

المحرر في الفقه

على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

تأليف

الشيخ الامام محمد الدين أبي البركات

٥٩٠ - ٦٥٢

ومعه

النبك والفوائد السنينة

على مشكل المحرر محمد الدين ابن تيمية

تأليف

شمس الدين ابن مفضل الحسيني المقدسي

٧١٣ - ٧٦٣

الجزء الثاني

الناشر

دار الكتاب العربي

ص.ب. ٥٧٦٩٠ - ١١ بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب العتق

العتق من أعظم القرب . وعتق العبد أفضل من عتق الأمة . وعنه عتق الإماء للنساء أفضل .

وفي استحباب عتق من لا كسب له وكرهية كتابته روايتان .
وينعقد العتق بصريح القول وكناياته مع النية .
فصريحه : لفظ العتق والحرية كيف تصرفا .
وكناياته : قد خَلَيْتِكَ ، وأطلقتك ، واذهب حيث شئت ونحوه .

فأما قوله : لا سبيل ، أو لا سلطان ، أو لا ملك ، أو لارق لى عليك ، وقد فككت رقبتك ، وملكك نفسك ، وأنت مولاي ، وأنت لله ، وأنت سائبة :
فمنه أنه كناية . وعنه أنه صريح .

وأما قوله للأمة أنت طالق^(١) أو حرام : فليس بصريح . وفي كونه كناية روايتان [المذهب : أنه كناية] .

ولو قال لعبد ، وهو أسنُّ منه : أنت ابني ، لم يعتق . وإن أمكن أن يكون منه لكن له نسب معروف ، فلى وجهين . ويحتمل أن يعتق فيهما .
وإذا قال لعبد : أنت حر بألف ، أو بعتك نفسك بألف قليل ، عتق ولزمه الألف . وإن لم يقبل لم يعتق .

وإن قال : أنت حر على ألف ، أو عليك ألف ، أو على أن تعطيني ألفا ، فكذلك في إحدى الروايتين . والأخرى : يعتق بلا قبول ، ولا شيء عليه .

(١) بهامش الأصل : هذا لفظ موضوع للطلاق ، وذلك إنما يلحق الزوجة .

وإن قال : أنت حرّ على أن تخدمني سنة ، عتق بلا قبول ، ولزمته الخدمة على ظاهر كلامه . وقيل : كالتى قبلها .

وإذا قال : بماليكى أحرار ، دخل فيه مكاتبوه ومدبروه وأمهات ولده وأشقاصه وعبيد عبده التاجر .

وكذلك إن قال : عبدى حرّ أو زوجتى طالق ، ولم ينو معيناً تناول الكل . وإن قال : أحد عبدى حرّ ، ولم ينو أو عينه ونسيه ، أو قال : أول ماتلد أمتى حرّ ، فولدت ولدين وأشكل السابق : أعتق أحدهما بالقرعة . فإن بان للناسى أن الذى أعتقه أخطأته القرعة عتق . وهل يرق الآخر ؟ على وجهين .

وإذا قال رجل : إن كان هذا الطائر غراباً فعبدى حرّ . وقال الآخر : إن لم يكن غراباً فعبدى حرّ ، ولم يستيقناه ، لم يحكم بعتق واحد منهما . فإن اشترى أحدهما عبد الآخر فقيل : يعتق على المشتري . وقيل : إنما يعتق إذا تكاذبا ، وإلا يعتق أحدهما بالقرعة . وهو الأصح .

ومن مثل بعبده - مثل أن قطع منه عضواً أو حرقه - عتق ، للأثر . نص عليه . ومن ملك ذا رحم محرم عتق عليه . وعنه لا يعتق إلا عمود النسب . فإن ملكه حملاً عتق عليه من حين ملكه . وعنه لا يعتق حتى يولد فى ملكه حياً . فلو زوج ابنه بأمته فولدت ولداً بعد موت جده فهو تركة موروثه عنه ، كما نقله المروزى . وعلى الأول هو حرّ ، كما نقله أبو طالب وغيره .

ولو ملك ولده أو ولد والده من الزنا لم يعتق على المنصوص . وقيل : يعتق . وإذا أعتقت الأمة الحامل عتق حملها إلا أن يستثنى ، وإن أعتق الحمل عتق ولم تعتق أمه : وعنه لا يعتق الحمل فيها حتى تضعه حياً ، فيكون كن علق عتقه بشرط .

ولو أعتق المومرأة حملها لغيره عتق عليه وضمن قيمته . ذكره القاضى . وعندى : أنه باق للملكه .

ومن أعتق بعض عبده عتق عليه كله .
وإن أعتق المومر شركاً له في عبد ، أو كاتبه فأدى إليه ، أو ملكه بفعله ممن
يعتق عليه عتق عليه كله ، ولم يصح من شريكه عتق بعد ذلك . ويضمن حق
الشريك بقيمته وقت العتق . وإن كان معسراً عتق نصيبه ، وبقي نصيب
الشريك له . وعنه يعتق كله ويستسعى العبد في بقيته .
وإن ملك المومر قهراً - كالإرث - بعض من يعتق عليه ، لم يسر في أصح
الروايتين .

وإذا أعتق الكافر المومر شركاً له من مسلم فهل يسرى ؟ على وجهين .
وإذا كان شقص الشريك مكاتباً أو مدبراً لم تمتنع السراية . وهل يضمن
شقص الكتابة بقيمته مكاتباً أو بما بقي عليه ؟ على روايتين .
وقال القاضي : تمتنع السراية ، إلا أن تبطل الكتابة أو التدبير يسرى حينئذ
ومن مات وله مكاتب ، وأعتق بعض الورثة حصته ، فهل يسرى ؟ على
وجهين .

وإذا كان لرجل نصف عبد ، ولآخر ثلثه ، ولآخر سدسه ، فأعتق مومران
منهم نصيبهما معا : تساويا في ضمان الباقي وولائه . وقيل : يجمل على قدر ملكيهما
وإذا ادعى كل واحد من الشريكين المومرين أن شريكه أعتق نصيبه عتق
العبد كله واستحلف كل واحد الآخر لدعوى ضمان السراية .
وإن كان أحدهما معسراً^(١) عتق نصيبه خاصة .

وإن كانا معسرين لم يعتق منه شيء . فإن اشترى أحدهما نصيب صاحبه
حكم بعتقه ، ولم يسر إلى نصيبه . وقال أبو الخطاب : يعتق جميعه .
وإذا قال لشريكه المومر : إذا أعتقت نصيبك فنصيبى مع نصيبك حر ،

(١) كذا بالأصل . ولعل الصواب « مومراً » .

فأعتق الشريك : عتق الباقي بالسراية مضمونا . وإن قال : فتصبيي مع نصيبك حر : عتق بالشرط مجانا . ولو قال ذلك لمعسر عتق بالشرط فيهما .

ومن قال لأمته : إذا ولدت ولدا ، أو أول ولد تلدينه فهو حر . فولدت ميتا ثم حيا ، أو قال : آخر ولد تلدينه حر ، فولدت حيا ثم ميتا ، ثم لم تلد بعده شيئا ، فهل يعتق الحى ؟ على روايتين .

ويصح من الحر تمليق عتق الرقيق على ملكه . وفي العبد وجهان . وعنه لا يصح بحال .

ولو قال لعبد أجنبي : إن كلمتك فأنت حر ، ثم ملكه ثم كلفه ، لم يعتق رواية واحدة .

وإذا قال : آخر مملوك أملكه فهو حر ، وصحنا الصفة ، فلك عبيدا ثم مات فأخرهم حر من ملكه ، وكسبه له .

ومن حلف بطلاق أو عتاق على شيء ، ثم أبان الزوجة وباع العبد ، ثم عاد إليه فيمينه باقية .

وإن فعل المحلوف عليه قبل عودهما لم تنحل يمينه أيضا . وعنه في العتق تنحل . ويخرج في الطلاق مثله . وهو اختيار أبي الحسن التميمي .

باب التدبير

كل من صحت وصيته صح تدبيره . فإذا قال لرقيقه : أنت حر ، أو معتق بعد موتى ، أو أنت مدبر ، أو دبرتك : عتق بموته من ثلثه .

ولو علق التدبير أو العتق بشرط ومات قبل وجوده بطل .

وإذا قال لعبد : إن شئت فأنت مدبر ، اختصت مشيئته بالجلس . وقيل :

لا تختص به ، مثل إذا شئت ومتى شئت . وهو الصحيح المفتى به .

فإن قال : أنت حر بعد موتى بشهر ، أو أن تخدم زيدا سنة بعد موتى ثم أنت

حر ، فهل يصح ويعتق بذلك ؟ على روايتين [الصحيح : الصحة والعتق] .

فإن قلنا : يصح فأبرأ زيد من الخدمة عتق في الحال . فإن كانت الخدمة
الموصى بها لكنيسة ، وهما نصرانيان فأسلم العبد قبل تمامها عتق في الحال ، وهل
تلزمه القيمة لبقية الخدمة ؟ على روايتين .

ويجوز بيع المدبر وهبته . وعنه لا يجوز إلا أن يبيعه في الدين . وعنه يباع
العبد دون الأمة .

وإذا بطل تديره بالقول ، أو باع المدبر ثم اشتراه ، لم يبطل كالمعتق المعلق
بصفة . وعنه يبطل كالوصية .

وإذا أسلم مدبر الكافر أزم بإزالة ملكه عنه . وقيل : لا يلزم به إذا
استدام تديره ، بل يحال بينهما . ويلزم بنفقه حتى يعتق بموته .

وإذا دبر المومر شريكاً له في عبد لم يسر إلى حق شريكه . وقيل : يسرى
ويضمن قيمته ، ويصير كله مدبراً .

وللسيد وطء مدبرته وأم ولده . وولدها من غيره يعتق بموته بمنزلة ما ، إلا
ما ولدته قبل الاستيلاء والتدير فلا يعتق .

وولد المعتقة بالصفة يتبعها إذا كان حلاً حين التعليق أو الصفة . وإن حملته
وضعتة فيما بينهما فلي وجهين . ويخرج في مثل ولد المدبرة مثل ذلك .

باب الكتابة

لا تصح الكتابة إلا من جائز بيعه . وهي مستحبة لمن علم من عبده كتبها
وأمانة . وعنه تجب عليه إذا طلبها . وتعتبر في المرض من رأس المال . وقال
أبو الخطاب : من الثلث .

وتنمقد بقوله : كاتبك على كذا ، وإن لم يقل فإذا أدبته فأنت حر . ويحتمل
أن يشترط قول ذلك أو نيته ، ولا تصح إلا على عوض مباح معلوم منجم نجمين

أو أكثر يعلم لكل نجم فسطه . فإذا أدى النجوم أو أبرء منها عتق . وقال
ابن أبي موسى : تصح على نجم واحد .
ولا تنسخ بموت السيد ولا جنونه ، ولا يملك واحد منهما فسخها إلا السيد
إذا عجز العبد ، بأن يحل نجم فلا يؤديه . وعنه لا يعجز حتى يحل نجمان .
ويعلمك تعجز نفسه مع قدرته على الكسب ، ولا يملكه إذا ملك الوفاء .
وعنه يملكه . وعنه يعتق بملك الوفاء .
ومن مات عن وفاء ، وقلنا : لم يعتق بملكه ، فهل تنسخ الكتابة ؟ على
روايتين .

وإذا كاتبه بشرط فاسد ، كشرط الخيار للسيد ، أو الولاء لغيره : لانا الشرط
وصح العقد . ويتخرج فسادها . وإذا فسدت الكتابة لذلك أو لجهل العوض
أو تحريره ، فهي جائزة من الطرفين . ويحصل العتق فيها بالأداء دون الإبراء .
وفي انساخها بموت السيد والحجر عليه لجنون أو لسهه واستتباع الأولاد
والاكتساب فيها وجهان .

فأما الصحيحة : فيملك بمجرد ما كسبه ونفعه ، ولا يبيعه سيده درهما بدرهمين
ويعلمك كل تصرف يصلح ماله من البيع والإجارة ونحوهما ، وينفق على
نفسه ورفيقه وولده الذين يتبعونه ، إلا إذا عجز ولم ينسخ سيده كتابته فلتزم
النفقة سيده ، ويتبعه ولده من أمته . وهل تصير به أم ولد ؟ على وجهين .
ولا يتبعه ولده من أمة لسيدة إلا بالشرط . فإن كان أمة تبعها ما ولدته
في الكتابة قننا كان أو مكاتباً .

وله أن يسافر ويأخذ الصدقة إلا أن يشترط عليه تركها . وعنه لا يصح الشرط
وليس له أن يتسرى ولا يتزوج ولا يقرض ولا يتبرع ، ولا يكفر بالمال إلا
بإذن سيده . وهل له أن يبيع نساء ، أو يرهن أو يضارب ، أو يقتص إذا قبل

بعض رقيقه بعضاً ، أو يزوج رقيقه ، أو يكاتبه أو يمتقه بمال في ذمته بغير إذن سيده ؟ على وجهين .

وولاء من يكاتبه ويمتقه للسيد الأول . وقيل : يكون للمكاتب إن عتق . وله أن يملك ذوى رحمه المحرم بالهبة والوصية . فأما بالشراء بغير إذن فلي وجهين وإذا ملكهم لم يجز بيعهم ، وكسبهم له ، ومتى عتق عتقوا ، وإن عجز رقوا معه . ومن كاتب أمة وشرط وطأها جاز . نص عليه . وقال ابن عقيل : لا يجوز . فإن وطئ بلا شرط أدب ، ويلزمه مهرها إذا لم تطاوعه ، ومع المطاوعة وجهان .

ومن حبس مكاتبه مدة لزمه أجره المدة . وقيل : إنظاره مثلها . وقيل : أرفقهما بالمكاتب .

وعلى السيد إذا أدى مكاتبه إيتاؤه ربع كتابته . فإن عجله له أو وضع عنه بقدره جاز . وإن أدى ثلاثة أرباع الكتابة وعجز عن الربع لم يعتق . ولسيده الفسخ . نص عليه . وقيل : يعتق . .

وظاهر قول أبي الخطاب : عدم العتق ، ومنع السيد من الفسخ . وإذا كاتبه على عوض فأداه فبان به عيب فله أرشهُ أو عوضه إن رده ولم يترك العتق . ومن كاتب بعض عبده أو شركا له في عبد بغير إذن شريكه جاز ، وملك من كسبه بقدر ما كوتب منه .

وإذا كاتب اثنان عبدهما على التساوى أو التفاضل جاز ، ولم يؤد إليهما إلا على قدر ملكيهما . فإن خص أحدهما بالأداء لم يعتق نصيبه إلا أن يكون بإذن الآخر . فإنه على وجهين .

ومن كاتب عبيداً له صفقة بعوض واحد صح ، وقسم بينهم على قدر قيمتهم يوم العقد .

وقال أبو بكر : على عددهم . وأيهم أدى قسطه عتق . وإن عجز الباقون .

وقال أبو بكر : لا يعتق واحد منهم حتى يؤدي الكل . وإذا أدوا وادعى أحدهم أنه أدى أكثر مما عليه ، فالتقول قول من أنكره .

وإذا كاتب ثلاثة عبداً فادعى الأداء إليهم فصدقه اثنان وأنكره الثالث شاركهما فيما أقر بقبضه . وقبلت شهادتهما عليه في عتق حصته وبراءة المكاتب منه على المنصوص . وقياس المذهب رد شهادتهما .

وإذا اختلف السيد ومكاتبه في قدر مال الكتابة ، فالتقول قول السيد مع يمينه . وعنه قول المكاتب^(١)

لزمه فداء نفسه قبل الكتابة . وقيل يتحصان . فإن بادر فآدى ولما يحجر عليه عتق واستقر الفداء عليه . وإن أعتقه سيده فالفداء على السيد وإن عجز وجنابته على سيده فله تمييزه ، وإن كانت على غيره ففداؤه على السيد ، وإلا يبيع فيها فنا .

والواجب فداء الجنابة بالأقل من أرشها أو قيمته ، وعنه إن كان الفداء للأجنبي على المكاتب ، أو على السيد إذا أعتقه فبأقلهما . وإن كان للسيد أو عليه حيث خيّر بينه وبين البيع فبالأرش كله . وقيل : بالأرش كله بكل حال . وإذا لزمته ديون معاملة فميجز عنها تطلعت بذمته دون رقبته . وعنه بهما . وهو أصح عندي .

ويجوز بيع المكاتب ، ويبقى مكاتباً عند المشتري . فإن أدى إليه عتق ، وله ولاؤه . وإلا عاد قناله . وكتابته كالعيب إذا لم يعلم بها المشتري . وعنه لا يجوز بيعه .

(١) كذا بالأصل . والظاهر أن في الكلام نقصا . يتعلق بجنابة المكاتب . قال في المنتقى « وإن جنى المكاتب : بدمى بجنابته قبل كتابته . فإن عجز كان سيده مخيراً بين أن يفديه بقيمته إن كان أقل من جنابته ، أو يسلمه إلخ » .

وإذا اشترى المكاتبان كل واحد منهما الآخر صح الشراء الأول وحده .
فإن جهل السابق بطلا .
ومن مات وفي ورثته زوجة مكاتبة انسخ نكاحها . ويحتمل أن تبقى إلى
أن يعجزوا .
وإذا أسلم عبد الكافر أزم بإزالته عن ملكه . فإن أبي بيع عليه . وهل
تصح كتابته ويكفي^(١) ؟ على وجهين .
ومن أولد أمته ثم كاتبها ، أو كاتبها ثم أولدها ، فأدت عتقت . وكسبها لما .
وإن مات ولم تؤد عتقت بموته . وهل كسبها لما أو للورثة ؟ على وجهين .
وكذلك إذا كاتب مدبرة ، أو دبر مكاتبة ثم مات ولم تؤدى وجهل
الثالث . فأما إن عجز عنه عتق منه بقدره . وهل له بقدره من كسبه ؟ على
الوجهين . ويبقى باقيه مكاتباً بقسطه .

باب أحكام أمهات الأولاد

إذا علفت من الحر أمته ثم ولدت أو وضعت ما يتبين به بعض خلق الإنسان
فهي له أم ولد تعتق بموته ، وإن لم يملك غيرها . ولا يجوز له بيعها ولا هبتها
ولا وقفها ولا رهنها ولا الوصية بها . وله مع ذلك تزويجها واستخدامها وإجارتها .
ويعزر قاذفها . وعنه يحد .
ولو ألفت نطفة أو علقة لم تكن بها أم ولد . وإن كانت مضغة لا تحيطط
فيها فعلى روايتين .
ولو أحبل أمة غيره بنكاح أو غيره ثم ملكها لم تصر أم ولده بحال . وعنه
تصير بذلك . وعنه إن ملكها حاملاً صارت أم ولد وإلا فلا .
فعلى الأولى والثالثة : إذا أقر بولد من أمته أنه ولده ثم مات ، ولم يتبين هل
استولده في ملكه أو قبله ، وأمكنا : ففي كونها أم ولد وجهان .

(١) كذا بالأصل .

وإذا أسلمت أم ولد الكافر حيل بينه وبينها ما لم يسلم ، وأزمت نفقتها إن لم يكن لها كسب إلى أن يموت فتعتق . وعنه لا يلزمه نفقتها بحال ، ويستسعى في قيمتها ثم تعتق .

ومن جنت أم ولده ، فهل يلزمه فداؤها بالأرش كاه ، أو بالأقل منه ومن قيمتها ؟ على روايتين . فإن عادت فداها كلما جنت كذلك . وعنه يتعلق ذلك بذمتها .

وإن قتلت سيدها عمداً عتقت ، ولوليه القصاص . وإن اختار للمال أو كان القتل خطأ لزمها الأقل من قيمتها أو دينته .

وإذا وطئ الحر أو والده أمة المسكاتبه ، أو لأهل غنيمة وهو منها ، فأحبها صارت أم ولده ، وولده حر لا حق به . ويضمن قيمتها لا غير . وعنه يضمن قيمتها ومهرها فقط . وعنه يضمن معها قيمة الولد . وكذلك حكم الأب يجبل أمة ولده . لكن لا يطالبه ولده بما لزمه في حياته ، كسائر ما ثبت له في ذمته . وقيل : لا يثبت له في ذمته ههنا شيء . وهو ظاهر كلامه . ولو لم يجبلها الواطئ من هؤلاء لزمه المهر إلا الأب ، فإنه على الوجهين

ومن وطئ أمة بينه وبين غيره فلم تحمل لزمه نصف مهرها لشريكه ، وهي على ملكهما . وإن أحبها صارت أم ولده . وولده حر . ولم يلزمه لشريكه سوى نصف قيمتها . وعنه يلزمه معه نصف مهرها دون نصف قيمة الولد . وعنه يلزمانه معاً .

فإن وطئ الشريك بعد ذلك وأحبها لزمه مهرها . ثم إن جهل إيلاد الأول أو أنها مستولدة له فولده حر ، ويفديهم يوم الولادة ، وإلا فهم رقيق .

وسواء كان الأول موسراً أو معسراً على نص أحد والخرق . وقيل : إن كان معسراً لم يسر استيلاده ، وتصير أم ولد لها ، من مات منهما عتق نصفه . وإن أعنته وهو موسر عتق نصيب شريكه مضموناً . وقيل : مجاناً . وقيل : لا يعتق .

ولو كاتبا أمة لهما ثم وطئها ولم تلد فلها المهر على كل واحد منهما . وإن ولدت من أحدهما صارت له أم ولد ومكاتبة ، ويغرم لشريكه نصفها مكاتباً . ولما كمال المهر ونصف قيمة الولد في رواية . وفي رواية : لا يغرم للولد شيئاً . وقيل : يغرم للشريك نصف قيمتها قنناً ونصف مهرها ، وتكون كلها له أم ولد ، ونصفها لا غير مكاتباً .

وقال القاضي : لا يسرى استيلاء أحدهما في المكاتبه إلا أن تعجز ، فينظر حينئذ . فإن كان موسراً قوم عليه نصيب شريكه . وإلا فلا ، ولو ولدت وألحق الولد بهما : فهي أم ولد لهما . وكتابتها بما لها .

