي
حوار منه في معناه هان في لا يعرف اسم المشهود عليه ونسبه لقوله ان يعدد قوله انه فلان
من فلان يشهد على اسمه ونسبه باحضاره ولا يجوز ان يك في الصلح افر فلان من فلان او داعي الاستدلال
وهو ذلك في فعله غالب اليهود العصر وقضاء البر لم يكف حضر من ذكر ان اسمه فلان وان اسم ابيه
فلان في اخره وقد سئل القاضي هل يجوز ان يك فلان بن فلان وان حلاه فقال لا يجوز ويكون لفظا
بل كسب حالي رجل حليته لذا وذكر انه فلان بن فلان نعم لو حمل الشهادة وهو لا يعرف اسمه ونسبه
انه سمع الناس من يعدد يقولون انه فلان بن فلان واصحابه عن ذلك انه ان شهد في عهده على اسمه
ونسبه ويكون في معرفه عند التعليل لذا انقله الرافعي ولفظ الفصال الا ان يكون قد شاهد ذلك
الرجل بعينه مديته ونسبته مع الناس يقولون انه فلان بن فلان وهو عند ذلك من يقينه بعينه انه الذي

تخل شهاده فحسب اذا عرف اسمه ونسبه يجوز له ان يشهد عليه بعد موته وعنده ان لو كان عارفا باسمه
ونسبه يوم خل الشهادة وان استشهد عليه بعينه ولم يعرف اسمه ونسبه لمن يسمه يدانته وعرف انه
ذلك الرجل فيسعد ان شهد على عينه اني اي فان تردد فيه لم يشهد وان لم يظن انه هو ولو قال فلان
عند التعليل وعده انه فلان بن فلان قال الشيخ ابو حامد ومن تبعه له ان يعدد عليه وشهد على اسمه ونسبه
وهذا ينبغي على الاكفيا بالسامع من عدلين وسامئي ما يندون في فتاوى الفقهاء انه لو احضره الف رجل انه
انه فلان بن فلان لا يجوز ان يشهد انه فلان بن فلان بل يحتاج ان يسمع زمانا انه فلان بن فلان كما ان
المشهود عليه نازره يقع الشهادة على عهده واخري على اسمه ونسبه فلذلك المشهود له نازره يشهد انه
انه لهذا نازره انه اقر فلان بن فلان ولذلك عند عينة المشهود عليه فانه الراجح ونقضه الشويه
بغيره قال الماوردي كمال المعرفة بعينه واسمه فان عرفه بعينه فقط حاز في الحاضر فقط وان عرفه باسمه
ونسبه ولم يعرفه بعينه كما في المشهود له ولم يخبر في المشهود عليه ونسبه فانه يشهد ان
لقد اعلى فلان بن فلان الفلاني كذا انقال الحاصر لسب فلان بن فلان الفلاني في فتاوى الفقهاء ان على
المدعي العينه على ان اسمه ونسبه ما ذكره فان يكن اسمه حلقه فان نكل طرف واسمى وان سئل ذلك الامم
وادعي ان هالك من سار كنه فيها لم يفل منه حتى يسم العينه على ما يدعيه فان اقامها اجاب المدعي الى اثبات
زيادته بتارها المدعي عليه عن الاخر قال الرافعي ولكن النصور فيما اذا ادعى انه سمي على هذا الحاضر
لذا واسمه ونسبه كذا او انه سمي من اسمه ونسبه كذا وهو هذا الحاضر واما البين في الاستحسان
على فلان بن فلان فنسبته كما مطالبه الحاضر ان اعترف بذلك الاسم والنسب او يسم منه اخري على
الاسم والنسب ان انكر ثم تطالبه والاكيف يدعي فلان بن فلان من غير ان يربط الدعوى بالحاضر اني
وفي فتاوى الفقهاء قبل هذه الصورة انه لو كان عليه شهادة على زيد بن عبد الله الصباغ وكان الشاهد
يعرف هالك من سمي زيد بن عبد الله الصباغ شهد عليه في عينته او يعدد موته ان هذا على زيد بن عبد الله
الصباغ كذا فان ادعى ورثته ان هالك هذا الاسم والمال عليه فعلى الشهود ان ياتوا بما يكون غيورا وكذلك
لو كان عدلهم سرهاده لزيد بن عبد الله الصباغ فقال المشهود عليه لست هو لهذا انما هو لاخر فعلى الشهود ان
ياتوا بما يكون غيورا اتفق ويقع من هذا النوع فروع او ردها في الغنصه فروع قال الماوردي لو شهد ان
فلان بن فلان وكل فلان بن فلان هذا الرجل يكون الشهادة بالوكالة له موجه للشهادة بنسبها اختلف في
نقصها مالك على الوكالة دون النسب اعجازا بالمقصود منها وعلى مذهب الشافعي فيكون سرهاده بالوكالة
وبالنسب جمعا وان كان المقصود بها الوكالة دون النسب لان الشهادة توجب اتيان ما تضمنه من مقصود

م

ن

وغير مقصود من هذه ثم صرح وصدق في كلامه كان شاهدا بالبيع والتكاح وان قصد بها المنع والصدق
وتضمن ان يكون الفرض من علم ان الشاهد يعرفه وهو في نفسه والافعال من تحمل في معرفة التامه ثم في
الاسم والسبب على قول المشهور له والمشهد عليه - قال الماوردي في سبق الحوزة اذا الشهادة في الزا
معرفة ولم لا يعرفه كما لو حمل المشهور به وذلك المعرفة ان يعرفه بعينه واسمه ونسبه فان عرفه بعينه دون
اسمه ونسبه حاز في الحاضر ولم يخرب في الغاب وان عرفه باسمه ونسبه ولم يعرفه بعينه حاز في المشهور له
ولم يخرب في المشهور عليه لانه حوزان تحملها الغاب ولا حوزان تحملها على غاب وان اراد التحمل على الاثر
ولم لا يعرفه فقد اختلف الناس في حوزته فتم منه قوم لان المقصود الاداء وانما حملها له لا يصح حاز
الشاهد حازا وقال قوم بطلان المرفق بانيه من معرفة تم سبها عليه بعد التعريف لا قبله والذي عليه الجمهور
اجواز اذا اثبت صورتيها وحقق اصحابها وان لم يجرها قبل الشهادة فان اراد اذا ما عرف تحصيلها
باجبا بما صح الاداء وان حقت عليه اصحابها واشبهت عليه اعيانها لم يخبره امامها وانما عليه المشهور
عليه الجمهور ما وجب قوم لانها تودي الى المعرفة ومنها اخرون لان التحمل يشبهه وقال الجمهور هي استطاع
باعت على التذكر كالحظيراد لبيدك الشهادة ولا يعول عليه في الاداء وما ذكره في غاية الحسن والفقير قاله
انما في الدم وسباني ان شاء الله التمام في الحلية وما فيه التحلية - قال الخجاني في كتابه في اذالم يعرف
من شهد عليه نعرف من شق اليه من يعرفه وتعلم على شهادته بلامه تداء على من عرفه حيث لا يوقف عليه وتعلم
لكتاب على المعاند من او يقرأه غيره عليها وهو منظر فيه ولا يزاله الى ان ثبت شهادته لان لا يرد عليه او يرد
غيره وشامل نظام الكتاب وباطنه لئلا يكون مطبقا فيقطع ويكتب كغيره وشامل السطور لا يترك في نظام
غيرها وشامل غلط الورقة ودرمها لئلا يحل ويلصق غيره عليه ويعلم مواضع الوصل ويكتب بخط الصحيح من غير
استرسال وان نسخ الشهادان عنده ليجع اليها وقت الحاجة كان اولي قال ولا يصح حمل الشهادة على شق
اعمالها على صوتها اي فقط لان الاصوات يشابهه فلا حوزان تحمل الاعمال الشهادة على الصوت وكذا البصير
ظلمه ومن ذرا حبل صفيق وفي الحابل الرفيق وحين مذكوران في العده اصحابها اجواز لانه لا يمنع الشاهد
هدا ما اورد الرافعي وحكي الماوردي في الحوزة اذا كان العاقد او المقر ورا ثوب جفيف مشق احد اجواز
التحمل لانه لا يمنع من شاهده ما وراه والماني لا حوزان لان الاستبانه معه حوزة وسبق نقل احكام الاحكام
في حوزة التحمل بالصاع من ذرا حبل كسيف كالباب اذا احاط الشاهد على ما به بانه ليس في غير المشهور عليه
وامن الاستبانه في حوزة صوتها من ذرا القاب للسيف وليس تم غيرها ولا زنها حتى ادعى عليها فالظاهر
حكما التحمل والاداء كضبطه الاعمي واو لي ثم راي الرافعي سارا في ذلك فاسباني قال فان عرفها بغيرها

نقطه او باسم ونسب حازا في التحمل عليها ولا يضر الغياب وشهد عند الاداء انما يعلم بالانزال الرفعة وتظاهر
كلام الرافعي واماميه بعضه منع التحمل على المرءه المنقبة مطلقا وقال في الحاوين والعهود ان هذا مخصوص
بما اذا لم يعرفها الشاهد فيه فان عرفها مستقيما لم يشك فيه فان ملك حيا في حوزة التحمل من ورا ثوب
حفيف مشق وحين وهذه الصورة او لي حوزان الحوزة لان البشوره مشاهده وليست هناك
طقت والفرق ان البشوره تم وان شوهدت فمن ورا حابل لا منع الاستبانه وهذه المنقبة بعضه
مكتوب وهو المعتمد في المعرفة ولا استبانه معه انتهى وفي جوابه نظر وانما هذه المنقبة معروفة له بان
اشباهها على ان تلك وما امتضاء كلام الرافعي واماميه هو نفيه اطلاق كبرن وعبارته تعليل العيون
ولو اراد التحمل على امرأته في اقرار او بيع وعقد ذلك لم يخبر الا بعد ان يرى وجهها ولا يكفي رؤيتها قبله انتهى
والظاهر انه حري في المنقبة المعروفة للشاهد ان لما سبق عن الرافعي الصاخر من ان روية المشهور
عليه نعت وان خصه من ورا الحابل وايضا فقد سئل عن المنقبة ووجهها بالغاب حيث لا يرى
منها الا عينها فقط بل هو الغالب من الحفريات والاعين تشبهه كبر اعلاف الصور فروع اذا لم يعرفها
الشاهد قال الرافعي وغيره مكسف وجهها لبراهما الشاهد ونصبت طيرها وصورتها لئلا يمكن
من اداء الشهادة عليها عند الحاجة الى الاداء وكشف وجهها حينئذ فظاهر انه لا بد من كشف جميع
وجهها وسبق في كتاب التكاح عن الحوزة استيعاب وجهها بالنظر الى الشهادة عند جمهور الفقهاء
وقال الماوردي الصحيح انه ينظر الى ما يعرفها به فان عرفها بنظره الى بعضه لم يجاوزه ولا يزيد على
الا ان لا تخفقها عما وعن الصميري انه لو نظر اليه وسمع كلامها حاز هذا كله اذا لم يخف فنه فان
خاف لم ينظر الا ان معين عليه الشهادة فنظر بعد ضبط نفسه وقال الماوردي هذا اذا حاز له
النظر الى وجهها يعرفها في الشهادة لها وعليها فقد اختلف الناس في حوزة ان ينظر من وجهها ما الذي
عليه جمهور الفقهاء حوزة نظره الى جميعه لان جميعه ليس بعوزة واحلف العاقدون هذا في حوزة النظر الى
بعضه فجوزوه بعضهم لانه ليس بعوزة وسبقه اكثرهم لاحتمال المعرفة بالوجه دون الكيفية وقال اخرون
لا حوزة النظر الى جميع وجهها بل ينظر فيه ما يعرفها به وقال اخرون ان كانت شابه نظر الى بعضه او
عوزة النظر الى جميعه وقال اخرون ان كانت ذات جمال نظر الى بعضه والا فالي جميعه قال الرافعي
من هذا الاختلاف ان له ان ينظر الى ما يعرفها به فان كان لا يعرفها الا بالنظر الى جميع وجهها بان له
النظر الى جميعه وان عرفها بالنظر الى بعضه لم يكن له ان يجاوزه الى غيره ولا يزيد على نظره
واحد الا ان لا يحقق الا نظره بانيه محوز وهي خان آثاره الشهير بالنظر لغيره ولم يشهد الا في

سبح وجهه بعد صفة نفسه وان كان من غير ما لم يحسنه ولا تشف منه ما يعرفه ولا
حوار بينه وبين الخلاء لا يدعى منه شي ولا حواري الخلق عليه يعرف عدل او علمه في الاثر ان
وما او ايا لا يعرفه ولا يولد على الارض ولا يولد على سبوع من اعضاء الله او ما هو العالم بحجرات الان
نفسها على يد من ضلها الصرع على الاصل والعلل على طرفة ايه هو الخلق عليها يعرف من ذره قال
ان في حذقه من حبه ورائته وراه وجهه حيا من الشجر ايه انما في معرفه احد سلوكه اسلك
لا حيا وطلبه من جماعه من المتأخرين منهم القاضي شريح الروماني في سننهم الدار في استلزامه
وهو مفده ولم اربا سبه التبرع في روضه احكام والماني انه حواري الخلق اذا سمع من عدلين انها فانه
من ثمان من يدعي امرها ونسبها عند العهده وهذا ما سبق في الشجر ايه جامد بناء على حوار الشهاده على
سبب السماع من عدلين والمات من كصحة يديه انه اذا كان يعرف نسبا ولا يعرف بينه وبين اباها
فيها عن نسبه حواها فقال لا يبا الصغير منها اهل وطارتها انهن سيدت فلما اشار الى امره فسمع
فواها حازله ان شهد ان فلانه بنت فلان اقرت بكذا حياه ابرح ولم يقر فواها شهد على قول الاخير
منها اخبار الصغير والحجابه وادعي انه اخذ وقع في الغلب وابتعدت وتربصت منه اعتماد الريد
الحجابه في حواري الوقت دون المودان منها قال الراعي ولما ان يقول ما ينبغي ان
حوار الخلق على الواحد ولا على العرف لان حضور المرأه او شخص تحت القاب وافرأه منبغ فادارت
المرأه الى القاضي والخلق يلازها بمل من الشهاده على مجبها بافرأها بكذا وهو نظير مسله الضبطه
شبهه لا يمي وقد خصص قوم كسفي باخبارهم والتسامع قل ان يعب المرأه اذا لم يعتبر في السماع طول
الماء كسباني محزون عن اسمها ونسبها عند الخصم فيتم من الشهاده ونسبها بل ينبغي ان يقال لو شهد
امان عملا الشهاده على امرأه لا يعرفها ان امرأه حضرت يوم كذا اجلس كذا اقرت لفلان بكذا وشهد
فلان ان المرأه المحضه يومئذ في ذلك المكان كانت هذه بنت الحق بالمتقين اليس لو قامت بنته على ان
فلان من فلان اقرت كذا وقامت اخرى على ان هذا الحاضر هو فلان بن فلان بنت الحق فما الفرق بين
تعريف المشهود عليه المطلق باسم ونسبه وبين تعريفه بزمان ومكان واذا اسئل الخلق على هذه القوائد
وحان حوز مطلقا لم تعرضوا لغير حوار الشهاده على العن او على الاسم والنسب ارم بقوم اليه ما يتم به
الامان فداك شي اخر وسعد في الروضه قال ابن الروضه وما ذكره ففقه لا ينكره ذو فطنه للزمرد الا كما
بانه لا حوز الخلق على المنقبه لعودي ما تخله اعتمادا على معرفه صورها كما اشار اليه الروماني في بعض كلامه
انهم واليه يرشد قول الماوردي في لا يقول على الكلام لانه قد ينسبه وقد يقال ان الخلق كان فاسدا الخلق

سبح من يعلق البغوى فلا يصح الاداء المستند اليه وان شهد عدلان عند الاداء ان هذه تلك من
سبح الروماني اذا سمع اقرارها منقبيه وعرف انها ملان حازان شهد على اقرارها وهل سأل الحاكم الشا
اندرها سافه ام لا فيه ورحمان وعلما ان كان في موضع ربه والام يساله ملك وهذا الفصل بين
ومن مواضع الربه ان يكون المشاهد جاهلا او من يري حوار المشاهده على الصوت مجردة في الاستفسار
ومنها سبق لها مهم في المفرد في طوره وحقق من سمعه ولم يره ان ليس ثم غيره وورعنا بزيادة منقلقه قال
قال شريح قال القاضي رحمه الله لا حوز ان شهد على اقرار من لا يراه بالصوت لانه قد ينسبه قال اهدى وقد
فيل انه لو سفتن حقيقه انه صوت فلان هازله ان شهد عليه الا انه يقول من يري الحاكم اني سمعت صوت
ولم اراه قال وقد قيل اذا سمع صوت رجل من ذره فذحها وراه هناك اي يفرد له ان شهد عليه قال وقد
فيل فيه ورحمان مبتيان على قبول شهادته الا عني في مسله الضبطه وفيها ورحمان وكذا اذا شهد رجل
رطا على كاس محكوم وقال لا شهدنا فيه نزل حوز ذلك ورحمان ومنها قال في البسيط قال القاضي في الحزن
اقرت امرأه في مجلسي فطلب الخصم التسجيل وزعم انها فلانه بنت فلان وما كنت عرفها بنفسها ولم يسع لي ان
اقبل قولها في نسبا ولا ان اسمع يديه على نسبها دون مقدم دعوى مصبب فيها فادعي عليها ان على انها لان
نزل فلان فانكروا انها ابنته فاقام الخصم يديه على انها بنت فلان فصعبت العينه وحك على اقرارها فقال
بعض المحصلين هل يجوز مثل هذه الحيله للقاضي فقال كيف لا وذكر حدث عامل خبير وقوله تعالى وخذ
بديل ضغثا قال الغزالي وفيها ذكره اشكال من وجهين احدهما ان هذا لو نسب له الخصم ووكلا المجلس
القيم فلا ينبغي للقاضي ان يتخبر عن مفصودهم فانما القاضي فكيف ينصب فيما لديه كما ذكرنا وهو علم بالبدية
والدعوى المعلوم لديها كالدعوى ولا حزم لبعنه تترتب عليها والاخر ان ذلك انما يستقيم اذا انكرت المرأه
النسب فاذا اقرت فكيف اقيم المنه عليها بعد ان اقرت بعينها وقد قال القاضي اقرت عدلي ولا فم وانك
والتمس الخصم الحكم على نسبها بعد تعلق الدعوى بعينها لاحكام الحجة وهذا محل النظر انتهى وهذا الاثر
احده الغزالي من امامه وزاد عليه وكان الكلام بنا على ما احرازه من ان الشهاده بالنسب لا يفضل حسبه بل لا بد
من تقدم دعوى وانسبها ذلكا فالجماعه من المرازه والمشهور خلافه والمحصل الذي انتمه الغزالي هو ان
المروذي فاذا ذكره في تعليقه قال ولو قامت بنته على عنيه عن طلب المدعي من القاضي التسجيل على القاضي
لا الاسم والنسب ما لم ثبتنا ان ولا بد في فيها قول المدعي ولا اقرار الخصم فان نسبه لا يثبت باقراره قال
الراعي والتسجيل على العين فتمنع فلو قامت بنته على نسبه على سبيل الحسبه في قولها في النسب ان فلانها
ابنت القاضي النسب سجل والام حواخبار القاضي الحسين ثم ساق ما تنبغ عنه واعراض الامام عليه واعلم اني ذكرت

ملاخ

في حواري الخلق على الواحد ولا على العرف لان حضور المرأه او شخص تحت القاب وافرأه منبغ فادارت المرأه الى القاضي والخلق يلازها بمل من الشهاده على مجبها بافرأها بكذا وهو نظير مسله الضبطه شبهه لا يمي وقد خصص قوم كسفي باخبارهم والتسامع قل ان يعب المرأه اذا لم يعتبر في السماع طول الماء كسباني محزون عن اسمها ونسبها عند الخصم فيتم من الشهاده ونسبها بل ينبغي ان يقال لو شهد امان عملا الشهاده على امرأه لا يعرفها ان امرأه حضرت يوم كذا اجلس كذا اقرت لفلان بكذا وشهد فلان ان المرأه المحضه يومئذ في ذلك المكان كانت هذه بنت الحق بالمتقين اليس لو قامت بنته على ان فلان من فلان اقرت كذا وقامت اخرى على ان هذا الحاضر هو فلان بن فلان بنت الحق فما الفرق بين تعريف المشهود عليه المطلق باسم ونسبه وبين تعريفه بزمان ومكان واذا اسئل الخلق على هذه القوائد وحان حوز مطلقا لم تعرضوا لغير حوار الشهاده على العن او على الاسم والنسب ارم بقوم اليه ما يتم به الامان فداك شي اخر وسعد في الروضه قال ابن الروضه وما ذكره ففقه لا ينكره ذو فطنه للزمرد الا كما بانه لا حوز الخلق على المنقبه لعودي ما تخله اعتمادا على معرفه صورها كما اشار اليه الروماني في بعض كلامه انهم واليه يرشد قول الماوردي في لا يقول على الكلام لانه قد ينسبه وقد يقال ان الخلق كان فاسدا الخلق

في ادب اللفظ من العنقه في الفحل على الخلية اشكالاً متبايناً فبما تعين الروفق عليه فخرج في ذلك
الفعال انهم لو شهدوا على امرأه باسمها ونسبها ولم تعرضوا المعرفه عنها صحح سهادتهم فانما لم يفتوا
هل يعرفون عنها فلم ان سلموا وان يقولوا لا يلزمنا الجواب عن هذا وسبق في القضاء ما خرج منه
خلاف في وجوب الجواب وقال الروماني نظراً لا ختماً بين عدم القول فيما اذا شهد على امرأه بذكرانه
واضافه عن وجهها وسبق عن فريده شرح الروماني روايد بلثته اوجه في ان احكام كل سائله انه
زاهما سافره ام لا والاستفصال عند الرئيه متعين فخرج وعدنا به قال الماوردي وكفوف المرفها
ملكه اضرب احدها لا يحاج فيه الى الخليه كالوصايا وما لا يلزم من العقود والمالي ما يحاج اليها
الديون والبراه والكفوف الموجهة والتالك ما لم يحتر العرف فيه وانما زان وهي عقود البيهات
الناجيه والمناج والوكالات فاما ما يجوز ان يحل به المرف فقد حده قوم بانه ما يجوز ان يسند اليه الفاعل
الحاق النسب وصفا الخليه ما يجوز ان يحرق من اثار وجراح او يكر ان يغير ويغير من نسب وشايات
وجهه اخرون نقل ما استهريه من اوصافه وصفا الخليه ما لم يستهريه وقال الجوزي الخليه تاون كل ما
دل على المي من اوصافه الظاهر دون الباطنه منها الطول والقصر واللون من ياض او سواد او صبر
ومنها السمن والهرال ومنها الخلام كاللثقه والفاقاه والتميمه والرنه والرده وما في اللسان من الحله
والعقل ومنها ما في العين من الكحاه والكهله والشكله قبل الشكله كصبه الحمره في ياض العين والشهاله
كصبه الحمره في سواد العين ومنها الشعر في العجوده والسبوطه والصهوبه ومن لا على به لانه قد يحد
السبط ويسبط الجهد وهذا ليس بشي ومنها سواد الشعر وماضه وقيل لا على به لما تقدم وليس
لظهور ذلك للمامل واحلف في جوار الخليه بالضم يجوزه قوم ومنعه اخرون لانه قد يكون من مرض
يقول داما الخليه بالاسنان يجوز ما ظهر من الشايات والانياب لا يظن من الاضراس يجوز الخليه
بالجراح والشجاج والاثارا الا زمه لا بالتياب واللباس فحوز خليه النساء ما في وجوهه وما يظهر
من طول وقصر وهزال وسمن وجوز خليه المشهود له ايضاً فند، والفرض باب الخليه الاستعانه بها
على الذكر للجهرول وسبق للشاهد ان يثبت عده ذلك والبارع وموضع الخمل ومن كان يعضه حسده
ذلك قال ابن ابي الدرداء ما سهاذه الساهد على من لا يعرفه اعماداً على طينته وصفته كما يفعله كثير من خله
الشهود حتى انهم يوردونها على المشهود عليه في عيسه او موته فهذا الاخوز قولاً واحداً لا اعرف فيه خلافاً
وشهدون عليه مع عدم الخليه تائبا وميتا مع الخجل به من كل وجه اعماداً على رسم سهادتهم التي يحضها
المدعي على طول الزمان وحكمها امثالهم من القضاء قال وله السهاذه بالنسب على نسب من ان يقيله

اني بان شهد ان هذا فلان بن فلان او هذه بنت فلان اذا امرتها بعينها او انها من قبيله لانه لا يخل
لرؤيه فيه غاية المدرويه الولاده على الظاهر لان النسب الى الاطداد الموقوفين والقبائل العديمه لا يحقق فيه
الرؤيه ومعرفه الفراس قد عتب احاجه الى اعماد القناع فيه قال ابن المندراما السهاذه على النسب المشهور
اي بالنسب فامر لا اعلم اهذ من اهل العلم منع منه واعلم ان كلام الراعي وغيره بعضه النسبونه فيما ذكرناه بين
السهاذه بنسب الرجل ونسب المرأة وان ما كفي الاستدلال اليه في السهاذه له بالنسب كفي في السهاذه لها به
وكلام الماوردي بعضه ان الامر في السهاذه بنفسها استوجب قال ان السهاذه في نسب المرأة انما يظن في نسب
الرجل لبرؤيه وخفها وانما حظه دونها فصارت بعد من الامر من اعلا فاحاج العلم بنفسها الى امرين
معرفة عنها على وجه مباه وبمنه وجوها ظاهره والمالي ان يحاج بعد معرفه من حاشا عنها في معرفه نسبها كلك
الحكمه المطاهر بان فلان هذه عنده هي بن فلان بن فلان وتكون معرفه الخليه بنفسها كليل معرفه من ينظر
في ظاهرها كخب فان كان رجالاً ونساء وصغار وبنار والعرار ومجيد فهو الاول في بظاهر الخليه بنفسها وان يفرق
به النساء فيعيد صحهم بظاهر الخليه ليقول خبرهم وان انفرق به الصبيان مع اختلاف احوالهم وشواهد الحال
باسما التصنع والمواطاه منهم احمل صحه بظاهرهم به ووجه المنع ان اخبار احادهم غير مقبوله ووجه
ان اخبار احادهم قد يفيل في الاذن وتقول المديه ولانه بعد من التصنع والتمه اشبه في طائفة في
الرجل وقال الراعي وذكر الراعي والاصحاب في صفة السماع انه ينبغي ان يسمع الشاهد اليهودي بنفسه
ذلك الرجل او القبيله ويسمع الناس بصبونه اليه وهل يصب فيها التكرار وامداد مدع السماع قال كثير
نعم فالنظر حسن ما ذكره هذا احاب الصبري وقال اخرون لا يلو مع السباب الخفيض وحضر جماعة لا يواب
في صدقهم فاجزوه بنسبه ذنبه واحده حازله السهاذه وهذا ما زان في ارضي اربح القطع بهويه اجاب
العون في انسابه بنفسه انتهى وقال في شرحه الصغيب اعتمد بعضهم فيها التكرار وامداد المدع في قولهم
اخرون قال والصحح المحار واعتبار التكرار وعليه امص الروماني وقال في البحر قال السامعي وصعد السهاذه
على النسب اذا صحه زمانا بنفسه الى نسب ونسبه غيره الى ذلك النسب ولم يسمع وانما دلالة تواب
بها هذه شروط اربعة طول الزمان في انسابه الى ذلك النسب ونسب غيره اياه اليه وعدم الالاف وعدم
الادله التي هي سبب الرئيه وكذا قال الماوردي ان النسب يثبت بسماع الخليه السامع احاجه هذا الاستفصاه
في اوقات مختلفه واحوال مسانته من مدح وذم ومخط ورضي سمع الناس فيها على اختلافهم يقولون هذا فلان بن فلان
فخصونه بالنسب الي ابياد في او تعرفه بنسب اعلا فيقولون هذا من بني فلان من بني فلان في كل ما
واذا قلنا بالصحيح المخصوص فليست المده محدوده على الصحيح بل العرض كما قال الراعي ظهور الحال للسامع