كتاب النكاح

النكاح للتائق سنة مقدمة على فعل العبادة ، إلا أن يخشى الزنا بتركه فيجب ، وعنه يجب عليه مطلقاً ، وهو إن لم تتق نفسه إليه - خلفة أو لكبراً وغيره - مباح ، وعنه مستحب .

والأولى : أن يتخير البكر الأجنبية ذات الدين والحسب من نساء يعرفن بكثرة الولادة ، وأن لا يزيد على امرأة واحدة .

ويجوز لمن أراد خطبة امرأة أن ينظر إلى ما يظهر منها غالباً ، كالرقبة واليد والقدم . وله النظر إلى ذلك وإلى الرأس والساقين من الأمانة المسامة وذوات محارمه . وقيل : له فيها نظر ما عدا ما بين السرة والركبة ، وعنه لا ينظر الخاطب والمحرم إلا الوجه والكفين ، وعنه الوجه خاصة .

ولعبد المرأة نظر وجهها وكفيها ، وكذلك لغير أولى الإربة من كبر أو عنة ونحوهما ، وعنه المنع .

وللصبي المميز أن ينظر غير ما بين السرة والركبة ، إلا إذا كان ذا شهوة فإنه كالحرم . وعنه كالأجنبي البالغ .

ويجوز للرجل مع الرجل ، وللرأة مع المرأة ومع الرجل نظر غير العورة ،
وعنه ليس للكافرة من المسلمة ، ولا للمرأة من الرجل ما لا يظهر غالباً .

ويجوز النظر إلى الغلام لعير شهوة إذا أمن ثورتها .

وللطبيب أن ينظر من الأجنبية ما تدعو إليه الحاجة . ولن يشهد عليها أو
يقابلها نظر الوجه لا غير للحاجة ، ولا يجوز النظر لشهوة لأحد من ذكرنا .

ويجوز لأحد الزوجين نظر بدن الآخر حتى الفرج ولمسه . وكذلك السيد
مع سريته . فإن زوجها لم يبيح له أن ينظر إلا غير العورة .

ولا يباح التصريح بخطبة المعتدة للأجنبي ، ويباح التعريض إلا فيمن تباح
برجعة أو عقد . وقيل : بإباحته في غير الرجعية [وهذه الرواية هي المذهب]
والتعريض . كقوله : إني في مثلك لراغب ، ولا تسبقيني بنفسك ، وتجييه : ما يُرغَب
عنك ، وإن قُضى شيء كان ونحوه .

ولا يحل لأحد أن يخاطب على خطبة مسلم إن أجيب صريحا ، وإن رد جاز ،
وإن أجيب تعريضا فعلى روايتين [إحداهما : لا يحل إن علم . وهو المذهب]

وإن لم يعلم أجيب أم لا ؟ فعلى وجهين [أحدهما : يجوز . وهو المذهب]
والتعويل في إيجابته ورده إلى ولي المرأة إن كانت مجبرة ، وإلا فإليها .

والأولى عقد النكاح يوم الجمعة مساء ، وأن يخاطب قبله بخطبة ابن مسعود .
وأن يقال بعده « برك الله لكما وعليكما ، وجمع بينكما في خير وعافية » وإذا زفت
إليه قال « اللهم إني أسألك خيرا وخير ما جبلتها عليه ، وأعوذ بك من شرها
وشر ما جبلتها عليه » .

ولا ينقذ النكاح إلا بإيجاب وقبول ، ولا يصح تعليقه بشرط مستقبل ،
ولا يصح الإيجاب إلا بلفظ النكاح أو التزويج بالعربية إن يحسنها ، وبمعناها الخاص
بكل لسان لمن لا يحسنها ، إلا أن يقدر على تعلمها فقيه وجهاً . [أحدهما :
لم يلزمه التعليم] .

والقبول كالأيجاب في ذلك ، فيقول : تزوجتها ، أو قبلت النكاح ونحوه .
فإن اقتصر على قوله : قبلت ، أو قال الخاطب للولي : أزوجت ؟ فقال : نعم ،
وللمتزوج : أقبلت ؟ فقال : نعم ، صح . نص عليهما . وقيل : لا يصح .
وينعقد نكاح الأخرس بكتابه أو إشارته . نص عليه ، وفي كتابه القادر
على النطق وجهان [أحدهما : لا يصح إلا باللفظ] .

باب شروط النكاح^(١)

لا يصح النكاح إلا بتعيين الزوجين في العقد . فلو قال : زوجتك بنتي وله بنات
لم يصح حتى يشير إليها ، أو يسميها ، أو يصفها بما تتميز به .

ولو خطب امرأة فسمى له في العقد غيرها قبل يظنها المخطوبة لم يصح
ولا يصح إلا برضا الزوج حراً أو عبداً ، إلا الصغير والمجنون إذا زوجها
أبوها أو وصيه ، أو الحاكم بعده أو سيدها إن كانا مملوكين فيصح ، نص عليه .
ويحتمل أن لا يجبر العبد بحال .

ولا يصح نكاح امرأة إلا برضا وليها وإذنها إذا لم تكن ممن يجبر ، وإذن
التيب : النطق وإن ثابت بزنا . وإذن البنت البكر : الصامت ، وإن بكت
أو نحكت .

ولا أثر زوال عذرتها بوثبة أو إصباح .

وولي الأمة سيدها ، وإن كان فاسقاً ، أو مكاتباً . وله إجبارها إلا أن
تكون مكاتبية .

وولي الحرة : أقرب رجل يوجد من عصبتها يوافقها في دينها إذا كان مكلفاً
حراً رشيداً عدلاً مستوراً الحال . وعنه يلي الفاسق ، وبالعتق المرأة خاصة .

(١) بهامش الأصل : ذكر الشيخ مجد الدين شروط النكاح خمسة : الولي
والشهود ، وتعيين الزوجين ، والكفاءة ، والحكمان للنزاع .

فإن عدم هؤلاء فالسلطان . وأحقهم بذلك : أب المرأة ، ثم أبوه وإن علا ، ثم ابنها ، ثم ابنة وإن سفل ، ثم أخوها لأبويها ثم لأبيها ، وعنه هما سواء ، ثم بنو الإخوة كذلك وإن سفلوا ، ثم العم ، ثم بنوه كذا فيهما ، ثم أقرب عصبية النسب بترتيب الإرث ، ثم المولى المعتق ، ثم أقرب عصبته ، ثم السلطان ، وعنه أن الابن أولى من الجد .

فعلى هذا : هل الجد أولى من الأخ أو بالعكس ، أو هما سواء ؟ على ثلاث روايات .

ويجبر الأب بنته المجنونة والصغيرة التي لم تستكمل سبع سنين . ولا تجبر الثيب المكلفة ، وفي الثيب والبكر المميزتين بعد التسع ، والبكر البالغة روايات [أحدها : له إجبار بناته الأبكار مطلقا . وثبت لها دون سبع سنين ، وهو المذهب لا من لها نسح فأكثر] رواية يجبرهن . ورواية : يجبر البكرين دون الثيب ، وثالثة : يجبر الميزتين ، دون البالغة . وأينا قلنا لا يجبر الميزة بعد التسع ، فهل لها إذن صحيح ؟ على روايتين [إحداهما : يسن استئذنها وأمها] .

وليس لبقية أولياء الحرة أن يجبروها إلا المجنونة إذا ظهر منها الميل إلى الرجال وهل لم تزويج الصغيرة بعد التسع بالإذن ؟ على الروايتين [إحداهما : لم ذلك . ولها إذن صحيح معتبر وهو المذهب] في صحة إذنها . وعنه لم تزويج الصغيرة . ويفيد الحل والإرث ولها الخيار إذا بلغت .

ولا عبرة للمرأة في تزويج نفسها ولا غيرها بحال . فعلى هذا : يزوج أمتها بإذنها من زوجها . وعنه يزوجها أى رجل أذنت له ، ولا تباشر العقد . وعنه لها مباشرة بنفسها . فيخرج منها صحة تزويجها لنفسها ولغيرها بإذن الولي ، وأنه بدون إذنه كتزويج الفضولي ، وكذلك الروايات الثلاث في عتيقتها إن طلبت النكاح ، وقلنا تلى عليها ، وإن قلنا : لا تلى زوج بدون إذنها أقرب عصبتها إن وجد وإلا فالسلطان .

ولا يلي مسلم نكاح كافرة إلا بالملك أو السلطنة .

ولا يلي كافر نكاح مسلمة إلا بملك نقره له عليها ، كمن أسلمت أم ولده
أو مكاتبته أو مدرته في وجه .

ويلى الكافر نكاح موليته الكافرة من كافر ومسلم .
وهل يباشر تزويج المسلم في المسألتين ، أو يشترط أن يباشره بإذنه مسلم ،
أو الحاكم خاصة ؟ فيه ثلاث أوجه .

ويعتبر لنكاح المعتق بعضها إذن المعتق ومالك بقيتها ، كما يعتبر في الأمة
لاثنين إذنهما .

وإذا عضل ولي الحرة الأقرب ، أو غاب غيبة منقطعة ، زوج الأبد . وعنه في
المضل يزوج الحاكم . ويخرج مثله في الغيبة . وهي معتبرة بما لا يقطع إلا بكلفة
ومشقة . نص عليه .

وقال الحرقي : مالا يصل إليه الكتياب أو يصل فلا يجب عنه .

وقال القاضي : مالا تقطعه القافلة في السنة إلا مرة .

ويحتمل أن يكتفى بمسافة القصر .

وإذا زوج الأبد ، ولم يعضل الأقرب ، ولم ينب فهو كتزويج أجنبي فضولى .
وإذا استوت درجة أولياء الحرة فأبهم زوج صح ، لكن الأولى تقديم
أفضلهم ثم أسهم . فإن تشاحوا أقرع بينهم . فإن سبق من أخطأته القرعة
فزوج صح . وقيل : لا يصح .

وإذا زوج وليان من اثنين وجهل أسبق المقدين ، أو كيف وقعا : فسرخ الحاكم
النكاحين ، ثم نكحت من شاءت منهما ومن غيرها . وعنه يقرع بينهما فن قرع
أمر صاحبه بالطلاق ، ولا صداق عليه ، ثم يجدد القارع عقده . وقيل : إذا أمكن
وقوعهما معاً بطلا ، ولم يحتج إلى حاكم ولم يقرع ، كما لو علم وقوعهما معاً .

ولا يجوز لولى المرأة المجبرة ، كعتيقته أو بنت عمه المجنونة أن يتزوجها إلا بولى
غيره ، وإن كان لها إذن تزوجها بإذنها وولايته ، ووكلت في أحد طرفي العقد .

فان تولاهما بنفسه أو تولاهما من اجتماعا له تمين ذلك ، كزوج وكله الولي أو ولي
وكله الزوج ، أو وكيل من الطرفين أو ولي ، فهما كمن زوج ابنه الصغير بينت
أخيه ونحو ذلك ، جاز في إحدى الروايتين ، ويكفي أن يقول : زوجت فلانة
فلانا ، أو تزوجتها فيما إذا كان هو الزوج .

والرواية الأخرى : لا يجوز لأحد أن يتولى طرفي العقد إلا من يجبر فيهما ، كمن
يزوج أمته أو بنته المجبرة لبيده الصغير . وقيل : يجوز تولى الطرفين إلا الزوج
خاصة .

وإذا قال : قد جعلت عتيق أمي صداقها ، أو قد أعتقتها وجعلت عتيقها صداقها
صح بذلك العتيق ، وفي النكاح روايتان .

وقال ابن حامد : إن قال مع ذلك « وتزوجتها » صح النكاح وإلا فلا ، فإن
قلنا : يصح فطلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف قيمتها . وإن قلنا : لا يصح
استأنفا نكاحا بإذنها ، ومهرها العتيق ، فإن أبت لزمها قيمة نفسها .

ولا ينعقد النكاح إلا بشهادة بينة يثبت بها عند التجاحد ، إلا للمستورة الحال
إذا لم تثبت بها ففي عقده بها وجهان . وكذا عقده بشهادة عدوي الزوج ، أو المرأة ،
أو الولي ، أو متهم لرحم من أحدم وجهان . وعنه ينعقد بحضور فاسقين .

وإن تزوج مسلم ذمية بشهادة أهل الذمة لم ينعقد إلا إذا قبلنا شهادة بعضهم
على بعض ، فقيه وجهان . وعنه جواز النكاح بلا شهادة إذا لم يكتبوه .

وإذا زوجت المرأة بغير كفاء لها في الدين والمنصب ، أو الحرية واليسار ، أو
الصناعة : صح النكاح ، لكن لمن لم يرض بذلك من المرأة والأولياء المستورين
الفسخ وهل للأب بعد الفسخ مع رضی الأقرب ؟ على روايتين . وعنه أنه باطل .

فلا يصح أن تزوج عفيفة بفاجر ، ولا حرة بعبد ، ولا موسرة بمعسر ، ولا
بنت بزاز بمجام ، ولا نافي^(١) بمائك ، ولا عريية بمجعى . والعرب بعضهم لبعض

(١) كذا في الأصل . ولعلها « ولا بنت كاتب بمائك » .

أكفاء ، وسائر الناس أكفاء . وعنه لا تزوج قرشية بنير قرشى ، ولا هاشمية بنير هاشمى . وعنه لا يبطل بمقد الكفاءة إلا فى الدين والمنصب خاصة . وإذا زالت الكفاءة المذكورة بعد العقد فلها الفسخ دون وليها . وقيل : لا فسخ لها .

باب المحرمات فى النكاح

المحرمات على التأييد بالنسب سبع : أمهات الرجل ، وهن : أمه وجدته من كل جهة وإن علت ، وبناته من ملك أو شبهة أوزنا ، وبنات أولاده وإن سفلوا ، وأخته من أى جهة كانت ، وبنات أخيه وبنات أخته وأولادها وإن سفلوا ، وعماته وخالاته وإن علون . ولا تحرم بناتهن . ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . والمحرمات بالصهر أربع : زوجات آبائه ، وزوجات أبنائه ، وأمهات زوجته فيحرم بالعقد ، ولا تحرم بناتهن . والرابعة : بنات زوجته المدخول بها ، وهن الربائب . فإن زال نكاحها قبل الدخول بطلاق أو فسخ أو موت بعد الخلوة أو قبلها فله نكاح بناتها . وعنه الخلوة والموت كالدخول فى تحريمهن . ووطء المرأة بملك أو شبهة أوزنا كعقد النكاح فى تحريم المصاهرة . فإن كانت الموطوءة ميتة أو صغيرة لا يوطأ مثلها فعلى وجهين . وهل الخلوة ونظر الفرج والمباشرة دونه إذا كن لشهوة كالوطء فى ذلك ؟ على روايتين . ومن تلوط بغلام حرم على كل واحد منهما أم الآخر وبنته . نص عليه (١) . وخرجه أبو الخطاب على روايتى المباشرة .

ويحرم الجمع بين الأختين ، وبين المرأة وعمتها ، وبينها وبين خالتها بالنكاح فمن تزوجها فى عقد أو عقدين فوقما معا فهو باطل . وإن سبق أحد العقدين أو تزوج إحداهما فى عدة الأخرى فنكاح الثانية باطل .

(١) إذا كان الحكم عليهما إلينا : وجب إقامة الحد عليهما . وهو القتل ، كإحقاقه شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم وغيرهما من المحققين رحمهم الله .

. ويحرم الجمع بينهما في نسرى ملك اليمين أيضا . وعنه يكره ولا يحرم . والأول المذهب . فإذا ملك أختين بشراء أو غيره فله وطء إحداهما . ومنع منه أبو الخطاب حتى يحرم الأخرى ، كما يأتي ذكره . والأول أصح . فإذا وطئ إحداهما لم تبح له الأخرى حتى يحرم الموطوءة على نفسه بتزويجها أو إزالة ملكه عنها واستبرائها ، وهل يكفي تحريمها بالكتابة ؟ على وجهين .

وإذا حرم الموطوءة ثم رجعت إليه بعد أن وطئ الباقية أقام على وطئها واجتنب الرجعة عندي . والمنصوص أنه يجتنبها حتى يحرم إحداهما . ولورجعت قبل وطء الباقية وطئ أيتهما شاء عندي . فظاهر كلام الخرقى تحريمها حتى يحرم إحداهما .

وقال صاحب المغنى فيه : تباح له الرجعة دون الباقية .

ولو خالف أولا فافترضهما واحدة بعد واحدة لزمه أن يمسك عنهما حتى يحرم إحداهما .

وقال القاضى فى المجرى : المحرمة هى الثانية ، فله إذا استبرأها وطء الأولى .

ومن اشترى أخت زوجته صح ، ولم تبح له مادامت الزوجة فى حبسه . فإن

خالف ووطئها فعلى الوجهين فى واطئ الأختين بالملك .

ومن تزوج أخت سريته لم يصح النكاح : وعنه يصح .

فعلى هذا : هل تحرم السرية ، أم تباح بعد استبرائها الزوجة ^(١) أو يجرمان

معا حتى يحرم إحداهما ؟ على روايتين . وكذا هاتان الروايتان لو تزوجها بعد

ما حرم سريته ، ثم رجعت إليه السرية . والنكاح هنا بحاله رواية واحدة .

(١) وفى المغنى « وإن تزوج امرأة ثم اشترى أختها صح الشراء ولم تحل له .

لأن النكاح كالوطء . فأشبه ما لو وطئ أمته ثم اشترى أختها . فان وطئ أمته

حرم عليه حتى يستبرئ الأمة ، ثم تحل له زوجته دون أمته . لأن النكاح أقوى

وأسبق . »

ولو أعتق سريته في مدة الاستبراء لزواج أختها، ففي صحته الروايتان . ولا يبطأ مع صحته حتى يتم الاستبراء .
ومن ملك أما و بنتا فله وطء إحداهما ، وتحرم به الأخرى أبدا . ذكره القاضي وقياس قول أبي الخطاب : منعه أولا حتى يحرم إحداهما .
ومن تزوج أما و بنتا في عقد صح في حق البنت دون الأم . وقيل : يفسد في حقهما .

ومن جمع في عقد بين محللة ومحرمة مفردتين ، فهل يصح في المحللة ؟ على روايتين ولا يحل لحر أن يجمع فوق أربع زوجات ، ولا لعبد أن يجمع إلا اثنتين . ويجوز لمن عتق نصفه فما زاد ولم يكمل أن يجمع ثلاثا . نص عليه . وقيل : هو كالعبد . وأبهم طلق واحدة من منتهى جمعه لم يجز أن يتزوج أخرى حتى تقضى عدتها . فإن قال : قد أخبرتني بانقضاء عدتها فكذبته صدق في تجويز نكاح الزائدة والأخت . وقيل : لا يصدق في سقوط النفقة والسكنى .
ومن وطء امرأة بشبهة أو زنا لم يجز له في العدة أن يتزوج أختها ولا يبطأ إن كانت زوجته . نص عليه . وفي وطء أربع سواها بالزوجة وابتداء العقد على أربع : وجهان .

ويجوز في مدة استبراء العتيقة نكاح أربع سواها .
ويحرم نكاح الزانية على الزاني وغيره حتى تتوب وتقضى العدة . وعنه يعتبر إن نكحها الزاني بها ، توبته أيضا .

ويحرم نكاح الموطوءة بشبهة في العدة : إلا على الواطئ ، إذا لم تكن قد لزمتها عدة من غيره ، فإنه على روايتين ، أحدهما جوازه .

ولا يحل لمسلمة نكاح كافر بحال ، ولا لمسلم نكاح كافرة إلا حرائر أهل الكتاب غير الحرييات . وفي الحرييات وجهان . وعنه يحل له نكاح إمائهم أيضا .

ومن كان أحد أوييه لا كتاب له فاختر دين الكتابي منهما ، فهل يحل لنا منا كحته وذبيحته ؟ على روايتين .

وليس لمجوسى نكاح كتابية . نص عليه . وفي عكسها وجهان .
ولا يحل لحر مسلم نكاح أمة مسلمة إلا بشرطين : أن لا يجد طولاً لنكاح حرة ولا ثمن أمة ، وأن يخاف عنت العزوبة : إما لحاجة المتعة ، وإما للحاجة إلى خدمة المرأة لكبير أو سقم أو غيرها فيجوز . نص عليه . ومتى لم تغف أمة جاز أن يتزوج ثانية ، وكذلك الثالثة والرابعة . وعنه لا يباح له سوى واحدة .
فإن تزوج الأمة مع الشرطين ثم أيسر ، أو تزوج حرة فهل يفسخ نكاح الأمة ؟ على روايتين .

ومن تزوج أمة على حرة وهو عبد ، أو حر خائف للعنت لمرضها أو غيبتها ، أو لشبهه أو غير ذلك عاجز عن طول حرة أخرى جاز . وعنه المنع فيهما . فإن جمع بينهما في عقد صح النكاحان على الأولى . وعلى الثانية : هل يفسد نكاح الأمة وحده ، أم النكاحان ؟ على وجهين .
ولو جمع بينهما في العقد حريجداً الطول أو لا يخشى العنت فسد نكاح الأمة خاصة . وعنه النكاحان معاً .

وليس للعبد نكاح سيدته ، ولا للسيد نكاح أمته ، ولا للأب نكاح أمة ولده . ولا للأم نكاح عبد ولدها ، إلا أن يكون الأبوان رقيقان فيجوز .
وإذا اشترى أحد الزوجين أو ولده الحر أو مكاتبه الزوج الآخر انفسخ نكاحهما وقيل : عنه لا يفسخ بشراء الولد .

وكل امرأة حرم نكاحها حرم وطؤها بملك اليمين ، إلا الإماء الكتابيات .
ولا يحل نكاح الخنثى المشكل حتى يتبين أمره . نقله الميموني .
وقال الخنثى : إذا قال : أنا رجل لم ينكح إلا النساء . وإن قال : أنا امرأة لم ينكح إلا رجلاً .

فعلی هذا : إن عاد عن قوله الأول وليس بمتزوج منع نكاح الصنفين بالكلية
عندى .

وظاهر قول أصحابنا : لا يمنع من الصنف الأول إن عاد إليه ، وإن عاد أولاً
وقد نكح انفسخ نكاحه من المرأة دون الرجل . وفي نكاحه لما يستقبل الوجهان .

باب حكم الشروط والميوب في النكاح

إذا شرط لها في النكاح أن لا يخرجها من دارها أو بلدها ، أو أن لا يتسرى
أو يتزوج عليها ، أو أن يطلق ضرتها : صح العقد والشرط . ومتى لم يف لها فلها
فسخ النكاح .

وإن شرط أن لا مهر لها ، أو لا نفقة ، أو يفضلها في القسم ، أو ينقصها
منه ، أو اشترط أحدهما على الآخر ترك الوطاء ونحوه صح العقد ولنا الشرط نص عليه
وقيل : يفسدان . وقيل : لا يفسد العقد إلا فيما شرطت عليه أن لا يبطأ خاصة
وإن شرط فيه الخيار ، أو إن جاءها بالمهر في وقت كذا وإلا فلا نكاح
بينهما : صح العقد دون الشرط . وعنه فسادها . ونقل عنه ابن منصور صحتهما .
وبعدها القاضى .

ومن زوج وليته من رجل على أن يزوجه الآخر وليته فأجابه ولا مهر بينهما
لم يصح العقد ، ويسمى نكاح الشغار . وإن سما مهرأ صح العقد بالمسمى .
نص عليه .

وقال الخرقى : لا يصح أصلاً . وقيل : إن قال فيه : ويضع كل واحد مهر
الأخرى لم يصح ، وإلا صح . وهو الأصح .

ومن تزوج امرأة إلى مدة ، وهو نكاح المتعة ، أو على أنه إذا أحلها لمن قبله
طلقها ، أو فلا نكاح بينهما : لم يصح العقد . ويتخرج أن يصح ويلغو التوقيت
والشرط .

ولو نوي الزوج ذلك بقلبه فهو كما لو شرطه . نص عليه . وكذا لو زوجها

المطلق ثلاثاً من عبده بنية أن يهبه أو يبيعه منها ليفسخ الفكاح . فهو كنية الزوج التحليل . ولا أثر لنية من لا فرقة بيده .

ومن تزوج امرأة وشرطها مسلة فبانت كتائية فله خيار الفسخ . وإن ظنها مسلة ولم تعرف بكفر سابق ، أو شرطها كتائية فبانت بخلافه فوجهان . وإن شرطها بكراً أو جميلة أو نسبية ، أو شرط نفى عيب لا يثبت به الفسخ ، كالعمى والشلل فبانت بخلافه : ففي ثبوت الفسخ له روايتان منصوصتان . وقيل : له في الفسخ شرط النسب خاصة .

وإن شرطها أمة فبانت حرة فلا فسخ له .

وإن تزوجها يعتقها حرة فبانت أمة ففرق بينهما إلا من يباح له نكاح الإماء . فإن له الخيار إن شرطها حرة أو ظنها حرة الأصل . وإن ظنها عتيقة فلا خيار له . وولده بكل حال أحرار ، حُرّاً كان أو عبداً . ويفديهم الحر في الحال . وللعبد إذا عتق بمثل ما بينا في النصب ، ويرجع بذلك مع الشرط على من غَرَّه . والمستحق الفداء أن يطالب به الغار ابتداء . نص عليه .

ومتى رضى بالمقام معها رقيقة فما علقته به بعد الرضى فريقيق .

ومن تزوجت رجلاً على شرط ضفة فبان دونها فلا خيار لها إلا في شرط الحرية . وفي شرط النسب إذا لم تخل بالكفاءة وجهان .

وإذا كان بأحد الزوجين جنون أو جذام أو برص ، أو كان الرجل قد جُبَّ ذكره أو بعضه . فلم يبق ما يجمع به ، أو كانت المرأة فتقاء بالخرق السبيلين ، أو مسدودة الفرج فلا يسلكه الذكر لرتق أو قرف أو عقْل فلن وجد ذلك بصاحبه خيار الفسخ . فأما بخر القم ، وهو نتنه ، أو بخر الفرج ، وهو نتن يكون فيه عند الوطء . أو انخراق مخرجى البول والمثني فيه ، أو القروح السائلة فيه ، أو الباسور أو الناصور ، أو الاستحاضة ، أو استطلاق النجو ، أو الخصاء . وهو قطع الخصيتين . أو السَّلُّ . وهو سَلُّ البيضتين . أو الوجاء . وهو رَضْمُهما . وكون

أحدهما خنثى غير مشكل . ففي ثبوت الخيار بهما وجهان .
وفيمن وجد بصاحبه عيباً به مثله وجهان . وإن حدث به بعد العقد ، فقال
أبو بكر وابن حامد : لا خيار له . وقال القاضي : له الخيار .
وإذا ادعى من جُبَّ بعض ذكره الجماع ببقيته فأنكرته فالتقول قولها . وقيل :
قوله ما لم تكن بكراً .

وإذا بان الزوج عنيماً لا يمكنه الإيلاج ، بأن ادعت المرأة ذلك فأقر به أُجِّلَ
سنة منذ رافعته . فإن وطئها فيها وإلا فلها النسخ . هذا ظاهر المذهب .
وقال أبو بكر : لما النسخ في الحال . وهو أصح عندي .
وإن أنكر العنة ولم يدع وطئاً فالتقول قوله مع يمينه . فإن أبى أن يحلف .
أُجِّلَ السنة . وعنه إن كانت بكراً أُجِّلَ بقولها .
وظاهر قول الخرقى : تأجيله للبكر والتيب بدعواهما .

وإن أنكر العنة وادعى وطأها وكانت بكراً أُرِيَتْ للنساء ، فإن شهدن أنها
بكر أُجِّلَ ، وعليها اليمين إن قال : أزات بكارتها وعادت . وإلا فلا . وإن شهدن
بزوال عذرتها لم تؤجل وعليه اليمين إن قالت : زالت عذرتي بنير ما ادعاه وإلا فلا .
وكذلك حكم من أقر بالعنة وأجلناه ثم ادعى وطأها في قطع الأجل وتتميمه .
وإن كانت ثيباً فادعى وطأها ابتداءً وأنكر العنة فالتقول قوله مع يمينه .
وإن ادعاه بعدما ثبتت عنته وأُجِّلَ فالتقول قولها مع يمينها .

ونقل عنه ابن منصور : القول قوله مع يمينه في الحالين . ونقل مهنا وأبو داود :
تُخَلَّى معه ، ويقال له : أخرج ماءك على شيء . فإن فعل وادعت أنه ليس بمنى
جُعِلَ على النار ، فإن ذاب فهو منى وسقط قولها . وإلا سقط قوله .
ومتى اعترفت أنه وطئها في هذا النكاح مرة بطل كونه عنيماً . وإن ثبت
أنه وطئها في الدبر أو في نكاح سابق أو وطئ غيرها ففي زوال عنته وجهان .
وخيار العيب والشرط على التراخي لا يسقط إلا بما يدل على الرضى من قول

أو استمتاع أو تمكين منه مع العلم ، إلا في العنة ، فإنه لا يسقط بتغير القول ، ويفتقر الفسخ بهما إلى حكم حاكم .

وأى الزوجين فسخ قبل الدخول فلا مهر . وإن فسخ بعده فلها المهر المسمى وقيل : عنه مهر المثل في فسخ الزوج خاصة لشرط أو عيب قديم . وقيل فيه : ينسب قدر نقص مهر المثل كذلك إليه كاملا ، فيحط عنه من المسمى بنسبته ، سواء فسّخ أو أمضى . ويرجع الزوج إذا فسخ على من غرّه من المرأة أو الولي أو الوكيل وعنه لا يرجع . فإن لم تكن قبضته المرأة وهي الفارّة سقط على الأولى دون الثانية وليس لولى حرة ولا أمة تزويجها بمعيب إلا أن تختاره . وهى أهل للاختيار فإن خالف وزوج صح ، ولها الخيار . وإذا اختارته الحرة ابتداء والعيب جبّ أو عنة لم يملك منعها ، وإن كان جنونا أو جذاما أو برصا ملكه في أصح الوجهين وإذا عتقت الأمة تحت حر أو عبد ، أو عتقا معاً فالنكاح باقٍ ، ولها الفسخ بتغير حاكم على التراخي ما لم ترض به . وعنه لا فسخ لها إلا تحت عبد لم يعتق . وهو الأصح ، فإن عتق قبل مسخها أو مكنته من وطئها سقط خيارها . فإن ادعت الجهل بالعتق ومثلها يجهله فخيرها بحاله . وفي جهلها بملك الفسخ روايتان . فإن طلقت قبل أن يفسخ وقع الطلاق . وقيل : يوقف فإن فسخت تبينا عدم وقوعه . وإلا وقع . وإذا عتقت المعتدة الرجعية فلها الفسخ . فإن رضيت بالمقام سقط خيارها . وقيل : لا يسقط .

وإذا فسخت المعتقة قبل الدخول فلا مهر . وعنه يجب نصفه لسيدها . وإن فسخت بعد الدخول أو أقامت فللسيد المهر كله . ولا خيار للمعتق بعضها تحت عبد . وعنه لها الخيار .

فلى الأولى : لو زوج مدبرة له لا يملك غيرها وقيمتها مائة بعبد على مائتين مهرا ، ثم مات : لم يكن لها الفسخ قبل الدخول ، لثلاثين به رق بعضها .

وأى زوجة ثبت لها الفسخ بسبب أو شرط أو عتق فلا حكم لوليها فيه بحال ،
وإن كانت صغيرة أو مجنونة . بل تخير إذا بلغت وعقت .

باب نكاح الكفار

الكفار في صحة النكاح بينهم وفساده كالمسلمين ، لكن نكحهم على فاسده
إذا اعتقدوا حله ، ولم يرتفعوا إلينا . وعنه لا يقرون على مالا مساغ له في الإسلام ،
كنكاح ذات المحرم ، ونكاح الجوسى الكتابية ونحوه .

فإن أتونا نعتد لم عقداً لم نعتد إلا على حكم الإسلام . وإن عقده ثم
ارتفعوا ، أو أسلم الزوجان أقررناهما ، إلا لقيام مفسد لا ابتداء العقد . وعنه ما يدل
على أنه يعتبر أن يكون المفسد مؤبداً ، أو مجماً عليه .

فإذا أسلمت والمرأة بنته من رضاع أو زنا ، أو هي في عدة من مسلم متقدمة على
العقد : فرق بينهما . وإن كانت العدة من كافر فروايتان منصوصتان .
وإن كانت حبلى من زنا قبل العقد ، أو قد شرط فيه الخيار مطلقاً ، أو إلى
مدة هما فيها : فوجهان .

وإن أسلمت وكان العقد بلا مولى أو بلا شهود ، أو في عدة وقد انقضت ،
أو على أخت وقد ماتت : أقرأ عليه .

فإن قهر حربى فوطئها أو طأعته واعتقدها نكاحاً أقرأ عليه ،
وإلا فلا .

ولو طلق الكافر ثلاثاً ثم استدام النكاح معتقداً حله ثم أسلم لم يُقرأ عليه
وعنه يقران . وهو أصح عندي .

وأما المهر فأينما كان مسمى صحيحاً أو فاسداً وقد قبضته فليس لها غيره . وإن
كان فاسداً ولم تقبضه ، أو لم يكن مسمى : فرض لها مهر المثل . وإن قبضت بعض
المسمى وجب قسط ما بقي من مهر المثل . ويعتبر القسط فيما يدخله الكيل

والوزن به ، وفي المدود بعدّه . وقيل بقيمته عند أهله . وخرج القاضى رواية أخرى في الحجر والخنزير ومحوه : أن لا شيء لها في معينه ، وأن لها في غير معينه قيمته . وإذا أسلم الزوجان معا ، أو أسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما . وإن أسلمت الزوجة أو الزوج وليست بكتابية انسخ نكاحهما إذا لم يكن دخل بها . ولا مهر لها في الجالين . وعنه لها نصف المهر إن كان هو المسلم وإلا فلا . فلي هذه : إن أسلموا قالت : سبقنى ، وقال : بل هى سبقت : فالتقول قولها ، ولها نصف المهر . وإن قالوا : سبق أحدنا ، ولا نعلم عينه ، فكذلك لها نصف المهر . قاله أبو الخطاب .

وقال القاضى : إن لم تكن قبضته لم يميز أن تطالبه بشيء . وإن كانت قبضته لم يرجع عليها بما فوق النصف . وإن قال هو : أسلمنا معا . ونكاحنا بحاله ، فقالت : بل سبق أحدنا فلا نكاح فوجهان .

وإن كان إسلام أحدهما بعد الدخول وقف الأمر على انقضاء العدة . فإن أسلم الثانى قبل انقضاءها بقى نكاحهما ، وإلا تبينا انفساخه منذ اختلف الدينان وعنه يفسخ في الحال كما قبل الدخول ، وعنه الوقف بإسلام زوجة الكتابى والانساخ لغيره .

فإن وطئها في عدتها وقلنا بالوقف فلم يسلم الثانى فيها لزمه مهر المثل ، وإن أسلم فلا شيء لها كذلك . ويجب لها نفقة العدة إن أسلمت قبله وإلا فلا . فإن اختلفا في السابق فالتقول قولها ، وقيل قوله ، ولا يسقط مهرها المسى بحال . وإذا أسلم وتحتة أختان فأسلمتا معه اختار إحداها ، وإن كانتا أما وبنتا حرمتا أبدا ، إلا إذا لم يدخل بالأم ، فانه يثبت نكاح البنت .

وإذا أسلم وقد تزوج فوق أربع في عقد أو عقود ، فأسلمن معه أو كن كتابيات أمسك أربعا وفارق البواقي ، كقوله لأربع من ثمان : أمسكت هؤلاء

أو اخترتهن أو رضيتهن فتبين البواقي . أو يقول : تركت هؤلاء الأربع أو فسخت نكاحهن ونحوه ، فيثبت نكاح الآخر .

وعدة ذوات الفسخ : من حين اختياره ، وقيل من حين إسلامه .

فإن أبى الاختيار أجبر عليه ، وألزم نفقتهن إلا أن يختار . فإن طلق إحداهن أو وطئها فهو مختار لها ، وإن ظاهر منها أو آلى فعلى وجهين . فإن طلق الجميع قلنا : أخرج بالقرعة أربعة منهن . فكان المختارات . وله نكاح البواقي بعد عدة الأربع . وقيل : لا يقرع ولا ينكح شيئاً منهن إلا بعد زواج وإصابة . فإن مات فعلى الجميع عدة الوفاة .

قال القاضى فى المجرى : عليهن الأطول من عدة الوفاة أو عدة الطلاق .
وأما الإرث : فلا ربع منهن بالقرعة .

ولو أسلم معه البعض دون البعض ، ولسنّ بكتايبات لم يجوز أن يختار إمساكاً ولا فسحاً إلا فى مسلمة ، ثم إن شاء عجل الإمساك فى الكل أو البعض ، وإن شاء أخره حتى يسلم البواقي أو تنقضى عدتهن . وقيل : متى قصت الكوافر عن أربع لزمه تعجيله بقدر النقص .

وإذا عجل اختيار أربع قد أسلمن : فعدة البواقي إن لم يسلمن من وقت إسلامه ، وإن أسلمن فهل هى كذلك ، أو من وقت اختياره ؟ على وجهين .

وإذا انقضت عدة البواقي ، ولم يسلم إلا أربع أو أقل فقد لزم نكاحهن .

ولو اختار أولاً فسح نكاح مسلمة صح إن تقدم إسلام أربع سواها ، وإلا لم يصح محال . وقيل : يوقف ، فإن تكلم بعده إسلام أربع سواها ثبت الفسخ فيها وإلا بطل .

وإذا أسلم حر وتحتته إماء لم يدخل بهن فأسلمن معه ، أو قد دخل بهن فأسلمن وأسلم مجتمعين أو مفترقين فى العدة : انفسخ نكاحهن ، إلا أن يكون وقت اجتماع

إسلامه وإسلامهن عادم الطول خائف العنت . فإنه يختار منهن مايعفه ولو أربعا على الأصح ، أو واحدة لاغير في رواية ، ويفارق البواقي . ومن عتق منهن بين إسلامه وإسلامها وهي تعفه تعينت وانفسخ نكاح البواقي ، سواء أسلمن قبلها أو بعدها ، كما لو أسلم وتحتته حرة تعفه .

وأما إذا أسلمت الحرة في العدة قبلهن أو بعدهن فقد انفسخ نكاحهن .

ولو عتقت إحداهن بمد إسلامه وإسلامها لم يؤثر ، واختار من الجميع .

وإذا اجتمع ببعضهن في الإسلام وفيه الشرطان ، وبعضهن وليسا فيه ،

اختار من اجتمع بهن وفيه الشرطان دون البواقي .

ولو كان تحت عبد أربع نسوة فأسلموا معا ، أو مفترقين في العدة اختار منهن

اثنين لاغير . ولو عتق قبل أن يختار فكذلك . ولو أسلم ثم عتق ثم أسلمن ، أو

أسلمن ثم عتق ثم أسلم أمسك الجميع كالحر .

ولا مهر ينسخ قبل الدخول لحرمة الجمع في جميع ما ذكرنا .

وإذا ارتد الزوجان معا قبل الدخول أو أحدهما انفسخ النكاح وتنصف مهرها

بردته وسقط بردتها . وفيما إذا ارتدا معا وجهان .

ولو كانت الردة بعد الدخول . فهل تنتجز الفرقة ، أو تقف على انقضاء العدة ؟

على روايتين .

فإن قلنا : تقف فلها فقة العدة ، إلا إذا ارتدت وحدها .

وإذا انتقل الكتابيان أو أحدهما إلى دين لا تقرها عليه : فهو كالردة ، وإن

أقرناهما عليه ، فنكاحهما بماله إلا في تمجسه دونها ، فإنه كالردة . وفي تمجسها دونه

وجهان سبق أصلهما .

كتاب الصداق

يستحب تسمية المهر في العقد وتخفيفه ، وأن لا يزداد على مهر أزواج النبي .
صلى الله عليه وسلم وبناته ، وهو من أربعمائة درهم إلى خمسمائة درهم ، وإن زاد
فلا بأس . ولا يتقدر أقله .

وإذا خلا العقد عن ذكره بتفويض المرأة أو بدونه فلها مهر المثل بالعقد .
وكذلك كل مهر فسدت تسميته ، وعنه إن فسدت لتحريره كخمر أو خنزير أو
حر يعلانه فسدت بها العقد . واختاره الخلال .

ولو أصدقها عصبياً فبان خراً ، أو عبداً فبان حراً ، أو مفصوباً : صح رواية
واحدة ، ووجبت قيمته .

وكل ما صح عوضاً في بيع أو إجارة صح مهراً إلا منافع الزوج الحر المقدر
بالزمان ، فإنها على روايتين ، ومالا يصح عوضاً فيهما لم يصح مهراً إلا لغير
يرجى زواله ، أو جهل يسير . فإنه يحتمل فيه على الأصح .

فإذا تزوجها على أن يشتري لها عبد زيد ، أو على عبد له أبق أو مقتصب
يحصله ، أو على دين من سلم أو غيره ، أو مبيع اشتراه ولم يقبضه ، أو على قصيدة
لا يحسنها يتعلمها : صح ذلك على المنصوص . وعليه تحصيله . وإن تمدد بقيمته ،
وقيل : لا تصح التسمية للجهالة .

وإن تزوجها على عبد من عبيده أو عبد مطلق صح . نص عليه . وتعطى من
عبيده وسَطُّهم . وعنه بالقرعة . وفي المطلق : لها الوسط من رقيق البلد نوعاً وقيمة
كالسندی بالعراق .

وصح أبو الخطاب التسمية في عبد من عبيده دون المطلق حتى يصنه .
وأبطلها أبو بكر فيهما .

وإذا جاءها بقيمة الموصوف والوسط ، وقلنا : بصحته ، فهل يلزمه قبولها ؟
على وجهين .

والحكم في دابة من دوابه وثوب من ثيابه ونحوه كعبد من عبيده .
والحكم في ثوب هروى وقفيز حنطة وقنطار زيت ونحوه كعبد مطلق .
ولو تزوجها على دار غير معينة ، أو ثوب أو دابة ، أو حمل يظن أو على ما يشر .
شجره ، أو على مافي بيته من متاع ، أو على حكم أحدهما ، أو على ردِّ عبد لها أبق
حيث كان ، أو خدمتها فيما شاءت سنة ونحوه : لم تصح التسمية قولاً واحداً .
وإذا تزوجها على تعليم قرآن أو فقه : لم يصح ، إلا أن تصح أخذ الأجرة
عليه . (١)

وإذا تزوج نسوة أو خالهن بعوض واحد صح ، وقسم بينهما على قدر
مهور مثلهن . وقيل في الخلع : على مهورهن السائة . وقيل فيها : على عددن ،
كما لو قال فيه « وبينهن » .

وإذا ظهر بالمهر ، أو عوض الخلع المنجز عيب أو نقص صفة شرطت فيه ، وقد
غبن بالعقد : وجب الأرش ، أو الرد ، وأخذ القيمة كاملة . وعنه لا أرش مع
إمساكه ، وإن عقد عليه في الذمة . فإنما يجب إبداله لا الأرش ولا القيمة .

وإذا تزوجها على مهر مؤجل ولم يسم الأجل صح . نص عليه . ومحل فرقتها
وقيل : لا يصح حتى يسمى الأجل .

وإذا تزوجها على ألف إن لم يكن له زوجة ، وعلى ألفين إن بان له زوجة ،
أو على ألف إن كان أبوها حياً ، وألفين إن كان ميتاً : صحت التسمية في المسألة
الأولى دون الثانية . نص عليه .

وقال أبو بكر : تفسد فيهما . وقيل تصح فيهما .

وإذا تزوجها على ألف لها وألف لأبيها ، أو على أن يعطيها ألفاً ، ويعطى

(١) روى البخارى ومسلم « أن النبي صلى الله عليه وسلم زوج التي أرادت أن
تهب نفسها له لرجل من أصحابه ، وقال له : روجتكها بما معك من القرآن » . وفى
السنة أيضاً « أن أم سليم تزوجت أبا طلحة باسلامه » .