الحا بعدد المجرى وفوقهم وضعهم وفي وجهه محمودة بسنة قال وعرض مع اسباب المحض ونسب الناس
ان لا يعارضها مورث التمهيد والربيه فلو كان المنسوب اليها وان لم يحضر الشهادة والمخبرون كالمثل وقال
لاندهم فنفق فنفق وسفي حرم ان اكلان في اخره لا اعانه له وطعن من طعن من الناس في ذلك الاثبات
والنسب وان كانا سفا فاصح به الاصحاب فيه وحقان اصحابها في الروصه انه منع لاحلال الطهر
فصيه النص السابق في فياوي الففال انه لو اراد ان شهد ان فلانا حرا لاصل لم يسعه الا اذا اصاب
عرف اباه وامه حرم بان ربي في بلد وطلائع حرم فيها ولد فهو حرم وان لم يشاهد الولاده
ان شهد بان هذا حرا لاصل كما يسعه ان شهد ان هذا ابن فلان اذا حدث بينهما ولد فلو لم يشاهد الولاده
دخل طلقا واقام به سنين ولم يعرف في الاصل ان ابويه كانا زعميين او حرم فانه لا يجوز له ان يشهد ان
هذا ابن فلان اذا وقع له العلم بظواهر الاحار فان وكذا في الاصح اعلم ان هذين الوجهين في الففال
في الصاوي وضاها على ان المراه هل لها دعواه ان ملكا لانه عمداها اقامه السنه على الولاد لم يحزان
بشهاده وان قلنا لها دعواه فهذا يجوز الشهاده بالسامع ونقل الامام الوضوح وان اشار الى البناء
بقوله وهذا الخلاف فوب الماخذ من رد الایمه في ان المراه اذا ادعت مولدا فهل تمت الامومه بالدين
المحمده كما ثبت الابوه ونسبه في البسيط وارسل البقوي في الهدى العلق وضاها الكافي في الوجهين
نروح ولم يصرح الراسي في شرحه نروح بل اعناه الى الوضوح ونسبه في المخرى وقضيه البناء والنسب ان
يلون الاصح فاعدم احوال وكلام العارفين وغيرهم مقصور على الشهاده على الاثبات الى الاباء والاعوان
منهم بعدم امكان المشاهده وهو يرتد الى المنع بغير ما في الكتاب وشهد في الوسيط مقلد ربه طامعه
باحوال والله اعلم قال وموت على المذهب اي الذي لم يورد اجمهوره ووضوح جماعة نفق الحالف لانه
يكلد به رخصه لانه ربما خفته سلمه وفدا من شجيا الذين فلا يملن تركه حتى يخفى موته لو وقع في الاثبات
والبراري في الففال لذا قاله ابو الجيب فان من لان اسبابه حفيه سطر الجوب عليها والطريق الثاني
فيه وحقان قاله القاضي حنبلان يملن فيه المعانيه المذهب القطع باحوال الصبري لا اعلم الا ان
احواز بل يقع العلم بتلك اسباب بظاهر واما ان بان اجاز باب رجل كان يميل لسمع اللطم في داره باب
مفروض والناس حلوس للمفروض قال عز الله خير واحدا وان موته يقع له العلم موته وكان شهده
وان كان اسئلة لانه يفضي الى علم محرمي الضروره وقال صاحب الماوردي ثبت الموت باخبار الظاهر
بان فلانا مات فلان اذا راى حناره على بابها الصراخ في داره وقيل فذم ما قيلون العدد في الخبر الظاهر
موته اعداد التواتر وهم ابو حامد فاعتبرنا هذين وان شاهد الحناره وسمع الصراخ ولم يذكر له موته

بمجران شهده كوا ان يكون المبتغى فيه فان ذكر له موته كان الخبر المعتبر فيه غير معتبر بالتواتر لانه
فداقن به من شواهد الحمال ما مفهوم مقام التواتر اعني وقال سريح في روضته يجوز الشهاده به بظاهر
الاجاز وكذا ان قالوا نحن ذمناه وسهنا ما حنازته وحوزوا ان لم يعرف عن الميت وصم بقول الشهدان فلان
بن فلان ميت لان النسب يعرف كما حكم وان لم يظهر فلم يثبت عند الساهد حتى يثقل عليه عنده لم يحزان
لشهد حتى يعان او يهد حنازته فيسقر عنده ما سباب موته نحو زحمنا ان شهدنا وان ما ن سطل اخر
نظر موته وان شغل ان شهد وقال بعض اصحابنا يحمل انه اذا اخبره بقتله موته انه شهد بيقول
بعضهم الاقوى المنع حتى يخبره بما لان وقد قيل هذا على حسب ما يقع به العلم وقد يكون ذلك الواحد وقيل لا
يجوز حتى يشهد عنده اكثر من اربعة وقيل يحد اربعة ما يقع به العلم لا اقل اربعه وحده قال الماوردي
اذا اراد ان يغزي موته الى احد اسبابه لم يحز الا بالمشاهده كما لا تغيب سبب الملك الا بالمشاهده قال الامام
وولا ووقف ونكاح وملك في الاصح قلت الاصح عند المحققين والاكثر في اجمع احوال والله اعلم اما الملك
فستفرد به بالسبع واما العلق والوقف والولا والزوجيه فقال الراسي فيها وحقان وهما في الشهاده
اندهم في فلان او علق ووقف او انما زوجته فلان لا على الانثاء قال ابو اسحق لا يجوز لان اسبابها غير
معدده ومساها غير ما يسره وحوزها الا صلح في لان هذه امور موبده واذا طالت مدت عسر
اقامه العينه على ان ياتها فتمس الحاجة الى اثباتها بالسامع ولا يشاهد في الاصل بال عقد فاسبت
الشهاده على الملك المطلق وهذا قال احمد وابن القاص وابو علي انراي مرنه والطرفي ورحمه ان الصباغ
وبه اجاب ابن ك في الولا والاول هو الجواب في ماوي الففال والاصح على ما ذكره الامام ابو الحسن
العبادي والروياتي في جمع الجوامع فالواو بين الامان بالشهاده على الشهاده الاصل وفرقوا بين
الملدان اسبابه معدده وتعدد ما يورث عسر الوفاق عليها فلذلك يجوزنا الاعتقاد على السامع
واما هذه فاسبابها متحده وذكروا صاحب العده ان هذا هو المذهب للراي الصوي الحواز الخاخر
ومزاحما يقول ان اسحق الشعي ابو حامد وصحة الحامل في المنع والعاضي كحسن والصبري والغزالي
خلاصته وفي الخبر انه الاشبه بذهب الشافعي قال ان الرفعه كما حكاه الاصحاب عنه في باب عقد النكاح
ونقله الامام عن النبي ايضا وارسل كبرون الخلاف بلا روج كما بينته في الغنمه وما ذكرناه نظر في الوفاق
في سببته صحح احوال الى الاكثرين وفي تعليق البقوي بعد ارسال الوضوح والاولي ان لا يثبت الصبح
الاحار كالطلاق بنسبها في البويطي عن النبي والشهاده من طئه وجوه قال والملك
طاهر به الاجاز وما عت مثل السامع بالنسب وان فلانا مات وان فلان ولي وما اشبهه اسوي بقوله

ولي حملان يريد بالولاية وان يريد به الولاء فبويده ان الماردي حلي طريقه فاطعه بالسام في اية
مولى فلان او مولى ال فلان لان الولاء بالنسب الباب شطرا كحس في عبارة بعضهم شهدان فلان
فلان الذي عنقه وكانه يغير الى نده لا يلقى الاطلاق لان المولى من الاسماء المشتركة وسفي انه اذا اطلق
ان سفسه القاضي قال الدارمي واذا حوزت الشهادة على الولاء بشرط النسب وحلي الماردي
انه صلح اح عند الشهادة بالزوجه الى ان يرى الروح داخلها وخرجها من عند حوزة كالفرض
الملك مع تطاهر كخبره انتهى وقال صرح اذا قلنا حوزة لك اذا طال زمانه فبشهود ان زمانه زوجه
فلان اذا اراد الزوجه في ذار واحد كحربان على طريق الزوجية فاذا قلنا حوزة في المهر ورحمان في معنى
الاستفاضة تواتر الخبر عنده بزوجه الولي بان تسقطه اموام عدول بخبرونه بانهم خارجون من اهل ال
فلان زوجه ابنته فلانا وقد عرف الخبر انه لا يثبت للزوج الا واحدة بغير فسد ان طالته زوجه فلان
فان لم يكن الخبر عدول لم يحوز ان شهد بذلك هذا احكام عن الاصطحي بعد حكايته عن حوزة المهر
بالزوجه بالاستفاضة والشه المذکور من طول الزمان وغيره فاذا ذكرناه المطلق الدارمي وشرح الخبر
في الولاء بلا فرج ثم حزم الدارمي حوزة الشهادة بان هذا وقف زيد وشرح الجواز فلا فيه كخبر
قال ويقول هذا وقف فلان او ان هذا وقف ولا يقول بان فلانا وقف هذا ثم الامر بعد ذلك الى
الحاكم بصره الى من يودى اليه احباده اشبه ونحو قول الهروي واذا حوزت الشهادة بالاستفاضة
على الوقف فلا يشهد المصنف بل يشهد انه وقف موبد ثم الامر بعد ذلك الى القاضي بصره الغله الى ابا
يودي اليه احباده وفي فاري السقوي انه لو شهد الشهود ان هذه الدار وقف على كذا ولم يسوا
الوقف لا يحكم بشهادتهم اشبه والظاهر انه اراد النع مطلقا لا بالنسب الى قولهم على كذا وهو سائل
انه لا يست الوقف بالسوم وهو اجواب في فادى الفضال ولم يرجح في التعليق واليه تبيانه على
الكلان كما اشار اليه الرافعي اذا استفاض ان هذا مسمى فلان او ان الولاء لفلان على زيد وانها زوجه
فلان وان هذا وقف فلان او على حصة عامه كما قاله الصدي لاني وغيره وعن السمعاني في محله اذا كان
الوقف على حصة عامه كالنظر اما الوقف على معين فلا حوزة اسناد الشهادة فيه الى الاستفاضة وحسب
واحد او زوجه الامام وضعفه الغزالي وعبارته الماردي واما بويته وفقا مطلقا والشهادة ان
هذا وقف ال فلان وهذا وقف على الفقراء والمساكين فقد اختلف اصحابنا فاشعر بموافقه الى محله وهو
المبادر من كلام الرافعي وغيره واقضى كلام الهروي وشرح السالف انه لا يست المصنف بالاستفاضة
من غير فرق بين حصة وحصة وهو يهد في فادى ابن الصلاح انه لا يثبت النظر في الوقف بالاستفاضة لانا

مع

شهد به مفردا استقلا لا وان شهد به ذكرا له في شهادته باصل الوقف في معرض ان شرط الواقف
فاظهاره يسمع اذا قلنا شهادته الاستفاضة بالوقف فبالتسليم بالوقف مسوطا منه شرطه وذلك
لان يجمع حاصله الى بيان وصف الوقف وتعيين كفته وذلك سموع فان مكلف مكلف زوجه المسئلة
بمسئلة الشهادة بالوقف على معين وزعم انها لا تسمع بالاستفاضة وحسب واحد اقلنا هذا قول الشيخ
ابن محمد والمحققون على ما حكاه انه سوو ابد العام والمعين في اخر الوصية اجمع انتهى فيما قاله وقعه وان
قلنا اخر الوصية في اجمع لان ما ذكره تضمن امور ان ايد حفيه بعد علمها بطريق الاستفاضة بحال ان
الوقف على زيد او على سى فلان اجمالا فهذا مما يستفيض من غير زيادة في نشر اسم واقضه والا فربما
انتمى به المصنف ان الوقف سبب بالاستفاضة دون شروطه وتفصيله بل ان كان وقفا على جماعة
معين او على جهات متعددة سميت العلة من اجمع بالتسوية وان كان على مدرسة مثلا او على مدرسة
الشروط صرف الناطر العلة فيما نراه من مصالحها واذا حكم حاكم ثبوت شرطه بالاستفاضة وهو
مفقد الامام ولم يكن ذلك مذهب امامه لم يقدح حكمه ولا ينفذه غيره انتهى واما الشهادة على الملك الثنا
زوجه فلان حوزة قال الرافعي فيه ورحمان احدهما نعم كالنسب والموت وهذا لان اسبابه كثيرة ومنها ما
حكيه وهو الوقف عليه وهذا اقرب الى الطلاق الاكبر من قلت نقله الماردي والشاشي عن الاكبر
نصا وحكي الماردي من قبل الاتفاق عليه وهو المحكي عن العراقيين وبه حزم الغزالي وحكي جماعة طريقه
فاطحة به زهري المذهب المخصوص عليه في الام في بان الحفظ في الشهادة والماني لا يملك انصح اليه اليد
كلا حوزة الشهادة بالسام على اسباب الملك وحكي هذا عن رضه في حمله واخاره القاضي الحسين الامام
والغزالي وهو اجواب في الرقم وصفا الى توجيه في المحرر والتصح الصغير واستبعد الامام الاول وقال ان
فرض له موت فهو فيما اذا لم يعارض هذا السام يد ونصرف من الغير بل كان ملاحظا للماني قاله في السيط
قال الرافعي واعلم ان حوزة الشهادة على الاموال بالسام مشهور في المذهب فعمل من لا يفتي به مكفي بانصام
احدا الامر من المد او المصروف اليه او بعضهما جميعا وللز لا يغير طول المدة فيها اذا انصم الى السام
والانها اذا طالت المدد كيان في حوزة الشهادة على الاظهر فلا يفتي للسام اثر قلت ولفظ في البوطي
وحوزة الشهادة ما تطهرت به الاخبار ان فلانا ما لك حوزة نراه او يفتي في قليل ذلك الا ان الدار سكنها
الرجل والثوب بلبسه والصد عنده فزاه حانوا له لا يدفعه عنه احد ونسب ملكة اليه ونظاها عنده
الاخبار ملكه انتهى وهو في موافقه الوجه الثاني اقرب وحوزة ان يكون شاهدا لما ذكر الرافعي من الاكفا
بانصام احدا الامر من الي السام ولا يسقط في حوزة الشهادة على السام او على اليد والمصنف ان لا يفتي

بالسام

لهما زعمانية فان الظن حينئذ يصدق ان كل وجه في ان سارعه من الاحتمال معه هل يقع الشك
اشي وانضى كلام الشرح الصغير ان المذهب المتعلق حيث اطلقه ثم قال في وجه سارعه من الاحتمال
له لا يوثق وقال الدارمي اذ ابيت عنده الملك سهاذه الطامر فقال لسان لسير له فهل يقع فيها على وجه
اي فهل يقع في ادا السهاذه ومنع من احكامها كما لو حيزت الشايق في الفتح في النسب والظواهر
ورأت في فتاوى الفقا ان لو كان في يد مثال او دار صرفت فيها تصرف المالكين منه طولته قال ان
هذه الدار ملك لرحل فلم يسمه او قال انما ليست لي ثم في اليوم الثاني ادعى رجل ملكها فانكر ذلك والبدوا بها
ملك لنفسه حاز لنا ان شهد على انما ملك له وان كان صحته بقول انما ليست لي او لرحل فان ذلك لا
يوجب زوال ملكه عنها بديل ان لم يثبت ملكها لاحد فسقط ما قال اذ من ضرورة زوال ملكه ثوبه
اذ لا يتصور مال لا مال له يعني ان لم يثبت طرفا لا يصدقه ويحتمل ان يكون المراد به هو مال العار
يدوم ملكي عليه بل يزول عوتي وكل هذا محتمل اشبه وهذا مشكل جدا وقوله ليست ظاهر في انما لغيره
وقادح في ظن ان يده ونصفه بديل ونصرف ما لا واذا اخبرم الظن الثاني عن يده ونصفه فيكون
سوء الشهاذه له حينئذ والخيار الاقوى المنع وربما ياتي في الدعوى ما يبيده وللعله ثانيا انما
قال ونسب الشاهق سماعه من جمع من يوثق نواطهم على الكذب له عبارة الافرغ لا بد من جمع في دفع
العلم او الظن القوي خبرهم ويومض نواطهم على الكذب ولا يلغى قول عدلين نعم لو استشهدوا به
عليها دنيا وهذا ما احتاره الماوردي وابن الصباغ ايضا وهو اسبه كلام الشافعي وبه امان في الخبر
اشي وقال الامام الشافعي هو الاستفاضة والمفني من مستمعين لا شافعي حصرهم هكذا ذكره شفي والشافعي
الحسن ومن صح هذا الوجه ابو علي السخري والفقهاء الشافعي زيد قال ابو اسحق المروزي وسبق كلام المالك
ونسبه فيما عرفت في القامع لسبب واما المالك الماوردي فثبت سماع الخبر السابع المتطامر فيسوغ
على اختلاف احوالهم يقولون هذه الدار لوجه الصبغة او هذه الدابة وهذا العبد او هذا التوب
لفلان ويكره ذلك منهم على مرور الزمان لا يبرى منهم من ذلك ولا سارعه فيده ثم قال في اخر الفصل
واصل الخبر المتطامر منه ان يكون من العدد المغيرة التواتر هكذا راينه صافي بلان شرح بالحاوي
وفي تحيين منه ولعل الخبر الى اخيه واحسبه نحيف لفظه واصل وقال في شرح المنهاج معصية على الا
قلت عبارة الحادي في كتابه الصحيح ان الامار في ذلك العدد المظبوط صحه صدق في خبره هو عدل
التواتر المسفي عنه المواطاه والغلط اشبه وقال في البيان قال الماوردي لا يصلح الا من عدل يقع العلم
خبرهم لان ما دون ذلك من اخبار الاحاد فلا يقع من خبرهم وظاهر كلامه انه اراد ما يقع به خبر التواتر

ثم بعد ما قال ابن الصباغ ظاهر كلام الشافعي يعني ان تكبره الاضطرط في الاستفاضة بظاهر
الاخبار وذلك يكون باسنادها وكذا قال وظاهر قول ابن الصباغ انه اراد به انه اذا سمع ذلك من
عدل يوثق الا يوثق في نفسه صدقهم حازله ان شهد بذلك ان كان دون العدد الذي يقع
خبر التواتر اشبه وفيما فهمه عن ابن الصباغ نظم كلامه بعهم انه اذا كثرت الاخبار حثت بغير في طلبه
صدقهم وان لم يبلغوا عدد التواتر انه يلغى ويمارزه احداهما البسيط واما النسب وما ثبت بالنسب
ففي حده ورحمان احدهما انه لا يشهد الا بالاستفاضة والسماح من قوم لا يجمعهم راطه المواطاه وهو
الذي يعتبر في اخبار التواتر وليس كذلك لدرك المعنى فانما ذكرنا في الاصول ان التواتر فيما لا يحسن
لا يصدق المعنى وليس النسب محسوتا ولكن الغرض استناره طالب الظن من الاستفاضة مع عدم
الكبر والتكاذيب حتى الوجه الا في الكتاب واستبعده وذكر في الذخاير عن الحادي انه استوسط
عددا يقع العلم خبرهم وهو خبر التواتر الى اخره ثم قال من بعد انه ظاهر ما ذكره الاصحاح العارضون
انه يلغى الظن على قول الاكثاف بشاهدين وسنوسط حصول العلم على القول الاخر على ما شرطناه في اخبار التواتر
واما الخبر السابق فقال الغوالي لا استوسط درك المعين بل يلغى حصول الظن الغالب على القولين يقال ان
النسب غير محسوس والتواتر لا يصدق العلم في غير المحسوس وانما شرطنا انما لبيان الاستفاضة مع عدم
التواتر واما الملك مدرك المعين فيه غير قلن قال ولا يلغى حصول ما دي الطنون بل لا بد من ظهور الظن
بصير طلب الزماده عليه اشبه والظاهر ان مراد الماوردي ما ذكره الغوالي وانما الغوالي اوضحه ونسبه
واما كلام ابن الصباغ فمحتمل قال الواضعي في هذا الوجه ينبغي ان لا يعتبر القدر له ولا الحرمة ولا الذم
وهذا صرح غيره وسبق عن الحادي في النسب نحوه قال وقيل يلغى من عدلين اي يسكن النفس الى خبرها فافقه
الفاضل ابو الطيب وصاحبها التامل والبيان وغيرهما وهو قول ابى حامد واباعه ونسبه الماورده الى
العارضين وقال الامام انه محجة عندي ورفعه الماوردي وقال في موضع انه وهم من ابى حامد حتى السخري
وغيره وحقا ما لنا انه محور الاعتماد على خبر الواحد لا اسكن القلب اليه واحاره الدارمي فقال
بواحد وانداه الفاضل ابو الطيب في تعليقه احتمالا لنفسه اذا اسكن قلبه اليه وحكي شرح في روضته
وخارنا في السهاذه بالمدان اقل العدد اربعة يسمع منهم واسارا الى وجه خاص انه لا بد من الزيادة على
اربعه قال والذين يسمع منهم يقولون لم يزل يسمع ان هذه الدار لفلان وسبق كلامه فيما عرفت في السهاذه بالمدان
وخروج مما سبق وما في تفصيل من انضمام قرينه الى خبر الواحد او الاثني او اربعة ومن الخبر المردود وحكي
الرافعي في ضم الصدقات وحقا ان اقل دركات الاستفاضة ثلاثة لخبر حتى يشهد بلانه من ذوي الخبر من يوثق

تر

وإذا حمل كلام الماوردي على ظاهره كان وجهاً آخر وربما يتفق الأوجه ما سنده ذكره إلى عشرة أو نحوها
 سبب في قول أحد هؤلاء المصنفين في السماع سماعه من جمع بعض أصحاب ذلك فلا يحد
 الشهادة فيه بالسماع وهو ما انفاه كلام البسيط وغيره وكلام الرافعي يثير البهتان وأما صريحه في الخبر
 والشرح في الشهادة بالملك وصح من كلام الماوردي وغيره ما سار في ذلك وكلام الصيرفي وغيره ظاهر
 بالنسبة إلى ذلك النوع وأنه لا يثبت في الشهادة بالملك وسبق ما نقل في الموت ثانياً نقل ابن زهير
 أنه هل يشرط أن يقع في طلب السماع صدق المحرم قال الرافعي ونسبه أن يكون هذا الخلاف المذكور في
 هل يشرط عدل من منهم التواطؤ وفيه نظر بل الظاهر أنه شرط على الأصح على كل قول وقد صرح به ابن
 الصاع وحسنه وغيرهما في عمد العدلين والماوردي وغيره في سماع الجمع وسبق من نصه في البوطي الظاهر
 إليه وصرح الغزالي بأنه لا بد من حصول الظن الغالب على الوجهين معاً وهذا واضح وأما حسب الرافعي
 قال غير العين المعينة والرايحة فاقبل بالعين على المهلة والنون والوجه بأنه لا يشرط أن يقع
 في قلبه صدق المحرم بل طائفة من هؤلاء الأصناف لا يشرط في الناس أن هذا العقار أو غيره
 مثلاً ملك زيد من غير أن يضاف إليه سبب فإن كان المستفيض سبب الملك لم يحمل عليه هذا الإطلاق فإنه لا
 استناداً وقال الماوردي وابن الصباغ وجماعه إلا أن يكون السبب الميراث محمولاً لأن الميراث يثبت
 والموت وكلاهما يثبتان بالاستفاضة ويثبت في شرح الكفاية للصيرفي أنه إذا سمع الناس يقولون أن
 هذه الدار أو هذه الأرض لفلان من بلاد كذا أو غيره وحال وسعه بأن يشهد له
 على ذلك المصنف إليه ولا يصح أن يشهد به ملكة للمعنى سري وأما يثبت محمولاً
 فحصل في الاستثناء (يعني) قال شرح محمول الشهادة أي بالملك بالسماع وإن كان السماع من قبل
 شهادتهم من المالك والعامه يقولون هذه دار فلان أو سمع أهل الصاعه يقولون صنعنا في دار
 فلان وإذا سماع أي المستفيض وكان قد عرف قبل ذلك غيره بطل له أن يشهد فيه وجماعه
 أحدها محمول ولا يلزم بيان سبب الملك وخوض وإن لم يعرف البقعة وعند أي حنيفة لا بد من معرفتها
 انتهى وصحت عن الوحد الثاني وهو أسبه إذا أصل عدم الاستغال فقد يكون اليد عن جاره أو أمانه
 وغيرها والاستفاضة نشأت عنها خامسها قال الرافعي لا يكفي أن يقول الشاهد سمعت الناس يقولون
 فلان وكذا في النسب وإن كانت الشهادة مبنيه عليه فلا يشرط أن يقول الشاهد أنه له أو أنه ابنه لأنه لا
 يعلم خلاف ما سمعه من الناس للذين عن العبادي أنه لو شهد شاهد بالملك والآخر بأنه في يده من غيره
 ينصرف فيه بلا مازع من الشهادة وهذا ذكره سارح كلامه مصيره إلى الاكشاف بذكر السبب والظاهر