أبأها ألقا، أو على ألقين على أن يعطى أبأها منهما ألقاصح ، وكانت الألقان مهرها فإن قبضا وطلق قبل الدخول رجع عليها بنصف الألقين ، ولا شيء على الأب . ولو شرط ذلك لغير الأب فالمسمى لها دونه . هذا نص أحمد رحمه الله . وقيل لها في الصورة الأولى والثانية مهر المثل ، وفي الثالثة المسمى ، ويلغو شرطه للغير إلا لأب يصح تملكه .

وإذا توطأ في السر قبل العقد على أكثر مما يسمى فيه ، أو أنقص : أخذ بالمسمى في العقد .

وإذا ألقحت بالمهر بعد العقد زيادة ألقحت ولزمت ، وكانت كالأصل فيما يقرره وينصفه . نص عليه . ويتخرج أن تسقط بما ينصفه .

وإذا زيد مهر الأمة المزوجة وقد عتقت فالزيادة لها . نص عليه .

وإذا كرر العقد بمهرين سرا وعلانية : أخذ بالمهر الزائد ، وهو العلانية ، وإذا انعقد العقد بنيره . نص عليه . وقاله الخرقى .

وقال القاضى : يؤخذ بمهر أول عقد من سرا وعلانية . فإن ادعى الزوج أنه عقد واحد تكرر ، وقالت : بل عقدان بينهما فرقة ، فالقول قولها مع يمينها ، ولها المهران .

ومن أعتق أمته بسؤالها على أن تنكحه صح العتق والشرط ، ثم إن نكحته وإلا لزمها قيمة نفسها ، وكذلك إن قال : أعتقتك على أن تزوجى بى فوضيت بذلك . ويتخرج هنا أن تعتق بمجرد قوله من غير قبول ولا عوض ، كقوله : أعتقتك على ألف .

ومن أعتقت عبدا على أن يتزوج بها بسؤالها وبدونه عتق . ولم يلزمه شيء . ولا يصح أن يُصدقَ امرأة طلاق ضررتها . وعنه يصح ، فيكون لها مهر الضرة إن فات طلاقها بموتها . وقيل مهر المثل .

ومن زوج موليته بدون مهر مثلها لزم الزوج تمامه . وعنه يختص الولي بالتام
إلا إذا أذنت فيه ، أو فصله الأب فإنه يلزم المسمى فقط . وليس لأحد نقضه ،
ويحتمل في تزويج الأب الثيب الكبيرة أن يجب التام كما قلنا .

ومن زوج ابنه الصغير بمهر المثل ، أو أزيد : صح ، ولم يلزم إلا قمة الابن .
وعنه إن كان معسراً لزم الأب ضمانه .

ونكاح العبد بإذن سيده صحيح ، وبدونه باطل . وعنه يقف على إجازته .
ويتعلق المهر مع الإذن بقربته . وعنه بذمة السيد . وعنه بهما : وعنه بذمتيهما :
ذمة العبد أصالة ، وذمة السيد ضماناً .

فإن نكح بلا إذنٍ ووطيء فيه تعلق بقربته مهر المثل . وعنه المسمى . وعنه
خمساه . سواء علما التحريم أو جهلاه . وعنه إن علمه فلا مهر بحال .

ومن زوج عبده من أمته لم يجب مهر وإن سمي [وهو المذهب] . وقيل :
يجب ويسقط . وقيل : يجب ويتبعه به السيد إذا عتق . وهو المنصوص عنه .

وإذا زوج عبده بجرة بألف ثم باعها العبد بثمن في ذمتها تحول مهرها إلى
ثمنه إن قلنا يتعلق بقربته . وإن قلنا : يتعلق بذمة السيد ، فهو مع الثمن على حكم
مقاصد الدينين . وإن علقناه بذمتيهما سقط عنهما : عن العبد ، إذ صار لها ، وعن
سيده ، إذ هو ضامنه ، ويبقى الثمن للسيد عليهما . وقيل : لا يسقط للمهر ثبوته قبل
أن يملكه .

وأصلهما : من ثبت له دين على عبد ثم ملكه هل يسقط ؟ على وجهين .
ولو كان البيع قبل الدخول فالحكم في نصف المهر كما بيناه في الكل إن
نصفناه ، وإلا سقط في رواية سند كرها .

ولو باعها العبد بمهرها قبل الدخول أو بعده صح البيع ، وانفسخ النكاح ،
وهل يرجع قبل الدخول بيدل النصف أو الكل ؟ على الروایتين .

باب حكم المسمى ومهر المثل

تملك المهر بالعقد . فإن كان عينا فمأوؤه لها . ومن شرط تصرفها فيه ودخوله في ضمانها قبضه ، إلا للتميز فإنه على روايتين ، كما بيناه في البيع .

ويتقرر المسمى بواحد من ثلاثة لا غير . أحدها : الوطاء في الفرج .

والثاني : خلوة من يطاء مثله بمن يوطأ مثلها ، إلا مع مانع حسي كالجلب والرتق ، أو شرعي كالحيض والإحرام ، فإنه على روايتين . ولو منعت أن يطاء لم يتقرر بها .

الثالث : موت أحدهما ولو يقتل نفسه أو غيره .

وإذا مات الزوج ، وقد طلق في مرضه ولم يخلُ ولم يطاء ففي تفرقه روايتان . وعنه أن اللبس دون الفرج بلا خلوة مقرر رابع .

ويستقط المهر قبل التفرق بكل فرقة جاءت من جهة الزوجة بردة أو إرضاع . أو فسخ بإعسار ، أو غير ذلك .

ويتنصف بطلاقه وخلعه وبكل فرقة من أجنبي ، أو من الزوج إلا فسخه لعيب أو شرط . فإنه يسقطه . وكذا إسلامه في رواية ذكرت . ولو كانت الفرقة بسبب منها أو منها ، أو من أجنبي ، كلعانها وشرائها له ، فهل يسقطه أو ينصفه ؟ على روايتين . وكذا في شرائه لها من مستحق مهرها وتخالعها إذا قلنا : هو فسخ فوجهان .

وإذا كان المسمى عينا فقبضته ثم تنصف وهو فائت بتلف أو اتقال أو مستحق بدين أو شفعة رجع في المثل بنصف مثله ، وفي غيره بنصف قيمته يوم الفرقة على أدنى صفاته من يوم العقد إلى يوم القبض ، إلا للتميز إذا قلنا : يضمه بالعقد فتعتبر صفته وقت العقد . وإن كان باقياً بصفته ملك نصفه قهراً كالإرث . نص عليه . وقيل : لا يملكه حتى يختار ملكه فيكون ما ينمو قبله لها ، لكن يمنع من التصرف فيه وإن كان له زيادة منفصلة رجع في نصفه دونها . وعنه يرجع بنصفهما .

وإن كانت متصلة ، كسِمَن وتعلَّم فله قيمة نصفه كما سبق ، إلا إذا شاءت دفعه زائدا فيلزمه . ويتخرج أن يجب دفعه بزيادته كالمنفصلة وأولى .
وإن كان ناقص الصفة : فللزواج نصف قيمته كما وصفنا ، أو نصفه ناقصا لاغير . نص عليه .

وخرج القاضي رواية بالأرض مع نصفه .
ولو وصلته بعين مالها ، كأرض بنتها وثوب صبغته ، فبذلت النصف بزيادته لزمه قبوله . وإن بذلت نصف قيمة الأصل وطلب الزوج نصفه ، وبذل قيمة زيادته فله ذلك عند الخرقى . وقال القاضي : ليس له إلا القيمة .
وإذا تلف المهر أو نقص بيدها بعد ما تنصف ضمنته . وقيل في التمييز : لا تضمنه .

فلى هذا : إن ادعت ذلك وادعاه الزوج قبل الطلاق فالقول قولها مع يمينها .
والكل إذا سقط كالنصف في جميع ما ذكرنا .
وإذا فات النصف مشاعاً أو معينا من المتنصف أخذ النصف الباقي . وقيل في المعين غير المثلئ : يأخذ نصف الباقي ونصف قيمة الفات .
وإذا كان المسمى في الذمة فقبض ثم سقط أو تنصف فهو كالعين فيما ذكرنا .
لكن يعتبر في تقويمه صفته يوم قبضته ، ولا ترجع بنائه ، وإن رجع بناء العين .
وهل يجب رده بعينه مع بقاءه بصفته ؟ على وجهين .

وإذا كان المسمى تعليم سورة فعلها إياها رجع إن سقط بأجرة تعليمه ، وإن تنصف بنصفها . ولو طلق قبل الدخول أو بعده ولم يعلمها لزمه أجرة ما عليه .
وعنه يعلمها من وراء حجاب إذا أمن الفتنة . ولو تعلمته من غيره لزمته الأجرة .
فإن قال : أنا علمتها ، فقالت : بل غيره ، فالقول قولها . وقيل : قوله .
وإذا وجب مهر المثل لفقد التسمية أو فسادها فلها المطالبة بفرضه ، فإن اتفقا على قدر وإلا فرضه الحاكم بقدره .

ويسقطه إلى غير متعة ما يسقط المسمى ويقرره . وعنه لا يقرر الموت إلا نصفه إذا لم يسم ولم يفرض . وينصفه ما ينصف المسمى في رواية . وعنه ينصف ما وجب لفساد التسمية . ويسقطه ما وجب لفقدائها إلى المتعة ، وهي اختيار الخرقى . وعنه يسقطهما إلى المتعة ، وهو أصح عندي .

ومتى فرض فهو كالمسمى في التنصيف وغيره . وعنه كالذي لم يفرض في وجوب المتعة .

وتختلف المتعة بيسر الزوج وعسره . وأعلها خادم ، وأدناها كسوة تجزيها لصلاتها . وعنه يتولى تقديرها الحاكم . وعنه هي متاع بقدر نصف مهر المثل . ولا تسقط المتعة بهبة مهر المثل قبل الفرقة^(١) . وقيل : تسقط . ولا متعة إلا لهذه المفارقة قبل الفرض والدخول . وعنه تجب لكل مطلقة . وعنه تجب للكل إلا لمن دخل بها^(٢) وسَمَّى مهرها .

ويعتبر مهر المثل بمن يساويها من نساء أقاربها : من أم وأخت وعمة وخالة وبنت عم ونحوهن . وعنه يختص نساء العصابة . وتعتبر المساواة في العقل والدين ، والسُنُّ والأدب ، والمال والجمال ، والبكارة والثبوبة والبلد ، فإن لم يكن في نساؤها إلا فوقها أو دونها زيد ونقص بقدر ذلك . فإن كان عادتهم تخفيف مهر عشيرتهم دون غيرهم اعتبر ذلك . وإن كان عادتهم تأجيل المهر ففي فرضه مؤجلا وجهان . ومن لم يكن لها أقارب اعتبرت بنساء بلدها ، ثم بأقرب النساء شبا بها .

(١) بهامش الأصل : لقوله تعالى : (٢ : ٢٣٦ ومتوهن) فأوجب لها المتعة بالطلاق ، وهي إنما وهبت مهر المثل ، فلا تدخل للمتعة فيه . ولا تصح اسمها قبل الفرقة ، لأنه مما لم يجب بالشفعة . اهـ .

(٢) وفي نسخة بهامش الأصل : على نسخة الأصل بخط شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية : إلا لمن يدخل بها ، وكذا هو بخط المصنف في مسودة شرح الهداية . وهو الصواب . لكنها بخط المصنف في المحرر : إلا لمن دخل بها .

والذى بيده عقدة النكاح : هو الزوج لا الأب . فإذا طلق قبل الدخول فمن عفا من الزوجين للآخر عن حقه من المهر ، وهو جائز التبرع ، صح عفوه . ولا عفو للأب بحال .

ونقل ابن منصور عنه : أن الأب يصح عفوه عن نصف مهر ابنته البكر إذا طلقت قبل الدخول . وقيل : يشترط مع ذلك صغرها أو جنونها .

ولو زوج ابنته الطفل وأقبض مهره ، ثم رجع إليه بردة أو رضاع قبل الدخول لم يجز عفوه عنه رواية واحدة .

ومن وهبت زوجها مهرها أو أبرأته منه ثم وجد ما يسقطه أو ينصفه رجع عليها بعوضه . وعنه لا يرجع بشيء . وعنه يرجع مع الهبة دون الإبراء . وهو الأصح . ولو وهبت نصفه ثم تنصف رجع بالباقي على الأولى ، وبنصفه - وهو الراجح - على الأخرى .

ولو قضى المهر أجنبي متبرعا ثم سقط أو تنصف فالراجع للزوج . وقيل : للأجنبي .

وللمرأة منع تسليم نفسها حتى تقبض مهرها ، إلا أن يكون مؤجلا فعليها التسليم قبل حلوله . فإن حل المؤجل قبل التسليم فوجهان . فإن سلمت نفسها طوعاً ثم أرادت المنع ملكته عند ابن حامد . وقال أكثر أصحابنا : لا تملكه .

ولو قبضته ثم سلمت نفسها ثم بارت معيياً فوجهان ، أحدهما هنا : تملكه . وإذا أعسر بالمهر أو بان معسراً به فلها طلب الفسخ به قبل الدخول وبعده . قاله أبو بكر . ولا يفسخ إلا الحاكم .

قال ابن حامد : لا فسخ لها بعده . فإن اختارت المقام فلا فسخ لها بعد ذلك . ويبقى لها منع نفسها منه .

وإذا كانت الزوجة أمة فالمنع والفسخ المذكوران إلى سيدها .

وليس للأب قبض مهر ابنته الرشيدة ، إلا بإذنها . وعنه له ذلك في البكر
حالم تمنعه .

وإذا اختلف الزوجان في قبض المهر أخذ بقولها . وإن اختلفا فيما يستقر به
أخذ بقوله . وإن اختلفا في قدر المسمى أخذ بقوله مع يمينه . وعنه بقول مدعى
مهر المثل ، ولم يذكر اليمين . فيخرج وجوبها على وجهين . ولو ادعى حونه وادعت
فوقه رُدَّ إليه . ولو اختلفا في عينه فهو على روايتين في القدر . لكن الواجب
قيمة لا شيء من الميتين . وقيل : إن كان معين المرأة أعلى قيمة ، وهو كهر المثل
أو أقل ، وأخذ بقولها أُعْطِيَتْهُ بيمينه .

وإذا افترقا عن نكاح فاسد بطلاق أو غيره فلا مهر فيه .

وإن وطئها أو خلاها لزمه المسمى . وعنه مهر المثل . وقيل : لا شيء
عليه بالخلو .

ويجب مهر المثل للموطوءة بشبهة ، والمكرهة على الزنا في قبل أو دبر .
وهل يجب معه للمكرهة أرش البكارة ؟ على روايتين منصوصتين . وعنه إن
كانت الموطوءة ذات محرم فلا مهر لها كاللواط .

وإذا دفع أجنبية فأذهب عُذْرَتَهَا فهل عليه أرش البكارة أو مهر المثل ؟
على روايتين . وإن فعله الزوج ثم طلق قبل الدخول لم يلزمه شيء سوى نصف
المسمى .

باب الوليمة

يستحب لمن تزوج : الوليمة ، وأن لا يتنقصها من شاة ، وإجابته في أول يوم
إذا كان مسلماً وعَيْنٍ من دعاه واجبة . وقيل : فرض كفاية . وقيل : مستحبة .
ولا تجب إجابة ذمي ، ولا من يجوز هجره ، ولا من عم بدعوته - وتُدْعَى
الجَفَلَى - ولا من دعا بعد اليوم الأول .

ودعوة الخلتان وماسوى العُرْس : مباحة لا تكره ولا تستحب . نص عليه .
وكذا إجابتها .

ولا يجوز لمن حضر الوليمة قطع صوم واجب . ويستحب الأكل للمتغفل
والمقتر عند القاضي . وقيل : إن لم ينكسر قلب الداعي بإتمام النفل فهو أولى .
ولا يباح الأكل إلا بصريح إذن أو قرينة .

ويستحب غسل اليدين قبل الطعام وبعده . وعنه يكره قبله .
ومن دعاه اثنتان قدّم أسبقهما ، ثم إن أتيا معاً قدّم أدنيهما ثم أقربهما رحماً
ثم جواراً ثم بالقرعة .

وإذا علم في الدعوة منكرًا كالخمر والزمر وأمكنه الإنكار حضر وأنكر ،
وإلا فلا يحضر . ولو حضر فشهد منكرًا أزاله إن قدر وجلس ، وإلا انصرف .
وإن علم به ولم يره ولم يسمعه فله الجلوس .

ويجوز افتراش ما فيه صورة حيوان ، وجعله وسائد . ولا يجوز تطبيقه وستر
الحيطان به . وفي جواز ذلك بستور خالية من صور الحيوان روايتان .
والنثار والتمطاطه مكروه تنزيهاً . وعنه لا يكره كالمضحى يقول من شاء
اقتطع . ويملكه من أخذه أو وقع في حجره مع القصد له ، وبدون القصد وجهان .

باب عشرة النساء

من تزوج حرة وجب تسليمها إليه إن طلبه ، وتسلمها عليه إن بذلته
إذا استبكت تسع سنين ، إلا أن يكون بها ما يمنع الاستمتاع بالكلية ، ويرجى
زواله من مرض وإحرام ونحوه . فلا يجب معه ابتداء تسليم ولا تسلم .

وأيهما سأل أن يُمهّل مدة ليصلح أمره أمهل بقدرها . ويجب التسليم والتسلم
في داره ، إلا أن تشتترط دارها فيجب فيما شاءت منها . وولى من به صغر
أو جنون منها بمنزلته في ذلك .

وإن تزوج أمة وجب تسليمها كما سبق ليلا ، ولا يجب نهراً إلا بشرط .
فإن بذلها فيه السيد بلا شرط لزم الزوج قبوله . وإن كانا شرطاً أن يكون فيه
عند السيد فوجهان .

وعلى الزوجين أن يتعاشرا بالمعروف ، ويجتنباً تكراهه بذل الواجب^(١) ، وله أن
يستمتع بها مالم يضر أو يشغلها عن فرض .

وعليه أن يطأها في كل أربعة أشهر مرة مع القدرة . وأن يبيت ليلة من
كل أربع عند الحرة ، ومن كل سبع عند الأمة . وقيل : ثمان . ويفرد إن شاء
فيما بقي . فإن أبي ذلك من غير عذر وطلبت التفرقة فرق بينهما . وعنه لا يفرق
بذلك . وعنه ما يدل على أنه لا يلزمه وطء ولا يتقوتة إذا لم يتركهما ضراراً .
ومن سافر عن زوجته فوق ستة أشهر ، وطلبت قدومه فأباه من غير عذر
فرق بينهما . نص عليه .

ولا يحل وطء زوجة ولا سرية في الدبر .

وله العزل عن سريره . ولا يباح عن زوجته الحرة إلا بإذنها . وإن كانت
أمة لم يباح إلا بإذن سيدها . نص عليه . وقيل : بل بإذنها . وقيل : لا يباح
العزل بحال . وقيل : يباح بكل حال .

ويستحب أن يقول عند الجماع « بسم الله اللهم ، جنبنا الشيطان ، وجنب
الشيطان ما رزقتنا » وأن لا تكثر الكلام معه ، وأنه لا ينزع قبل فراغها ، وأن
يتوضأ لمعاودة الوطء .

وله إلزامها بغسل الحيض وإزالة النجاسة والشعر الذي تعافه النفس وترك
السكر وتناول المحرمات ، وفي غسل الجنابة روايتان . وفي المنع من أكل مباح
يؤذى ريحه وجهان . وعنه لا تجبر الذمية على غسل الحيض أيضاً فيطأ بدونه ، وله
أن يجمع بين نسائه وإمائه بغسل .

(١) كذا بالأصل . ولعل الصواب « ويجتنب ما يكرههما في بذل الواجب » .

ولا يطاق إحداهن بحيث تراه أخرى . ولا يحدّثها بما يجرى بينهما .
وليس له أن يجمع بين زوجتين في مسكن إلا برضاها .
وله منع زوجته عن الخروج من منزله . والأولى : أن يأذن فيه لمرض بعض
محارمها أو موته ، وله السفر بها ما لم تشترط بلدها .
وإن كانت أمة لم يملكه إلا بإذن سيدها . وهل يملكه سيدها بدون
إذن الزوج ؟ على وجهين .
والسيد السفر بعبده المزوج بدون إذن زوجته . نص عليه .

باب القسم

وعلى الرجل أن يساوي بين زوجاته في القسم ، وعماده الليل . فيخرج في
نهاره لمعاشه وقضاء حقوق الناس إلا من معاشه الليل ، كالحارس ونحوه ، فمما
قسمه النهار .

وليس له البداءة بإحداهن ولا السفر بها لنقلة أو غيبة إلا بقرعة أو رضا من
البواقي . ولا تسقط القرعة بالقضاء لمن بقي ، إلا في سفر الغيبة . وفي سفر النقلة
وجهان . وتقضى ما تخلفه السفر أو تعقبه من الإقامة . وإذا بات عند واحدة بقرعة
أو غيرها لزمه المبيت عند الثانية . ولا تجب التسوية في الوطاء .

ويقسم لزوجته الأمة ليلة وللحرة ليلتين ، وإن كانت كتابية ، والمتق بعضهما
بحساب ذلك ، والحائض والنفساء والربضة والمميرة والمجنونة التي لا يخشى منها
والمعيبة ولنيرهن فيه .

وإذا عمت الأمة في نوبتها ، أو في نوبة الحرة وهي التقدمة فلها قسم حرة .
وإن عمت في نوبة الحرة وهي المتأخرة فوجهان . أحدهما : تتم الحرة نوبتها
على حكم الرق . والثاني : يسوى بينهما بقطع أو استدراك .

ومن دخل في نوبتها إلى أخرى لم يجز ليلا إلا لضرورة ، ولا نهاراً .

إلا الحاجة ، ثم إن لم يطل لم يقض . وإن لبث لضرورة أو غيرها أو وطء قضى مثله من نوبة الأخرى . وقيل : لا يجب قضاء الوطاء .

ولا قسم ولا نفقة لمن أبت الميبت عنده أو السفر معه ، أو سافرت بدون إذنه . وإن سافرت بإذنه في حاجة له فبها له . وإن كانت الحاجة لها فوجهان فيها . وقيل : لها النفقة دون القسم .

وإذا تزوج بكرراً أقام عندها سبعمائة ثم دار ، وإن كانت ثيباً فلها ثلاث وإذا اختارت سبعمائة . ويقضيهن للبواقي . فلها ذلك .

وإذا زفت إليه امرأتان وفاهما حق العقد ، وبدأ بمن سبقت . فإن زفتا معاً فبمن قرعت . وإن أقرع كذلك وهو يريد السفر دخل حق العقد في قسم السفر فيقضيه إذا قدم الأخرى . وقيل : يسقط فلا يقضيه . وقيل : يقضيه لها .

ومن طلق امرأة لما قسم لم تستوفه فقد عصى . ومتى نسكحها لزمه قضاؤه ومن وهبت قسمها لضرة لها بإذنه جاز . وإن وهبته له جعله لمن شاء منهم حزة كانت أو أمة . وقيل : لاتبه الأمة إلا بإذن السيد . وهل له نقله عن مكانه لكي يلي نوبة الموهوبة ؟ على وجهين .

ومتى عادت في الهبة عاد حقها من حين رجعت . ولو بذلت حقها بمعرض لم يصح ذلك .

ولو أراد تسريحها بإحسان فبذلت أن يمسكها بلا قسم أو بلا نفقة جاز ذلك ، ولما فيه الرجوع .

ومن قسم لاثنتين من ثلاث ، ثم ترتب له رابعة بعود في هبة أو عن نشوز أو بنكاح وفاها عقدها ، وجعل ربع الزمن المستقبل للرابعة وثلاثة أرباعه للثالثة ، حتى يكتمل حقها ، ثم يستأنف التسوية بينهما .

ولا قسم عليه فيما ملكت يمينه . وله الاستمتاع بهن متى شاء . وإن أخذ من زمن الزوجات . لكن يسوى في حرمانهن .

باب النشوز

إذا بانت أماراته بأن تمنه حقه ، أو تجيب متبرمة : زجرها بالقول ، ثم يهجرها في المضجع والكلام دون ثلاث ، ثم يضرب ضربا غير مبرح .
وإن ادعى كل واحد منهما أن الآخر ظلمه : أسكنهما الحاكم بقرب ثقة يشرف عليهما ، ويلزمهما الإنصاف . فإن تعذر وصارا إلى الشقاق بعث الحاكم حكيمين مسلمين عدلين . وفي اعتبار حريتهما وجهان . والأولى : كونهما من أهلها ، فيكشفان عن حالهما ، ويفعلان بتوكيل الزوجين لها ما يريانه إصلاحا ، من جمع أو فرقة بعوض أو بدونه ، فإن امتنعا من التوكيل لم يجبرا . وعنه يجبر الزوج أن يوكل في الفرقة بعوض وغيره . وتجبر المرأة أن توكل في بذل العوض . فإن فعلا ، وإلا جعله الحاكم للحكيم .
فإن غاب الزوجان أو أحدهما ، بقي نظر الحكيم على الرواية الأولى دون الثانية . وقيل : يبقى عليهما .
وإن جُنا انقطع نظرهما على الأولى دون الثانية . وقيل : ينقطع عليهما .

باب الخلع

الخلع لسوء عشرة بين الزوجين جائز ، لا يكره إلا إذا منعها حقا لتختلع منه ففعلت ، ولم تكن زنت ، فإنه لا يصح . ولو وقع وحالها مستقيم كره وصح . وعنه لا يصح . وإذا لم نصحه رد العوض ، والنيكاح بحاله إلا حيث نجعله طلاقا .
فإن وقع وقع رجما .
ويصح الخلع من كل زوج يصح طلاقه ومن والد الصبي والمجنون وسيدهما ، إن صححنا طلاقهما عليهما [المذهب لا يصح] .
ويصح بذل عوضه من كل زوجة جائزة التبرع ، ومن الأجنبية ، بأن يقول : خالع زوجتك على ألف ، أو على سلعتي هذه . وكذلك إن قال : على مهرها ، أو سلعتها وأنا ضامن ، أو على ألف في ذمتها وأنا ضامن ، فتجيبه . فيصح .

ويلزم الأجنبي وحده بذل العوض . فإن لم يضمن حيث سمي العوض منها لم يصح الخلع . وقيل : إذا قلنا انخلع فسخ : لم يصح مع الأجنبي بحال .
ولا يصح الخلع من صغيرة ولا بنفيسة بحال ، لكن حيث نجمله طلاقاً يقع رجعياً .

وإن اختلما وليها بماليها فهو كخلع الأجنبي بسلمة الزوجة . وكذلك خلع الزوجة بسلمة الغير .

ويصح خلع الأمة بإذن سيدها . ومحل العوض كحله في استدانها . ولا يصح بدون إذنه بحال . وقيل : يصح وتتبع بعوضه بعد العتق .

ويصح أن يقبض المميز والسفيه والعبد غير المكاتب عوض خلعهم لغيرهم . قاله القاضي . ونص عليه أحمد في العبد . وقيل : لا يصح أن يقبضه إلا الولي والسيد .

وانخلع طليقة بائنة . وعنه بلفظ الخلع والمفاداة والفسخ : فسخ لا ينقص به عدد الطلاق بحال . وعنه إن نوى بهن الطلاق فهو طلاق . وإلا فهو فسخ . وهو الأصح .

ولا يقع بمعتدة من خلع طلاق بحال .

ومن طلق بعوض بشرط الرجعة لنا الشرط وحده لشرط الخيار فيه . وقيل : يلتزمه ، ويجب قدر مهرها . وقيل : يقع رجعياً بغير عوض .

وكل ما صح مهرأ صح الخلع به . لكن يكره بأكثر مما أعطائها تنزيهاً . نص عليه . وقال أبو بكر : تحريمها فيرد الزيادة .

ولا يصح الخلع إلا بعوض . وعنه : يصح بدون ذكره ، ولا يجب شيء . فإن جملاً عوضه محرماً يملأه ، كحمر وحُرٍّ فهو كالتحالي من ذكره . وإن جملاًه

ملا يصح مهرأ نررأ أو جباله : صح الخلع به على الثانية ، ووجب فيما يجهل حالاً ومآلاً ، كدار وثوب ونحوها : أدنى ما يتناوله الاسم . وأما فيما يتبين في المآل كحمل أمها وما يحمل شجرها ، وأبق منقطع خبره ، وما في بيتها من متاع ، أو في يدها من الدرهم : فله ما يتكسب أو يحصل منه ، ولا شيء عليها لما يتبين عدمه ، إلا ما كان بتغريب ، كسألة المتاع والدرهم فيلزمها ثلاثة دراهم ، وأدنى ما يسمى متاعاً .

وأما على الرواية الأولى : ففيه خمسة أوجه .

أحدها - وهو ظاهر كلامه - : صحة الخلع بالمسمى كما سبق . لكن يجب أدنى ما يتناوله الاسم لما يتبين عدمه . وإن لم تكن غرته كحمل الأمة والشجر .
الثاني : صحته بمهرها فيما يجهل حالاً ومآلاً ، وصحته بالمسمى فيما يرجى تبينه .
فإن تبين عدمه رجع إلى مهرها . وقيل : إذا لم تنزه فلا شيء عليها .

الثالث : فساد للمسمى ، وصحة الخلع بقدر مهرها .

الرابع : بطلان الخلع . قاله أبو بكر .

الخامس : بطلانه بالمدوم وقت العقد كما يحمل شجرها ، وصحته مع الوجود يقيناً أو ظناً . ثم هل يجب للمسمى أو قدر المهر ، أو يفرق بين المتبين مآلاً وبين غيره ؟
مبنى على ما سبق .

وإذا خالها على عبد مطلق فله الوسط ، إن قلنا به في المهر ، وإلا فهل له أيُّ عبدٍ أعطته ، أو قدر مهرها ، أو الخلع باطل ؟ ينبغي على ما تقدم .

وإذا خال الحامل على نفقة عدتها منه : صح ، وبرىء منها . نص عليه . وعلى قول أبي بكر الخلع باطل . وقيل : إن أوجبت نفقة الزوجة بالمقد صح . وإلا فهو خلع بمدوم ، وقد بينا حكمه .

وإذا خالها على إرضاع ولده مدة معينة فمات الولد رجع بأجرة بقية المدة .

وإذا تخالغ كافرين على خمر أو خنزير ثم أسلما قبل قبضه فلا شيء له . وقيل : له قيمته عند أهله . وقيل : له مهر المثل . *

وإذا قالت : طلقني بألف ، أو على ألف ، أو ولك ألف ، أو اخلعني كذلك أو إن طلقنتي فلك على ألف . فقال : طلقتك أو خالعتك طلقت وله الألف إذا كان في المجلس . وإلا فلا يقع شيء . ولها أن ترجع قبل إصابتها .

وإن قالت : طلقني واحدة بألف ، أو على ألف ، فقال : أنت طالق ثلاثاً استحق الألف . وإن قال : أنت طالق ثلاثاً بألف ، فهل يستحقها ، أو ثلثها ؟ على وجهين . فإن قالت : طلقني ثلاثاً بألف أو ولك ، أو على ألف ، فطلقها واحدة فهي تطليقة رجعية ولا شيء عليه . نص عليه . وقيل : هي بائن بثلاث الألف . فإن كانت معه على واحدة والمسألة بحالها استحق الألف . وقيل : ثلثها إذا لم تعلم .

وإذا قال ابتداءً : أنت طالق بألف ، أو على ألف ، أو عليك ألف ، فلم تقبل طلقت رجعياً على المنصوص . وقال القاضي في موضع : تطلق إلا في الصورة ^(١) . وقال ابن عقيل : لا تطلق إلا في الآخرة ^(٢) .

ويخرج أن لا تطلق فيهن ، بناء على نظيرتهن في العتق . ولو قبلته في المجلس بانته ، ولزمتها الألف على كل قول ، وقيل : إذا جعلناه رجعياً بلا قبول فكذلك إذا قبل .

ومن قالت له زوجته : طلقنا فطلق إحداهما بانته بقسطها من الألف . ولو قالته إحداهما فكذلك عند القاضي .

وقيل - وهو أصح - : إن طلاقه رجعي ولا شيء له .

(١) كذا في الأصل .

(٢) في نسخة بالهامش « تطلق في الآخرة » .

وإذا تخالما بلفظ الخلع أو المفاداة أو الفسخ : تراجما بما بينهما من حقوق النكاح ، كما لو كان بلفظ الطلاق . وعنه تسقط إن سكت عنها . ولا تسقط بذلك نفقة العدة ، ولا بقية شيء خولع ببعضه .

وإذا كان مهرها مائة فخالعته قبل الدخول بخمسين فإنه يسقط عنه كله . وقيل : ثلاثة أرباعه ويبقى ربه .

وإن قالت : بالخمسين التي تستقر لي ، أو بخمسين منه على أن لا تبعه لي عليك ، أو بخمسين ولم تذكر المهر ، سقط كله وجهاً واحداً .
وإذا خالعت في مرض موتها فله المسمى ، إلا أن يزيد على إرثه منها .
والورثة منع الزيادة .

ولو طلقها في مرضه طلاقاً يمنع الإرث ، ثم أقر أو أوصى لها بشيء أعطيته ما لم يزد على إرثها منه . ولو خالعا في مرضها وحاباها فهو من رأس المال .

وإذا خالغ وكيل المرأة بمهرها مع الإطلاق ، أو بما قدرت له مما دونها ، أو خالغ وكيل الزوج بقدر المهر مع الإطلاق ، أو بما قدر له فما فوقها لزم الخلع بذلك .
وإن خالغ وكيلها بزيادة ، أو وكيله بنقص ، وقيل : يبطل الخلع ، وقيل : يصح . ويضمن الوكيل الزيادة أو النقص . وقيل : لا يصح الخلع من وكيله ، والنكاح بحاله ، ويصح من وكيلها ، ويضمن الزيادة .

والطلاق المعلق بموضع كالخلع في الإبانة .

فإذا قال : إن أعطيتني ألفاً ، أو إذا أذنتيني فأنت طالق فأعطته المسمى ، بأن أحضرته وأذنت في قبضه على فور أو تراخ بانته به ، وإن قال : إن أعطيتني هذا العبد أو هذا الثوب الهروي ، فأنت طالق ، فإن معيياً ، أو بان الثوب مرّوياً بانته منه ، ولا شيء له ، وقيل : له رده وأخذ قيمته بالصفة سليماً ، كما لو نجز الخلع عليه . ولو بان حراً أو مغصوباً لم تطلق . وعنه تطلق وله قيمته .

فإذا قال : إن أعطيتني عبداً فأنت طالق فأى عبد أعطته بانت وملكه .
نص عليه .

وقال القاضي : له عبد سليم ، وسط فتى أعطته معيماً أو دون الوسط ، فله رده وطلب بدله ، واليئونة بحالها . ولو بان مغضوباً لم تطلق .

ولو قال : إن أعطيتني ثوباً هروياً فأنت طالق ، فأعطته ثوباً فبان هروياً لم تطلق . وإذا قال : إن أعطيتني خيراً أو هذا الحجر ، فأنت طالق فقلت ، طلقت رجعيّاً ، ولا شيء عليها .

وإذا قال لزوجتين مكلفة ومميرة : أنتما طالقتان بألف إن شئتما ، فقالتا : قد شئنا بانت المكلفة بقسطها من الألف ، وطلقت للمميرة رجعية بغير شيء . وعنه لا مشيئة للمميرة . فلا تطلق واحدة منهما .

وإذا اختلفا فقال : خالعتك بألف ، فأنكرته ، أو قالت : إنما خالعت غيري بانت بقوله ، والقول قولها مع يمينها في نفي العوض . وإن قالت : نعم ، وضمنها غيري لزمها .

وإن اختلفا في قدر عوض الخلع أو تأجيله ، أخذ بقول المرأة . نص عليه .
ويتخرج إذا شرطنا فيه العوض ، وكان بغير لفظ الطلاق أن يتحالفا ويرجع إلى المهر . ويتخرج أن يؤخذ بقول الزوج إذ لم يجاوز المهر .

كتاب الطلاق

لا يقع الطلاق إلا من زوج . وعنه أن والد الصبي والمجنون وسيدهما يطلق عليهما . ويقع في كل نكاح فاسد مختلف فيه ، كالمقود بلا ولي . نص عليه .
ويقع باثنا . وقيل : إن لم يعتقد صحته لم يقع .
ولا يقع في نكاح القسولي قبل الإجازة وإن نفذناه .
ولا يقع إلا من عاقل بالغ . وعنه يقع من المميز الذي يعقله .
ولا طلاق لمن أزال عقله ، إلا بسكر محرم ، فإنه على روايتين . وكذلك الروايتان في عقته ، ونكاحه ، وظهاره ، وإيلانه ، وبيعه ، وشراؤه ، وردته ، وإسلامه ، وقذفه ، وسائر أقواله ، وزناه ، وقتله ، وشربه وسرقته ، وكل فعل يعتبر له العقل . وعنه أنه كان كالمجنون في أقواله ، وكالصاحي في أفعاله .
وعنه أنه في الحدود كالصاحي ، وفي غيرها كالمجنون .
وعنه أنه فيما يستقل به - مثل عقته وقتله وغيرهما - كالصاحي ، وفيما لا يستقل به - مثل بيعه ونكاحه ومعاوضاته - كالمجنون . حكاه ابن حامد .
وألحق بعض أصحابنا من تناول البنج ونحوه كالسكران . وفرق أحد بينهما فألحقهما بالمجنون .
ولا طلاق ولا عتق ولا حلف لمن أكره عليه ظلماً بالضرب أو الحبس . أو عصر الساق ، أو أخذ المال إذا كان مثله يتضرر به ضرراً بيناً ، أو هدد بالقتل ، أو قطع الطرف من قادر يغلب على ظنه تحقيق تهديده إن لم يجبه . وفي تهديده . بغير القتل والقطع روايتان .
ويكره الطلاق لغير حاجة . وعنه يحرم ، ويباح عند الحاجة إليه .
والسنة لمن أراد : أن يطلق واحدة في أثناء طهر لم يصبها فيه ، ثم يدعيها حتى تنقضي عدتها .

فإن طلق المدخول بها في حيض أو طهر جامعا فيه ولم يستبن حملها ، أو في آخر طهر لم يصبها فيه ، كمن قال : أنت طالق في آخر طهرك : فهو طلاق بدعة يقع ويأثم به . وتستحب رجعتها . وعنه يجب رجعة المطلقة في الحيض ولا يطلقها في الطهر المتمقب له ، فإنه بدعة . وعنه جواز ذلك .

ولو طلقها ثنتين أو ثلاثا بكلمة أو كلمات في طهر فما فوقه من غير مراجعة وقع ، وكان للسنة . وعنه للبدعة . وعنه الجمع في الطهر بدعة . والتفريق في الأطهار سنة .

ولو طلق الثانية في طهر واحد بعد رجعة أو عقد لم يكن بدعة على الروايات . وكذلك الثالثة .

وإذا كانت المرأة صغيرة أو آيسة أو حاملا قد استبان حملها ، أو لم يدخل بها ، فلا سنة في طلاقها ولا بدعة . وعنه تثبتان من حيث العدد . وعنه تثبت سنة الوقت للحامل . واختاره الخرقى .

فإذا قال للحامل : أنت طالق للبدعة لم يقع في الحال .

وعلى الأولى إذا قال : أنت طالق طلقة للسنة وطلقة للبدعة ، طلقت طلقتين في الحال . إلا أن ينوى في غير الآيسة إذا صارت من أهل ذلك ، فيُدَيّن . وفي الحكم يخرج على وجهين . وإن قال لمن لها سنة وبدعة : طلقت طلقة في الحال ، وطلقة في ضد حالها الراهنة .

وإن قال لها : أنت طالق ثلاثا نصفها للسنة ونصفها للبدعة : طلقت طلقتين في الحال ، والثالثة في ضد حالها الراهنة . قاله القاضى .

وقال ابن أبى موسى : تطلق الثلاث في الحال .

وإن قال لمن لها سنة وبدعة : أنت طالق للسنة ، طلقت في الحال ، إن

كانت في طهر لم يصبها فيه ، وإلا لم تطلق حتى يوجد ذلك .

وإن قال : أنت طالق للبدعة طلقت في الحال ، إن كانت في حيض أو طهر

أصابها فيه . وإلا طلقت إذا وجد أسبقهما . وعندى تطلق طلقتين في الحال إذا كان زمن السنة ، وقلنا : الجمع بدعة .

وإن قال : أنت طالق ثلاثا للسنة طلقت ثلاثا في طهر لم يصبها فيه ، وفي رواية : ثلاثا في ثلاثة أطهار لم يصبها لم تصب فيها . وفي رواية : تطلق واحدة في الطهر الموصوف . وتطلق الثانية طاهرة بعد رجعة أو عقد ، وكذا الثالثة . وإذا قال لها : أنت طالق أقيح الطلاق ، أو أسمىه ، فهو كقوله : للبدعة ويكون ثلاثا ، إن قلنا : جمعها بدعة .

وإن قال : أحسن الطلاق أو أجمله ، فهو كقوله للسنة ، إلا أن ينوى بهما أحسن أحوالك أو أقبحها ، كرونك مطلقة فتطلق في الحال .

وإن قال : أنت طالق طلقة حسنة قبيحة طلقت في الحال .

وإذا قال لمن لا بدعة لها : أنت طالق في كل قرء طلقة ، وقلنا : الأقرء الحيض ، لم تطلق بهن في الحال إلا الحائض غير المدخول بها . فإذا وجد الحيض ممن تحيض منهن وقع بكل حيضة طلقة .

وإن قلنا : الأقرء الأطهار طلقن في الحال ، إلا الحائض غير المدخول بها . وفي الصغيرة وجهان . ثم يقع بكل طهر متجدد في غير الآيسة منهن طلقة . ولا يجوز لو قيل المطلق في الطلاق أن يطلق في زمن البدعة . فإن فعل فهل يقع ؟ على وجهين .

ويباح الخلع والطلاق بسؤال المرأة في زمن بدعة الطلاق . وقيل : هو بدعة والنفاس كالحيض في جميع ما ذكرنا .

وتنقضى بدعتها بانقطاع الدم . وقيل : يقف على الغسل .

باب صريح الطلاق وكنياته

صريحه : لفظ الطلاق وما تصرف منه لا غير . وقال الخرقى : صريحه ثلاثة : الطلاق ، والفرق ، والسراح ، وما تصرف منهن .

فإذا أتى بصريحه جَدًّا أو هَزْلًا وقع باطنًا وظاهرًا ، وسواء نواه أو أطلق . فإن صرفه إلى ممكن فأراد : أنت طالق من وثاق ، أو أراد : أن يقول : طاهر فسبق لسانه بطلاق ، أو أراد : طالق في نكاح سابق منه ، أو من غيره لم تطلق : فإذا ادعى ذلك دُيِّنَ ولم يقبل منه في الحكم . وعنه يقبل ، إلا أن تكذبه قرينة من غضب أو سؤاها الطلاق ونحوه فلا يقبل . وفيما إذا أراد : في نكاح سابق وجه آخر : أنه يقبل إن ثبت ذلك ، وإلا فلا .

ولو قال : أنت طالق ، ثم قال : أردت إن فعلت كذا : قبل في الباطن دون الحكم . نص عليه . ويتخرج قبوله فيهما . وإن قال : أردت أن أقول : إن فعلت كذا ، ثم بدا لي فتركت الشرط ولم أرد الطلاق بالكلية دُيِّنَ . ويتخرج في الحكم على روايتين . ومن لطم زوجته ، أو أطعمها ، أو ألبسها ثوباً ونحوه ، وقال : هذا طلاقك لزمه الطلاق إلا أن يفسره بمحتمل غيره فيقبل . وقيل : لا يلزمه حتى ينويه . وإذا قال : أنت طالق لاشيء ، أو ليس بشيء ، أو طلقة لا تلزمك : طلقت وإن قال : أنت طالق أولاً : لم تطلق . ولو قال : أنت طالق واحدة أولاً فوجهان .