عبر

نور

اليد وحدها قولاً في حوز السهاده بالملك والظاهر المنع المجرى كالبدا المجرى لا يفيد حوز الملك
على الملك هكذا نقل الراعي عن الامام رواه قوله في البد المجرى وعبارته البسيط وفي اعتماد محمد النصف
قولان وانما زالي ان انا منه غلطاً فلهما وقال ان الوجه ان لا يعد هذا من المذهب وان هذا القول
في طريقه بعد البحث وقال الامام هنا ان صححه كان يقول ان اليد البد المجرى هذا على الملك
فولعن ولست امن صدور هذا عن غيري ولم ارا حاشاً غيره بذلك من القولين فذلك لا اعتد به
اعده من المذهب انتهى فحفظ الخطب بقوله اليد الدامه قال ابن حجر وحوز للمشهد ان يصدق في السهاده
باليد على الاستفاضة قال الراعي وقد يبايع فيه امكان مساهده البد ما ولا يدون في يد
فصيه اي اعلى المشهور كالبدا المجرى وحوز له ان يشهد له باليد قاله وحوز في قوله في الاصحاب عند
الجمهور كما ذكره الامام وعن اميه وغيره القطع به لان امتداد اليد والنصف من غير مزارع فخطب
الطن الملك والمانى المنع لان الغاصب والمساجر والمستعير والموقوف عليه والموصى له بالمنفعة والاول
والوصي والاجير اصحاب اليد والنصف قال الراعي وهو ما صححه الشيخ ابو حامد والفاضل ابو الطيب
وصاحب المنبه وقال الامام انه الذي ذهب اليه الفاضل الحسن وطايعه من المحققين وهذا هو الاول
والثاني ولا سيما في العصار في الامصار والمزارع والدور في القوي في هذه الاعصار ويشبه ان
الوجوه فيمن لا يباشر اطلاق الناس سانه عنهم كجاء اطلاق الاعيان وكلامهم الذين يصرقون فيها بالايام
والدم والبناء قبض الاحور وكل من في معانهم من قيام الايام والوقوف ونحو هذا لان هؤلاء يطولون
ونصفهم في اطلاق الميم فلا معنى للسهاده لهؤلاء بالملك المجرى والنصف قال الامام والغزالي والراعي
فان انضم الي اليد والنصف الاستفاضة ونسبه الناس الملك ليد حاز السهاده له بالملك
الوجوه هو ما به تاسى عليه هذه السهاده ونصبه كلام الشيخ ابراهيم الروذي انه اخذ السهاده له
بالملك الا اذا انضم الي اليد والنصف الاستفاضة له بالملك لوراى الناس منسبوناً الي غيره لا حوز
نشهد له به قال الراعي ونقل الروماني عن المزاج قولاً انه لا حوز السهاده على الملك حتى يعرف سببه قال
الراعي والصحيح المشهور الاول قال الروماني في الخليله فان رآه يتصرف فيه شهراً او شهراً لا حوز
ان تشهد له بالملك صلاب باليد وان رآه يتصرف فيه مده طوله لا حوز له ان تشهد له بالملك
عرف سببه في اصح الوجوه هو اخبار الراعي والفاضل الطبري وعرفها لانه حوز ان يتصرف فيه غير
الملك من اثاره او اعانه او وكاله او وصاياه وهذا هو الاخبار في زماننا لانه نطول نصف العاصم
ولا يعد صاحب الملك على دفع الظلم بالقضاء والولاهه على هذا الاحتياط للفاضل ان سال عنه الملك

النسب حتى يرفع النسبه ويمنح الحق انتهى وهذا احرازه هو المختار المتعين في وقتنا والموافق لما سبق
الشيخ ابو حامد وغيره واحرازه اشار به الرجوع في يده اليد والنصف الى العاده بلا يقدره كقوله النوي
وعنه وختم في اصل الروضة ما نه الصحيح وقال الراعي في شرحه الصغير النصف ولا يقدره الرجوع
فيه الى العاده والمعتمد يحصل فيها غلبه الطن وقيل ان المده سنه وقيل سنه اشهر وقيل شهران
حاشا ان ياتي الدم عن روايه الشيخ ابي علي قال والاصح مني انها من معدته والاصح الرجوع الى العاده
والعرف في ذلك ومضحي يده على الطن انتهى وقال الشيخ ابو حامد وانما اصابع المده القليله كالشهر
والشهرين وفي الزوائد ان الطبري قال القليله كاليومين والثلثه وفي روضه سرح ولا حوز اذا كانت
المده سبويه قال ابو حامد العبادي وهي دون عشره ايام وعشره ايام فانوتها اختلف فيها ابو العاصم
فلا يصح فيحصل سبغه اوجه في المده التي لا يلفي روثها فروع حلي الراعي في كتاب اللغظ من روايه
الشيخ ابي علي انه لو راي صغيثاً في يد رجل يدعوه وباسره ونهاه وسجد منه هل له ان يشهد له بالملك
فيه وحاشا وعنه غيره انه ان سمعه يقول هو عبدني او مع الناس يقولون هو عبد له بالملك
فلا مال في الروضة وهذا صحح ابي علي فحين لا يسجدم وكده في القاده من الاعيان ودوي الرياسه الذي يحدون
العلماء والاعقاب العوام واهل القريه واليه لو ادي يسجدون اولادهم الاطفال اسجدام العبيد فلا
يقع للشاهد طن الملك المجرى ذلك والله اعلم قال وسطر اي النصف المعينه هنا نصف ملال من صلح هذه
وتبا وسع اي وضعها في المحور والمراد البيع والفتح بعده كما حوا به نور هني اي ونحوها لان هذا الاثر
ظاهر في ابواب الملك عاليا وفي مجرد الاجاره وحاشا لانها وان تكررت فقد صدر من اساحره مده طوله
او من موصي له بالمنفعه قال الراعي ولم يجز هذا الخلاف في الرهن لانه قد صدر من مستعير اي ليرضه الا
وقول الاطلاق الاحباب الاكفابها واعتماد ان الغالب صدور هذه النصف من المالكين ولا يفي النصف
مده واحده فانه لا شير الطن اشبه ولا ينبغي ان يكتفى ايضا بالمرهن ولا سيما مع قرب زمن الماني من الاول
بل ينبغي ان يكون المران في المجلس الواحد والايام القليله كالمه الواحد وهذا كله يفرع على ما ذكره من
الاكفابا اليد والنصف مجزئها بنسبه قال ابو الحسن الديلي سوايط السهاده بالملك اربعة اقسام
ان يراه في يده يتصرف فيه نصف الملاك ويبيعها ملكا لنفسه والماني ان يتقدم الزمان بالملك يكون
منسوبا اليه ومعرفه فانه الثالث ان لا يكون ثم مزارع مزارعه فيه والرابع ان لا يكون هناك ربه رجب
التوقف في السهاده بالملك مثل ان يقال ان اصله كان وقتاً او رثاً او غصباً او ما يوجب التوقف فيه

فان احرم شرط منها لم يختر الصهاذه انتهى وقال الرافعي اذا سمع زطابقوا لآخر هذا انتهى ورضي الامام
او انا من فلان بصد فلان قال كبير من اصحابنا خوزان شهيد به على النسب ولذا الواجب ان
وسلت لان السلوك في النسب كالافراز الا ترى انه لو نشر بولد فسكت عليه كخفه خلاف ما اذا التزم
المستحق فان النسب لا يثبت حينئذ وفي المهد بوجه انه لا يثبت عند السلوك الا اذا التزم عند
الافراز والسلوك والذي احاط به الامام والغزالي انه لا يجوز الصهاذه على النسب بدليل انما يشهد
الشهاد والحاله هذه على الافراز والاستحقاق وهذا ايضا ظاهر وقال في شرحه الصفي في هذا الموضع
قال وربما امكن تبريل اراد بعض الناقلين عليه وسعد بران لا يكون فكان النسب فارق ضاير الامور
المفترضا سعيا في مآته ووجه ايضا بان الوتوف على توافق المستحق اليه في اثاره التي من الصالح من
غيرها انتهى وما حكاه من خبر بنسبه الامام الي العرافين وقال انه في قياس الفقه حطام صحاح قال
قول الشخص الواحد من غير ساعده في حكم الدعوى ونحن وان كما ثبت الولد بالدعوى فسيح ان يجوز
اعتماد الصهاذه على النسب مطلقا نعم يشهد على الدعوى ثم يقع الدعوى حكم موحدا وتبعه الغزالي في قول
الرافعي وربما امكن تبريل اراد بعض الناقلين عليه هو ما في الحاوي فانه قال اذا قال الرجل انا ابنك
وصدقه بصدقه النسب ويكون نسونه فيها بالافراز ويكون الصهاذه عليه كالصهاذه على
الافراز وان لم يصدقه ولم يلد به فان لم يشهد حال مساكه بالرعي لم يثبت النسب والافراز قال ابو
خامد الاسفراغيني يثبت النسب لان الرضي من شواهد الاعتراف وهذا على الاطلاق ليس يصح
والحكم فيه انه ان لم يكرر ذلك لم يكن اعترافا بالنسب وان تكرر وزال عنه شواهد الخوف والرجاء
في احوال مختلفة صار اعترافا لان الاشراك انساب مثله يثبت وهذا الواجب احداهما فقال الاخر
ابو العباس قال الاين مثل ما اعترفه حال الابن وان الجواب فيها سوا وهذا منه بدل على ان قول اوله
انما هو في جواز الصهاذه بالافراز والنسب حاله السلوك وان الصحيح انه اذا تكرر منه السلوك الدال
على الرضي بما اقر به محاط بجزان شهيد بآثاره بالنسب لانه لا يوجب شواهد حاله الرضي بالصدق
على الصدق وقد قال ابنه انه عند الصدق يكون على الافراز وكلام المدعي وغيره من اصحابه
لان في ذلك حثا لولا في صورته السلوك صار محملا للصهاذه لانه سلوك راض بذلك وعلى قوله
والسائق اعتبار السلوك بان سلوك الابن يولد الافراز والافراز حده يثبت بها النسب وهذا ما
في ان المراد الصهاذه بالافراز ان السلوك مترد بالافراز في جواز الصهاذه على الافراز وهو عبارة
القاضي ابي الطيب في التعلق بوسع زطابقوا هذا انتهى مشير الى صبي حاز له محل الصهاذه على انه انه لو كان

اذا قال هذا ابي واسارا الي رطل ساك صح محل الصهاذه بالسمع لان سلوته كافر اوله قال في الشامل
وبما رتبها محمله فبحر بلها على ما ذكرناه في المهدب انما صهاذه على الافراز وحده في حق الخلاق نظر
وان افهم لفظ بعضهم ذلك واما توبيد ما ذكرته قول القاضي والسدي وغيرهما من العرافين في اخبار الافراز
وفي باب العاقله انه لو افر نسب كثيرا قل لم يثبت نسبه حتى يصدفه فان انكر كان الامر بخلفه فان
تخلف طف المدعي وبت النسب ولذا الوقال كبير لم يثبت ابني فانكره طلب منه فهوها مقرا
له فالصهاذه على ذلك صهاذه على الافراز بلا شك قال وتبين صهاذه الاعتراف على قران ونحوه بل الضر
والاضافه لانه ليس بما يشهد به الاطلاع عليه وتبين صهاذه فيه على القران ومراقبه الشخص
وفي الخلو ان ليعرف صبره على الضر والاضافه ويصبر فمن يشهد به الحيزه الباطنه لان الاسباب المقيدة
للظن به حفضه كخصم بغيرها من مخالط الرجل وبجائسه هذا لفظ الرافعي في شرحه الصغير وهو قال
في الكبير الكلام فيها على الظلمين وقدنا ذلك فظاهر كلامه وكلام المصنف ان الصهاذه بالاعتراف لا
يحل طريق الاستفاضة وحزم الامام والغزالي بالحوازي فايدق قال الماوردي في ادب القضا احار
الاستفاضة هو ان تبدأ وانشره في البر والفاجر وتحققا العالم والمخاطب ولا تخلف فيها محرم ولا
يشكل فيها سامع ويكون اشارتها في ابداها في اخرها وهذا اقوى الاخبار لا واشترها كما واما
احار الواتر وهو ما في ابداها به الواحد حتى يصدقه وهم ويلفوا قد راى في عن مثله التواطؤ والطلا
ولا يعرض في خبره بشكل ولا ازياب فيكون في اوله من اخبارهم الاحاد وفي اخره من اخبار التواتر
مخالفا خبر الاستفاضة في اوله موافقا له في اخره ويكون الفرق بين خبر الاستفاضة وخبر التواتر
من ملته او حده احدها هذا والما في اخبار الاستفاضة لا يراعى فيها عند الله الحيزه واحار الواتر
يراعى فيها عند الله الحيزه والمالك ان احار الاستفاضة فنسب من غير قصد لروايتها واحار التواتر ما
اشترت عن قصد لروايتها نسوي احسان في الشكل عنها ورفوع العلم بها وليس العدد فيها محصورا
ليكون اعني لا رتاب وانع من التصنع وانما السطيقها ان يفتي عن الخبرين هما التواطؤ والكذب ونسب
انما فهم في الشهود والعلل حتى يزول الشك ويحصل المقين منتهى الى عصر بعد عصر بل هذه الحال
انتهى قال فصل محل الصهاذه فرض كفايه في النكاح اي لو وقع انعقادها على من يعقد حضوره ولو اشغ
الحكم لكل احوال لو طلب من است التجل وهذا غيرهما لم ينعنا خلاف ما اذا عمل جماعة وطلب من اثنين
منها الادا الماسبا في هكذا الملق الرافعي وسنفي ان يكون موضع عدم تعين الاين للتجل ما اذا جوز الامام
غيرهما اما لوطنه عدمه لتوقع او بعد دارا ولا عقاده فسداد العقد كما لو لم يبين غيرهما ولو سطرها لو دعوى

بشيء من التواتر والافراز والافراز والافراز

الي حضور نكاح بصفته فساده وعمره صحه هل يلزمه الاجابة والتحمل ام لا وتنبه ان يقال ان كان
عاقبه خاتم بره نكاح اجابته او غيره فلا قال وكذا ان اراد ونصرف مالي وكانه صل في الاصح اما الاقرار
والنصف المالي فاشهر الوصف به اجاب العرائقون وغيرهم ما ذكره لان الحاضرين الي تاليد ما شهد
طروا بانها عند المنزاع ومصالح الخلق لائم الاتحا والماني انه مذوب اليه لان صحها واصفها فقامها
لا سوقف عليه قال الرافعي وحضض ابن القطان اكلان ما اذا لم يفاضلنا حبل او غيره واما عند الما
ملا بحال قلت قال الدارمي ان كان ساعزوه قال ابن القطان ان كان نفدا ولفنا فاضام حبه وان
كان موطلا او سلفا فوجهان وقال ابن المرزبان حبه فان دعيا الي وقف فوجهان وان دعيا الي اقرار
ولذلك العنق والكاتبه والوصيه والوكاله امنه وخبران يقال في البيع الموصل والشري وخوجها ان كان
عليه حبه يلزم الوالي لا يشهد حبه العمل بطقا وفس هذا ما في معناه وان كان النصف من مطلق
التصرف لانفسها فهو موضع التردد قال الرافعي واذا قلنا بالافراض في ال اذا حبه التحمل اما اذا
دعي للتحمل فقد مكي ان لا يحضر الا صاحب ان عليه الا كما به ما اذا دعي للاد او عن العاصي في حبه
لا حبه وهو ما اورداه البخوي وابو الفرج زاذ في اصل الروضة وهو الاصح وليس حبه في السطاني
السرع الصغير لا نسبه قال الا ان يكون الحمل معدورا حبه او مرضا في وخوجها نكح الاجابه في ال
المخدره اذا ابنا للتحمل من اثر او اذا ادعاه القاضي ليشهد على امر بفت عده فعليه الاجابه في ال
القاضي الي التردد الي ابواب الشهود فيعطل مصاح الناس انهم وما حكاها في كونه هو موصيه كلام
الدارمي في الحواشي وغيرهما في الاجواب في الشامل والبيان حبه قال اذا دعي الرجل للتحمل الشهاده في نكاح
او دين راد في الشامل او غيره وجب عليه الاجابه لقوله تعالى ولا ياتوا بالشهاد الا اذا دعوا قال العزالي
وهي نعم ما نكح التحمل والاداء واللو جماعات وجوب التحمل والاداء من غير فصل واعلم اني ثبتت اللب في التحمل
فيها ذلك اعني انهم ايراد الرافعي وعبارته التهديب وانما حبه اذا حضر من عليه الحق ليشهد على نفسه فان
دعاه الي بقبه لا يلزمه الاجابه الا ان يكون مرضا الي اخره وهو موصيه ما في تعليق ابرهم المرزوقي وغيره
وعوزان عمل كلامه هو لا اعني ما اذا دعاه المشهود عليه ليشهد على نفسه ولا عند له في عدم حضوره الي الشا
وكلام غيرهم على ما اذا دعاه المشهود له للتحمل له الشهاده على غيره والغرم ما في حضوره الي الشا
كما يفعله كثير من الناس اما اذا اجابته الي الحضور ولا عند له في حضوره الي الشا
هناك نحوه في حفيص الخلاق نظر واما كسبه الصلوك فيحبه وجهان ايضا اسبها في الشرحين انه حبه لان
سعتني عنها في عصه الحقوق والاموال ولها الرضا في الذكر فان دعيا الي حبه في التحمل الذي انزل الي

بالافراض

لان الحبه بالشهود لا بالكتاب فان لم يوجها او قلنا حبه ولم ينعين الحكم للكبيرة فله ملك الا وهو ولذا
ان تعين على الاصح وهذا اذا لم يلزم له رزق على ذلك من بيت المال فان رزق فنع به ولا اجره له انما
في ادب الفضا كلاما بالغاي ذلك فليطلب منه بغيرها فت منها حكي الرافعي طر فقه طارده للحلاف في الشا
على النكاح وهي غريبه وعليها سبطي قول صاحب الكافي الاجابه الي حمل الشهاده في دين او نكاح فمضى كونه
على الاصح وقال الدارمي في صورة النكاح ولو لم يلزم هناك لا رجل وامرأتان فوجها نكاحها حبه
والثاني لا يجوز قال ولو دعي لشاهدان الي رحه وجبان او حنا اي لا يشهد فيها وان لم يوجها نكاح
او الي طلاق او خلع فابلق من السبع وكانه شتر الي ترسه على السبع ومنها نصبه كلام الرافعي انه اذا
نعين الشاهدان او الشاهد حبه التحمل قطعاً وقال الشيخ ابرهم المرزوقي واما التحمل ان كان المشهد
صحاً لم يلزمه ان يحضره للتحمل الشهاده وان كان مريضاً في الناس شره فلذلك لا يلزمه الحضور وان
نعين عليه ذلك فوجهان ومنشاهما من اختلاف المفسرين في تفسير قوله تعالى ولا ياتوا بالشهاد الا اذا دعوا
من حله على اذا الشهاده بوجوب عليه التحمل ومن حله على التحمل حبه عليه ذلك والفرق بين الاداء والتحمل ان
المولى يودي فوجها ضا العزمه في دمه وفي التحمل ليس يودي فوجها الزمه اشئ وعبارته تعليق العوي
واذا دعي واحد للتحمل شهاده ان لم يلزمه اجابه وان كان معينا يلزمه التحمل لقوله تعالى ولا
ياتوا بالشهاد الا اذا دعوا وفيه وجه اخر انه لا يلزمه لان اصل الاشهد غير واجب على ما سئل لا حبه
عليه الحضور الي بيته لكن في موضع نفسه عليه اما ان الحاكم او المحامي وخوجه ولو انه دعي في موضع بعيد
له ان لا حبه الا بشئ باحد له لونه الطريق وبفضته وبفقده عياله ولا يكون هذا في مقابله التحمل لانه لا
يجوز له اخذ الاخره عليه اشئ ومنها قال الدارمي اذا دعي دون اربعة الي زنا اي للتحمل على ما علم حبه
الاجابه وان كانوا اربعة فان كان ذاعيم الزوج وحبه وان كان القاذق فوجهان وان كان غيرهم حبه
قطعاً وان دعيا الي سره فكالزنا وعن ابن سريج يلزم وان دعيا الي دين فوجهان وان دعيا ليشهد على من
وجب فان كان هناك غير من دعي وارجبنا اذا لم يلزم فاجابوا اسقطوا الاخره الا ان يردوه الي من يطبعه
وان كان له عند رزان قل فصل لا حبه حتى يرد جميع الناس والاول الصحيح والكاتب كالشاهد اشئ في باب
الشهاده في الشهاده من الحاري اذا سمع الراره عن عند الحاكم حبه التحمل بكلام السبع وان سمع عند الحاكم
عند شاهد او غيره ففي انفق التحمل الي السبع المردوه وان يقول الشاهد على الغلان على كذا انه وجهان قال
ابو اسحق لا يصح التحمل الا بالاسرع والاحوزان يشهد به لاحمال الوعد حبه او فرضه والظاهر من كلامه
حبه التحمل والشهاده به حابه لتعلق الحكم بالظاهر قال والاصح عندي من خلاف الوجوه ان لا يصح الاقرار

ان حبه

ثم ذكر ما سبق عن من المصلي ثم قال فاذا اراد ان يشهد هذا الاقرار عند الحاكم لزمه ان يذبح
صفه الاقرار فان كانت باسرها قال اشهد انه اقر عدى واسهدني على نفسه فان لم يقل اشهد وقال اقر
عدى واسهدني على نفسه لان اخبار الاسراء صلاحيها للحاكم ان يحتم به حتى يقول اشهد انه اقر عدى
واسهدني على نفسه لان الحكم يكون بالسهادة دون الخبر وان كان قد اقر عداه بالاسترخاء وان كان قد اقر
وافر عداه بالاسترخاء قال في سداد اشهد انه اقر عدى بلذا ولم يقل واسهدني على نفسه ولم يذبح للحاكم
رايه في صحة هذا التخل وتصاده وان كان الشاهد قد سمع اقرار المقر من غير حضور عداه قال في سداد
اشهدني سمعه فتركه ولا يقول اقر عدى بلون الحاكم هو المحتم دون الشاهد وليس للشاهد
ان يحتم في صحة الاقرار وتصاده بل ذلك للحاكم وهل له ان يحتم رابعه في لزوم الاداء وسقوطه عنه
فيه وحان قال فاذا اعتبرا الاسترخاء في الاقرار فقال للمقر اشهد عليك ذلك فقال نعم صح وان قال
اشهد فوجه احداهما يصح كقوله نعم والماني لا احتماله والمالك ان قال اشهد لم يكن استرخاء وان قال
اشهد على كان استرخاء في الاحتمال بقوله على فان قال اشهد بذلك على كان استرخاء صححا على الاوجه الثلاثة
وهو يقع في التاكيد نعم واذا قلنا ان الاسترخاء في الاقرار غير معتبر فقال الشاهد للمقر اشهد عليك بلذا
فقال لا تقبل ان السهادة به وجهان قلت الوجه انها لا تبطل بذلك لوصول التخل اذ الرجوع
عن الاقرار عن الاداء لا يقبل في سرعة الاحسن الطوع بالتخل والاداء والا فلا نقد ذكر وان له اخذ
الوزن من بيت المال على ذلك قال القاضي في الرافعي وقال ان الفاضل لا يباحد الشاهد شيئا من بيت
المال ولا غيره فعلى الاول وهو الاقرب لو رزقه الامام من ماله او رزقه واحد من الناس فكون الحكم
كذلك في القاضي قلت سلف في القاضي كلاما سابقا وهو اولي بالمنع من الشاهد في النظر
ثم قال وليس للشاهد اخذ اجرة على الاداء لانه فرض موجه عليه وانما فهو فلا سب ولا اجرة لمثله ولما اتاها
نقد طلوع في الوجيز ان له طلب اجرة الموكوب من غير فرق من كون القاضي معه في البلد او لا والله
على ما حكي الامام والمعوى محض ما اذا لم يكن معه في البلد بان كان ياتيه من مسافة العدي في وقتها
فلما اذا كان معه في البلد فلا يباحد شيئا من بيت هذا ما ارزده المرارزة وقال الماوردي اذا دعت
ولا عذر له الخارج بلده لتخل او اداه لم يلزمه الاجابة فمرت المسافة او بعدت كان ذامر كوكب ولم
تكن لمسافة مفارقة الوطن وان كان في بلده فان مرت المسافة او بعدت كان ذامر كوكب ولم
لصحة فان كان من عاداته المسمى بجمع اقطاره لزمه الاجابة وان لم يحرم عاداته لم يلزمه وان قدر عليه
لان مفارقة العادة شاق الا ان يكون ذامر كوكب فلا يمسقه عليه في الركوب فليزومه الاجابة فان لم