ومن أوقع طلاقاً أو ظهاراً أو إيلاءً بامرأة ، ثم قال عقبيه لأخرى : أشركتك معها ، أو أنت مثلها كان صريحاً في الثانية . نص عليه . وعنه ما يدل على أنه كناية . وقيل في الإيلاء خاصة : لا يلزمها وإن نواه .

ومن كتب طلاق زوجته ونواه ، أو لم تكن له نية وقع . وعنه لا يقع إلا بنية .

وإن قال : قصدت تجويد خطي ونحوه لا الطلاق قبل منه على الأصح .
وإن كتبه بشئ ، لا يبين لم يقع . وقيل : يقع .

وصريح الطلاق في لسان المعجم : بهشتم . فإن قاله عربي لا يفهمه ، أو نطق عجمي بلفظ الطلاق ولا يفهمه : لم يقع بحال . وقيل : إن نوى موجهه عند أهله وقع ، وإلا فلا .

وكنيات الطلاق ضربان . ظاهرة وخفية .

فالظاهرة سبع : أنت خلية ، وبرية ، وبائن ، وبته ، وبتهلة ، وأنت حرة ، وأنت الحرج .

والخفية : نحو أخرجي ، وأذهبي ، وذوقني ، وتجري ، واعتدي ، واستبرئي ، واعتزلي وخليتك ، وأنت ، مُحَلَّةٌ وأنت واحدة ونحوه .

واختلف عنه في : الحق بأهلك وَحَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ ، وَتَقْنَعِي ، وغطى شرك ، وتزوجي من شئت وحلت للأزواج ولا سبيل لي عليك ، ولا سلطان لي عليك . فعنه أنها ظاهرة . وعنه خفية .

ولا يقع الطلاق بكناية إلا بنية تقارن أول اللفظ . وقيل : يكفي أن تقارن أي جزء منه . فإن كانا في حال خصومة وغضب أو ذكر للطلاق ، وقال : لم أرد بها الطلاق قبل منه .

وعنه لا يقبل في الحكم خاصة . وقيل : يقبل منه في الأتعاظ التي يكثر استعمالها في غير الطلاق ، نحو أذهبي وأخرجي وشبهه .

وإذا نوى بالكناية الظاهرة الطلاق : لزمه ثلاث ، إلا أن ينوى دونها فيدين فيه ، ويكون رجعيا . وفي قبوله في الحكم روايتان . وعنه يقع بها طلقة بائنة . وكذا الروايات في قوله : أنت طالق بلارجعة ، أو طالق بائن . أو طالق البتة .

ولو قال : أنت طالق طلقة بائنة وقت رجعية . وعنه بائنة كما قال .
وأما الكفاية الخفية فيقع بها واحدة رجعية ، ما لم ينو به أكثر .
ولا يقع الطلاق بلفظ لا يحتمله ، نحو : كلني واشربي ، واقعدى ، وبارك الله
عليك ونحوه .

ومن قيل له : أطلقت امرأتك ؟ فقال : نعم ، أو قيل له : ألك امرأة ؟ فقال :
قد طلقته يريد الكذب طلقت .

وقال ابن أبي موسى : إنما تطلق في الحكم ، كما لو قال : كنت طلقته . وإذا
قال : قد حلقت بالطلاق أن لا أفضل كذا ، وهو كاذب ، دين . وزمه الطلاق في
الحكم . وعنه يلزمه فيهما . ويجعل إنشاء .

وإن قال : ليس لي امرأة ، أو ليست لي امرأة ، ونوى الطلاق ، وقع .
وعنه لا يقع شيء . فعلى الأولى : لو أقسم بالله على ذلك فقد توقف عنه أحد .
فيحتمل وجهين .

فإن قال لزوجته : أنت عليّ حرام ، أو ما أحل الله منك عليّ حرام : فهو
ظهار ، إلا أن ينوى به الطلاق أو الهين ، فيلزمه مانواه . وعنه أنه يمين . إلا
أن ينوى ظهاراً أو طلاقاً فيلزمه . وعنه هو ظهار بكل حال . ولو وصله بقوله :
أعني به الطلاق ، أو طلاقاً : طلقت . وهل يلزمه الثلاث مع الألف واللام ؟ على
روایتين . وعنه أنه ظهار فيهما كما لو قال : أنت عليّ كظهر أُمي أعني به الطلاق .
وإذا قال : وهبتك لأهلك ينوى به الطلاق قبلوها فواحدة رجعية . وإن
ردوها فلا شيء . وعنه إن قبلوها ثلاثاً ، وإن ردوها فواحدة .
وكذلك قوله : وهبتك لنفسك .

وإذا قال لما : أمرك بيدك ينوى به الطلاق ملكته على التراخي .
ولو قال مكانه : اختاري اختص بالمجلس مادام فيه ولم يشغلا بما يقطعه .
نص عليه مفرقا بينهما . ولو قال : طلقي نفسك فبأيهما يلحق ؟ على وجهين .

ولو قال ذلك لأجنبي كان على التراخي في الجميع .
ولفظ الخيار وأمرها بيدها توكيل بكناية يفتقر إلى نية الزوج الطلاق ،
ويبطل برجوعه ، وبرد من وكله فيه . وإذا أوقعه الوكيل بصريح أو كناية مع
نيته وقع .

وإن وكل فيه بصريح لفظ فأوقعه بكناية . فعلى وجهين .
وكل من اعتبرنا نيته فالقول قوله فيها .

وإذا ادعى الزوج أنه رجع قبل إيقاع الوكيل فالقول قوله . ذكره أصحابنا .
ولا تملك المرأة بقوله : اختارى ، أو طلقى نفسك : فوق طلقة إلا بنية الزوج
فأما : أمرك بيدك ، أو طلاقك بيدك أو وكلتك في الطلاق فهل تملك به الثلاث ؟
على روايتين .

وإذا قال : طلقى ثلاثا ، فطلقت واحدة أو بالعكس ، طلقت فيهما واحدة .
وإذا قال : طلقى من ثلاث ما شئت ، لم تملك فوق اثنتين .
والأجنبي للمرأة في ذلك كله .

وإذا قال لاثنتين : طلقا ثلاثا ، فطلق أحدهما دونها وقع ما اجتمعا عليه .
وإذا نوى بقوله اختارى ، أو أمرك بيدك : طلاقها في الحال لزمه .
ولا يصح تخيير مميز ولا توكيل مميز إذا لم نصحح طلاق المميز . نص عليه .

باب ما يختلف به عدد الطلاق

إذا قال لدخول بها : أنت طالق أنت طالق أنت طالق أنت طالق طلقت ثلاثا ، إلا
أن ينوى بال تكرار تأكيذا أو إفهامها فيقبل .

ولو قال : أنت طالق فطالق ، أو طالق ثم طالق . أو طالق طلقة بل طالقتين
أو طلقة بعدها طلقة ، أو قبل طلقة : طلقت طالقتين . ولو لم يدخل بها طلقت
بأول طلقة ، ولعنا ما بعدها .

وإن قال : أنت طالق طلقة قبلها طلقة ، أو بعد طلقة طلقت طلقتين معاً عند أبي الخطاب . وقيل : بل متعاقبتين . فمن لم يدخل بها بانت بطلقة .
ولو قال : أنت طالق طلقة بل طلقة ، أو طالق بل طالق : طلقت المدخول بها طلقتين . وعنه طلقة .

ولو قال : أنت طالق طلقة معها طلقة أو مع طلقة ، أو طالق وطاق : طلقت طلقتين معاً . وإن لم يدخل بها .
والمعلق كالمنجز في ذلك . تقدم الشرط أو تأخر .

فإذا قال : إن دخلت الدار فأنت طالق وطاق وطاق ، أو فأنت طالق طلقة معها طلقتان ، أو مع طلقتين . أو قال : أنت طالق وطاق فطاق إن دخلت الدار ، فدخلت : طلقت ثلاثاً .

وإن قال : إن دخلت الدار فأنت طالق وطاق فطاق ، أو ثم طالق ثم طالق : لم تطلق حتى تدخل فتطلق واحدة إن لم يدخل بها . وإلا فتلاثاً .
وقال القاضي : لا يتعلق بالشرط مع حرف « ثم » إلا طلقة ، فتطلق المدخول بها طلقتين في الحال . وتقف طلقة على الشرط . وتطلق من لم يدخل بها إذا أخرج الشرط طلقة ، ويلغو ما بعدها . وإن قدمه طلقت الثانية ، ولنت الثالثة .
وتعليق الأولى بحاله .

فإن قال : أنت طالق هكذا - وأشار بأصابعه الثلاث - طلقت ثلاثاً . إلا أن يقول : بعدد المقبوضين فيقبل .

وإذا قال : أنت طالق من واحدة إلى ثلاث طلقت طلقتين . وعنه ثلاثاً .
وإن قال : أنت طالق طلقة في طلقتين ، ولا نية وقع به : طلقتان عند أبي بكر .
وقيل : طلقة . وقيل : طلقتان بالحاسب . وطلقة بغيره . وقيل : طلقتان بالحاسب وبغيره ثلاث . وإن نوى بذلك طلقة فقط ، أو نوى طلقة مع طلقتين ، أو نوى موجب الحساب : لزمه ما نواه . وقيل : نية من لم يعرف الحساب له كالمعدومة .

وإن قال : أنت طالق مثلما طلق فلان زوجته ولم يعلم بعدد ما طلق فلان -
فهل يقع طلقة أو مثل طلاق فلان إن كان أزيد ؟ على وجهين .
وإن قال : أنت طالق واحدة ، بل ضربتك ثلاثا : طلقت واحدة وضربتها
الثلاث .

وإذا قال لثلاث نسوة : هذه أو هذه وهذه طالق : طلقت الثالثة مع
إحدى الأوليين ، وتخرج بالقرعة . وقيل : يقرع بين الأولى وبين الأخيرتين معا
فيعمل بذلك .
وإذا قال : أنت طالق نصف طلقة ، أو نصفى طلقة ، أو نصف طلقتين
طلقت طلقة .

وإن قال : نصفى طلقتين ، أو ثلاثة أنصاف طلقة طلقت طلقتين . وإن قال :
ثلاثة أنصاف طلقتين طلقت ثلاثا . نقله مهنا .
وقال ابن حامد : طلقتين .

وإن قال : أنت طالق نصف طلقة ثلث طلقة سدس طلقة ، أو نصف وثلث
وسدس طلقة ، أو نصفًا وثلثًا وسدسًا ، أو نصف طلقة وثلثًا وسدسها : طلقت طلقة
فيهن . وإن قال : نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة طلقت ثلاثا .
وإذا قال : أنت طالق اليوم غدا طلقت واحدة ، إلا أن يتوى طالق اليوم
وطالق غدا ، أو نصف طلقة اليوم ونصفها غدا فتطلق ثنتين . وإن نوى نصفها
اليوم وبقيا غدا لزمه طلقة . وقيل : طلقتان .
وإن قال لأربع : أوقمت بينكن طلقة أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعا وقع بكل
واحدة طلقة .

وعنه يقع طلقتان في الصورة الثانية وثلاث في الثالثة والرابعة .
وإن قال : أوقمت بينكن خمسا وقع بكل واحدة طلقتان على الأولى وثلاث
على الثانية . وإن قال : أوقمت بينكن طلقة وطلقة وطلقة وقع بكل واحدة على

الروايتين ثلاث . وقيل : يقع بها واحدة على الأولى خاصة . وإذا قال : نصفك أو رجلك أو إصبعك أو دمك أو روحك طالق طلقت . وقال أبو بكر في الروح : لا تطلق وحكاه عن أحمد .

وإن قال : شعرك أو ظفرك أو سننك طالق لم تطلق . نص عليه . ويحتمل أن تطلق .

وإن قال : حملك أو ريقك أو دمك أو عرقك طالق لم تطلق .

ولو قال : يدك طالق ولا يدها ، أو قال : إذا دخلت الدار فيمينك طالق ، فدخلت وقد قطعت : فوجهان .

وإذا قال : الطلاق لازم لي ، أو أنت الطلاق ، ولم ينو عدداً . لزمته واحدة وعنه ثلاث .

وإن قال : أنت طالق ونوى الثلاث لزمته . وعنه لا تلزمه إلا واحدة .

فعل الأولى : إن قال : أنت طالق واحدة ، ونوى ثلاثاً ، فوجهان .

وإن قال : أنت طالق كل الطلاق ، أو أكثره ، أو جميعه ، أو متناه ، أو كالف أو بعدد الحصى أو القطر أو الريح أو الرمل أو التراب : طلقت ثلاثاً وتلغى نيته للواحدة .

وإن قال : أشد الطلاق أو أغلظه ، أو أطوله ، أو أعرضه ، أو ملء الدنيا

طلقت واحدة ، إلا أن ينوى أكثر .

باب الاستثناء في الطلاق

يصح استثناء الأقل دون الأكثر في عدد الطلاق والمطلقات والأقارب

نص عليه . وفي النصف وجهان . وقيل : يصح في الأكثر أيضاً . فإذا قال أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة طلقت طلقتين على المنصوص .

وقال أبو بكر : لا يصح الاستثناء في عدد الطلاق بحال والتفريع على الأول .

فإذا قال أنت طالق ثلاثاً إلا ثلثاً أو إلا اثنتين طلقت ثلاثاً .

وإن قال: ثلاثاً إلا أربع طلقة أو خمسا إلا ثلاثاً أو ثلاثاً إلا اثنتين إلا واحدة أو ثلاثاً إلا ثلاثاً إلا اثنتين ، أو طلقتين وواحدة إلا واحدة أو طلقتين ونصفاً إلا طلقة : فوجهان في كل مسألة من ذلك . أحدهما : تطلق ثلاثاً ، وإلا طلقتين . وكذلك إن قال : أنت طالق وطالق وطالق إلا طالقاً أو إلا طلقة . فعلى الأول : إن أراد هنا استثناء الطلقة من المجموع دين . اوفى الحكم وجهان . وإن قال : أنت طالق ثلاثاً واستثنى بقلبه إلا واحدة : لزمه الثلاث في الحكم عند أبي الخطاب . وعندى يلزمه باطناً وحكماً . وكذلك إن قال : نسأتى الأربع طواق ، واستثنى بقلبه إلا فلانة . فإن لم يقل فيها الأربع قبل ولم تطلق فلانة . قاله القاضى . وقال ابن حامد : تطلق في الحكم . ويشترط للاستثناء الاتصال المعتاد وأن ينويه قبل تكميل المستثنى منه . وكذلك الشرط للملحق والعطف المعيار والاستثناء بالمشبه في نية العدد حيث يؤثران .

باب الشك في الطلاق

إذا شك في الطلاق أو في شرطه : بنى على يقين النكاح . ويستحب له ترك الوطء . وقيل : إن كان الشرط أمراً عديمياً ، كقوله لقد فعلت كذا وهو شك فيه . أو لم أفعل اليوم كذا وانقضى اليوم ، ثم شك في فعله لزمه الطلاق . وتام التورع من الشك قطعه برجة أو عقد إن أمكن ، وإلا فبفرقة متيقنة ، بأن يقول : إن لم تكن طلقت فهى طالق . وإذا شك : أو واحدة طلق أو ثلاثاً بنى على اليقين وملك الرجعة ولم يحرم عليه الوطء بعدها . وقيل : يحرم إذا حرمننا وطء الرجعية . لأنه يتيقن حرمة ثم شك في حله .

ولو قال لامرأته : إحدا كما طالق ، ولم ينو معينة : عينت المطلقة بالقرعة .
وعنه يعين أيتها شاء .

وإن طلق إحداها بعينها ثم أنسيها أو جهلها ابتداء . كمن قال : إن كان
هذا الطائر غراباً فقلانة طالق ، وإن لم يكن غراباً فقلانة طالق ، وغاب ولم يعرفه :
فمنه لا يقرع ههنا ، وعليه اعتزالهما حتى يتبين الحال . وعنه - وهو المشهور - أنه
يقرع كما في المهمة ، وعليه نفقتهما إلى حين التبين أو القرعة . وإذا أقرعنا ثم
قال : ذكرت المينة ، وقد أخطأتها القرعة طلق ، وردت إليه الأخرى ، ما لم
تكن تزوجت ولم تكن قرعتها بحاكم . نص عليه . وقال أبو بكر وابن حامد :
يحكم عليه بطلاقهما .

ومن رأى طائراً فقال : إن كان غراباً فزوجتي طالق ثلاثاً . وقال آخر : إن
لم يكن غراباً فزوجتي طالق ثلاثاً : بنى كل واحد على يقين نكاحه ، ثم إن
اعتقد خطأ صاحبه حل له الوطء ، وإن شك ولم يدركه عنه حتماً . وقيل ورعا
من قال لزوجته وأجنبية : إحدا كما طالق ، أو قال : سلمى طالق ، واسمها
كذلك ، طلقت زوجته . فإن قال : أردت الأجنبية دُيناً باطنياً ، ولم يقبل منه
في الحكم . نص عليه . ويتخرج أن يقبل .

وإذا قال لزوجته : إحدا كما طالق غداً . فانت إحداها قبل الغد ، طلقت
الثانية . وقيل : لاتطلق إلا بقرعة تصيبها ، وإذا قال : أنت طالق ، لمن ظنها
زوجته ، فبانت أجنبية ، طلقت زوجته ، وإن كان بالعكس : فعلى روايتين .
وكذلك حكم المتق .

ومن نادى زوجة له فأجابته ضررتها أو لم تجبه ، وهي الحاضرة . فقال : أنت
طالق ، يظنها المناداة : طلقت دون المواجهة . وعنه تطلق المواجهة أيضاً في الحكم .
وإن قال : علمت أنها غير المناداة طلقت . وإن قال : أردت طلاق المناداة ، وإلا
طلقت المواجهة وحدها .

وإذا قال : إن كنت تحبين بقلبك أن يمدبك الله بالنار فأنت طالق ، أو لم يقل بقلبك ، فقالت : أحبه ، وهي كاذبة ، لم تطلق . وقيل : تطلق . وقيل : لا تطلق إن قال بقلبك ، وإلا طلقت .

باب تعليق الطلاق بالشروط

لا يصح تعليقه من غير الزوج : فإذا قال رجل إن تزوجت فلانة ، أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق : لم تطلق إن تزوجها . وعنه يصح فتعلق . ولو قال لأجنبية : إن فعلت كذا فأنت طالق ، فنكحها ثم فعله ، لم تطلق رواية واحدة .

وإذا علق الطلاق بشرط قد يقع كقدوم زيد ، أو يقع لا محالة كطلوع الشمس : لم تطلق حتى ينقصد الشرط . فإن قال : عجلت ما علقته لم يتمجبل . وإذا قال : أنت طالق إن قت ، ثم قال : سبق لساني بالشرط ومرادى التنجيز طلقت في الحال .

وإذا تخلل الشرط - وحكمه غيرها - تخللا منتظما - كقوله أنت طالق يا زانية إن قت ، لم يقطع التعليق . وقال القاضى يمتثل أن يقطعه ويجمل كسكينة . كما لو قال بينهما : سبحان الله - أو أستغفر الله .

وإذا علق الطلاق بوجود مستحيل عادة ، أو فى نفسه . فالأول : كقوله : أنت طالق لا طرت ، أو إن طرت ، أو صعدت السماء ، أو قلبت الحجر ذهباً ، أو إن شاءت البهيمة ونحوه . والثانى : كقوله : إن رددت أمس ، أو جمعت بين الضدين ، أو شربت الماء الذى فى هذا الكوز ولا ماء فيه ونحوه ، لم تطلق : كما لو حلف بالله على ذلك لم يلزمه شيء . وقيل : تطلق ويلغو الشرط . وقيل : تطلق فى القسم الثانى دون الأول .

ولو علق الطلاق بدمه كقوله : لأطيرن أو إن لم أصعد السماء ، أو لأشربن ، أو إن لم أشرب في مسألة الكوز ونحوه طلقت في الحال .
وقيل : في القسم الثاني لاتطلق بحال ، وفي الأول هو كالممكن عادة في تأخر الحنث إلى آخر حياته . وقيل : لوقته . كقوله : لأطيرن اليوم لم تطلق إلا في آخر الوقت . وإن أطلق طلقت في الحال . واليمين بالله كالطلاق في ذلك . وقيل : لا كفارة فيها كالنموس على الماضي . والظهار والعتق والحرام والنذر كالطلاق فيما ذكرنا كله .

وإذا قال : أنت طالق اليوم إذا جاء غد لم تطلق . وقيل : تطلق في الحال .
وقيل : تطلق في الند .

وإن قال : أنت طالق اليوم إن لم أطلقك اليوم لم تطلق عند أبي بكر .
وقال أبو الخطاب : تطلق في آخر يومه إذا لم يطلقها فيه .

فصل

في أدوات الشرط الغالب استعمالها

وهي ست : إن ، وإذا ، ومتى ، وأي ، ومَنْ ، وكلَّمَا . ولا يقتضى تكرار الفعل منها إلا « كلما » .

وفي « متى » وجهان و « من » و « أي » المضافة إلى الشخص يقتضيان عموم ضميرهما ، فاعلا كان أو مفعولا . وجميعها للتراخي إذا خلت عن نية الفور وحرف النفي . فإن دخلها النفي كانت للتراخي ما لم تكن نية أو قرينة بفورية . وعنه متى عزم على الترك بالكلية حث حالة عزمه .

و« متى » و« أي » المضافة إلى الوقت ، و« كلما » للفور ، وفي « إذا » و« مَنْ » و« أي » المضافة إلى الشخص وجهان .

فإذا قال : إن قمت ، أو إذا قمت ، أو متى قمت ، أو كلما قمت ، أو أي وقت .

قت ، أو أبتكن قامت ، أو من قامت منكن . فهي طالق . فمن قامت طلقت .
فإن تكرر القيام منها لم يتكرر الطلاق إلا في كلما . وفي متى الوجهان . ولو قامت
الأربع في مسألة « من قامت ، وأبتكن قامت » طلقن . وكذلك إن قال : من
أقتها أو أبتكن أقتها ، ثم أقامهن طلقن كلهن .

وعلى قياسه لو قال : أي عبيدى ضربته ، أو من ضربته من عبيدى فهو
حر فضر بهم عتقوا ، كما لو قال أي عبيدى ضربك ، أو من ضربك من عبيدى
فهو حر ، فضر به كلهم عتقوا .

وإذا قال للنسوة : أبتكن لم أطأها اليوم فضرأثرها طوالت ولم يبطأ في يومه
طلقن ثلاثا ثلاثا .

وكذلك لو قال : أبتكن حاضت فضرأثرها طوالت . ثم قلن قد حضن ، أو
قال : أبتكن لزمها طلاق فضرأثرها طوالت ، ثم قال لإحداهن أنتِ طالق طلقن
ثلاثا ثلاثا .

وإذا اجتمعت شروط في عين . كقوله : إن كلمت رجلا فأنت طالق ،
وإن كلمت قبيها فأنت طالق ، وإن كلمت شريفا فأنت طالق . فكلمت رجلا
قبيها شريفا طلقت ثلاثا .

وإذا قال إن أكلت رمانة فأنت طالق ، وإن أكلت نصف رمانة فأنت
طالق . فأكلت رمانة طلقت طلقتين .

ولو أتى بكلمة مكان « إن » طلقت ثلاثا .

وإذا قال لأربع : إن طلقت واحدة منكن فعبد من عبيدى حر . وإن
طلقت اثنتين فعبدان حران . وإن طلقت ثلاثا فتلاثة أحرار ، وإن طلقت أربعا
فأربعة أحرار ، ثم طلقهن معاً أو متفرقات عتق عشرة أعبد .

ولو قال « كُلمًا » مكان « إن » عتق خمسة عشر . وقيل : عشرون .

وقيل : عشرة وهو خطأ .

وإذا قال : إن لم أطلقك فأنت طالق فلم يطلق حتى مات أحدهما ، أو قال
فضررتك طالق . فمات أحدهم طلقت إذا بقي من حياة الميت مالا ينسع لقول
أنت طالق .

وإن قال متى لم أطلقك ، أو أى وقت لم أطلقك فأنت طالق . فضى زمن
يمكن تطليقها فيه طلقت .

وكذلك حكم إذا لم أطلقك أو أيتكن لم أطلقها ، أو من لم أطلقها منكن في
وجه ، وفي وجه هو كحكم إن لم أطلقك .

ولو قال : كَلَّمَا لم أطلقك فأنت طالق ، فضى ما يتسع لإيقاع ثلاث مترتبة
لزمه ثلاث كذلك . فإن لم يدخل بها بانت بالأولى .

وإذا قال : أن قُتِ - بفتح الهمزة - فهو شرط إلا أن يقوله عارف بالعبية
فتطلق في الحال . وقال الخلال : إذا لم ينو مقتضاه فهو شرط أيضا .

وإذا قال : أنت طالق إن قتت أو قعدت ، أو لاقت ولاقعدت طلقت
بأحدهما .

ولو قال : إن قتت وقعدت ، أو لاقت وقعدت طلقت بهما كيفما وجدا .
وعنه بأحدهما .

وإذا ألحق شرطاً بشرط بحرف الفاء فقال : أنت طالق إن قتت قعدت
لم تطلق إلا بهما مرتين . كما ذكر . ولو ألحقه يان ، أو بأن أو بإذا كقوله : إن
قتت إن قعدت أو قال : إن قتت إذا قعدت لم تطلق حتى يتقدم المؤخر ذكره .
وإذا قال : إن قتت أنت طالق ، فهو كإلوقاله بالفاء . وقيل : إن نوى
الشرط ، وإلا طلقت في الحال ، كما لو قاله بالواو .

فصل في التقييد بالأوقات

إذا قال : أنت طالق في هذا اليوم ، أو في هذا الشهر طلقت في الحال . وإن قال : في الغد . أو في شهر كذا طلقت في أولها . فإن قال : أردت في آخر اليوم ، أو في آخر الشهر والغد : دين . وهل يقبل في الحكم ؟ على روايتين . ولو قال : أنت طالق غداً ، أو يوم كذا . وقال : أردت آخره لم يقبل ، في الحكم ، ولم يدين على ما رواه مهنا . وقيل : يدين . وإذا قال أنت طالق اليوم أو غداً ، أو أنت طالق غداً أو بعد غدٍ : طلقت في أسبق الوقتين .

وإذا قال : أنت طالق في اليوم وفي غدٍ وفي بعد غدٍ طلقت ثلاثاً . ولو قاله بدون حرف « في » طلقت واحدة وقيل : فيهما تطلق ثلاثاً . وقيل : واحدة . وإذا قال : أنت طالق إلى شهر طلقت بمعنى شهر إلا أن ينويه منجزاً فيقع ويلغو توقيته .

وإذا قال : أنت طالق في غدٍ إذا قدم زيد . قدم فيه طلقت عقب قدمه . وقال أبو الخطاب : تطلق من أول الغد . وإن قال : أنت طالق يوم يقدم فلان ونوى باليوم الوقت طلقت ساعة يقدم من ليل أو نهار . وإن نوى به النهار تقدم ليلاً لم تطلق . وإن قدم نهاراً طلقت من أوله . وقيل : عقيب قدمه وإن لم ينو شيئاً فهو كمن نوى الوقت ، وقيل : كمن نوى النهار . وإن قدم به مكرهاً أو ميتاً لم يحث . وعنه أنه يحث . واختاره أبو بكر في التنبيه .

وإذا قال : أنت طالق في أول آخر الشهر طلقت بطولع فجر آخر يوم منه . وقيل : بأول ليلة السادس عشر منه . وإن قال : في آخره ففيه الوجهان . وقيل : تطلق في آخر جزء منه . وإن قال : في أوله طلقت بدخوله ، وإن قال : في آخر

أوله طلقت بطلوع فجر أول يوم منه . وقيل : بغروب شمس . وقيل : في آخر اليوم الخامس عشر منه .

وإذا قال : إذا مضت سنة فأنت طالق طلقت بمضى اثني عشر شهراً . وهل كلها بالعدد أو واحد منها ؟ على روايتين تقدم أصلهما .

وإن قال : إذا مضت السنة ، فأنت طالق طلقت في سلخ ذي الحجة من سنة تعليقه .

فإن قال : أردت بها اثني عشر شهراً خرج قبوله في الحكم على روايتين . وإن قال : أنت طالق في كل سنة طلقة ، طلقت طلقة في الحال وطلقة في أول محرم إن كانت يومئذ في نكاحه . والثالثة في الآخر إلا أن يقول : أردت بالسنة اثني عشر شهراً فإنه يقبل منه هنا ويصير بين كل طلقتين سنة كاملة وإن قال : أردت أن تكون ابتداء السنين في المحرم المقبل دين وفي الحكم يخرج على روايتين .

ومتى كانت بانئاً منه في مفتح العام الثاني . ثم نكحها في أثنائه طلقت للثانية عقيب العقد . وكذا حكم الثالثة في الثالث . ولو دامت بانئاً حتى مضى العام الثالث لم تطلق بعده .

وإذا قال : أنت طالق عند رأس الهلال ، أو إذا رأيت الهلال طلقت إذا رأى . أو أكلت العدة عقيب غروب الشمس . فإن قال : أردت بالرؤية تراه بنفسها قبل . ويقخرج أن لا يقبل إذا لم تكن قرينة .

وإذا قال : إن رأيت فلاناً فأنت طالق فرائه ميتاً أو في ماء أو زجاج شفاف طلقت . وإن رأت خياله في ماء أو امرأة لم تطلق .

وإذا قال : أنت طالق أمس لم تطلق لذلك إلا أن يريد به الطلاق في الحال . حكاه القاضي عن أحمد . واختاره أبو بكر . وقيل : تطلق وإن لم ينو ويلغوذ كر أمس .

وقل عنه مهنا إذا قال : أنت طالق أمس ، وإنما تزوجها اليوم فليس هنا بشيء ففهموه إن كانت في زوجيته بالأمس طلقت . ولو قال : أردت به الإخبار بطلاق ماضٍ منى أو من فلان ، وأمكن ذلك قبل منه . ويتخرج إذا قلنا تطلق بلا نية : أن لا يقبل منه في الحكم ، إلا أن يعلم من غير جهته .
وإذا قال : أنت طالق قبل أن أتزوج بك فهو كقوله أمس ولم تكن فيه زوجته كما تقدم وحكى عن أبي بكر تطلق هنا بخلاف ما لو قال في أمس حملاً لفظه على زوجية متوقعة في المستقبل .

وإذا قال : أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر فقدم قبل كمال الشهر لم تطلق . وإن قدم بعد شهر وجزء يتسع لوقوع الطلاق تبيناً أنه وقع فيه . فإن خالها بعد اليمين بيوم وقدم زيد بعد الشهر بيومين صح الخلع وبطل الطلاق . وإن قدم بعد شهر وساعة وقع الطلاق دون الخلع . ولو قال : قبل موتى بشهر فالحكم على ما فرنا .

وإذا قال : أنت طالق قبل موتى طلقت في الحال . وإن قال : مع موتى لم تطلق . وإن قال : يوم موتى احتمل وجهين .
وإذا تزوج بأمة والده ثم قال : إذا مات أبي أو قال : إذا اشتريتك فأنت طالق ثم مات أبوه أو اشتراها طلقت . وقيل : لا تطلق . ولو كان قال : إذا ملكتك فأنت طالق لم تطلق وجهاً واحداً .

ولو دبرها الأب وخرجت من ثلثه وقع العتق والطلاق معاً .

فصل في التعلق بالحيض والحمل والولادة

وإذا قال لحائض أو طاهر : إذا حضت حيضة . فأنت طالق ، طلقت باقطاع الدم من أول حيضة تستقبلها . وقيل : لا تطلق حتى تغتسل منها ، وإن لم يقل « حيضة » طلقت أول الحيضة المستقبلية . ومتى بان أن الدم ليس بحيض تبين أن لا إطلاق .

وإن قال : إذا طهرت فأنت طالق طلقت بإبتداء أول طهر تستقبله .
وإن قال : إن حضت نصف حيضة فأنت طالق ، فتى حاضت حيضة
مستقرة تبينا وقوع الطلاق في نصفها . وقبل التبين هل يحكم بوقوعه ظاهراً بمضى
نصف العادة ، أو سبعة أيام ونصف كلها ذات دم ؟ على وجهين .
وقيل : يلغو قوله : نصف حيضة ويصير كقوله : إن حضت . وقيل :
يلغو النصف ، ويصير كقوله : إن حضت حيضة .
ومن علق طلاقها بالحيض ثم ادّعتة فكذبها أو ادّعاها فكذبته طلقت
فيهما .

وإن قال : إن حضت فأنت وضرتك طالقتان فادعته وكذبها طلقت دون
الضرة . وإن قال : إن حضتاً فأنتا طالقتان ثم ادعته فصدقهما طلقتا . وإن
كذبها فلا طلاق ، وإن صدق إحداها لم تطلق إلا المكذبة ، وإن قال ذلك
لأربع فقلن قد حضن فصدقهن طلقن ، وإن صدق ثلاثاً طلقت المكذبة دونهن
وإن صدق أقل من ثلاث فكاح الأربع بحاله . ولو قال : كلما حاضت
إحداً كنّ فصرّاً طوّالتي ، فقلن قد حضن فصدقهن طلقن ثلاثاً ثلاثاً ، وإن
صدق واحدة لم تطلق ، وطلق البواقي طلقة طلقة . وإن صدق اثنتين طلقتا طلقة
طلقة . والمكذبتان طلقتين طلقتين والمكذبة ثلاثاً .
وإن قال لزوجتيه : إن حضتاً حيضة فأنتا طالقتان لم تطلقا إلا بمحضتين
منهما . وقيل : تطلقان بالشروع فيهما . وقيل : تطلقان بمحضتة من إحداها .
وقيل : لا تطلقان بحال .

وإذا قال : إن كنت حاملاً فأنت طالق ، ثم ولدت بعد ماضى ليمينه أكثر
مدة الحمل لم تطلق ، وإن لم يمض طلقت من وقت اليمين ، إلا أن يطأها بعدها
وتلده لسته أشهر فصاعداً من أول وطئه فلا تطلق في الأصح عند أصحابنا :
والتنصوص عنه إن ظهر الحمل للنساء أو خفي فولدت لغالب المدة تسعة أشهر

فما دونها طلقت بكل حال . ولا يحرم وطؤها عقيب اليمين مالم يظهر بها حمل .
وعنه يحرم بدون الاستبراء بحیضة مستقبلة أو ماضية لم يطأها بعدها .

ولو قال : إن لم تكوني حاملا فأنت طالق فالحكم على عكس التي قبلها .
وقيل : بعدم العكس في الصورة المستثناة وأنها لا تطلق لثلاثين يمين
النكاح يشك الطلاق .

ويحرم وطؤها عقب هذه اليمين إلى أن يظهر حملها وتزول الرية . فإن مضت
ثلاثة أقراء ولم يظهر لها رية أبيضحت للأزواج .

وإذا قال لها : إذا حملت فأنت طالق فبانت حاملا طلقت في ظاهر كلامه
لأنه قال : إذا قال لها : إذا حملت فأنت طالق ثلاثا لم يقربها حتى تحيض . فإذا
طهرت وطئها ثم أمسك حتى تحيض ثم تطهر ثم يطؤها عند كل طهر مرة . وعندى
أنه لا يمنع من قربانها مرة في أول مرة . وأنها لا تطلق إلا بحمل متجدد .

وإذا قال : أنت طالق طلقة إن كان حملك ذكرا وطلقتين إن كان أنثى
حكما ذكرا وأنثى لم تطلق .

وإن قال : أنت طالق طلقة إن كنت حاملا بذكر وطلقتين إن كنت حاملا
بأنثى بان أنها قد طلقت ثلاثا .

وإذا قال : إن ولدت فأنت طالق . فإن أقت ما تصير به الأمة أم ولدت طلقت
وإلا فلا . فإن قالت : قد ولدت فأنكر فالقول قوله فلا تطلق . وقيل : إن
كان مقرا بالحمل طلقت ، وإلا فلا . فإن شهد النساء بما قالت طلقت . ويتخرج
أن لا تطلق حتى يشهد من يثبت ابتداء الطلاق بشهادته . كن حلف بالطلاق
ما غضبت أو لا غضبت كذا ثم ثبت عليه الغضب برجل وامرأتين ، أو شاهد
ويمين . هل يثبت عليه الطلاق ؟ على وجهين .

فإن قال : أنت طالق طلقة إن ولدت ذكرا وطلقتين إن ولدت أنثى فولدتها

خما طلقت ثلاثا، وإن سبق أحدهما بدون ستة أشهر وقع معلق به . وانقضت العدة
بالثاني فلم يقع به شيء .

وقال ابن حامد : يقع المعلق به أيضا . فمل الأول إن أشكل السابق طلقت
طلقة لتيقنها ولما مازاد .

وقال القاضي : قياس المذهب تسيينه بالقرعة . وإن كان بينهما فوق ستة أشهر
فالحكم كما فصلنا إن قلنا : الثاني تنقضي به العدة ولا يلحق بالطلاق . وإن قلنا :
لا تنقضي به العدة أو الحقناه به كملت به الثلاث .

وإذا قال : كلما ولدت ولداً فأنت طالق . فولدت ثلاثا معا طلقت ثلاثا .
وإن لم يقل ولداً فكذلك عند أي الخطاب . وعندى تطلق واحدة .

فصل في التعليق بالمشيئة

وإذا قال : أنت طالق إن شئت ، أو إذا شئت أو متى شئت أو أى وقت
شئت أو أين شئت أو كيف شئت لم تطلق حتى تقول : قد شئت إما فى المجلس
أو بعده فتطلق . وقيل فى قوله : إن شئت يختص بالمجلس .

فإن نالت : قد شئت إن شئت فقال هو : قد شئت لم تطلق . فإن رجع فى
ذلك قبل أن تشاء لم يصح رجوعه كسائر التعليلات .

وروى عنه ابن منصور صحة رجوعه كلفظ الخيار . وأمرك بيدك .

فإن قال : أنت طالق واحدة إلا أن تشأى فشأى ثلاثا طلقت ثلاثا .

وإن قال : أنت طالق ثلاثاً إلا أن تشأى واحدة فشأى واحدة طلقت واحدة .
قاله أبو بكر . وقيل : لا تطلق بحال فيهما .

وإذا قال : أنت طالق وعبدى حر إن شاء زيد لم يقعا إلا بمشيئة زيد لهما
بالم ينو غيره . وإن شاء وهو سكران أو صبي مميز فعلى روايتين . وإن شاء وهو
أخرس بإشارة تُفهمُ فهي كالنطق . وقيل : هى ملغاة إذا خرس بعد العيمين .

وإذا قال : أنت طالق إلا أن يشاء زيد فات زيد قبل أن يشاء طلقت في آخر حياته . وقيل : تبين أنها طلقت وقت يمينه .

وإذا قال : أنت طالق لرضي زيد أو لمشيئته طلقت في الحال إلا أن يريد الشرط فيقبل منه . وقيل : لا يقبل منه في الحكم . وإذا قال : أنت طالق إن شاء الله ، أو إلا أن يشاء الله طلقت في الحال . وإن قال : إن لم يشأ الله أو ما لم يشأ الله : فوجهان . وكذلك حكم العتق مثله . ولا يصح عن أحمد الصراحة بينهما في ذلك .

وإن قال : إن فعلت كذا فأنت طالق إن شاء الله ، أو أنت طالق إن فعلت كذا إن شاء الله ثم فعله فعلى روايتين . إلا أن ينوي ردّ المشيئة إلى الفعل فلا تطلق . كقوله : أنت طالق لا فعلت أو لا فعلن إن شاء الله .

فصل في التعليق بالتطليق والحلف

وإذا قال : إذا طلقتك فأنت طالق ، أو فعبدى حر لم يحنث في يمينه هذه إلا بتطليق ينجزه أو يطلقه بعدها بشرط فيوجد . ولو قال : إذا وقع عليك طلاق ثم طلقت منه للتعجيل أو وجود شرط تعلق سابق أو لاحق حث .

وإذا قال لمدخول بها : كلما طلقتك فأنت طالق ، ثم قال لها : أنت طالق لم تطلق إلا طلقتين . ولو قال : كلما وقع عليك طلاقى مكان كلما طلقتك طلقت ثلاثا ولو قال لها - ولها ضرة - : كلما طلقك ضرتك فأنت طالق . ثم قال : مثله لضرتها ، ثم قال : أنت طالق للمخاطبة أولاً طلقت طلقتين وضرتها طلقة . وإن لم يقله إلا للثانية طلقنا طلقة طلقة .

وإذا قال : إذا طلقتك طلاقاً أملك فيه الرجعة فأنت طالق ثلاثا . ثم قال : أنت طالق طلقت ثلاثا .

وإذا قال : إذا طلقك أو إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا ، ثم

قال : أنت طالق . قال ابن عقيل : تعليقه باطل ولا يقع سوى للنجز . وقال أبو بكر
والقاضي : يقع تمام الثلاث من الملقق ويتلوه قبله .

وإذا قال : إذا أتاك طلاق فأنت طالق . ثم كتب إليها : إذا أتاك كتابي
فأنت طالق فأتاها كتابه طلقت طلقتين . فان قال : أردت : فأنت طالق بالطلاق
الأول دين . وفي الحكم يخرج روايتين .

وإذا قال : إن حلفت بطلاقك فبيدي حر أو فأنت طالق . ثم قال : أنت
طالق إن قتت ، أو إن لم تقوى ، أو إن لم أقم ، أو لقد قت ونحو مما فيه معنى
الكف أو الحث حث .

وإن قال : أنت طالق إن طلعت الشمس أو قدم الحاج فليس بمخالف فلا
يحنث كما لو نجز الطلاق . وقيل : هو حالف فيحنث .

وإذا قال لمدخول بها : إن حلفت بطلاقك فأنت طالق ، أو قال : إن
كلمتك فأنت طالق ثم قاله ثانيا طلقت طلقة . وإن قاله ثالثا طلقت ثانية . وإن
قاله رابعا طلقت ثالثة .

ولو قال لزوجتيه : إن حلفت بطلاقكما فأنتما طالقتان . ثم قاله ثانيا طلقت
طلقة طلقة . فإن قاله ثالثا ولم يدخل بإحداهما فقد بانت قبله . فلا يطلقان . فإن
تزوج البائن ثم قال لها : إن قتت فأنت طالق حينئذ طلقت طلقة . ولو أتى بكلمة
مكان « إن » طلقنا ثلاثا ثلاثا ثلاثا طلقة عقيب حلفه ثانيا وطلقتين لما تزوج البائن
وحلف بطلاقها .

ولو قال : كلما حلفت بطلاقكما فأحدا كما طالق وكرره ثلاثا أو أكثر لم يقع

به شيء .

ولو قال لمدخول بهما : كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فأنتما طالقتان ، ثم
قاله ثانيا طلقتا طلقتين طلقتين . ولو كان الجزاء فهي طالق طالق أو فضرتها طالق
طلقتا طلقة طلقة ولو كان الجزاء فأحدا كما طالق وقع بإحداهما طلقة وعينت بالقرعة

ولو قال لإحداها : إذا حلفت بطلاق ضررتك فأنت طالق ، ثم قال هـ مثله
للأخرى طلقت المحاطبة أولاً . فإن أعاده لما طلقت الأخرى .

فصل في التعليق بالكلام والإذن والخبر ونحوه

إذا قال : إن كلمت فلاناً فأنت طالق فكلمته فلم يسمع لفظة أو تشاغل
أو كاتبه أو راسلته حث ما لم يتو غير ذلك ، وإن أشارت إليه فوجهان .
وإن كلمته مجنوناً أو سكراناً أو أصم بحيث يسمع لولا المانع حث . وقيل :
لا يحث . وإن كلمته ميتاً أو مغيباً عليه ، أو غائباً أو نائماً فلم يستيقظ لم يحث .
وقال أبو بكر : يحث .