طوكية وهو غير ذي مركوب اعبر حاله فان لم ينكر ركوب مثله لزمه الاجابة والا فلا اشهد قال الرافعي
رضم البعوى بفقده الطريق الى اخره المركوب وحتى وجبت فيها واعطاه شيئا لفقده الطريق ولو لم يركب
هل ضمه الى غيرها ونحوها كما لو حتم من دفع الى غيره شيئا وقال اشهد له لثوب ثوب الا انه يجوز
وبه اجاب في الوجيز قلت والاصح في تعليق البعوى هنا في المسية به المنع قال حتى لو صرف الى غيره من قال
الرافعي هذا ما قيل ان الشاهد ياحد من مال المشهود له ولم يعرفه الا هو لما سوي ذلك في تعليق
السج ان جامدا انه لو كان الشاهد فقرا لم يمسك ثوبه يومئذ كان في صرف الثوب الى اداء الشهادة
ما سئل عن كسبه فلا يلزمه الاداء الا اذا ائذ المشهود له فله ان يكسبه في ذلك الوقت فليس سبق
من تعليق البعوى انه لو دعي الى موضع بعيد للتخل له ان لا يحب الا يضي باخذه لونه الطريق ويقصد
بماله وذكر في طرف الا انه يطلب المركوب ويقصد الطريق ولم يرد ورايت في الحاشية انه اذا اكل الشا
من اهل المعاش المكسبين وسقطت الاجابة انسابه فدعي في وقت انسابه لم يلزمه الاجابة وان دعي
في غيره لزمته بلو بدل نه الداعي فله ان يكسبه لم يلزمه قبوله ولو طلب فله ان يكسبه نظرا فان كان اكثر من
اجره مثله لم يحرم وان كان قد راجه مثله فقد اختلف اصحابنا في جوازه على بلده او جده او جده او جده او جده
حوز له اخذها كالكتاب والماني لا كما للحاكم لا يحوز له اخذ الاجرة من الخصوم على حكمه والتاكيد له ان
يأخذها على التخل دون الاداء الا انه في الاداء فهو من التخل غير مفهوم اشهد قال الرافعي متصلا ما سبق
هذا في طرف الاداء لو طلب الشاهد اجرة لتخل فان لم يتعين عليه فله الاخذ بذلك ان تعين على الاصح
لو تعين للتخل من ار تعليم الفاضل قال الشيخ ابو الفرج هذا اذا دعي لتخل فاما اذا اناه التخل فليس
للتخل والمجال هذه اجرة وليس له ان يباحد شيئا قال الرافعي واطم ان قضيه قولنا انه يطلب الاجرة اذا دعي
للتخل ان يطلب الاجرة اذا دعي الاداء من غير فرق بين ان يكون القاضي معه في البلد او لا يكون كما لا فرق
في التخل وان يكون النظر الى الاجرة مطلقا لا الى بقية الطريق وكذا المركوب خاصة ثم يصر المأجود
الي ماشا ولا يمنع من ذلك كون الاداء فرضا عليه كما ذكرنا في التخل مع بعضه على الاصح قال في الوجيز قلت
هذا الذي ارزده الرافعي ضعيف مع انه خلاف قول اصحابنا ما سبق فان فرض من يحتاج الى الركوب
البلد فهو محتمل والجواب ظاهر عند الله اعلم اشهد وما ذكره الرافعي محتمل قوي وسبق من الحاشية ما وافقه
في التخل ولذلك الركوب في البلد الواسع على افضله وسبق من تعليق البعوى انه لا يكون المأجود في
مقابلته التخل لانه لا يحوز له اخذ الاجرة عليه اشهد ان يقال ان اربك التخل الاداء الاجابة في الحال
او غير بيان محتمل طلب منه الاداء في الحال او غير قرب فله اخذ الاجرة على هذا التخل المسقف للاداء الاجابة

ص
ها

لانه لا اجره على رضى تقابل ما حره وان كان المقصود مجرد التحمل لاحتمال حاجه الى الاداء او ما من التمس
عند طول الدين ومجرد المدون او موته او ما زعه في البيع وخوفه فليس له طلب اجره على هذا التحمل الا ان
تقابل عوضا وقد يحتاج اليه التحمل وقد لا يحتاج فيكون واحدا للاحره على غير شئ ولا منفعه حصل للباذل
والله اعلم قال واذا لم يكن في الفضه الا انان اي بان التحمل غير ما او مات الباقون او جوا او ضفوا
او ما بولا او مرضوا او كان لهم عذر ما من اخر ولا عذر لهذين لزمها الاداء لقوله تعالى ولا ياتي الشهدا
اذا ما دعوا قال المجاهد وغيره للاداء او قال الحسن البصري للامر من وقال ابن عباس وغيره للتحمل على
هذا السند لقوله تعالى ولا تلتزموا الشهاده قال الماوردي والفرض في اداء العظمه في التحمل قال
واختيار يكون عند التحمل ثمانية امان عوان وامن مؤمن وامن نهيان وامن محض ان يورد بان
نات فلوا دعوى واحد وامنع الاخرى بلا عذر وقال اختلف معه عصى اي وان كان القاضي يرى
الفضا بالساهد واليمين لان من معاصد الاشهد التورع عن الخلف قال الامام ولذا الساهد ان
على زدا الوديعه اذا امتنع وقال للمودع اختلف على ردها وكلام الروابي سغريان موضع المنع في سلك
اذا كانا قد خلا فصد لا انفاقا قال لانه يقول انما اسهدتكم لاجل حاجه الي الاندال باليمين هو قال
وان كان شهود اي في الوافقه ولا عذر لهم فالاداء فرض كفايه لان العرض يحصل بالبعض كالتشاهد وغيره
قال فلو طلب من اثنين اي باعيا نهما لزمهما الاداء لزمها لاجل في الاصح والاضحى الى التواكل اختلف
التحمل لان هناك طلب منه تحمل امانه وهذا بطلب منه ادائها والماني لا التحمل وحتى بعضهم اختلفوا في
قال الامام وموضع اختلف ما اذا علم المدعون ان غيرهما رغب في الاداء او لم يعلم من حالهما رغبه ولا ابا
اذا علم اباهم فليس ذلك موضع اختلف طلت وبمضي ان يخرج عن موضع اختلف ما لو علم المدعون ان ردها
الى غيرهما وان علم اباها يودي الى ضياع الحق اربا خيره مع ضروره المستحق فوجب مجلس الحكم منها وقد
غيرها منه ويحتمل ان يرضى من تحمل بصد او من تحمل اباها الا ترى تحليل الروابي الوجه الاصح لانه فرض
الرفه نفسه الى اخره وصوى الماوردي بن حالي التحمل والاداء فقال اذا ادعى احدكم الى التحمل او ادعى احدكم
فرضه وجهان احدهما انه معين عليه فرضا لاجل الا ان يعلم ان غيره جاز فلا معين عليه والماني انه لا
معين عليه فرضا لاجل الا ان يعلم ان غيره جاز فلا معين عليه والماني انه لا
حسب غيره وعلى الماني غير ما حتى يمنع غيره فاذا اختلف الى التحمل والاداء التعدد المشروط في الشهاده سقط
فرضها عن الباقي وان اصحوا جميعا خرجوا جميعون وكان المتدبا لا يستدعى اعظمه ما مما لانه صار
شبوعا في الامتناع كما لو بدأ بالاجابه كان اذ هم اخرج لانه صار مشبوعا فيها وان لم يلبس الا واحد لزمه

ان كان فيما ثبت بشاهدتين اي والقاضي المدعو الى الاداء اعنده برى ذلك والافلا اي على الصحيح
الشهور لان المقصود لا يحصل به وحى الداعي وان شرح الروابي وجه انه يلزمه الاجابه
لاست الساهد من لا سفاعه به في دفع نهمه الكذب فان قيل لا يلزم الاداء الا من عمل تصدا
لا اتفاق اي لانه لم يوجد منه الزام والاصح اللزوم لانها امانه حصلت عنده بلزمه ادائها فان
الامانات الماليه ناره تكون تقبول الوديعه وفاره شطير الروح وغير ذلك فليسها كتب بسببه ان يكون
محل الخلاف في المال وحقوقه اما لو سمع انسانا طلق امرائه ارغى اتمته ثم تحدى ورام استيفائها فالوجه
اللزوم وكذا لو سمعه فدعا عن قودا استخفه ثم رام الفصاح وتحدا العفو وتس هذا ما عايناه
فيدنا لزوم الاجابه على الواحد فيما يقضى فيه بساهدتين بما اذا كان الحاكم ممن يراه سواء اعتمد الشا
حواره ام لا اذا اذ الامم معبى باحدا الحاكم لا الساهد اما لو كان الحاكم لامراه لم يلزم الاجابه وان
راه الساهد نظرا الى اجراء الحاكم فانه الماوردي وهذا لو كان مع الساهد امران فيما اختلف فيه
بالحكم بالساهد والمراتب كان معبى اما ذكرناه قضيه وبهم كلامهم انه لو اتفق التحمل من التسلسل الطال
انزكا الرجال في لزوم الاجابه فيما يصلح مع الرجال فيه ويحتمل ان لا يكون يلزم من الاجابه اطلاق الرجال
وعيدان لا يلزم من مطلقا اذا دعى الاداء مع وجود الرجال فان ساوى الرجال استثنى التحمل ونها
نظر مع الاستغناء عنها قال ولو حوب الاداء شرط ان يدعى من سافه العدى اي وهي التي رجع
مكروا الى الحاجه الى الابيات وعذره بالشهاده على الشهاده ولو كان الداعي الاداء القاضي فادى الى الوجب
وسبق الطلاق المارروي المنع للمنفقه معارفه الوطن قال وقيل دون مسافه نصره اذا ادعى الاداء من
مسافه القصر فازيدم يلزمه الاجابه قطعاً لكراهه المنفقه وهو ظاهر اذا دعاه المستحق اما لو دعاه كما
وهو في عمله والامام الاعظم اذا رابا تعين حضوره بنفسه لان مسافه فبشبه ان يجب الاجابه وقد اختلف
عمر رضي الله عنه اليهود من الكونه الى المدنيه وروى من السام ايضا وروى من فتنسرينه واما اذا ادعى
من مسافه القصر فنون مسافه العدى فوجان بنا على ان الشهاده على الشهاده في الماهل يقبل
والاصح نعم فلا يلزم الاجابه للمنطقه وهذا كله يفرع على الشهور وهو ان الساهد يلزمه الحضور عند
القاضي لا اداء الشهاده ولا لعن القاضي بالطوائف على ابواب اليهود وسقط وضعها وضاعت الحقوق
وعن القاضي اني الطيب انه ليس على الساهد الاداء الشهاده اذا اجتمع مع القاضي كذا نقل الرافعي
قول القاضي ابو حامد ان العرض حصل بالشهاده على الشهاده فمساوي على وجهه فلا بد له على القاضي لاضاع
خو وصير الساهد للمودع لا يلزمه الا التحليه من الوديعه ودها وسبق قول الماوردي انه لا يطق الخروج

وهو

عن البلاد لبلاد الادار وان وقت المسافه للسفقه والظاهر انه يجوز الشهاده على السهاده حقه
وان يكون عدلان دعوى وصق محم عليه اي ظاهرا او خفيا فلو اختلف فيه لم يحب له ان يجمع عليه ظاهر
قال الرازي وغيره بل يحرم عليه ان يشهد فضلا عن الوجوب وهذا في الفسق الظاهر واما الخفي
ومين الله ففي المحرم عليه نظر لانها شهاده محق واعانة على حق في نفس الامر ولا اثم على القاضي اذا لم يضر
بل حجه الوجوب عليه اذا كان في الادان انقاد نفس او عضو ارضع غائبا يقال انه حمل الحاكم على الخلف
حده وسباني جوابه ثم بعد ان قلت هذا عثارا بين ابني الدم رحمه الله قال ان الشح ابا على بلان
كان فسقه مقطوعا به لم تلزمه الاجابته وقال القاضي الحسين اي واباعه كالقبول وايرهم الموثق
لا يجوز له ان يشهد وان شهد عصى وان كان فسقه حقا لانه بليس الامر على الحاكم قال والذي فهمه
كلام الاصحاب ولفظه من مدارج مصنفاتهم انه لا يعصى ولا يحرم عليه اذا الشهاده وهي حرم
له اذا قابل شح وهو الذي اراه صحيحا لارب فيه ومن سار الى ذلك الماردي والقاضي ابو
الطيب وصاحبه الشح ابونصر اني وسباني انه يلزمه الادا على يده وقال الماردي اذا ادعى الفاسق
الي عمل سهاذه فان كان فسقه ظاهرا لم يلزمه والالزمه وهكذا اذا ادعى لاداء ما عمله لم يلزمه الادا
ان كان ظاهرا الفسق وان كان فسقه باطنا لزمه الادا لان رده بالفسوق الظاهر فسوق عليه ضرورة الفسق
الباطن مخلف فيه انهي وصق عن العبادي ان الوكيل يشهد للبايع بالتمن اذا انكر المستوي الشرى لا
يذكر الوكالة وذلك القاضيان شرح والهردي وغيرهما انه لو كان له عليه دين فحده ولا يثبت له
سبه وتيقه عليه بدخه من فد قبضه واليهود لا يعلموا له اقامة البينة بالمقبوض نصاصا على مجرد
نع ما في ذلك من اجل على حكم بين فدي من اخم وحمل اليهود على الشهاده بعد قبضه باطنها
الي الشرح واما ان كان الفسق مخفيا فيه كسر السيد قال الرازي فعليه ان يشهد وان عهد من القاضي
الفسيق به ورد الشهاده به لانه قد تغير اجهاده هذا هو الاظهر وفيما الى السرخسي وحده انه لا يجب
اذا كان ظاهرا لان الظاهر اسمرا القاضي على اجهاده وفي كتاب القاضي ابن خ الجلائق القول بان يشهد اذا
كان فسقه خفيا والطلائق الوجوه فيها اذا كان ظاهرا النبي وغيره في الروضة وحكي ابن خوجان انه حث
مطلقا في الفسق الخفي وفي الظاهر وجحان والمذهب ما سبق وليس عليه ان يورد ما اورد ابن خ الجلائق
بكاله ان دعوى فاسقا لا اقامة فان كان مخفي وجب ان كانوا يطهرونه فوجحان وعلى وجوب الادا في الفسق
الباطن انصر الماردي وحكي ابني الدم عنه وغيره استحباب الادا السابق والوجه انه ان كان في الادا
حفظ نفس محرمه او عضو ارضع وحب وقال شرح في الروضة وان كان فاسقا او عدوا لليهود عليه وطلب

الادان ان كان في حق الله تعالى لم يجب اولاد مني فوجحان وقال ابن ابي الدم في الفسوق المحم فيه ان يرضع بالادان
لزمه الخضوع وان لم يرضع عليه ووطن لو كان عدلا لم يلزمه الخضوع فوجحان ومن اصحابنا من قال ان لم
يرضع عليه لا يلزمه الخضوع وان يرضع عليه ولم يلزمه فوجحان فابيه فدم ان ابن الرقعه ان ارددا
نفسه وذرا من لا يرضع منه انه هل يجوز للوالد او الولد ان يشهد باحق لفرسه اذا حمل القاضي حاله
وتكلمت معه ورمارحت الجواز ثم رأت الشح الصحيح من الدين قال في القواعد فان قيل اذا شهد الوالد
لولده من العدل على عدوه او الفاسق ما يعلم من الحق والحكم لا يرضع بالولادة والفسق والعداوة
فهل يأم اليهود بذلك فلف هذا مخلف فيه والمخار حوازه لانهم لم يعملوا الحاكم على باطل وانما حملوا على انصاف
الحق الى المسخ وانما ردت سهاذه صولا للتميم لان التهمة ما تعدد للحاكم من حقه قد حيا في طينه وقرنها
لا اثم على الحاكم لتوفر طينه ولا على الحكم لاحد حقه ولا على الساهد لعونه انهي وما اختاره هو المختار
وصرح شرح نقل الوجوه في الفاسق والعدل للين هل هما في وجوب الادا عليها في الظاهر او في الجواز
ظاهر عبارته الاول شروع لوطب من الشاهد اذا الشهاده على الجوارد البيع لا ثبات الشفقه او على
التكاح غير ولي وما اسبه ذلك من المخلف فيه والساهد لا يراه في وجوب الادا وجحان في روضته
الحكام وغيرها وعبارته الدارمي اذا كان مخالف الحاكم فيها حث سهاذه فوجحان قال ابن خ الجلائق ان
كان محملا سهاذ والام سهاذ اذا كان ظاهرا والناهي لا يجوز وقال ابن المرزبان يجوز مطلقا ان يحتمل ان
يقال ان دعاه الحاكم نفسه وحب او الطالب فلا يلجب الجزم به اذا كان المدعى الي الشهاده فيه ظاهر
الضاد بمنزلة حث سقق حكم واسأله لا عفى ومنها ابان خمر الدمى وضمير الملقن قال الدارمي
اذا ادعى عدلا فوجحان وسببه ان يقال ان يرضع وكان القاضي من يرضع له وجب الاجابة وليس
سببه وان كان الحاكم لا يرى قبوله لم يجب حله ان يشهد اذا خفي حاله على الحاكم ينبغي ان يحتمل ان يرضع
قال الدارمي ان دعاه اياه او ابنه او سهاذ على امه في حث فوجحان وقال شرح ان كان الشاهد اياه او ابنه
لم يلزمه الادا في ظرير الوجوه طلب ومحي فيه مفصل فاصوب النسبه الى الباطن وبالنسبه الى المرى
القبول من احكامه قال الدارمي اذا ادعى لشهد على عدو احب وان كان صدقا فدعي الشهاده له فوجحان
رضع في الشهاده على العدو وجحان وما في فيه ما سبق من اعطاء القاضي ومن العداوة الظاهر والخفيه
وما اذا كان القاضي لا يعلم ان نظرا الى الباطن جاز بل وجب في صور والا فلا واما الصدق فان كان
القاضي لا يعلم للصدق لم يلزمه الاجابة فان كان يعلم فالاصح الوجوب ووجه المنع خوفه العصية
واجبيه فامت ولو كانت الشهاده باقراة وجب الاجابة على الاسباب المذهب ان كان القاضي يرى قولها في

الأقراره قال الدارمي إذا شهد عند الحاكم فذم في غيره أجاز إذا لم يلزمه إلا الحكم وقال الماوردي لا يرد
لأداء عند الحاكم لا يطمع بل يقبله أم لا لزومه الشهادة فإن شهد عنده فوقف عن قبولها لا يشترط أهله
لزومه أن يشهد عن غيره من الحاكم إذا ادعى إليه ولو توفى عنها حكمه برده كحكمه لم يلزمه أن يشهد
عند غيره إذا ادعى إليه لأنه لا يجوز لغيره الحكم بشهادته فدردت بحكم معنى وهو رده بالفسق كذا
عليه كلامه في موضع آخر وقال شرح ولو سمع الحاكم شهادة بما يتوقف فيها المدعي عما دناها فأنبت
ففي وجوبه وخفان وقال ابن أبي هريرة لا يلزم أجدتها عند القاضي لا قول وأزوات أو غزل أو غزل أو غزل
لزومه أجادتها عند قاضي ثان إذا طلب منه قال الرافعي وذكر ابن نجاشي أنه لو شهد ورد القاضي بآية
عنه الفسوق طلب المدعي منه أن يشهد عند قاض آخر فطلبه إلا جابته وعند ذلك لا يرضى لأحد منه
وجه انتهى وبما زه الدارمي إذا شهد فردم دعوى فيها معها فوجهان فإن سئ الحاكم وخوفه أجاز
وفيه فإيدان زائد فان لو ادعى لآسأه عند امرؤ ورزير قال ابن القطان لا يلزمه إلا أداء
وأما لزومه عند من له اهله سمعها وهو القاضي قال ابن نجاشي وعندي حيث إذا علم أنه يصله
أحوالي المسجون صححه في البروضة وقال الدارمي إذا ادعى لنفسه عند غيره حاكم كامن وخوفه فإن كان
حاوالم حبان كان عدلا فوجهان وقال الماوردي يلزم الشهادة عند كل ذي ولاية يصح منه استنفا
أحقوق أهلها من لأمه والأمر والأحكام سواء أفاضل العدل أو من أهل النبي فادعى للشهادة
حاضر فإن كان حوره في أحوال المشهود به لم يلزمه إلا جابته وإن كان في غيره لزومه وقال في موضع آخر إذا
دعى إلى الأداء عند المبروردي بد فان كان ثم يجوز له الزلم أحمق والأخبار عليها لزومه الأداء عنده
وإن كان ممن لا يجوز له ذلك ولا يصح منه لا يلزمه الأداء عنده ولو ادعى إلى الأداء عند من سيطر
أخص من فان لم يطرح حكمه لم يلزمه الشهادة عنده وإن التزم حكمه فوجهان بينهما الماوردي وعند
القولين في أن حكمه هل يلزم المتراضين به أم لا ونقضه نرحم وجوب الإجابة هل يجب الأداء
القاضي الحارثي المحدث فيه وجهان وجه المنع أنه لا يأمن رده حوزا فتعبر بالرد فعلى هذا عدله
القاضي راسمجا عه السرايط المعينه سراطا من سراط الوجوب قال في البروضة الواج الوجوب
قلت فوجهان بما أرا حكمه على غيره الظن بالرد وعدمه فإن استوي لاحتمالان فوجهان في نفعه الفرض
اشكال فإن كان على ما ذكره الفرائي من نفود أحكام الفاسق الذي ولاه ذوالسوكه ار على أن القاضي لا يقبل
بالفسوق ظاهر وإن كان كالأداء فهذا مغزول بالجور والفسق فكيف يلزم الأداء عنده وفي الحارثي لو اشترط
من الأداء وقال ليس الحاكم عدلي مستحقا للحكم أما الفسوق وحصل لزومه الأداء وليس للساهد أجهاد

عنه التقليد وفساده وقال أحمد لا يلزمه وإنما يلزمه عدل من رضى من الحكام وحكى أن الإمام أحمد لم يلزمه
شأه فدعى لأدائها عند الحاكم فاستنع وقال القاضي ليس يرضى فقال الداعي تلف على فقال
أحمد الذي ولي هذا القاضي تلف على مالك لا أنا وليس لهذا القول وجه لأن المقصود بالشهادة
وصول ذي الحق إلى حقه ولم يعرف في وصوله إليه من صحة التقليد وبسأه انتهى إذا توجه عليه
الأدائها منع حاشا من المشهود عليه قال القاضي الحسن بن يحيى ولا يجوز للقاضي قبوله في شيء أصلا حتى يثبت
قال الرافعي وبواقف هذا ما قيل أن المدعي لو قال للقاضي لي عند فلان شهادة وهو منع من أداءها فاحص
للتهدم حبه القاضي لأنه فاسق بالامتناع برعته فلا يسمع شهادته قال الشيخ قلت سئل عن رجل
هذا على ما إذا قال هو ممنوع على بلا عذر انتهى وهذا ممنوع وهو المراد أو نحوه ولا يقدر بلون استنفا
سعي من سئل في النحل أو خوف على نفسه من ظالم وغير ذلك قال وإن لا يكون مقدر أو يرضى ونحوه فإن كان
اشهد على شهادته أو بعث القاضي من سميها أي رفعا للمسفة عند المراه المجذرة إذا جعلنا الحكم وحكما
مطورة وغيرها يلزمها الحضور والأداء أو على الزوج إن باذن لها فيه ذلك إن لم يوجب الإجابة على
النساء إن الدارمي ولم يفرق بين امرأه وامرأه وأمسر الشحان في ذلك على قولها من رخصه وسباني
بيان المرض المجوز لها هذه الفرع وقال الماوردي العذر مرضان عن ومسفة فالعجز أن يكون مرضا
مخرج الحركة فإن حصره الحاكم لزومه الأداء وأما المسفة مرضان خطر إذا في فالحظ خوفه من سلطان
جابر أو من عدو قاهر أو من عنده عامه قلت أو خوفه من عزم وهو محسر ولا يثبت له باعساره وسباني
فالحظ بدلا مما فيه قال فسقط عنه فرض الإجابة حتى يزول عذره وأما الاضربان أحداهما توقع زواله
فالحظ زوال البرد السديدين والمطر الجود فإدام هذا الأذى باقيا فرض الإجابة ساقط وأما الدائم فوجهان
ثم ذكر ما سئ عنه من مفارقة الطلق وعدمه وأمساع الطلق وضعفه ثم ذكر أن الاعتذار للمالية مرضان
خوف ضاع ماله وتعطيل الكتابة وقد ذكرناه وأما حفظ المال فإن يكون مقيما على حفظه ولا يثبت له فيه
فإن ضمن له الداعي حفظه لم يلزمه إجابته وإنما نه قلت ولا يثبت إذا أمانه حافظا ثمنه الساهد
أن يلزمه الإجابة فزوج جمع منفقان يقدم أكثرها قال ابن أبي الدم لا يقبل الشهادة في الخفون المالية
أي التي لا تدعى إلا لسرور أحد ما تقدم الدعوى أي الصحيحة بأحوال المشهود به وثانها استدعاء المدعي
إذا آمن الساهد وثانها أيضا الحاكم البينة واستماعه منه وهل يسرط في حقه سماعها أذنه في الأداء
نظرا ظاهرا وهو من لا يرا حسن قلت سبب بانه وأنه المذهب قال القاضي أبو الطيب ولا يثبت الحاكم
بالأداء بل وصول من كان عنده شيء فليقلده ورأبها لفظة أشهد وهي معبنة على المذهب الصحيح وخاصها

ان بعضه شهد على ما ادعاه المدعي احد اركان الوادي الفاضل له باليمين فلا يثبت بالزنا...
وفي ثبوت الالف المدعي به قولان تقدمنا قلت اسلفت في الاقرار اما سابقا فلو كان في قبض
و ادعي بآية كيف يودي الشاهد وذكر في فيه خلافا وكذا لا بد من معرفته وسادسها ان يودي بل
سأهد ما عملته مصرحاً به في لفظه سابقاً وسابعها ان ينقل الشاهد ما سمعه او رآه الى الحاكم من
اقرار او بيع او اطلاق او قبض او غير ذلك يقول في الاقرار اشهد على اقراره او حضر العقد منها او
عائنه الالف فلو قال اشهد له انه تحقق في ذمته هذا درهما فارجحه المذهب انما يسمع من ارجحاه
في ادب الغضا وسخن استفسار العاجي والخالف للعاضي في المذهب فسرغ قال ابن ابي الدرداء
اعلم انه اذا كان قد شهد على امره يد من او اقر به او شوى فليجب في زعم الشهاده اشهد في المرف
على نفسه بذلك او بما اقر به وليود الشهاده كذلك وقد ساعدنا جماعة من اليهود المصنفين قال
يحب في زعم شهادته اشهد على اقرار المرف فلان بذلك او بمضمون هذا الكتاب ويودي شهادته
عند الحاكم لذلك وهو عندنا بعيد عن الصواب لان اقرار المرف مشهود به والمرف هو المشهود عليه
فقوله اشهد على اقرار زيد غير صحيح لان اقرار زيد ليس مشهوداً عليه بل زيد هو المشهود عليه
واقاره مشهود به والصواب ان يقول اشهدني زيد على نفسه بما اقر به وهذا قل من ضمنه له في
زماننا هذا الامر له قدم راجح في هذا العلم ورفق له ونسب سببه الا الغفلة عن هذا العلم الاثر
عن طلب الحقائق فيه ثابت وكلامه فيما اذا كان المرف قد استرعاه الشهاده اما لو سمع اقراره او عين
فعله ولم يسرعه فقد بينه الماوردى ما سبق بانما شافيا وما ذكره المحموي اما لو في صورة الاستعانة
سبغى ان يكون هو الاول لانه اصح معنى واوضح واما تصويبه فبعيد وراى في عبارة الشافعي في الام
وفي مجاز ان الاحباب ما يشهد لكه ما صوب عليه بل هو هو وقال تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل
على مثله وفي الحديث على مثلها ما شهد بالصواب القبول ومعنى الشهاده عليه الاطلاع عليه والاجازة
بصفه الشهاده لا تقم منه غير ما ذكره شرح سنن ابيه قال الماوردى معنى للشاهد اذا شهد على
الحاكم على رجل ان يسو في الشهاده بذلك السبب الموجب للحق حتى لا يحوج الحاكم الى مسئلة عن سبب حرمه
فقوله اشهد انه اقر عندى وحضر عند مع وجب به فان انحط ذكر السبب وقال اشهد ان عليه الف
درهم معنى للحاكم ان يقول من ان شهدت عليه ولا يقول كيف شهدت عليه لان قوله كيف شهدت عليه
وقوله من ان شهدت اسبحا وتعالى ان استجر الشاهد وليس له ان يسند بالمدح منه فاذا سأل من
ان شهدت فسندى ان سئل هل شهد على اقراره ما حوى او حضر حضور السبب الموجب للحق لتزول به الاحمال

لشهادته باذن لم يخبره فقد قام الحاكم بما عليه من السؤال وقصر الشاهد بما اليه من الحوان فنظر الحاكم
في حال الشاهد فان كان منه غفلة لم يحكم سراً دته لاحماله مع الغفلة وان كان ضابطاً بسقطاً حرم شهادته
لانما الاحمال بالوسط والنبط وان لم يسأله الحاكم فالحاكم هو المقصر وحكمه بالشهاده نافذ لان
مواله اسقطها ودخل الشهاده على نظام الصحة الا ان ثبت ما يثبتها من سبق وسبقه لزم ان في الدام
ومنه في ذلك والحلان في حاله الاطلاق وانه اذا استفسره القاضي هل يلزمه التفسير وسبقاً من علم
سها ذات العوام يتوهمها جعل وعمره حوج الحاكم الى الاستفسار وهو المختار فسرغ في فتاوى الفقهاء انه
لو ادعي عليه الف درهم لم يسمع الشهاده حتى يقولوا الف درهم تلزمه ان يودي بها اليه او شهد بان له عليه
الف درهم حاله وانما يسعهم ان يشهدوا لذلك اذا سمعوا منه بان له عليه الف درهم حاله او شاهدوا
سرى شي بالف درهم بان الاطلاقه بفضي يحول فسمعهم ان شهدوا بذلك ما اذا سمع وطالب قبوله بالان
على الف درهم ولم يقل لا فلا يسمع حوان ان يكون موطلا يثبت وسبقاً ان يودي ما يحوى مع في الشورى وغيره
من غير تصرف اصلاً وسبباً في الدعوى ما تدبى راع فيما ذكره وان الاطلاق الشهاده على المحل في قول
في فتاوى الفقهاء المحبوس في بيت هو الاطلاع اذا اشهد على اقراره حال لم ادر يقدم اليك مع اعوان
الطام بالسحب ان لا يشهد عليه ولا يثبت الخط في المحضر وان كتب ان يكتب حاله واذا اشهدت فانك تشهد
انه نفع جماعة من الاعوان او بيت طام ويدي لفرانه كان مكرهاً فيكون القول قوله مع منعه وكذا اذا باع
ضيقه من طام كما قال الشافعي في الاسير في ايدى الكفار سبغى للصم فلما خلع لكت مكرهاً ولا سبغى امرانه
اتى وقوله المحبوس المراد حصوله في دور الطلبة لا انه سجون وما قاله حتى اذا ذلك القرائن على عدم الرضى
والحون فسرغ بما يجب النفسه له الشهاده على الواقفين في كتب الوقف المطولة المسئلة على شرطه لا
نصط ما لا الا بالكتابة فحج ان لا يشهد فيها على الواقف باسماها على ذلك الوجه وان كانت الشهاده على الاشياء
اولى والكل من الاقرار على بكل الوجه ههنا ان يقرأ الكتاب على الواقف فضلاً عن بعد اقراره تشهد اقراره
بانه وقفه على الوجه المشروح فيه بعد القائه عليه واطمئنه به اما الشهاده على نفس الاشياء على الوجه المشار
اليه فلا احسبه بصح اصلاً ولا سيما اذا كان الواقف غيباً او غيباً بالسهاده باقراره بذلك فيما يفرغ
قال ابن الرفعه هل يسمع شهاده العينه بالمجهول ثم يطالب بالبيان كما يطالب المرف بالمجهول بهام لا اشياء ما حوزة
من البيان منه وجمان في المذهب والسامل والبيان وحزم في السامل يقول الشهاده على الاقرار بالمجهول
وحجى القاضي الحسين بنه وحين حصل اوجه ما لها تسع على الاقرار بالمجهول ولا تسع الشهاده بالمجهول
وهل يسمع الشهاده على الحاضر من غير اشاره اليه قال ابو حنيفة نعم ولام القاضي الحسين نعم وقال غيره من اصحابنا

بإذنا مكنت الإشارة به صرح به القاضي أبو الطيب عند الكلام في مهاده الأعمى فلو كان الصواب
مبا إذا كان اليهود عليه من القاضي والشاهد بعينه باسمه ونسبه مع حضوره والأمر بالإشارة
لأحاله ولا بعد من قبل الكلام على حالين سرء قال الرافعي إذا اجتمعت شروط حجب الأدلة
الشاهد رافعا بل لو كان في صلاة أو حمام أو على طعام فله التأخير إلى أن يصرع وعن ابن القطان مكانه
فولين أنه هل يهل إلى طهه أبام قال ابن رجب والظاهر المنع انتهى فاستأثر الرافعي إلى طهين وقال في الروضة
ولا يهل ثلاثه أبام على المشهور وقال الدارمي إن سالا النظر فليس عليه الإحسب العرف وقيل قولان
كالموالي وقيل لا ينظر قول واحد انتهى فنقل بلائط طرق وقوله حسب العرف أحسن من قولنا حتى يصرع
ومن العرف وقت صدق الحاكم للحلم وعوزان يقال إن حيف فون الحق ما لنا خربت الأجل
العور حجب لا مانع ضروري والأفطلي العرف سرء ذكر الما ورد في فضلا مطولا في أدب القاضي
الشهود أو دونه في الغيب فمن مفاصده أنه ينبغي للقاضي أن يلقن عن محادثة الشهود أي في مجلس حله
ولفوا عن محادثة ويلون كلامه لم مفصوذا على الأذن في الشهادة وكلامهم مفصوذا على أدبها
ونصوا عنه البصارم ولا يلفظهم سهاذه ولا يصعبهم فيها ولا يسألهم عن سبب تحملها فان آخره منه كان
أولى أن يعلق به فضل مان وزباده اسطها ر وكان تركه أولى أن لم يقد فلتت وذكر في بيان الشهادة
على الشهادة ما عاينا عنه أنه ينبغي للشاهد أن يسوق في الشهادة بهذا السبب الموجب للحق إلى آخره
وهذا حيث لا أحب الاستفسار وبيان الأسباب قال ولا ينبغي للقاضي أن يستدعيهم للشهادة ولا ينبغي
لهم أن يبدوا بها إلا بعد استدعائهم لها والذي يجب فيه أن سئاد ان المشهود له القاضي في أحراز
فأذا اذعن له احضرم وقال لم القاضي ثم شهدون على وجه الاستيفاهم ولم نقل اسهدوا فيكون أمرا
ويكون القاضي فيه باختيار من يقول ذلك للشاهد من مقدم من شأنها بالشهادة ولا يحتاج إلى أن
الأذن بعد الأولين ان يقول ذلك لاحدهما فبدأ بالشهادة ولا يكون لآخر ان يشهد إلا بعد أن آخر
فليس وينبغي أن يبدأ في هذه الحالة بالأذن للأعلم والوحيد الأول فاستوفى الشهادة وقال
القاضي اسهد مثل ما شهد به لم نصح سهاذه حتى يسوقها لفظا كالاول لانه موضع أداء وليس موضع حله
انتهى قال ابن الروفحة وهذا يظهر لك انه لا فرق عنده بين ان يقول ذلك اسهدا او بذلك اسهدا وكان
العقل في وقتا على الثاني وقال ابن أبي الدم وما مال الما ورد في حيف صحح وممدي ان قول الشاهد عند الأدا
اسهد ما وضعت به خطي لانه أيضا بل لا بد من صرحه ما شهد به وهو ظاهر انتهى وصرح ابن عبد السلام
في الصاري الموصليه فقال لا يبعد على قول الشاهد ما شهد ما سمع وفي نصح ما وضعت به خطي هذا الكتاب

ولا يقول القاضي اسهد ما وضعت به خطي في هذا الكتاب من غير ذكر ما فيه لأحاله وانها من
قول لقب الحاكم له اسهد اجماعه على مولا فانما نسبت اليه في هذا الكتاب او في هذه الكتب بقول غير
ما كتب في الحيز المشتملة على الوفاة وحضر الورثة وغير ذلك من أكتفوق المشوعه فبكت الشاهد رسم شهادة
اسهد صحه مضمونه ووجودها بهذا اللفظ ونسب هذه الصيغة عن العامي الا في ما دونه وهو بالآدابها
ولا مثل في فساد هذا الأدا لا سيما من العامي الذي لا يعرف مدلول هذا اللفظ والأهم لوسيل عن مضمونه
لم يذكر ما هو عاينا به مرارا عند الاستفسار ولا يصر أنه اسهد سهاذه فاستأثر الرافعي إلى طهين وقال في الروضة
فإنما ما عمله وأداه لا ينبغي أن يكتفي منه بهذا الأدا فلفظ لا بد من الصرح بما عمله على وجهه ومن المحسول
حكام الزمان هذا الأدا من كل احد ما عاينا به حتى يلقن بقية المجلس الأعمى والثري في هذه الصيغة والعرض
أبوادها بالعربي لا بعد الجهد فان الله وأنا إليه راجعون سرء في ما وثق الغزالي أنه لو قال المشهود
عليه اسهدت على نفسي ما في هذا الكتاب ولم يصر على وليس في الكتاب أنه قولى عليه أو قال لم اعلم ما فيه هل ينسخ
ذلك من الحكم أو يلقون القول قول المشهود له مع منينه أنه علم فاحاب لا ينقل الشهادة عليه بأنه قال اسهدت
على ما في هذا الكتاب ما لم يخفف الشاهد انه عالم بما في الكتاب فان قال ناعلم ما في الكتاب لم يكن ذلك
ان كان آمينا وان كان كاتبا في ذلك ولم يسع قوله اني لم اعلم فان ادعى في القول قول المشهود له ومنها انه هل
عوز للشاهد ان يقول للمشهود عليه اسهدت عليك سمع ما نسب اليك في هذا الكتاب من غير ان يصر عليه
عنده ليعلم ما فيه فاحاب لا يجوز ذلك في حق الأعمى وان قال اعلم ما فيه لأن التلبسات على الأعمى يفرقه
وان كان كتابا فاحدا الكتاب من يده ومن المعترض ذلك الاحباط هو التفصيل انتهى وراى
أدب القضاء للدلي انه لو قال اسهدت على ما في هذا الكتاب فقد فرأته وعلمته ما جاز ان اسهدت حتى يقرأه
عليه ونسبه ويقفه ولذا إذا كتب القاضي حلاله قال للعدول اسهدت على ما في هذا الكتاب
لم يختر حتى يقرأ عليهم ويسمعهم ويقفهم انتهى وهو سارع في تفصيل العرابي وذكر انه لو جاز إلى كاتب فقال
السب في هذا الكتاب لو زيد على الف درهم فخازيد يطلب منه إذا الشهادة لا يجب عليه ان يشهد لانه ليس
بالثانية فقط ولم يقل لو زيد على الف درهم فان قال لو زيد على الف درهم فاك في هذا الكتاب او في هذا الكا
نقد البرزخ ان يشهد به إذا طلب منه فلتت وفي القسم الأول احتمال ظاهر لانه لا يفهم العامي من ذلك
الا الاسها عليه والاستماعا كالماني في فواعد ان عبد السلام لو دعى الشاهد في وقت وأحاطا في الشهادة
مساوية في اجابه من شأنه له اعمين وان اختلفا كحان فان حيف فوان اسهدا من الآخر في
البارا في حيف فوانه وان لم يحف ذلك بخير

عند

وهو بعد وان يفرق بين من يحمل له قصدا وانفاقا وان يفرق بين ان يكون احد الداعين سوال الحاجم
والاخر المدعي ومن ان يدعو العاصي الذي وخلصه رسولها ولودعي الى اداء والى تحمل الحار الذي
الاداء فيما ينظر الا ان يكون الحمل اهم بكثير فقه وسكنا الشيخ عند تناوي الحققين عن تفاوت
الداعين للحمل ونسبه ان يقال يقدم اجماروا الرب على غيرها فلو تعارض الحار والفر
فتردد له نظير في التصرف واحاط به الدعوه والله اعلم خاتمه اوردها الرافعي عن الصيرفي قال لا يفرق
الحمل وبينما ينفذ من الضبط ونظام الفهم كجوع وعطش وهم وعصب فما سبق في العاصي قلت هذا
احتمل الحال الاخيرا والحوا له على غيره والاعمل واحاط في الضبطه اذا اتى من لا حور السهل
نصب ويحتمل بلطف اليه وان اتى بكوار الشيء على طراف الاجماع فذلك ومن فساده وان الشيء
يختلف الفقه فيه وهو لا يعضده فبعض الاحتمال انه عرض عنه قال وليس لذلك بل يستدل
فيه وسقطه الى الحاجم عند الحاجة فحكم باجره او فذلك هذا الخلاف او مثله اني وعمون الرضا
وان الشيء على خلاف فيه وهو لا يراه فقل عرض عنه ام شهد لبودي وحكم الحاجم باجره وخبره
سقا وفي احضاره مناقشات منها ان الصيرفي صح الحواز ونسبه الرافعي ومثله قوله سقا
والظاهر انه من سابقه ام منه لان ذلك مفروض فيما اذا كان العاصي المرفوع اليه يعضده
والشاهد بخلافه وهذا اطلاقه تحمل العاصي الموافق والمخالف ومعنى انه اذا كان المشهود ما ينص
فيه حكم الحاجم ان عرض عنه واذا كان الشاهد لا يبي ما حمل اليه وقاضي البلد كذلك وهو مطلقا
مخرج عن مذهب مقلده فبنيه ايضا انه لا يشهد لعدم القايده وحيث عليه ان من الحال الذي
يصح واجبه خلافه اذا كان العاصي له اجراء حكم به كما انضاه كلام الصيرفي ثم واذا اتى
الكتاب كله مكرهه او معاده فلا بأس بالضرب عليها سيما اذا لم يسبقه بالشهادة احد وان اعلم
ما لا بد منه اكد اي ومن في رسم شهادته الخافه وان راى سطرنا فاصلا شغل موضع المقصود
او خطه واذا فرأى الكتاب على الما بعين مثلا وقال عرفته ما فيه فعلا نعم او اجل او بلى كقولهم ولا يفرق
ان يقول الحمل الامر بالبلد وان ثبت او حثرتي او استخبر الله تعالى قلت وسبق وجه في قوله
انه لا يفرقه واذا سمع اقراره من او عنى او طلاق فله ان يشهد به على المذهب ولكن لا يقول ولا يثبت
اشهدني بذلك قلت وقد بينا ما يقول من قبل قال وثبت الشاهد في الاب الذي يحمل فيه اسمه
واسم ابه وحده وخوران بقر اسم الجدي وان خطي الى جدي اعلا شهرته ولاست الكيه الا ان يكون في
الشهود من شراكه في الاسم والنسب فميز بالكيه الا ان يكون من الوجه ان يقرر من له الذي لا

كتاب

بان يفرق

بانه ما

بان يقولنا الذي للذي هذا فاذا اقال كذا مو جلا اي الى كذا افر المدين لو لا ضد نه لو افر المدين او لا
فقد ينكر صاحبه الاصل فمفعول خلاف وفي السلم بقر السلم اليه او لا خوف من ان ينكره السلم الوافح
اولا ونطالبه بالمدفوع اليه قلت وهذا اذا حضر عند الشهود فان حضر المرفوع منها عليه
يقربه على نفسه وينبغي ان يسأل ما قبضه من المال قبل الفرق ام لا وكذا في ما عني من صح ومنه احتياط
قال واذا اتى الشاهد العاصي لاداسه ائعه عن مبيته واذا كانت سهادته شديده في كان احد ويا مله
فاذا سأل المشهود له اسناد ان العاصي لم يصب اليه وعن اي عامم العبادي ان السهاده قبل اسناد ان
العاصي وسواله لا يفرق الظاهر الا ان نعم لو شهد من غير اسناد انه وقال العاصي كذبا لالم اصح
لم بعد ما جرى انهي وقال الما ويردى ويقدم بعض الشهود في المجلس والخطاب بحسب ما يميزون به من
علم ونقل فان حضره في مجلس حله طسوا في معا علم المعروفه في مجلسه ورسم على احضاره وقطع
بناضهم فيه فان التامس بوجه العدالة فان ما فسوا في المقدم في اداء الشهاده كان فذلك في عدم التام
كالمناوع في اديها وان ما فسوا في المقدم في الجلوس لم يصدق في عدم التام بل يتأكدوا قال ويحوز في غير
مجلس الحكم ان يحادتهم العاصي ويحادثونه ونواضهم ونواضهم مما لا يتحقق به الحشده ولا يورثه
الصانته فاما حضورهم في مجلس الحكم فعليه وعليهم الحفظ والاعتناء فيه اكره ما علمهم في غير فان
احب العاصي ان يفردهم عن مجلسه في موضع معتدل للسند عوامنه لا فامه الشهاده كان ولي وكانوا منه
منظر وصح وحض منهم سهادته ليشهدوا بما جرى من الدعاوي والاحكام وان احضهم جميعهم
في مجلسه طاز فركات ممجه في مجلسه اولي بهم من ميسرته فان ائتروا في الميمنه والمسره طاز وان كان
احضهم اولي وفدلت بغيره كلامه الى اخره وما لله التوفيق وان وجهه الله فصل بغير الشهاده على
الشهاده في غير عقوبه اي كالا موال وحقوقها والايكحه والسوع وسائر العقود والفسوق والطلاق
والعاق والرحمة والرضاع والولاده وعيوب النساء وسوا حق الله تعالى كالزكوات والوقوف على
المساجد والجهان العامه وحق الادعي على احلان انواعه لعوم قوله تعالى واسهدوا ذوي عدل منكم
ولدعوى حاجه الي ذلك لان شهود الواقعة قد يموتون او يغيبون وغير ذلك من العوائق قال وفي عقوبه
لا يدعي على المذهب اي كخاص وحدد ف اي في حد الله تعالى لان حق الادعي مني على المضايفه والشهاده لا يثبت
وحوالي ياتي سبحانه بالاضدينه لا سنعنايه وسبق ذكر اختلاف النوعين في كتاب العاصي الى العاصي والاصح
المع في حد الله تعالى ورب جماعات الخلاف فقالوا ان حوزنا في حق الله تعالى في حق الادعي ولو ان سنعنا
هناك فهذا قولان واذا احدث مطلق العقوبه قلت في العاصي على الغائب بذلك لانه انما الفرق

في صح

في اسم

وهذا حكم الشهادة على السهاده في اثار البيه الرابعي هنا وقال الدراري وغيره هنا يجوز الشهادة في الشهادة
 حيث يصل كتاب الي الكتاب القاضي انتهى وان الخلاف في حق لادمي ياقط انتم بعضه خلاف حدود الله
 تعالى فقها فولا ن مصوصان ورحم مرجحون احوال منهم الشيخ ابو حامد وهو الاقرب كما قاله الامام
 واعلم انه سبق في باب القاضي الى القاضي ان منهم من جعل الخلاف في حدود الله تعالى انا هو في سماع العترة
 فاما في انقاد احكم فانما منزهة السهاده الاصل يصل في حوائجهم تعالى وحق لادمي حقا فولا واحد او حقا
 لو كان المرفوع على اصول سهدوا على الحاج انه حكم بما يحد من النجاسات والاداء فولا واحد او حقا
 قبل ان ما حكم استيفاه من الحدود فيعمل السهاده فيه على السهاده دون غيره منها وخرج ابن القاسم
 على السهاده باحصان من بيت زناه على قولين قال اصحها المنع له راكبوها بالشبهان قال واقف القاضي
 واللوي على ان السهاده على السهاده في ان القاضي هو فلاننا جاز على مذهب القاضي في
 التصفية في ان القاضي وقال الرافعي انه لا خلاف فيه فرع قال الماردي مذهب انه حكم على السهاده
 السهاده لا الاسهاده على السهاده خلافا لبعض فقهاء العراق يعني من عرضا بنا قال والذي اراه اول
 المذهبين عندي ان يعتبر باحوال الشهود فيه ان كان مما سقط الى الاعقاب كالوقوف المريد لزمه
 الاضداد وكذلك الاجازة المعقودة اليه لا يعتبر اليها غالباً وكذلك الدون الموجه الاصل البصير
 وقال شيخه الصيرفي في شرح الكافية اذا كان المشهود عند فلا باس ان يشهدوا على شهدائهم وقول
 لزومه وحقان احدهما يلزمه لانه غايه ما يستطاع من الاداء والماني لا يلزمه لان الشاهد انما يلزمه
 اذا قدر فاما اذا لم يقدر فلا شيء عليه وهذا ما عراه في الخبر ابي الاكر من خصل ملته اوجه وقال ابن
 عسرون في كافييه المرشد والنفيد والاشارة الى الاحكام المتخاره ولا يجب على شاهد الاصل ان يشهد
 سهدته الا ان يخاف ضياع احوال الشهود به وقال في الاضداد بعد ذكره نقل الماردي واختياره السابق
 وقال القاضي الاخير يجب ان يسمي على انه صلح على حاج الاحكام لا قال ابن ابي عسرون وعندي انه خلاف
 حال شاهد الاصل فان كان في مرض او يزيد الاحقاد وخود ذلك وجب وهو في معنى كلام القاضي لانه اذا لم
 يخف فوت احوال فسهدانه كافيه فيه فلا يجب عليه الاشهاد واذا خافه وجب لان حرمة مال المسلم عليه
 ولا يجب عليه حفظه الا عند خوف الهلاك انتهى وما قاله حسن والمخج انه يلزمه ذلك اذا علم على ظنه
 ضياع احوال ما ساعه كمن حضره الموت واذا خافه بقدر عليه الا اذا عدل حاج ولا يجب اذا ضمن ذلك
 عصمه دم مختم ارضع وذكر ابن الرفعه قول القاضي في اكلية وعندي انه لو سمي هذا على وجوب الاحكام على
 الحاجم فيما حكم به وكتبه المحض كان اسبه ثم قال وفيه نظر لانه جمع في كلامه بين الاسهاده على القاضي وكتبه المحض

على القاضي واجب بلا خلاف والكسبه مختلف فيها فاقضى كلامه ان يكون الاشهاد على سهدته واعي بالاطراف
 وفي وجوبه خلاف وهذا يناقض من لم يسم من ذلك لما كان المشبه بكمه المحض في سب اصلا في المشبه
 باشهاد القاضي نظر لان اسهاد القاضي يقدر ان يرد على العترة ولا لذلك الشهادة على السهاده انتهى في
 امرضه نظرا اما الاول فسبق عن روايه شرح الروابي بطل من في وجوب الاشهاد على القاضي ما حكم بانها
 انه على خلاف في الشجيا وعمران منظر في اولي في الشهادة عليه مما ثبت عنده ولم يحكم به واما الثاني فلكا
 في الاشهاد عليه حكلي فيما حكم به وفيما اسفه من غير حكم والماني في معنى الشهادة على السهاده بل هو عنها كما
 صرح به الامام وغيره وعلى هذا قالنا ظاهره في وقوع في الدخاير هذا البناء من الشيخ ابي اسحق لقول بعض
 اكلية قال الشيخ الامام هنا منه ان هذا قول الشاشي عن الشيخ ابي اسحق شيخه واما هو قول اكلية
 عن الشاشي وفي سجعها قال قال الشيخ الامام المصنف زعمي فاعلم وقد ثبت انه اذا غلب على ظنه ضياع
 احواله يلزمه ذلك ولذا لو لم يخف ضياعه ولان اداه بنفسه ما خسر لعنته الطويلة او حسه لما
 في التاخير من الاضداد المستحق لاسيما اذا كان مضطرا الى ادائها السهاده على العوز لاسباب كثيرة وهل هي
 الا امانه يود بها الى من اراد نسخها وعلى كلام المحمور في ما اذا لم يضر الطالب بذلك وانما اراد الاضلال
 قال وعلم بان سرعته فيقول انا شاهد بكذا واشهدك او اشهدك على سهدتي او سمعه يشهد على قاض
 او يقول اشهد ان فلان على فلان القائل من سبع او غيره في هذا وجه ولا ينبغي سماع قوله فلان على فلان
 لذا او اشهد بكذا او عدي سهدته بكذا اعلم انه انما يجوز التحيل اذا علم ان عند الاصل سهدته حازمه
 ثابت ولمعرفة اسباب احدها ان سرعته الاصل فيقول اني شاهد على زيد لعرو بكذا واشهدك على
 سهدتي او يقول سهدتك او اشهدك على سهدتي بكذا او يقول اذا استشهدت على سهداتي فقد اذنت
 لاني ان تشهد او يقول سهدك على سهداتي ان فلانا اقر فلان بكذا او اشهدك على سهداتي ان فلان على
 فلان كذا وخود ذلك اما لو قال اشهد ان فلان على فلان لكذا فاشهدت بها لم يكن استوعبا قاله في الامم ونظيره
 في كحاوي والسامل عنه ولا بد من تعرض الاصل للفظ الشهادة فلو قال اعلم او انبص ونحوهما لم يلفظ
 ادي لذلك فيل ان اللفظ الذي لا يرد فيه بضموم مقام لفظ الشهادة ولا يستوي على الصحيح ان يقول
 في الاستعانة اشهدك على سهداتي وعن سهداتي لانه اتم بقوله اشهدك على سهداتي في حيل وقوله عن سهداتي
 اذن في الاداء كانه يقول ده اعني ولا ذنه الر في الطرف فين الا ترى انه لو قال بعد التحيل لا يود عن ذلك الشرا
 امع عليه الاداء والماني يستوي ذلك في الاستعانة في الاداء ونسبه الماردي الى البصريين وحقه القاضي
 ابو الطيب وابن الصباغ عن بعض اصحابه ونسبه الفوري الى بعض العلماء والمذهب الاول واما انه لا ينبغي

ف

هـ

د

سأع قوله فلان على فلان كذا أو شهد بكذا أو عدي شهاده بكذا لا على صورته أدا الشهادة بل باله
طريقا وصوق مثلا لأنه قد يرد عدة كان قد وعد بها ونسب بحكمه على أن منكارم الاطلاق بعض الظاهر
ونظرها من قبله الذي وانما قد يتساهل بالطلاق ذلك الغرض صحيح أو ناسد ولو دعي لاداءها لا يجوز
خلاف إفراز المرعي نفسه حيث لا يحسب اني استوعب على المذهب لان المفرد حمله نفسه فالمراد بالمرعي
في حق نفسه نعم لو قال عدي شهاده محرومة او لا تمارى فيها ونحو ذلك ففي جواز التحمل وجهاً فإن
الرافعي المواقف منها لا طلاق الاكبر من المنة ايضا وسوى الغزالي في بسطه من هذه الصورة بيان السبب
الانه زحمتها وحيز لقول امامه ان الوحيضا يقربان من الوحيض فما اذا ذكر السبب ونصية الشتر
والغريب فرح الحواز وهو ظاهر لا سفا ما سوى السبب لوصط ابرهم المرودي مسابيل التحمل قوله كل
موضع لا يحتمل الا الشهادة بصبر شاهد اعلى شهاده من السبب الثاني ان صحه بشهد عند القاضي
لزيد على عمرو كذا فله ان شهد على شهاده وان لم يسترعدا لا يقربها عند القاضي لا بعد تحقق الوجوب في
شرح الروماني وغيره وحيث انه لا يجوز حتى يستوعبه وهو شاذ في معنى ذلك الشهادة عند المحكم سواء
التحليم ام لا فاله الفوراني والبغوي وغيرهما زفله الاصحى مام عن الاحجاب مطلقا وقيل انما التحمل اذا
جوزنا التحكيم وهو الجواب في الاشرف وروضه الحكام واذا حصل استرعا محض لم يحسن القول من
استرعاه بل لزيد التحمل والاداب استرعاه عمر اطافا لا في حقيقته فآله المراروه والرافعي قد رسل شرح
الروماني فيه وحين قال البغوي في تعليقه لو قرأ القاضي بحمله ولم يشهدهم على ذلك جازم ان شهدا
عليه لان افراز القاضي بالقضالا لا شاذ هذا معنى قول نسخة القاضي الحسن جوزان تحمل الشهادة على
القاضي في مجلس حكمه نصبت بكذا وان لم يسترعه والتحليم والمحكم ان شهد اعلى شهاده من شهد عندهما
اذا لم يبق الحكم بذلك السبب الثالث اذا ثبت الساهد سبب الوجوب فقال شهدان فلان على
فلان كذا من سبع او فرض وار شجانيه او غيرها حازت الشهادة على شهاده وان لم يكن ذلك عند القاضي
ولا حكم ولا حدمه استرعا لان اسناده الى السبب يرفع احتمال الوعد قال الرافعي هذا ما يوجد
لعاقبه الاحجاب زحمتي لامام وحيث اخر ان ذلك لا يفتي التحمل وزاه اطرفه وعزاه الى الاكبر قال
لانه ان زال احتمال الوقف بالعهده ببقا مكان الجوز والتوسع فان الانسان انما يثبت في مجلس القضاء
مجلس الاسترعا وكانه اراد اكثر المراروه وهو فضيحه ما في النهيب والكافي قال البغوي لانه ما لم استر
لا تحقوا الوجوب وعجب اشارة الرافعي الى مفرد الامام بقله وهو ما في النهيب وهو عديته وعزاه الى المرادى
الى بعض الصبرين ورأيت في تعليق البغوي انه نص في الاملا كقولان معنى شاهد الاصل شهد انه لا يجوز لها

انه هم

ان شهدا ما لم يقل فاشهد اعلى شهاده في وما شهدت او اشهد اعلى ما شهدت به لان قوله اشهدا امر ولا يلزم
الا تمار حتى يحقق عندهما وجوب الحق وذلك لا يحصى ما لم يقل على شهاده في انتهى وقد يودى الطلاق هذا النص
ما روجه الامام من انه لا يفتي ذكر بيان السبب وقال الدارمي وهل كذا جان اي شاهد الاصل ان
يقول اشهدا علينا او يكفي اشهد اعلى وحين ينسبها تب اتم قول المصنف وعلمنا بان سرعته الى امره
اخص في الاسباب الثلاثة وهو فضته قول غيره وحيث التحمل ثلاث فذكرها وقد ضمنها اليها اسما تاجر
قال الصبرين ولا يمان ان شهد بهود الفرع على شهاده فيهم ايضا اذا عت الى ذلك ضرورة قال ولو قال لا
لرحل انما شهدنا على شهاده في ذلك في لدا فقال ما اذكر او مال سبب او مالي علم بلز لها ان شهد اعلى شهاده
ولو كانت المسئلة حالها وشاهد الاصل منكر ان يكون اشهدا ما شهد شاهدان انه قد اشهدا على شهاده
كان لها ان شهدا فلو كانت المسئلة حالها فقال شاهد الاصل شهد على شهاده في ان شهدا على شهاده
لم يحرف هذا بلا شك انهي قال وليبين الفرع عند الاداحته التحمل بان لم يبق زويق القاضي بطلوه فلا
باسه ونفع في نفسه الادا الاحجاب بما ران مختلفه فنورد كلام الرافعي اولا قال الفرع عند ادائه
سبح حقه التحمل فان استرعاه الاصل قال شهدان فلانا يشهدان فلان على فلان كذا واشهد في على
شهاده وان لم يسترعه من انه شهد عند القاضي وانه اسند اليهوديه الى سبيده قال الامام في ذلك
لان الغالب الجمل بطريق التحمل فان كان من يعلم ووقف به القاضي خاز ان يكفي بقوله اشهد اعلى شهاده
فلان بكذا انتهى وقال في البسيط ثم الواجب على شاهد الفرع ان يحكي مسند حمله من قوله صحته في
مجلس القضاء بقول اشهد او اشهد في على شهاده واذا ن لي والغرض انه ربما لا يعرف جواز التحمل فاضل
القاضي وان كان الرجل عارفا واستفصله القاضي فله ان يصير ويصير على قوله اشهد على شهاده فلان
بان فلان على فلان كذا اي ولا يلزمه بيانه كاصح به في الوسيط وكلام الحارثي بعضي حرافه فانه عدي
اذا الشهادة على الصفة التي تحتمل سطا وعلى تفصيل الامام انصر الرافعي والمصنف وهو ظاهر المحسن
من بصره رحمه الله فانه قال ثم اذا ذكر الاحجاب وجه تحمل الشهادة على الشهادة ذكرها كفيها اقامة الفرع
الشهادة قالوا الوجه ان يقول اشهد ان فلانا شهد عدي ان فلان على فلان كذا واشهد في على شهاده
واذ ان لي ان اشهد اذا استشهدت وانا الان اشهد على شهاده محكي ماجرى على هذا الوجه ولو كان
تحمل الشهادة لجرى بها في مجلس القضاء فالاولي ان ينكر ماجرى على وجهه وانما رايها حكايه احوال طرف الي
ذلك من الاشكال فقد تحتمل الانسان الشهادة على شهاده الاصل حيث لا يجوز له ان عملها سبق النصيب
كفيها التحمل واذا انظر رسم بيد فغدا الا التفصيل فامهدنا وان قال الفرع اشهد على شهاده فلان

في

سهاذه فلان وكان عالمًا بكنفه محل الشهادة وورث القاضي به وراه مستغلا في مثل ذلك فلما اراد ان يفتي
حازله ذلك العالم على الناس كمثل تفصيل النخل وحسن ذلك منظور الرب ومختم الفصل في تفصيل
الناس نعم فيما ذكرناه طريق من الاطباء حصل الاستقلال برونه فانه اذا قال اشهد ان فلان علي بن ابي طالب
وقال لي اشهد على سهاذه لفتي ذلك مع تفصيل سهاذه الاصل فانما المقصود هذا اللفظ الذي هو انما
ان الفصل من نصه لا يفي لم اره لم يرد فيه وسكت ساكتون عن وجوب هذا البين وقد اطلق العيون
العلوية انه يجب للقاضي ان يسأل شاهد الفرع باي سبب سبب هذا المال يبيع او اقر او ارسل فلما
سأل حازر وكذا اطلق غيره جريا على ظاهر النص ولم يعرفوا من شاهد العالم وغيره وعندهم انهم
المروذي ما اذا الشهادة على الشاهد فنقول اشهد ان فلانا سهاذه عدي بن فلان ان كان اشهد
على سهاذه واذا زني في ان اشهد اذا استشهدت وانا الان اشهد على سهاذه محض اني اقول شيئا
وفي تعليق البعوي وعندها الشهادة على القاضي كمن يعني ان يقول سبع شينات فنقول اشهد ان
فلانا سهاذه عدي بن فلان ان فلانا بن فلان على فلان بن فلان كذا وقال اشهد على ذلك فاذا استشهد
فاسهدوا وانا الان اشهد على سهاذه قال القاضي واذا كان شاهد الاصل لفرع سمع من شاهد الاصل
بن يدي الحاكم او حكم او كان يشهد الغير فسمع من يدي ان يقول اشهد على سهاذه فلان بن فلان ان
لعان على فلان كذا قال البعوي عدي بن فلان ان يلقى هذا القدر في جميع المواضع انتهى وهذا
بعضي ان القاضي كمن يقول في صورته الاستماع انه لا يدمر الصيغة المذكورة وهو قضية كلام
ابن هبم المرودي وفي روضة الاحكام والاداء ان يقول اشهد ان فلان بن فلان شهد ان فلان بن فلان
على فلان بن فلان كذا واشهدني على سهاذه بكذا فان لم يكن استماعه قال سمعته سهاذه عليه نحو ذلك
الحجة التي عمل الشهادة عليها وقد قيل يقول اشهد ان فلان بن فلان سهاذه عدي بن فلان كذا
واسهدني على سهاذه وسألتني ان اشهد وانا اشهد فبذلك الشهادة في سنة مواضع وقيل اذا قال اشهد
ان فلانا اشهدني على سهاذته حازر انتهى وكلامه يفهم ابان خلاف في الاجزاء وعبارته الدارمي وقول اشهد
ان فلان بن فلان كذا شاهد الاصل اشهدني على نفسه بكذا ويندك كيف كان في وقت كذا وان لم
نورخ حازر وان كانا صحاه لسرعى بنهما وشهد عند حاكم حياه وان سمع حث فحكاه لم يقبل
انتهى وذكر ابن الصبا وغيره انه يقول في حاله الاستماع اشهدني فلان بن فلان وانا عارف به عينا
واسما ونسبا على سهاذته وراذ بعضهم وغير سهاذته كما سبق انه يشهد بكذا خارج كذا قال القاضي ابو
الطيب ومن اصحابنا من يقول وهو ما لغ حازر الشهادة وفي الحادي واما صحة الاداء فمعهه محنة

346
لحدها صحة النخل كما سبق وما فيها انما منه على سهاذته كما ساقى وما فيها من الاداء كما ساقى وما فيها
ان يبيع الاصل باسم الفرع الاصل فلما قال الفرع اشهدني عدل رضي لم يقبل حتى يسميه لان توكيد الشهود
الى الحاكم دون غيره وخاسرها ان يودي الشهادة على الصفة التي عملها فان قال اشهدني على سهاذته ولو
يقبل وعندها دته فبقي صحة ادائه وحمان قال وهذا صحيح ما قيل في اداء الفرع فان قال الفرع اشهدني
فلان بن فلان الشاهد حازر ولو قال اشهد عليه لم يحزل ان الحق على المقر على الشاهد انتهى على ما يحمله
كلام الجمهور وبعض اصحابنا يمان حصة النخل من غير فرق بين نخل ونخل والشحان بغير الامام على تفصيله
السابق قال ولا يبيع النخل على سهاذه مردود الشهادة اي لا يبيع النخل او يفتله او يروي او عنه او يبي
او عداوة وخوها لانهم غير يتصور في الشهادة وهو قد من كلام المصنف وعنده ان كل من يرد سهاذته للمعاده
كما يشاء لا يبيع المظاهر عليها وان كان كاملا ولا مانع به وقت النخل لانه لو ادعاهما بنفسه لم يقبل وشكل
هذا قول ابي سعد الهروي اذا ردت سهاذه الاصل للمعني من المعاني لم يقبل سهاذه الفرع طال ولا
نخل النسوة اي وان كان الاصول او بعضهم ساء كانت الشهادة في ولاده او رضاع ونحوها او في
قال لان سهاذه الاصل لفرع بيب سهاذه الاصل لا ما سهاذه الاصل ونصير الشهادة على الشهادة
ليست مال ويطلع عليها الرجال هذا هو المذهب وحكي رحمه في الولاده ورحمه انها يقبل تحت طعن
رحم عنه الدارمي بانه يجوز فيما حوز اصله لقول ابي حنيفة وصرح الدارمي بحرمانه في قول من
منفردات فيما يقبل فيه منفردات وسق في كتاب القاضي الى القاضي كلامه بان مثله ضاقت
لو عمل فرع واحد من اصل فيما ثبت شاهد وبيننا اذا ادعى ان علف مع هذا الفرع لم يحزل ان سهاذه الاصل
لا يثبت شاهد يمين ولو شهد على اصل واحد فربما ان فله اكلت معها فانه الماوردى قال فان ما ان الاصل
او عاب او مرض لم يسمع شاهد الفرع لان ذلك ليس يقضى فلا يوثق اما عند الموت فهو العانة بل قال الشعبي لا يسمع
لاهما فقط وحكاه بن بوش من المسعودي من اصحابنا قال انما الرقعة لم اره لغيره قلت واحسبه تخيف
من ناطقه واما عند المرض فربما للشقة والمراد به ما يجوز قول الحجة لا ما يجمع الحضور كما قاله الامام وفيها
ساقى واما الغنة فساقى ما قيل فيها قال وان حدث رده او نسق او عداوه منعت ورحمة الامام بان هذه
الحالات لا يسمع دونه واحدة بل الفسق يورث الويه فيما يقدر الرده فصحبت ساقى في العتيد والطاره
نصا من كانت مسكنة وليس ليه الرنه من قبل ضبط ضبط الى حال النخل هذا ما جزم به الامام ومن شبه ما ذكرت
بالاصل هذه الاحوال وقال القاضي الحسن لو كانت شهود الاصل عدولا لاجاله على الفرع من طر اعلمه فورا ورده
فالظاهر من المذهب ان ذلك يوقع ربه في سهاذه الاصل لفرع فاسارا الى احوال له او وجه فيها وهو وجه ادنى

شرح الكفاية للصيرفي لو اردت شهود الاصل لم تطل شهادته الفرع وايدا الامام اخلا في الحاش
الرده بالفتوى ما حذر ان يطأ على المقدوف لا يقدح في احصائه على النص خلاف طر ان زناه فانه
يقدح على النص قال الصيرفي ولو شهد الفروع فقبل احكامها رجع شهود الاصل ونسوا احكام
شهادته الفروع وراى في روضه شرح انه لو سبق شاهد الاصل نطقت شهادته الفروع بان
فان ما بواحت شهادتهم ولا يهود شهادته الفروع ولو اردت الاصول او حنوا او ماتوا او حرسوا لم
نطل شهادته الفروع فخرم بالفروع من الرده والنسب ما سبق عن الصيرفي والذي في اشراؤ الفروع
وغيره النسويه بينهما كما هو المشهور فشرح لوزا لك هذه الامور فقبل للفرع ان يشهد بالتجمل الاول
وحيث ان شرح وغيره لا يحتاج الى عماد جديد صححه الامام والغزالي والشيخ في اصل الرفضه للم
المروزي وقال الامام انه الذي لا يجوز غيره فعلى هذا اهل كتاب ان يقول اشهد في شهادته وكان
عند الايام والى اوقات ان كان ما فيه وحيث ان الوجه الثاني في الاصل انه لا يحتاج قال
الرافعي وهو قضية ايراد الهدب وروضه الغزالي وامامه وهو اجواب ضحا في تعليق الفروع
والثاني في روضه احكام الجزم به والظاهر الاول وقال الغزالي في البسيط عن الثاني انه سأل
في صورتى الفما واخون جدا فانه اجد في حده الفسوق لا يعطى تشبهه فذا لم بين شبهة فاجده لانه
الى التجديد انتهى فان روضه اي حنون شاهد الاصل كونه على الصيرفي الذي اوردته الجمهور
واخرى الوثائق في طرو العمى واولى بان لا يوراد لا يبطل الاصله بالكلية وانما حصل فيها ملكه
قال الامام والمذهب الذي يجب القطع به انه لا اثر لها وما عداه فخط في المذهب الثاني يوراد
لبطلان اصلها والثالث ان يكون منع خلاف العمى واحق الفاضلان الهروي وشرح الرويان والظاهر
انهم ما ينجون سأل على ما سبق من وضع قبوله فلو انما على الاصل قال الامام ان كان ما يتابع
فان كان حاضر لم تشهد الفروع بل يظن زواله فانه قريب الزوال قال الرافعي ونصته ان يكون
الحوادث كذلك في كل موضع موقوف زواله فربما لان المرض اهل للشهادة خلاف المعنى عليه زاد في
الروضه قلت وليس كما قال الرافعي بان الصواب ان المرض لا يظن بالاعمال وان يورع زواله فربما لان
المرض اهل للشهادة خلاف المعنى عليه اشبه بهذا التصويب في الفرع في روضه الفروع فافقه العمى
مع عدم اهلته فانظر المرض لاهل اول بلا شك نعم رأت في تعليق البصوي في الفقه قال سأل
الامام رضي الله عنه ولو ادعى الشهادته في حال حنون الاصل فما يجب ان يرد حوزتها يجوز
الموت الصبي ولم يفت بغيرها حاضر الغائب والظاهر ان الغايل لا يوراد في سأل الامام هو المعلى

الرجوع

البعث بشير بذلك اليه كما اسفرت منه من كلامه وعبارة الهدب قال الشيخ وان ادعى في حال حنون
الاصل او بعد ما غي بغيره لو ادعى بعد موت الاصل وعبارة التعليق واعني ما راى عند فاته اعلم ذلك
ان يدخل صورته الاعمال في طلاق الجمهور المرض وقال انما لو رفعه بعد ما سبق من الامام والرافعي ولو
قبل انه يبطل بالشهادة على شهادته مسلك بروع مولده كما ذكرنا في النكاح لم يبعد بل اولى لما عرفت
الفرق بينهما انتهى فشرح قال الهروي وشرح الرويان في لوطك شهادته الاصل يعني من المعاني لم
يقبل شهادته الفروع ويدخل في ذلك ما لو شهد لفريده وهو محبوب ثم اشهد على شهادته ثم مات المحاب
وخار شاهد الاصل وارنا وما اذا شهد لزيد شي ثم اشهد على شهادته ثم ارضى زيد به او ارضى
اليه في امر اطفا له ومات او وكله في الخاصة فيه فصار وما تشبه ذلك والحاصل ان كل معنى ردت
الشهادة اذا صار الاصل اليه قبل اقامه الفرع الشهادة لم يقبل شهادته الفرع قاله الدارمي
ولذا الوضار اليه بعد اداء الفرع وقيل الحكم فيما يظن والله اعلم فلا اثر لحدوث من المعاني السابقة
بعد القضاء شهادته الفرع اما لو زال العذر قبله بحضور الغائب وشفا المرض اضع القضاء
للعذر في الاصل كذا لو كذب الاصل الفرع قبل القضاء اضع الحكم لان ما بعد الحكم وكذا
لو قال شاهد الاصل لا اعلم اني حملته او نسيت ويجوز ذلك لو كذبه ولو كذب الغائب ثم مات الغائب
على ان الاصل قد كذب الفرع قبل القضاء ما لفضا منقوص ذكره الامام والرافعي ونسب
الصيرفي ان الاصل لو انكر ان يكون فاشهدا شهدا بان انه كان قد اشهدا على شهادته ان لما ان
يشهدا اي على شهادته فانه نصيبه انه لو قامت بينه بعد الحكم انه كان قد اشهدا على شهادته لم يقبل
وهو ظاهر وقال ابن ابي الدم كلام الامام في النكاح مؤذن بصورتين احدهما سأل القاضي كذب
الاصل الفرع والثانية قيام بينه عنده على تكديسه وانه نظر فانه يسمع القاضي كذب الاصل
نظف شهادته الفرع بحضور الاصل لا بالكذب الا ان يقال صورته ان الاصل حضر وكذب الفرع
فقبلت شهادته بحضور وجه النكاح بطله فاذا اصاب الاصل المسافة المعتبرة لم يقبل الفرع فولا
واحدا لا لطيان بحضور لانه قد زال بل لطيان النكاح وهذا حسن لطيف وصورة اثنان
الاصل ما فرغ من بلدا الفرع الي بلدا اخر ثم انقضى القاضي الى هناك فساومه الاصل بكذب
القاضي ثم عاد القاضي بلدا شهادتي الفرع ثم ان كان الموضع الذي كذب الاصل الفرع فيه من بل
القاضي فله العمل بكديسه فولا واحدا والا كان على قولي العلم ورضه الصورة اعوج من الاصل
ثم قال الامام هنا اذا انقضت شهادته ثم مات بينه وبينه نفسه حاله الغضا في بعض صكوكه فولا

وقد كان انه اذا اقتصرت هذه فرعين ثم قامت بعد ان هذه الاصل كذب ما صدر في الفروع قبل الفصل
بشهادتها انه سخص الحكم قولاً واحداً قاله فذهب الفروع في ذلك ولم يقدّر فرقاً قال ابن ابي الدبر في
بينها ففقدت ما لا يري ذلك اذ ما مع الامام اشهر وقال الغزالي في البسيط ولا تنقل الفروع من الاصل الا
ان الامام اجمع بين حضوره والكذب لانها ما تعان قطعاً ان حضوره في نفسه نزاعاً ما استدل بها
البسيط ومنه ان قطعاً حضوره في الاصل كذلك في الفروع فان قامت البينة على كذبهم لم يرب
فذلك منع واما حضور الاصل قبل الحكم فانفع على المشهور ومن القاضي بحسن خرج وجهه انه اذا حضر الاصل قبل
الحكم بشهادة الفرع انه حكم بشهادة الفرع وارسل ابراهيم الروزي او غيره بانها بنفسها ولا يسل لان
معنى المقصود وهو اذ الشهادة اشهر حكم في الاصل صحيح فدم هذه او اصل الاصول الفروع الشهادة
على جعله في الفروع اسمه ولا نسبه جاز ولم وان شهدوا على غيره ولذا على نسبه ان عرفوا اسمه ونسبه
ولو كان الشهود لا يعرفون من المشهود له وجعلوا الشهادة على نسبه جاز وقال القاضي الحسن الفوالي
وكان صحاحه وادعى انه فلان بن فلان فعليه ان يودي بالشهادة له ثم سطر فان اقر الخصمان بانها صحتان فقال
وان نكاد ان جعل المدعي فامه البينة على اسمه ونسبه فان قامت البينة في الحكم له اشترى في ما يرضى
القاضي انه لو اقر رجل فقال فلان ابن فلان على كذا واشهدت به شاهدان جازل وقال انما لان
فلان الذي اقر لي باحق من فلان فاشهد اني فليس لها ان يشهد احق به في انه هو المقر له فلو اقام الرجل
بينة عند القاضي انه فلان بن فلان عند شهدان له به قال ابن الرقعة وهذا ما تقدمت عليه في
المسلمين حوايان اشهر واحوز ان سورة ان سورة الفناء في الفروع فاما في قولنا ولو اقر
فاسق او صديق او صبي او كافر قاله الامام فادى هو كما ملك اي العصب المشهور في الاصل اذا
حضر هو فاقدم اذ يبعد كماله وصحاي ان ابي الدم وعثمان رواه الشيخ ابي جبار عند من لا يشهد
الفرع عند القتل وانما به القاضي الحسن بن احنال لان هذه ولا ينفصل هذا الوجه حاله عند الامام
والا وكفى به هذه اثنين على الشاهد وفي قولنا استرط لكل رجل وامراه ابان اذ اشهدت انما
شهادة اصل واحد واخران على شهادة الثاني تقدم النصاب بالادام والفرع في بينة بشهادة اصل
فقط ولا يمكن ان يشهد فرع فقط على شهادة اصل واخر على شهادة الاصل هو المنفرد لان لا ينفصل
بينة بشهادة الاصل هي لا يثبت واحد فالو شهد واحد على اقر اخر على مقر وادعى القاضي ان
فيه لان الشيخ ابو محمد بن منه قولان في التسلسل لا تزحم واما مسله الخاب وهي ما لو شهد انسان على شهادة
الاصلين معا فيه قولان احدهما يريد قال بالادام وادى حفيده حوز لا يثبتها على قول ابن ابي

لشهادتها على اقراره ثنتين وهذا ما زعمه اصحابنا المرابطون والادام والغزالي وصاحب الفروع والابان
المنع لانها اذا اشهدت على شهادة اصل لا يثبتها كفاً حد واحد فام شهادة احد السطرين لا تقوم بها
الشرط الثاني في كثرتها بمره على شئ لا يشهد عليه مرة اخرى وقد اورد هذا صالدهم شهادة فرع على شهادة الاصل الثاني
وهذا ما احق به الخزي وهو المصوب في البسيط ولفظه وكان يقول لا يجوز الا شهادة شاهدان على شهادة
رطل واخران غيرها على شهادة اخر وكذا لا يجوز الا شهادة رجلين على شهادة واحد وهذا هو الاصح في تطبيق
القاضي حسن والذهب والكا في وجهه الحوني وبجلاء الغزالي والمعتد اما في السخصي والذهب
وتعليق البغوي وقال انه ظاهر المذهب وذكر ابن الرقعة في الحجاب ان النوري صححه وهو ممن
ناقل او غيره ورفع في البسيط والوسيط ان من يصب المربي الجواز وهو مستند ايضا بل المشهور في المنع
قال الرافعي وما سمعوا الجديد ومقابلته القدم فثبت صرح بذلك البغوي في تعليقه على قوله
الكا في قال الرافعي والقولان في ذكره الشيخ ابو حامد بن عيسى من ان الفروع مقررون مقام
الاصول فثبت احق بشهادة هم سونه شهادة الاصول الا والفروع يثبتون شهادة الاصول احق
ثبتت بشهادتهم وفيه قولان يوجب اولها بان الواحد لا يجوز ان يشهد اصالة وتبع فرع على شهادة الاصل
الثاني ولو اقيام الفروع مقام الاصول في ايات الحق كما ان لها دية حنيفة شوحان حوسين
مختلفين وثانيتها وهو الاصح بانهم يثبتون بالشهادة على شهادة الاصول ولو شهدوا بغير الاصول
قولاً فعلي الاول مقام باحد شرط البينة لا يقوم بالثاني كما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
اقراره بخصيص قال الرافعي وتلك ايات يكون الخلاف السابق في ان الشاهد لمن يثبتها مستحق
الاصول وبنيته ايات خلاف في انه هل يجوز ان يشهد فرع على شهادة هذا فرع على شهادة هذا
لكبرم يذكروا فيه خلافاً اشهر فثبت في تسلسله الجوين نقل قول قدم للشافعي انه ثبت شهادة الا
الواحد بشهادة فرع واحد كما يحرف قال ابن ابي الدم ولم ارضحاه فواشهر في الحجاب ان القولين يثبتان
على ان الحق يثبت شهادة الاصول او بشهادة الفرع وفيه قولان وصح القاضي الحسن الاول وهو
ثبت لشهود الاصل وحكي ابراهيم الروزي في هذا البناء بعض الاحكام فقال وهذا ليس صحيحاً الاصح
ان يقال يثبت احق بشهادة الاصول في الفروع بتدليل ان لوز حوزوا استروا في الحرم اشهر في قولنا
فان لما ثبت لشهود الاصول فليعلم يصح ان يشهد هذا الفرع على كل واحد من صاحبه الاصل وان
ان الحق يثبت شهادة الفرع فلا يجوز ان يشهد الفرع الواحد في قولنا هذا شرط الاصل
ذلك محل سون الحق لشهود الاصل ما تعان ان يشهد شاهد الفرع على كل واحد من صاحبه الاصل وقال

ب

حل

بما كتبه التاثيره فانه مفسر القوايل لان القوايل اثبتت لشهود الاصل فهو محل عودا وهو من شواهد
وان قلنا ثبت لشهود الفروع فهو محال بها في شاهد من فلم هو ان شواهدنا لانها لا يصح ان يثبت
الشاهد من قال ان في الدم وما اختاره الماوردى منى اقرب الى القوايل الشريفة ان كان المخرج
بالاول المخرج في الحان فكان المشهود به فصحا او نكاحا ونحوها كفي شاهدان على الثاني لا يثبت
وقل هذا لو شهدا رغبة على كل واحد من شاهدين لا صل فوجان احصيا في البسيط والوسط الجواز
الامام انه الذي لا يجوز فيه اذ قد شهد على سباده كل واحد شاهدان فمعرفة لشهادة الاصل لا يثبت
كان المشهود به ثبت شاهد وامر اثنين كما لا موال ولا اصل شاهد وامر اثنان فعلى الاول كفي شاهدان
شهادته على الرجل وكل من المرأتين وعلى الثاني لا يثبت منه وقال الدارمي وان فلك يجوز شاهد وامر اثنان
فاحد القولين شاهد وامر اثنان يدورون والثاني بلاه رجال وسك نسوه ولو كان مما ثبت اربع
كالرضاع فعلى الاول يكفي شاهدان على كل امرأه منهن وعلى الثاني لا يثبت ثمانية قال الدارمي ومن قال ان
فيما يثبت في صلته لزمه ههنا اربع نسوه على الاول وعلى الثاني اربع لكل واحد اي يشهد كل اربع على امرأه
فانكون الفروع مع عشر امراه لا ولو كان مما لا يثبت الا بارتعده رجال كفضل الزنا اذا استناب بالثلاثة
على الشهادة فعلى الاول كل كفي شاهدان ام لا يثبت اربعة فيه قولان مستثان على القولين في الاقرار
به فوجه الشبه انهم لا يشهدون على فعل الزنا على قوايل يثبت فان ابينا الاقرار بانين كفي ههنا اثنان
نشهدان على كل واحد من الاربعه وان لم يثبت الاقرار الا بارتعده فلا يثبت ههنا من اربعة تشهدون
كل واحد من شهود الاصل فعلى الثاني فيها كفي بقولان مسان على ما ذكرنا فان استناب الاقرار باس كفي
ههنا ثمانية تشهد كل اسن على واحد وان لم يثبت الاقرار الا بارتعده فلا يثبت ههنا من ستة عشر تشهد كل اسن
منهم على واحد من شهود الاصل واذا جمعت ذلك جازي المسئلة اربعة اقوال كفي اثنان كفي اربعة كفي
ثمانية لا يثبت منه عشر قال الدارمي فان كانت في قنف فالقولان كالاقرار فان كان الاصل اثنين
فاحد هما اثنان والثاني اربعة وان كانوا اربعة فاحدهما اربعة والاخرين عشر قال وشيخنا
اي قبول سباده الفروع على سباده الاصل فعدوا وتعد الاصل بموت او عي او مرض نحو حضوره
ما ذكره مفرغ على ظاهر المذهب اما اذا اباحه المحلى عن ابن سبيل ونحوه ابن القاص واليه ذهب الفقهاء
الشافعي انه يقبل سباده الفروع ولم يعد حضور الاصل ولا تعدس فلا حاشه الى الاعذار التي لا يثبت عليها
ولعله مبني على ما خفي عن القاضي اني جامد انه لا يثبت على الشاهد بحضور عند القاضي الا اذا
اسفوا جاعها لزمه ان يودى المذهب خلافه بان الاقوى في باب الشهادة لا يثبت مع امكانه فاشبهه

الاقوى من سباده الفروع لا يثبت الشهادة الا على ما استشهد به الفروع انما يثبت سباده الاصل لان احتمال
خطا او ظن لا يثبت في سباده الفروع وهذا من ان الفروع لا يقبل من حضور اصله الذي هو موضع الاصل
الاقوى في طريق الاقوى في غير وجهه الوجيه المذكور انه لو قدر في الشهادة بالمال على شاهد من ان لا يثبت
منه يشاهد ومن المذهب الاكف ان يثبت احدى الاقوال ان التقيد بحصول الموت في حقه يكون
المطابق اخر من الذي لا اوفهم معه لقطع اللسان وكذا المقدم الذي لا يربطه به انما يثبت في سباده
الجمعي الطارئة فان كان حث لا يقبل سباده الا على ما ان فانما يثبت تقبل سباده فلا يثبت الا اربعة
قائدا او تبرع له المستحق يقابل او موكوب ونحوها عينا به بموجب ذهابه الى المحض ومعه ما يثبت هناك
ويأتي في الزمان ما سبق ثانيا لا يستلزم في المرض ان لا يثبت بحضوره فاما المختصان مثاله في حضوره
فما صرح قال الامام ومن تابعه وهو ما يجوز لاجله بل اجمع هو قال ابن ابي الدنجلال الشيخ ابو علي المرض
المجوز هنا ان يكون صاحب فرائض في المرض قال وهذا ظاهر لان ما يثبت به بعد فان الزمان القادر
على اربعة نصحنا الى من عمله الى اجمعه يجب عليه ضرب اربعة المثل في ذلك وقد قالوا الزمان في الشهادة
بقره المرض وليست كالمرض في اجمعه فان المرض لا يجب عليه بذلك اربعة عمله الى اجمعه من المثل
فوق في هذا العذر انتهى ثانيا الموقوف العاجز من الفروع الا اذا كان المرض في ذلك الموضع المخرج من منزله
خوفا من السلطان قال النجاشي في العتار في قبول سباده الفروع عليه ما لو كان مرضا وصرح الامام بان
اخرق من الغم ومن في حيا حكمة ذلك وكان من المثل ان يقابل العاض نصحنا الى من عمل شاهد
الاصول ويصفي الى سباده اربعة فاشبهه بجمع سباده فمما يفعل في حق المجرم ولو كان الاصل ههنا
اما تكليفه بحضور نفسه فلا يسئل اليه ما منه من مثله وقض من نصيبه واما الاستئذان فحاشا به للزنا
يكلف به اذ فيه سبب الشهادة على الشهادة التي اجمع سلف الامه وخطرها على قولنا نعد المرض في حله
انتهى وقال الراعي ويطبق خوف الغم ونسب ما يقول به اجمعه بالمرض ههنا اطلاق الامام والقول في ذلك
في الاعذار الخاصة دون ما يعم الاصول والفروع كالاطلاق والرجل الشديد وما زه الروضة وليست ذلك في
الاعذار الخاصة الى اخره وقال ابن اربعة وصحبه في المسافة التي لا يجب عليه بحضور الا اذا اشترط
للعذر ومنه نظر لان خوف الاصل من سلطان جابر ونحوه وانما قد يعدر مسوع له قول اجمعه يطق
بذلك ضرورة به الاحكام قال الراعي ههنا في الاعذار الخاصة دون العامة التي يسئل الاصل والفروع
كالاطلاق والرجل الشديد انتهى ولما ان شال عن حقيقة استندراك الراعي بان اراد به ان العذر العام
يشمل الاصل والفروع فلا يكلف واحد منهما بحضوره مع هذا لان اراد به ان الفروع لا يقبل الا بحضوره

نصيب

ما يجر

الاصلي فعيد الظاهر ان مراد الغالي واما ما هنا لا يكلف الاصل بحضور العذر العام فلا يكلف
مع العذر الخاص وحوز السهاده على شهادته في الحالتين وقد نسي الفرع تحمل مشتقها بحضور الاداء في
المطر والوجل وغيرهما من الاعذار العامة ولا يسمع بذلك الاصل والحاصل ان السهاده على السهاده عند
العذر العام مقبوله لقبولها عند العذر الخاص عند باقي الاصل بحضور الاداء او وجود فرع في وقت
وقد صرح الماوراني ان فرض الاجابة فيما سبق سقط عند وجود الحر والبرد الشديد من المطر الجود
واسقط عنه ذلك كان فالمرض ويسمع به هذه الفرع عليه اذا تحمل المشتق وبذلك يصح عموم العذر العام
ان قضيه ما سبق من اعتبار عذار الجفاه انه لو اقبل شهود الاصل ما له ربح كربه اركانهم ربح كربه
ما سبق في عذار انفعه وان جفاه ان السهاده على شهادتهم تسمع ولا احسب الاصحاب يحسبون ذلك العذر
واما تولد ذلك من اطلاق الامام من نفعه قال ان انزل الدم مهدي ويغان عدي على الاصل المرض
فما خرج من حضوره فسمع شهادتها وقبلها وناخر ثبوت اخفى المشهود به لا فانه شاهد اخر شهد به
اخفى ثم اني عدت المرض ثم فادفعه ففكرت انه هل يطلق الاداء الفرع من عدي حضوره عند اصله لان
مكنه الاداء في حال حضوره عنده لو طلب منه لو بر او حضر مجلسي فلو كان حضوره احوال الاصل المرض
كبره وحضوره عند الحاكم هذا مما جاز ان يسمع عدي انه لا يطل الاداء السابق محال حضور المرض
بعد مروره عند الحاكم ووروه فقط فمكنه من حضوره وان لم يحضر فان اداء الفرع من بطل الفرق بينهما انه
اذا ابتا المرض زال عذره المسوغ استمرار شهادته الفرع من عدي شهادته ومع زوال عذرها الاصل
سعى موت الخي على شهادته شهود الفرع هكذا انما في نسخة كتابه وفي اخرى ان شاهد فرع شهد على
سهاده اصل المرض حتى ولو برودها عدي ثم حملها ذلك عدت المرض وفارقت ثم حضر صاحب الخي
وظلمت شهادته الفرع من فكرت وظلمت عدت الاصل وكان مكنه الاداء اولادها السهاده وظلمت
سهاده الفرع من باذاتها عدي بطلت وهذا في تحملها وتحاها ان تحمل حديد عليه لم لا يقبل منه
ثم فرج عدي انما لا يتحاها ان يحمل الخي وحوز شهادتها على شهادته بنا على الخي الاول لانه لو
حضر شاهد الاصل من الغيبة ثم سافر طويلا فالخي الاول باق في شهادته الفرع بنا عليه وما
ذلك ان اول انهي وما سبق من النسخه الاولى والفرق فيه نظر وينبغي تخرج ذلك على الوجه السابق
فيما لو حضر الاصل او برى بعد اداء الفرع من تاسيب في فوى القناع انه وقع مروان رطل استوى حقا
وذهب به الى مكة فاسحق وشهد المسوي هناك الرجوع بالنزح على ياعه فامنى السخ الفقال التايح اذا
شهد عدلان انه استوى جملا صفته لكذا وقبضه ودمع المن ثم اسحقه رجل تعينه وقبضه من يده

بعد

باقامه بينه على استخفافه السابق وقد تصور ان يكون شهود الا لشري اسهاده واعلى سهادهم بان هذا الشيء
بعينه استواه فلان من كان من شهود الفرع صحوا المستوي والمستوي الى حاله الاستخفاف فشهدوا
ان المستوي هو الذي شهدهم فلان وفلان على شهادتهما بانه هو المبيع من ولان البايع وتصور في الحضر
ان شهد شهود الفرع بان عدا وقد استخفت من يدي فلان بالبينه مشهدنا وكان قد شهدنا على شهادتهما
بانه استوى ذلك من فلان مفضي بغيرها دنها حسدنا قال الفقال وليس فمسائل الشرح في
يقبل فيه شهادته الفرع مع شهادته الاصل الا في هذه الصورة لاهل الاحاصه والضوره اذ شهادته الفرع
لا استخفاف على الافراد لا تنفع وكذا شهادته الاصل على الافراد على العين لا يقيد فلا بد من الجمع اذ ان
وقد اظهر الشيخ الفقال هذا الفصل اعجابا وذكرا انه من الدقيق فلا يشاهل في ضبطه انتهى شرح
فضيه كلامهم في باب الاعتراف انه لا يقبل السهاده على شهادته المختلف وصرح به الدارمي هذا فقال
ان كانا مختلفين لم يقبل انتهى وهذا في المطوع وغير المتابع من المندور ظاهر اما لو كان نذرا متابعيا
طويلا المده فيسحق ان يخرج فيه خلاف من الجرح لسهاده تعين عليه اذ اوها هل يقطع التايح ان فلانا لا
فداك وان قلنا بقطع فمشبه ان يكون ذلك عذرا لان مشعنه مروا على كراه عذارا مجمع الشايحه
باضعاف لا يقال مكنه الاداء في المسجل ان القاضي قد لا يحضر لعذر عذره بقره وقد عرفت انما لا يخرج
فامله قال وعينه مسافه عدوى وقيل فيصير هكذا ونوع في الكتاب وهو غير صحيح فاستوحى يقول
للسهاده احوال احدها ان يكون على مسافه القصر فانها تقبل شهادتها الفرع على شهادته ولا
يكلف بحضوره فطقتا فحقا للشقه وقبضه اطلاقهم انه لا فرق بين ان يحد فرع على مسافه او لا يحد
ولم يفرقوا بين من يحمل حضا ثم غاب بين من يحمل في حال عدته ولا بين من يحمل قصد او اذها في حقه
الصورة الثاني ان يكون الغيبة مسافه العدوى ويسبق ما نجا وهو ما يرجع الى المبكر الى اهله قبل
الليل فالمشهور ان لا يسمع الشهاده على شهادته كما حاضرا بالبلد لا عدله فيه ما سببا في الثالث ان يكون
الغيبة دون مسافه القصر وقوف مسافه العدوى فاذا ادركه الليل قبل عوده الى منزلته في جهان
وقال الرافعي وان كانت المسافه دون مسافه القصر فبهم من طلق وحسن والاشبه انما ان كانت المسافه
مكت لو خرج الاهل بله الاداء مكنه الرجوع الى اهله ليلام تسمع شهادته الفرع وان كانت مكنه
الرجوع فهو موضع الرجوع واخروا ذلك في بروع المرأة في غيبه الوالي في الاستعداد او في كتاب القاضي الى القاضي
وفي وجوب حضوره على شهادته الاصل الاداء ومنه يخرج انه لا يسمع شهادته الفرع الا ان يكون اهله في
مسافه القصر والاطرف هنا اعتبارا ما فوق مسافه العدوى لان مسافه القصر وان كان الاطرف مسافه الرجوع

في

اعبارنا فما القصد وفوقنا لو اننا اذا علمنا محج الى حضور بل يوجب والسائل محج الى حضور
وايضاً فان اخصم فنحن صغورنا كحق والنجاح لا يقون بما لنا بهذا القدر من التبرير
امور احدها في بطنوا القاضي في الطب وغيره من كبر العرافين ان اصحابنا اضربوا في الجدل
في موضع سبق عليه حضور الى مجلس الحكم لتعيط طعنه فلا يلزمه الحضور وسمع سره في الفرع
السائل الى الشيخ ابو حامد وقال الماردي انه الظاهر من مذهب السانعي قال الرافعي وهو ان
عمل على المسبغه اللاحقه بالمجي مما فوق مسافه العدوى وحوزان محل العم من ذلك الى الحمل الاقل
ميل ابن الصباغ قال ابن الرفعه لم يعل ابن الصباغ اليه وانما المايل اليه الشيخ ابو حامد لان الصباغ
حتى ان ابابوسف اعتبر في هذه الغيبه فوق المسافه العدوى ثم حجت عن الشيخ ابو حامد انهم
وانه قال هذا في ما قاله ابوبوسف للكل الماردي ميل الى الحمل الثاني لان ما حذا عن انهم كان
احضور الا اذا على شاهد الاصل وسبقه ان اذا ادعى الى خارج البلد لم يلزمه الا جانه سواء من الماء
ام بعد له مركوب ام لا لان في خارج منه مسفة شطط معر في الاجابة قلت بل قال اباندا
اسع البلد لم يلزمه انما المشي اجمع وطاره ولا مركوب له انه لا يلزمه ما سبق عنه لفظه وعما وشحه
الصيرني فان كان شهود الاصل مرضي ارضي رعت بعد عن الحكم ارا رادوا الغيبه من ذلك
بما ان شهدوا على ما دام انهم بقوله رعت بعد عن الحكم فمثل كاضر بالبلد المسع الا في الار
والخارج عنه ثانياً قال ابن الرفعه في اذ ادعى من خارج البلد ونظر ان يقال ان الاعتراض
المسافه المسافه اليه لا يلزم الحضور في الجرحه على من هو خارج البلد وهي لا سببه في الدان موضع
لان عدم اجاب حضور الجرحه في هذه احواله لاجل المسبغه الاحقه به والاصحاب منه ملازم
المانع من اجاب محج هو في الشهاده الفرع ضاوتها الاعذار المسوغه لتقول احمد وكذا ان
المسبغه التي سبقها المسبغه جرحه عن الجرحه عن الجرحه عن الجرحه عن الجرحه عن الجرحه
مسافه العدوى لا يصح في القضاة من اعلم ان ما اقدم سبق قضائي به لا يلزم شاهد الاصل الحضر
من مسافه القضاة كوالا احواله وهو ظاهر اذا علم ان كل الفرع مع على انه اما شهود حضر من
قال او فرغ علم اليه الحضر بل القاضي وكان من اجام او نصبا كالم متوسطا انفسه
خسه قال سبق اما لو يلزم في ذلك الصلا وتعين حضوره طريقه في خلاص الحق وفصل الحضر
وكان في عمل قضاة باسبغ في شبه ان يلزمه الحضور لاد اما عند لاهاله لاسبغ اذا كان الحضر
حسباً كصاحب حدهما اخطي وحمل الملائم في هذه احواله واستانسا ذكراً لانه لا ينداه في

رضي الله عنه ثانياً اذا عرفت ما سبق عرفت ان قول المنهاج او غيره مسافه عدوى في جواب
وقال يفتي ان يقول فوق مسافه العدوى فان المشروع عند المصنف ليهاده الفرع غيبه الاصل
فوق مسافه العدوى في المذهب لاعتد مسافه العدوى وقد قدم انه يدعي من مسافه العدوى
ويلزم من ذلك ان لا يجوز الشهاده على شهاده تدا كاضر وعباره الحضر منها فوق مسافه العدوى
الصواب ولم يقع كلام المنهاج عن قصد ان وان بعضه شقوا اذا الاختيار لا يكون كذلك قال الرافعي
الاصول اي وشروط غيرها ايضا ان سمي الفرع عند الاصول للتعريف على التيم او صدها قال
الرافعي يجب على الفرع سمي به شهود الاصل وتبريرهم لانه لا يد من غيره عند التيم وما لم يبرهوا الا في
عند التيم انهم فلا يفتي قول الفرع اسه في عدل رضى وحول ذلك علان والوقال اشهد في قاضي برضا
بعناد او القاضي الذي بعد اد ولم سمي به وليس كما قاض سواء على نفسه في مجلس حله بكن اهل اصح
فه وخان والفرق ان الحكم عدل بالنسبه الى كل احد علان شاهد الاصل فانه قد يكون عدل في
عدلا وانما كالم يعرفه بالفتى فلا يد من عدله لسطر امره وعدا لله والصواب في وقتنا وحوب
بصير القاضي اتصالا لا عفي قال ولا شرط ان تزكيم الفرع اي على الاصح بل لم اطلاق الشهاده
القاضي بحث عن عدل التيم ويل شرط ان يقول الفرع اسه في عدل رضى كان عدلا الى اليوم والى
ان مات وقد سبق وهو مقرر على انه لو فسق ثم بان لم يلزم للفرع ان يشهد الا محل حديثه فان ذلك
قبل اي على المشهور وليس كما لو شهدا بان عمركي احدهما الاخر فانه لا يفتي على المشهور والفرع ان تزكيم
الفرع الاصل سمي به لانه في ذلك على رأي فقهاء هذا العام الشاهد للزكي باحد
شطر من الشهاده فلا ينج قيامه بالثاني ولا شرط ان يفتي الفرع في سبب ادعاهم لاصول فانهم
قد لا يعرفونهم به علان من كافر شاهد حث تعرض لصدقه لانه بونه قال ولو شهدوا على شهاده
غلان او عدول ولم يسموهم بخبره يعني انه لو وصف الفرع الاصول بالعدا له ولم يسموهم بان قال اشهد
على سببه عدلنا و عدول او عدل رضى فيقول الشهاده لي وعلى ذلك لم يصح رضى في اطلاقنا في حيز الطبر
الامام المعدود من اصحابنا الذين لا يعد قوله رضى في المذهب فانهم فيه بعضهم بل له مذهب مستقل
قال الاصحاب لانه قد يكون عدلا عند الفرع فاسفا عند غيره او عند الحكم ولا يند بان كبر في
اخصم وسبق في ما قال القاضي الى القاضي ذكر طان في انه هل يلزمه ان يسمي من شهد عنه في كتابه
مشهوره حكمه في الباب قال في الثاني للفرع ان يسمي من شهدوا على سبب ادعاهم المشهور الفرع ان
بعدا و ذلك واحد شهد على من شهد الاخر ولا يند من شهد الفرع الا بطلان الاصح ولا

من الاصليان الا بارتعه ولا الادعه الفرعون الا ثمانية ولا يثبت الثمانية الا مستعراي وفصل
وهذا على ما وجد في البغوي وغيرها ما سبق في شهدا على شهادته رجل ان هذه الذار لزيدم شهدا على
شهادته اخرتها بنفسها لعمرو قال الشيخ ابو حامد قبل قوله واحدا صحت لزبد ما شاهد لعمرو في
ولعمرو ما شاهد لانها نفسان ولا تفتق في شهادتهما وان شهدا بان انهما لزيدم شهدا انهما لعمرو
كان ناقضا ورجوعا عن الشهادته الاولى اذا قال شاهد لرجل شهد اني اشهد ان فلان فلان
كذا ما نص في الشاهدي وقال ابو حنيفة لا يسهل ان يسهل منه لانه امرها ولم يسهلها وقال ابو حنيفة
حوزها ان شهدا على شهادته لان معنى قوله ذلك اسهدا على شهادتي قال في السائل وهذا شبه وقال
ابو يوسف البندعي في المعتمد انه الذي يحكي على المذهب في ذكر القاضي ابو سعد الهروي في اشرافه
اذا اضرع ما لفظه فاما الادا فيقول اشهد اني اعرف فلان بن فلان بعينه ونسبه شهيد على فلان بن
فلان انه عريفه معرفة صحيحة وانه اقر عنده بذلك واشهد بي على شهادته جمع ما اضيف الى المشرط
هذا الصلح ثم ذكر في راجع الحمل ثم يقول واشهد بذلك وهو ما جاز عن اخصور او غاب عنه سببه
جور السكينة في الشريعة وانه يمدل فرينه بالعدالة امير واراد بذلك الادا الكامل ونسبته
ذلك من كذب وكان ينبغي ان يقول على شهادته وعز شهادته بما قيل في امسار ذلك قال فصل
بغنى الشهود بعد الاداء قبل الحكم اشنع اي الحكم بشهادتهم قال الشيخ ابو حامد وهو اجماع خلافا لابي
ثور وحكي ان القاص والدارمي يترجمان له وانه منى الحكم بها وزنوه لانه لا يدري هل هو
في الاول ام في الاخر فلا يفتي من المصدق ثم ان اعترفوا شهد الكذب فهم فسقه بضررون ونسبوه
زان فالوا عطفان لم يفتوا الكذب لا يقبل تلك الشهادة لو انا دورها ولو كانت شهادتهم بالزنا ثم اشرفوا
بالعهد لزمهم هذا القذف ولذا ان قالوا ما خطا على الاصح لما فيه من التعبد وكان من حقه المبتدئ
والاحباط وعلى هذا ترد شهادتهم وان قلنا لا حد فلا رده ولو قالوا بعد الادا انوقف في القضاة
التوقف فان قالوا بعد ذلك انقضت على شهادتنا فوجها ان اقر بها في الراجعي فاصحها في الروضة
فعل هذا اهل غلب اعادته الهادة ومجان قبل نعم لبطان تلك التوقف وبه حزم شرح الرواية في
زاواها في الراجعي واصحها في الروضة لا لا تصدق من اهلها حازمها والتوقف الطاري في
فكانه لم يكن والوجه الثاني في الاصل المنع لان قولهم بوقف بورق الرينة والنهمة في شهادتهم ولا يسهل
طاعها ما منع الحكم بها فاشبهه طواف الفسوق فان شبهه ان يرجع في ذلك الى احكام القاضي
فان لم يفت عنه ريبه حكم وان دامت اورادات او دلت فبينه على ساهل او غير فلا وعلم

بالتخلاف ضبط الشهود ومرو وعلما عنهم وعنده ذلك في ينبغي ان يسألهم القاضي عن سبب التوقف
فيهم ثم اجزم بها بعده ليظهر له الحال وهذا متعين في العام ويحوى من الاغنيا وسيا في الكلام في صبح
الرجوع مستوفى بسرع في مضي الرجوع بالنسبة الى منع الحكم ما لو طران عدوه من الشهود والمشهود
عليه او وارثه بان شهد لمؤثره وكان للشاهد من محبه فوات قبل الحكم وصار الارث للشاهد وان
هذا ما في حناه ولو طر اقبل الحكم مؤث او خون او عفا او عمن او حزم لم يمنع من الحكم قال ابو حنيفة
بعد الحكم بشهادتهم وقبل استيفاء المال استوفى اي على الصحيح المضمون لان القضاة قد يقدره وليس
هو ما سقط بالنسبة حتى ياتوا بالرجوع وقبل الاستوفى لان الحكم لم يستقر بعد والظن قد اخل بالرجوع
واذا كانت الشهادة في مضي العقود امضى على الاصح كما ان المال استوفى وقبل الشكاح عند القذف
ومضى العقود امضى على الاصح الفسوخ والطلاق والعتاق قال ابو حنيفة اي كفا صرح وحده
قذف او زنا او سرقه والمسئلة محالها فلا اي فلا استوفى لانها سقطت بالنسبة والرجوع بشبه محال
المال وقيل لا سقط حتى ادعى لانه منى على الضيق وقيل يفرق بين ما هو لله تعالى فسقط وما هو لادمي فلا
هلنا حتى الامام الاوجه اللاتيه عن روايه الشيخ ابى علي وعنه وقال ان الثالث من قاص حسن وجعله في
السيطة الاعلان المشهور فيها هو لله تعالى اجزم بالسقوط وقيل سقطت القضاة لانه يرجع الى بدل
دون هذا القذف حناه الماوردى وهذا الاحلان مخرج على ان المال استوفى فان قلت لا استوفى الاستوفى
العقوبات قطعا فانما ابعده اي بعد استيفاء المحكوم بشهادتهم ما كان ثم سقط الحكم لانه لا امر بان
الرافعي لا المال فيها حكى وقال مالك في الاوزاعي يسقط الحكم اذا رجع قبل القضاة او بعده وسوق عن
مالك انهم لو رجعوا قبل الحكم لا يصل رجوعهم وعلم شهادتهم وانما حكي الماوردى وقوله الاحلان في هذه الاحكام
عن ابن المسيب والاوزاعي وانها خالفوا جمهور حنابلة ابن القاص من حادها ابن ابي سليمان سقط قال
فاذا كان المسوفى قضا او قبل رده او رجع ما او طرده زمانا من اكله في حكم ذلك ما لو شهدوا
عليه سرفه قطع او عذف او شرب مطلق او جلد فمات منه ثم رجعوا وقالوا بعدنا فاعلمهم قضا او
دنه مغلطه اي في اموالهم موزعه على رؤسهم لتسببهم الي هلاكه وكما دون في شهادته الزنا هذا القذف
اولا ثم يقتلون وهل يرحمهم كرحم المشهود عليه او يعظم بالسيف فيه احتمالا لان ذكرها ابو الحسن العبادي
اصحاب الاول وسندك بغيره اطلقا لمصنف من وجوب القضاة قال في القاضي قضاة اقال
نعت اي او الدينه مغلطه فيها له سكاها والغرض انه يرجع وحده قال في لوزجع هو يرحم على القاضي
والشهوده يعني اجمع فصاح ان قالوا العمل بالنسبهم الي قتله عدوانه فان قالوا اي القاضي والشهود جميعا

خطا فاعلمه نصف ديه وعليمه نصف قال الرازي هكذا اورد المسله البخوي وغيره فمما سئل
 كمال الدين عند رجوعه وحده لوجوب بعض الشهود قال ابن الرعيه لوضح هذا المعنى لا ينبغي
 ان لا يعبر على الشهود اذا ارجعوا فمؤدوم سوى النصف بل سوى الثلث فمما سئل من ان الشهود ولو اثنان
 اذا ارجعوا كعب على القاضي الثلث والولي الثلث والشهود الثلث على الصحيح عند البخوي وغيره لا بل لا
 طالب الشهود تفتي بل يخص الولي بالغرم كما صحه الامام ولا فني ايضا ان لا يطالب القاضي في هذه
 الصوره بشي من على الصحيح ان النصاب اذا ابقى بعد الرجوع لا يغرم الرجوع شيئا كما سئله بل توجه
 جاب الاصح بان الغرم على القاضي والشهود عند رجوعهم انهم منزله العالمين اجتماعا على الفصل ولو
 انفرد احدهما لا تغرم بالغرم ولا لذلك الشهود فانهم منزله القائم الواحد انتهى قال ولتوزع منزل
 فالصح انه يضمن بالقيود او الدينه لان التركيب على القاضي الى علم المقتضى الى الفصل وهذا ما اورد
 ابو الحسن العبادي قال الرازي في الشرحين وهو الموافق لكلام الاصح والما في لانه لم يتعرض للشهود
 عليه وانما اني على الساهد واحكم اذ اتبع به فكان كالمسلك مع القابض وهذا الصريح في الهدى والثاني
 وظاهر المذهب في تفاوت الفعالي والمالك انه يضمن بالديه دون القصاص قال الرازي ثم عن الفعالي
 ان الخلاف فيما اذا قال المزك ان الشاهدين فانما ذمنا اذا اعلنا انما كانا فاسقين فلا شي
 عليها لانها قد يكونا صادقين مع الكذب لغسوق وطرد الامام الخلاق في الخالفين ثم ورايت في حديثنا ان
 الذخاير الاشاره الى احتمال وجه اخر فاروق بين نفع التركيب على الشهاده فلا ضمان اربعتا صاحب
 قال فاطنا في مزكي شهود الاصل لزنا انتهى وانما انه وقع في المحكي عن الفعالي وعن الامام اضطراب
 اما الاول فبما زه الهدى قال الشيخ الفعالي الوحان فيما اذا قال المزكي علنا ان الشاهدين كانا
 كاذبين بان اقربا للكذب من ادبها اما اذا قالانا فاسقين الى اخر ما سبق وعبارة فتاوى
 الفعالي كما رايته في نسخها اذا رجع المزكون دون الشهود نظر فان قالوا كانوا فسقة وكانوا
 مشهورين ولدينا في تركيه فلا شي على المزك من هذا القول وانما لو اعلنا انهم كاذبين قالوا السا
 يشهود ولكن يريد ان يشهد بالكذب فلا شي على المزك من هذا القول وان قالوا اعلنا انهم كاذبين لانهم قالوا
 لسنا بشهود ولكن يريد ان يشهد بالكذب فلا شي على المزك ايضا بالرجوع على ظاهر المذهب ومن
 من قال كح الغرم بفسطه وان قالوا انهم كانوا فسقة لثما بعد ما ذكروا رجوع الشهود وقالوا لثما
 في هذه الشهاده فلا شي على المزك من ههنا وانما ان رجع الشهود وقال المزكون نحن كاذبين في القبول فانهم
 قالوا كذبه ونحن نعلم فان ههنا رجوع المزكي وههنا يتصور رجوعه فعلى احد الوجهين يجب على المزك نصف

الغرم ثم اذا رجع المزك ان والشاهدان فالغرم نصفه نصفه على المزك من نصفه على الشاهد هذا
 لفظ الصاوي وفيه فوايد ومصيبه ان لا تؤد وجها واحدا ولا شك فيه اذا قالانا فاسقين بل انما زاد
 قول الرازي ان الامام طرد الخلاق في حالين ففيه نظر بنفسه اختلاف نسخ النها به حكى ابن سداد
 عنها ولتوزع المزكي من تركيه الشهود بعد ذلك الاصح ان في وجوب الغرم عليه وجهين ثم ذكروا على
 احد الوجهين في القصاص وجهين وحاصل الكلام بلثه اوجه في الغرم والقصاص فان قال المزكي
 تركبهم مع العلم بفسقهم وكذبهم فهذا موضع خلاف الاصحاب وان قال تركبهم مع العلم بفسقهم ولم
 اعلم لكذبهم فقد قال الاصحاب كما اذا رجع انه علم بفسقهم انتهى وهو موافق لفضل الرازي والذكي رايته في
 اصل معتاد بالنهايه بعد قوله وحاصل الكلام بلثه اوجه في الغرم والقصاص وهذا عند رجوع
 الى الفصل نظر بان قال المزكي تركبهم مع العلم بفسقهم وكذبهم فقد قال الاصحاب هذا لا يوزع اني
 علمت لكذبهم وما ذكروه ظاهر ولكن قد يخفى في القصاص تركبهم حاله على حاله والامر فيه قريب
 انتهى وسعد ذلك بعد انه اذا قال علمت بفسقهم انه يلزمه القصاص اذ يقول مع ذلك علمت بفسقهم مع
 نقرهم والله اعلم قال في الهدى فاذا اقلنا يجب الضمان على المزكي فالمراد ان نفع شهود الزنا وشهود
 حضانة نوع واحد متى اذا ارجعوا توزع الدينه على رؤسهم ام انواع من يجب على طائفة نزلها فيه
 انما ذكرنا في شهود الزنا مع شهود الاحضان قال اردو لي وحده تعليقه قصاص ودينه اى
 لانه المباشر للقتل اوسع الشهود فكذلك للثمة وهو معناه كالمسك مع القائل فلا يوزع عليهم
 فان قيل هو يوم شركا ابي لنا ونعم على القتل لا كالمسك لانه جعلهم كالمسكين وهذا ما
 ضي احسن وجما غنة ما سئلت في هذا القول والدينه منصفه النصف على الولي والنصف
 وكانا الصواب ان يقول المصنف وهم معه كالشركين كالمسكين لانهم انما كاذبهم في
 ما وقد قدما خلافا في المسلك مع القائل في كتاب الحنايات فالمرجع هنا على المذهب
 في الترجيح في صورته الجواب من طرف المصنف رحمه الله واللفظ المحور وان رجع الشهود
 نصاص او كمال الدينه اوم معه كالشركين منه وجمان رجع على من رجحون وقال في الشيخ
 في البخوي الثاني زاد في الروضة ان الاصح ما صحه الامام فانه سئلت في الحنايات القطع
 بل لا انتهى ومن صح الثاني في القاضي احسن والتولى وصاحبها الثاني فان زاد الشيخ
 وهو ظاهر بعد فون هو لا الاثمه بنها ما سبق على المسله المسك من حال
 انما سبق من وجوب القصاص على الشهود الرجوعين هو ما اذا قالوا انما

من نفسه ويصح عليهم ان ينفذوا امره ان كان قبل الخواص ورواه المدي ومعه انه يقرب
 هـ وانما جهامة وروى في الرجوع انما يقرب ان نصف من الاطراف المبررة ويقطع به عندهم ونحوها اذا
 ارضعت زوجته الاية الصغرى في انفسه الخواص ان الجبره يوم نصف من المطالب للصغرى والاحسان
 مسئلة الشهوة مطروقة في انفسها اما قولها انفسها انها يقرب ان جميعه لانه بدل ما اطلقه والنظر في الاطلاق
 الى الشارح لا الى انما به على المستحق لهذا الوارثه من الصداق وسهبا اطلاقا ويرجع بقربان وان لم
 يقرب عليه شيئا واقرب انفسها هذا الطريق فمن يثبت للقولين في صورة الرضا يخرج لاحد من
 ههنا ومن ما يطع بموجب النصف هناك فقولوا ما ذكرته في الفقه والطريق الثاني ان الشاهد يقربان
 من المثل والشارح اطلق بانها يقربان النصف ونظما بله المزي في الرواية الرابع انه ان كان الزوج
 قد علم ان الصداق قريبا جميع المهر لانه لا يثبت من استرداد شي لانه بعد ارضاعه وانما يستحق النصف
 وعليه عمل بقول المزي وان كان ذلك التسليم فلا يقربان الا النصف لانها لا يطالبه الا بالنصف وان
 هذا عمل بقول الرجوع في المسئلة على طريقه انما ان اطلاق قولان احدهما عن القديم انها يقربان
 نصف المهر لانه القابل للزوج لا هو المثل ولا نصفه والثاني يقربان جميع المهر لانه قد يدل في التسليم
 امر مختص بالزوج هل هذا ذكره الرابعي وقال الدارمي ان كان قبل الدخول قيل قولان احدهما من المثل
 والثاني نصف المثل وقيل بجمعه اذا كان في ندي المراه والزوج يقربان لانه لم يطلقه نصفان فان
 بده والبراه من الاطلاق ويقرب نصفه قال المزي ان زوجي جميعه اذا كان في يدها حسب نصفه اذا
 كان في يده وقيل من المدخوله وجداك جميع المهر اثنتين في قول المصنف طلاق
 ما في قول المازري في قدر ما يعينونه في المدخول فان هذه الصورة وجمعان احدهما ما يعينونه لو
 كانت الشهادة بالطلاق لانهم معونه بجمع البضع كالطلاق وهذا ما انصرف ايراد جماعات القطع
 به والثاني بانه لانه ممنوع من بضعها ساكن طلقات احصى الشهود بواحدة منها فكان ما منع منهم
 فله من ذلك الغرم وعلى هذا لو كان الزوج يتطلقها واحدة فله عليه تطلقين لرغم الممان (م)
 بانه اذا اطلقها واحدة قبل الدخول ان حكمه الملاك في الغرام ولم يفرق بينهما وبين الصورة السابقة
 على الوجه الثاني اعرج المصنف بانطلاق الرجعي ونقضته ان لا يفرق وهو لذلك ان رجعا
 الزوج على المذهب اذا نقضت عليه شي وان لم يرد بها حتى انقضت العدة قال الرافعي في النكاح والطلاق بان
 زوج الغريم هل هذا ذكره البقولي السجسي وذلك في اصل الرضا انه الصحيح وفيه نظر فانه حتى الغرم
 من البقولي وعن القاضي حنيفة في وجهه لتخصيصه بتلك الدار والطلاق الرجعي وحديث ابن الدارمي وان

الشاهدة على الطلاق الرجعي الرجوع عنها قبل ينقض عنها ومما لا يخلو منه وكتابه عن ابن ابي عمير ان
 وارسل في سعة الصفر الرجوع من الاطلاق ولا ينسبه لانه ما ذكره البقولي قال سعة القاضي انه
 الظاهر وارسل في السائل والفرق بينهما في الطلاق الرجعي رجوعا لانه يربط المالك بالطلاق
 ثم قال القاضي كسبوا والفقهاء ان اوجبنا الرجوع في الحال فمروا ثم رجعا ثم استرد منه الغرم
 والا استردوا احدنا فكيف بعد العدة ام لا وعما في تعليق القول ان كان رجوعه بعد رجوعه
 الزوج فلا غرم وان استعمل العدة لان يقربان كعدا فيقوم والوازم رجوعا الى الرجوع
 الغرم فلو رجعا بعد ذلك رجوعه عليه رد ما اختلفوا في ذلك اذ اوجبنا الرجوع في الحال
 بما على ما اذا لم يرد الرجوع ثم رجعا وقال المصنف المصرا ان غرم بالرد وفيه نظر في المازري
 بعدم الغرم في الطلاق الرجعي قال القدرته على استحقاقها بالرجوع والحدود كما ذكره المازري
 من الرجوع بان حرم على الطلاق الرجعي بالفرقة او اعطى عليه وانقضت العدة قبل ان يرد
 او غيرها انهم يقربون رجعا واحدا ومنها قال ابن ابي عمير اذا كان الطلاق بغير طلاق كانت
 سزا في الرجوع لا تكرارها مجددا فالحق في الرجوع ما عزمها وان كانت على الزوج لان الطلاق
 يتم قبل الرجوع في طلاقه بدل ان لم يسخمه بالطلاق استخفه لاجل الجلالة فمثل ذلك
 العوض كذا في بويه الشهود في بيا كالحق لم يرجع على الشهود متى وان كان في جميع القائل
 شهدوا بتفقه في جميع وان رجوع من سببه نفسه ثم رجعا فان الرجوع كان عدا القيد او لا
 يرجع الى الشهود متى وان كان في الشهود ضموا ما حل القيد وعلى هذا انطبق قولنا انما كذا انهم
 لو شهدوا انه طلقها على الف ومهرها فان كان في الشهود ان القيد لا ينفذ القيد المراه والطلاق
 البقولي والرافعي القول بان الشهود ما الطلاق على العوض اذ رجعا يقربون كما لو شهدوا بالطلاق
 الملاك وطبقه بنطبق قول الرافعي في مسئلة ابن ابي عمير من المثل انما الدخول في مسئلة من الدخول
 فالوئيد كذا وموصلا لان ما حصل رجوعا ان قبضه فهو موقوف عليه المراه لانه لا يرد عليه وان لم يقرب
 ينقض هذا المراه الى ان يرد عليه ولا فرق في الرجوع في هذه المسئلة اذ ارباها به ان يكون الزوج قد
 دفع الصداق او لا كما قاله القاضي المحسن اني في ما صدر به كلامه احده من تجاوي على طلاقه
 وما ذكره من ان رجوعه قوله الدارمي ان شهدا انه طلقها بالف ثم رجعا سزا كما في المذهب
 والا فان ما لا ينقضه فلا خصومة وان قال لا ينقضه او اطلقها فالزوج لا يرد على ما في المذهب
 بطلاق ونزق اي في القاضي الفقيه منها فوجها كانت بغيره ان كان في بيا كالحق في جميع المراه

ان لانها لم يفرط عليه شيئا ومثله لو شهد انه طلقها اليوم ثم رجعت فامتنعت عنه ان يطلقها بالاسلام
ولو عرنا قبل قيام السنة استرد المهر وما كان ولو رجع شهيدا قال فرجوا في الاطراف في حصول الحمل
سها دنهم وبه قال الامة الثالثة كما نقله الرافعي وهو الاربع عند العراقيين والامة الرابعة في قول
والروربانان صاحب البحر وشرح وفسرهم وذكر في العدة ان العوى عليه والناهي انهم لا يفرجوا لانهم
لم يقبوا الدية على المال ولم يلقوه فلا يقضون وان اتوا بما يقضي في العتق كمن جسد المال
عزما شبيهة هي صحت لان العتق لم يحمق ايضا وذكر في العدة ان هذا ظاهر المذهب وحكي
الرافعي عن طائفة من اصحاب الطبع به قلت ومنهم من اكداد في فردعه وقال القاضي ابو
الطيب والسند في قوله ان الذي يرضعها في ههنا وفي غيره من الكلب والاكرون على انما يكون
في الغرم وذكر ان الرقعة في العتق ان المصنف صححها في قوله هو يرضعها فاعلم بغيرها
في قوله لا فرق بين ما هي الاصحاب من الدين والعين فيها ذكرناه كما صرح به بعضهم والصفاء
فلام البنفس في الحادي ان الطريقتين في العتق القائمة وان الاكرون انه لا غرم ههنا على الشهود قول
واحد واما الدين فان كان المصنف في العتق الشهود غمه كلف العين بالاستئصال وان كان باقيا
في يد الشهود له فكل من في حكم العين او في حكم الدين على وجهها لا صحابا والحاصل في النوعين
في جريان القولين فيها لا غرم فيها قطعا الغرم في الدين دون العتق لا غرم في العتق الا اذا
اسرعها بطلان في يد المأوم له في الحاسراته ان سلبها المأوم عليه باختياره فلا غرم او باختيار المأوم
حياه وما قبله في كتاب الاقرار من البحر وقد خرج ما نقله من مطلق اخر فخذها منها انما هو
والغرم منها القديم ويوافق قول الفوراني في الابانة والامام والغازي في البسيط ان الحد يدان
لان العتق لم يحمق في صور وانما اذا كان المشهود به مكتوب ودارك ترتيب الامة ذلك ما اذا مال
عصب هذا العار من زيد لا يلزم من جرمه في حال على قولين وفي المصنف
انهم لا يفرجوا والاخر خروج رطل اراد هذا الطبقا من العتق وقيل هما صحتان على القولين خروج
المصنف في خروج الشاهد من قوله خروج المصنف وجزاه على الفوراني فان كان المشهود به ثوبا او اذا
فصل بلوهم الغرامة رجوعهم ام لا قولان في قولنا من قال عصب هذه الاربعة لان لا يلزم من بلان قبل
بغرم لقائي قولان المنصوص ومذهبنا ان الشهود لا يفرجوا وهذا القولان فيها اذا
كان دينيا او اطلاقا بوجه المال بل هو لو صدق المدعي عليه امتن زده اليه وقال القاضي ابن
ان الضميمة اذا شهدت واعينهم لا يفرجوا وانما اذا شهدت وادانهم رجعوا انهم يفرجوا

بفضل القولات بطلا وتخرجها وقال ابن العاص في ادب القضاء قال انما نفي وكابيه الحد بل لا يصح
عليه ثاب شهيدان في اربعة اشياء احدها ما ادم من نصابه نفس او خرج او قطع سائر او جرح
او قتل مرتدا او شهد في نفي النكاح من طلع وطلاق ورضاع او عتق الميراث او الزوجين
والا يرضع العتق والاب الوقف فاما اذا اطلقوا ابد المال فلا ضمان عليهم وقال في كتابه القديم على التلخيص
فيها دية ام بانها اذا رجعت اليه ولم ارضضه بان قول الله في حد يدين فان المسئلة ما يقضي على القديم وقال
الدارمي ان كاتبة العتق في نفي وجب المال او في مال ذرعت او ما كالتلف والذات في الوقف اذا
رجعوا عليهم غمته فان كان ما شهدوا به لم يلف ولم يحصل كالتلف كالتلف في الوقف وان كان في
دين من شهدوا له فمردوا ان قالوا كذا وفي الغرم قال في الام لا غرم وقال ابن العاص في القديم
عزمون وقال المروزي ايضا قولان احدهما يرد انما او فتمتد ان لم يقدرا عليه وقال ابن سريج في القديم ان
يضمنوا ثابا على القوات فيمن افضى لزيد ثم ارضه امره وان تلفت العين ذلك اذا كانت قائمه لا غرم قال
الطبري في قوله رجعت وان كان في المراف قال فامر به فظاهر قوله كالتلف العامة وقيل بل يرضع
انتهى واغرب الدية كما انهم لو شهدوا بنفي النكاح باخلع والرضاع والوقف وما الشبه ذلك
ففي القديم يلزم العتق الشهود في حد يدين لا يلزم وفيه من ذلك والذي قلناه المحرم بالغرم في
العتق والطلاق وذلك العتق فيها اذا شهدوا بالطلاق مال او نصب رطل في فيها فاصح
من اصحاب الغرم من ان يقولوا نعم في الكذب او اخطانا لان ضمان المال لا يخلط بالحد وخطا قال
القاضي حسين رحمه الله ولا ضمان بان المشهود عليه لو لم يولد الدين لا يرجع على الشهود وانما يرجع عليهم
بعد التيم لان هذا ضمان جباولة يدلل ان المشهود له لو اقر الشهود عليه بذلك رجع الشهود بما فروق
ولا جباولة قبل الغرم وفي فصول الفقه انما لو شهدا بان هذا الرب الذي في يده لغان يقضي به
له ثم وهبته الشهود له من المشهود عليه ثم رجعت من الشهادة فلا غرم ولا ضمان في صدق من الرقعة
فانما يرجع على احد القوت لانها لما رجعت تبين ان هتبه لم تقع ولم تبين بالطلاق ان الهتبه لم يقع
اذا رجعت في اي وقت باعتبار القيمة في رجعت في احد وان وضع احدهما وهو قول الجمهور
وقت الحكم والاثاني كونهما كاتبت من وقت الحكم الى وقت الرجوع قلت وهذا في العين وان المراد
ما اذا ائتمنا الضميمة احكاما ما قبل تبينها من اقلوم عليه فلا نظر اليه ولذلك لو كان في المأوم دين
في اتمه لا ينظر الى ما قبل تبينه قطعا ولم ار له خلافا في ان المثل لغرم مثله او شهدوا بالظاهر ان ما
اختلفت هنا انها هي في ثبته المقوم اما المثل ضمن مثله ان وجدنا في الاصلية كالتلف المقتضى

احكاما

الشاهد عدلان ما يوجب التوقف فاعلم من الشاهد انه لزمه التوقف من ادائها ولو شهد هذا الشاهد
 شاهدا واحدا وحلف بيمينه من ايمان الشاهد عليه فعمل بيمينه التوقف منها لاجل قائله فيه وحلفان ولو شهد
 شاهدا واحدا فلا يلزمه ايمان الايه دون قولها اذ امكن عليه صدق ما يقوله هذا الواحد فله الاضاح
 من الادان قال عليه في قوله كلام اشهد ذكره في باب ما يكون رجوعا عن الشهاده ونسبه ان يرجع
 الرجوع الثاني لو اشتهر عدلان وقد عطف على قولها كقولها عطفين الى قول الله والراد بالشهاده هذه احواله
 والحل على ما يوجب له عليه الظن بيمينه ما لا يراه الا الايمان بيمينه الشهاده والله اعلم وقد ذكرنا
 فان ثبت به اقرار الشهود فمما لا يثبت بها اوشهاد الامراء على رجل انه تزوجها ثم ظهر انه اخطأ في القضاء
 لانها شهدت على العقد ولم يعط الثمن ولذا اوشهد على بيع بئسما اخطأ في بيعه ثم ظهر ان العقد باطل فله
 ثلثان اوشهدا انه كان اقرضه كذا في وقت كذا ثم ما مات بئسما اذ لم يرض ان يراه لم يرض ان يراه فاما بئسما
 لانها شهدت على اقرارها فلو شهدت ان عدلان على فلان انما من اقرضه ثم ماتت منه على الاصح لانها
 كذبت بانها اقرضته فله الاضاح فله الاضاح فله الاضاح فله الاضاح فله الاضاح فله الاضاح فله الاضاح فله الاضاح
 شهدا ابا قران او بالفضل لم يقع ايمان الشيخ رحمه الله اهل بابا عطين من ابواب الشهاده اذ انما عطف
 الشهاده ذاتها بل هو منها وما لا يراها بعد فيه فضلا في العاوين والسينات انشا الله تعالى في يوم
 فاسأله الايمان انه في حب و صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

ثم المجلد السابع من الفتاوى بقونه وادامه

بناوه ان شاء الله تعالى

في المجلد الثاني

كتاب الفقار والمناشئ هذا المجلد على يد صاحبها محمد بن محمد

بسم الله تعالى آمين