وإن قال : إن كلمتك فأنت طالق فتحقق ذلك أو مرى حث ما لم تكن له
نية . فإن قال : إن بدأتك بالكلام فأنت طالق . وقالت هي : إن بدأتك
بالكلام فعبدى حر . فقد انحلت يمينه ، ثم بعد أن بدأته حثت وإن بدأها
انحلت يمينها .

وإن قال لغير مدخول بها : إن كلمتك فأنت طالق وكرره ثلاثاً . فقد بانت
بطلقة ولم تنقذ يمينه الثانية ولا الثالثة . قاله القاضى . وعندى تمنع الثانية بحيث
إذا تزوجها وكلها طلقت إلا على قول التميمى بحل الصفة مع البيئونة . فانها قد
انحلت بالثالثة .

وإذا قال لامرأته : إن كلمتا زيدا وعمراً فأنتما طالقتان ، وقلنا : لا يحث
ببعض المحلوف عليه ، فكلمت كل واحدة واحداً منهما طلقنا . وقيل : لا يقع
شئ حتى تكلمتا كل واحدٍ منهما . كما لو قال : إن كلمتا زيدا وكلمتا عمراً .
وإذا قال : إن خالفت أمرى فأنت طالق ، ثم نهاها فخالفته ولا نية له حث .
وقيل : لا يحث . وقيل : يحث إلا العارف بحقيقة الأمر والنهى .

وإذا قال : إن خرجت بغير إذنى أو لا بإذنى ، أو حتى آذن لك فأنت

طالق . فأذن لها مرة فخرجت ثم خرجت بنير إذن طلقت . نص عليه . وقيل :
لا تطلق . ولو أذن لها فلم تخرج حتى نهاها ثم خرجت . فعلى وجهين .
ولو حلف أن لا تخرج إلى غير الحمام إلا بإذنه فخرجت تريد الحمام وغيره
حنث ، وإن خرجت له ثم بدا لها غيره . فعلى وجهين .
وإذا قال : من بشرتي منكن بقدم أخي فهي طالق فأخبرته به متفرقتان
طلقت أولاهن فقط إن كانت صادقة ، وإلا فأول صادقة بعدها . ولو قال :
أخبرتني مكان بشرتي . وكذلك عند القاضي . وقال أبو الخطاب : يطلق وإن
كذب . وعندني يطلق مع الصدق ، ولا يطلق بهن كاذبة .

باب جامع الأيمان

يرجع في الأيمان إلى نية الحالف إذا احتملها لفظه . ولم يكن بها ظالماً
ويقبل منه في الحكم إذا قرب الاحتمال من الظاهر . وإن قوى بعده منه لم
يقبل . وإن توسط فروايتان . وقد سبقت مسائل مستندها ذلك . ولا ينفع الظالم
تأويل يخالف الظاهر . فإن لم تكن له نية رجح إلى سبب اليمين وما هيجهما ،
ثم إلى وضع اللفظ شرعاً أو عرفاً ، ثم إلى وضعه لغة ، لكن إن كان معه تعيين
قدم عليه على الأصح . فإذا حلف لظالم ما لظالم عندي وديعة وهي عنده ينفعه .
فنوى غيرها أو نوى بما معنى الذي لم يحث .
ومن حلف لا قضيت زيدا حقه في غدٍ وقصده أن لا يجاوره ، أو السبب
يقضيه فمضاه قبله برّ .

ولو حلف لا يبيع عبده إلا بمائة فباعه بأكثر لم يحث ، وإن باعه بأقل
حنث ، وإن دعى إلى غداء فحلف لا يتعدى لم يحث بغداء غيره .
وإن حلف لا يشرب له الماء من عطش يقصد قطع المنة حثت بأكل خبزها
واستمارة دابته وكل ما فيه سنته .

ولو حلف لا يلبس من غزلهما يَقْصِدُ قَطْعَ مَنْتَها فباعه واتنفع بشئنه في شراء ثوب أو غيره حنث .

وإن حلف لا سرقت مني شيئاً فخائته في وديمة وقصده أو السبب أن لا تخونه حنث وإلا فلا .

وإن حلف لا يأوى معها في دار سماها يريد جفائها وليس للدار سبب هَيَّجَ يمينه فأوى معها في غيرها حنث .

وإن حلف أن لا يفارق البلد إلا بإذن الوالى يريد مادام كذلك أو السبب يقتضيه فمزل انحلت يمينه .

وكذلك من حلف لا تخرج زوجته أو عبده إلا بإذنه ثم طلق وأعتق .

ولو حلف لا يدخل الدار لظلم رآه فيها فزال ، ثم دخلها حنث إلا أن ينوى ما دام الظلم فيها .

ومن حلف لا يضرب امرأته فخنقها أو عضها أو تنف شعرها حنث . ويحتمل أن لا يحنث إذا لم ينو إيلاهما .

وإن حلف ليتزوجن عليها لم يبرِّ حتى يتزوج بتظيرتها ويدخل بها . نص عليه . وقيل : يكفي المقدم الصحيح . كما لو حلف لا يتزوج عليها .

وإذا حلف ليضربنه مائة سوط فجمعها وضربه بها ضربة لم يبر . ولو حلف للهن أن لا يخبره ولا يغمز عليه فسأله الوالى عن قوم هو منهم فبرأهم وسكت عنه يقصد التنبيه عليه حنث . إلا أن ينوى حقيقة النطق والغمز .

وإذا حلف لا يدخل دار فلان هذه فدخلها وقد صارت فضاء أو مسجداً أو حماماً ، أو باعها فلان . أو لا لبست هذا القميص ، فخله سراويل أو رداء ، أو عمامة ، أو لا كلمت هذا الصبي فصار شيخاً أو زوجة فلان هذه أو يملوكه فلاناً ، أو صديقه فلاناً فزال الملك والصدقة ثم كلمهم . أو لا أكلت لحم هذا الجمل فصار كبشاً . أو هذا الرطب فصار تمرأ أو دبساً . أو هذا اللبن فصار جبناً

ونحوه . ثم أكل حنث في ذلك كله . إذا لم يكن نية ولا سبب يختص الحال الأول
وقال ابن عقيل : لا يحنث . ولو حلف لا يأكلن من هذه البيضة أو التفاحة ،
ثم عمل منها ناطقاً أو شراباً برّ بأكله منه على الأول دون الثاني . وكذلك
سائر هذه المسائل .

فصل

ومن حلف لا يهب فلان أو لا يهدي له إلا لوصى له ، أو لا يتصدق عليه
فصل ولم يقبل فلان حنث . ولو حلف لا يبيعه أو لا يؤجره أو لا يزوجه لم يحنث
إلا بقبوله .
وإذا حلف لا يبيع أو ينكح فعقد عقداً فاسداً لم يحنث . وقيل : يحنث
بالتفاسد المختلف في صحته دون المجموع عليه .
ولو قيد يمينه بما يمنع الصحة كالحالف لا يبيع الحجر أو الحجر حنث لصورة
العقد على أصح الوجهين .
ومن حلف لبيمن هذا العبد فباعه بقرض أو نسيئة برّ . وقيل : لا يرث في
النسيئة حتى يقبض الثمن .
ومن حلف لا يصوم أو لا يصلى حنث بالشروع الصحيح عند القاضي .
وعندى بالفراغ . كما لو قال صوماً أو صلاة . وحنثه أبو الخطاب في الصلاة
بإستكمال ركعة .
ولو حلف لا يتصدق على فلان فوهبه لم يحنث . وإن حلف لا يهبه حنث
بإعارته دون الصدقة عليه . قاله أبو الخطاب .
وقال القاضي : يحنث بالصدقة دون العارية . ويحنث بالوقف عليه دون
الوصية . وفي محاباته في البيع وجهان :

فصل

ومن حلف لا يأكل اللحم فأكل لحمًا أو دماغًا أو كبِدًا أو طُخَالًا أو قَلْبًا أو قَانِصَةً أو كَرِشًا أو مُصْرَانًا أو كَلْبِيَّةً أو شَحْمًا أو شحم ثور ونحوه أو إِيَّةً أو مَرَقَ اللحم لم يحنث إلا أن يقصد اجتناب الدِّمِيمِ . وإن أكل لحم السمك أو لحم مالا يؤكل لحمه . فوجهان .

وإن حلف لا يأكل شحمًا فأكل اللحم الأحمر وحده لم يحنث . وقال الخرقي يحنث . وإن أكل بياض اللحم كشمين الظهر ونحوه حنث .

وقال ابن حامد : لا يحنث . لأن من حلف لا يأكل اللحم يحنث به .

وإن حلف لا يأكل رأسًا أو بيضًا حنث بأكل رءوس الطير والسمك وبيض السمك والجراد قاله القاضى . وقال أبو الخطاب : لا يحنث إلا برأس يؤكل فى العادة مفردًا أو ببيض يزائل بانضه حيا .

وإذا حلف لا يأكل لبنًا فأكل زبدًا أو سمنًا أو كشكا أو أظلا أو جينا ، أو لا يأكل زبدًا أو سمنًا فأكل لبنًا . أو لا يأكل بيضًا فأكل ناطقًا ، أو لا يأكل تنافحًا فأكل من شرابه . أو لا يأكل سمنًا فأكل خبيصًا فيه سمن لا يظهر فيه طعمه لم يحنث .

وإن حلف لا يأكل سويقًا فأكل حنطة فيها حبات شعير فوجهان . وإن حلف لا يأكل سويقًا أو هذا السويق فشربه ، أو لا يشربه فأكله . فروى عنه مهنا لا يحنث . وقال الخرقي : يحنث . وقال القاضى فى المجرى : يحنث فى العين دون المطلق . وإن حلف لا يطعمه حنث بأكله وشربه دون مجرد ذوقه . وإن حلف لا يشرب من دجلة أو البئر فاغترف بإناء فشرب حنث . ولو حلف لا يشرب من السكر فصب منه فى إناء وشرب لم يحنث .

وإذا حلف لا يأكل الفاكهة فأكل ثمر النخل أو الكرم أو سائر الشجر رطبًا

أو يابساً حنث . وإن أكل قثاء أو خياراً أو خضراً لم يحنث . وفي البطيخ
وجان . وإن حلف لا يأكل رطباً أو بسرّاً فأكل مذنباً حنث . وقال ابن عقيل
لا يحنث . ونوأكل تمرّاً ، أو حلف لا يأكل تمرّاً وأكل رطباً أو بسرّاً
أو دبساً أو ناطقاً لم يحنث .

وإن حلف لا يأكل آدمياً فأكل بيضا أو شواء أو جيناً أو زيتوناً حنث ،
كما يحنث بالخل واللبن وكل مصطبغ به . وفي التمر والملح وجان .

ومن حلف لا يشم الريحان فشم ورداً أو بنفسجاً أو ياسميناً ، أو لا يشم ورداً أو
بنفسجاً فشم دونهما أو ماء الورد حنث . وقال القاضي : لا يحنث .

ومن حلف لا يلبس حلياً فلبس حلي ذهب أو فضة أو جوهز حنث . وإن
لبس عقيقاً أو سبجاً لم يحنث وإن لبس دراهم أو دنانير في مرسلة : فوجان .

وإن حلف لا يدخل دار فلان ، أو لا يركب دابته أو لا يلبس ثوبه ، ثم
فعل ذلك فيما استأجره فلان أو أجره ، أو جعله لعبد حنث . وإن كان فيما استعاره
فلان لم يحنث وعنه يحنث بدخول الدار المستعارة .

وإن حلف لا يدخل داراً فدخل سطحها حنث وإن دخلها والباب بحيث إذا
أغلق كان خارجاً منها فوجان .

وإن حلف لا يركب دابة عند فلان فركب دابة جعلت برسمه حنث . وإن
حلف لا يدخل بابها فحول ودخله حنث .

وإن حلف لا أدخل بيتاً فدخل مسجداً أو حماماً أو بيت شعر أو آدم ،
أو لا يركب فركب سفينة حنث . ويحتمل أن لا يحنث . وإن حلف لا يقسري
فوطيء أمة له حنث . ونقل عنه ابن منصور إن حلف وليست في ملكه
نكذلك . وإن حلف وقد ملكها حنث بالوطء ، بشرط أن لا يعزل .

وإن حلف لا يظأداراً فدخلها راكباً أو ماشياً أو حافياً أو منتعلاً حنث .

وإن حلف لا يتطيب وهو متطيب ، أو لا يتطهر وهو متطهر ، أو لا يتزوج

وهو متزوج فاستدام ذلك لم يحنث .

قال القاضى فى كتاب إبطال الحيل : يحنث .

يدخل وإن حلف لا داراً وهو فيها ، فهل يحنث بالاستدامة إذا لم تكن له نية ؟ على وجهين . وإن حلف لا يدخل بيته باريةً فأدخل قصباً لذلك فنسجت فيه حنث . وإن طرأ قصده والقصب فيها . فعلى وجهين .

ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل فلان عليه فأقام معه فعلى وجهين . ولو حلف ليرحلن عن هذه البلدة أو الدار ففعل ، فهل يحنث إن عاد إليها ؟ على روايتين .

ولو حلف لا يركب دابةً وهو راكبها ، أو لا يلبس ثوباً وهو لابسها ، أو لا يسكن داراً وهو ساكنها ، أو لا يسكن فلاناً وهو ساكنه ، فاستدام ذلك حنث . فإن أقام هذا الساكن أو الساكنة لثقل متاعه أو لخوف على نفسه من الخروج حتى أمكنه لم يحنث ، وإن خرج دون متاعه وأهله حنث . إلا أن يودع متاعه ، أو يعيره ، أو يزول ملكه عنه بهبة أو غيرها ، أو تأبى امرأته أن تخرج ولا يمكنه إجبارها فلا يحنث إذا خرج وحده ، وإن تشاغل هو وفلان بيناء الحاجز بينهما وهما متساكنان حنث . وقيل : لا يحنث . وإن كان فى الدار حجرتان تحتص كل حجرة بباب ومرافق . فسكن كل واحد فى حجرة لم يحنث . ولو حلف لا يسكن هذا البلد فخرج منه دون أهله ومتاعه حنث .

فصل

وإذا حلف لا يكلم فلاناً حيناً ولم ينو شيئاً فهو ستة أشهر . نص عليه . وإن قال دهرًا ، أو عمراً أو زماناً ، فهو كالحين عند القاضى .

وقال أبو الخطاب : هو لأقل ما يتناوله اللفظ . وكذلك عنده إن قال : سيداً أو ملياً . وجعلهما القاضى فيما فوق الشهر ، وإن قال : الزمان ، فهو كالحين عندهما وعندى : هو للأبد . كما لو قال : الدهر أو العمر . وإن قل : شهوراً

حل على ثلاثة ، كقوله « أياماً » وقال القاضي : يحمل على اثني عشر شهراً . وإن قال : إلى الحصاد . فهو إلى أول مدته . وعنه إلى آخرها .
وإن حلف لا كلمت فلانا حتى يكلمني ، أو حتى يبدأني بالكلام فكلمنا
مما حث . وإن حلف لا بدأته بالكلام فكلمنا معا لم يحث
ومن حلف لا يتكلم قراً أو سبوح ، أو ذكر الله لم يحث ، وإن دق بابه
فقال (ادخلوها بسلام آمنين) يقصد التنبيه بالقرآن لم يحث .

فصل

في النسيان والإكراه والتوكيل وتوابع ذلك

ومن حلف لا يفعل شيئاً ففعله ناسياً ليمينه أو جاهلاً بأنه المحلوف عليه ،
كن حلف لا يدخل على فلان بيتاً فدخل بيتاً هو فيه ولم يعلم ، أولاً يكلمه فلم
عليه ولم يعرفه ، أو لا يفارقه إلا أن يقبض حقه فاحتال به وفارقه يظن أنه قد برّ ،
أو قبضه وفارقه فخرج ردياً ونحو ذلك . وعنه أنه يحث . وعنه لا يحث . بل يمينه
باقية . وعنه يحث في الطلاق والعتق ، ولا يحث في اليمين المكفرة . وهو الأصح .
ولو فعله في جنونه لم يحث كأننا . وقيل : هو كالناسي .

وكذلك من حلف على غيره ممن يقصد منعه ، كالزوجة والولد ونحوهما ففعله
ناسياً أو جاهلاً ، هو على الروايات الثلاث . وإذا حلف لا يكلم زيداً فسلم على جماعة
هو فيهم ولم يعلم ، وقلنا : يحث الناسي . فهل يحث هنا ؟ على روايتين . أحسبها :
لا يحث . وإن علم به ولم ينو ولم يستثنه بقلبه . فروايتان . أحسبها : يحث .
وإن حلف لا يفعل شيئاً ككلام زيد ودخول الدار ونحوه ففعله مكرها لم
يحث . وعنه يحث . ويتخرج أن لا يحث إلا في الطلاق والعتق . ولو أدخل الدار
محمولاً ولم يقدر أن يتمتع لم يحث . وإن قدر أن يتمتع فوجهان . وإن لم نخنه نفى
حشته بالاستدامة وجهان .

وإذا حلف لا فارتك حتى أستوفى منك حتى فهرب منه حث . نص عليه .
كقوله : لا افترقنا . وقال الخرقى : لا يحث . وعندى : إن أمكنه متابجه وإمساكه
فلم يفعل حث وإلا فلا . وإن أزمه الحاكم بفراقه لفلسه خرج على روايتين .
وإن حلف لا يستخدم فلانا فخدمه وهو ساكت لم ينه حث . وقيل : لا يحث .
وقيل : إن كان مملوكه حث وإلا فلا .

ومن حلف لا يفعل شيئاً فوكل فيه ففعله وكيله حث . وكذا إذا حلف
لا يضرب عبده فضرب بأمره حث .

ومن حلف على نفسه أو غيره ممن يقصد منه أن لا يفعل شيئاً لم يحث بفعل
بعضه . وعنه يحث إلا أن ينوى جميعه . اختارها أبو بكر . وذلك كمن حلف
لا يشرب ماء هذا الإناء فشرب بعضه ، أو لا يلبس ثوبا من غزلهما أو نسجها
أو شرائها ولبس ثوبا شاركت في غزله أو نسجه أو شرائه ، أو لا يبيع أمته ولا يهبها
فباع بعضها ووهب بعضها وما أشبهه . ولو قال : لا ألبس من غزلهما فلبس ثوبا
فيه منه لها ، أو لا آكل طعاماً اشتريته فأكل طعاماً شاركت في شرائه فقيل :
هو على الخلاف . وعندى يحث على الروايتين جميعاً .

ولو حلف لا يدخل الدار فأدخل بعض جسده . فهل يحث ؟ على روايتين .
واختار أبو بكر هنا أنه لا يحث ، ولو حلف لا يدخلها أو ليفطن كذا لم يبر حتى
يدخل بجسده كله ويفعل المسمى كله .

وإذا حلف لياً كلن هذا الرغيف اليوم أو ليشربن هذا الماء اليوم فتلغ الماء
والرغيف فيه حث عقيب تلفهما . وقيل : في آخر اليوم . وإن مات الحالف فيه
حث في آخر حياته . وقيل : لا يحث . ولو حلف ليفطن ذلك في غد فتلغ
قبل الغد حث في الحال . نص عليه . وقيل : لا يحث إلا في آخر الغد . وقيل :
لا يحث إلا إذا كان باختياره فيحث . وفي وقت حثه الوجهان . ولو مات
الحالف قبل الغد لم يحث .

وإن حلف ليفعلن ذلك ووقت أو أطلق فمات الخالف أو تلفت العين قبل أن يمضي وقت يمكن فعله فيه حنث . نص عليه . ويتخرج أن لا يحنث .
وإذا حلف ليقضينه حقه في غد فقبل مجيئه أبرأه منه أو قبل مضيه أخذ عنه عوضاً أو مات ربه فقضاه لورثته لم يحنث . وقيل : يحنث . وقيل : لا يحنث إلا مع البراءة أو الموت قبل الند .

كتاب الرجعة

إذا طلق في نكاح صحيح من دخل أو خلا بها دون ما يملكه من عدد الطلاق بغير عوض فله رجعتها ما دامت في العدة وإن سخطت . وقال أبو بكر : لا رجعة بالخلوة من غير دخول .

والذي يملكه الحر ثلاث تطليقات . والعبد اثنتان . وعنه الثلاث لزوج الحرة ، وإن كان عبداً والاثنتان لزوج الأمة . وإن كان حراً . والأول : المذهب .
وألقاظ الرجعة : راجعتها ، وأرجعتها ، ورجعتها ، وارتجعتها ، ورددتها ، وأمسكتها ومحوها . فإن قال : نكحتها أو تزوجتها . فعلى وجهين .
ولا يصح تعليق الرجعة بشرط ولا يصح في الردة . وقال ابن حامد : يصح مرقوفا كالطلاق .

ويباح له وطء الرجعية والخلوة بها والمسافرة بها ، وأن تزين وتشوف له .
وتحصل الرجعة بوطئها ، ولا تحصل بمباشرتها ولا نظر فرجها بشهوة ولا بالخلوة بها . وعنه تحصل . نقلها ابن منصور في الخلوة . فاللمس ونظر الفرج أولى . وعنه لا رجعة إلا بالقول ، وأنه لا يباح الوطء قبلها .

فعلى هذا : هل من شرطها الاتهاد ؟ على روايتين . وهل يلزمه مهر ؟ إن وطئها مكرهة ولم يراجع ؟ على وجهين .

وإذا قال لها: راجعتك . قالت: انقضت عدتي قبل رجعتك . فاقول قوله .
وقال الخرقى : قولها ، كما لو سبقته بدعوى الرجعة . فعلى الأول : إن تداعيا معاً
هل يؤخذ بقولها أو بالقرعة ؟ على وجهين .

وإذا راجعها في العدة وأشهد بها ولم يعلم حتى اعتدت ونكحت من أصابها
ردت إليه ، ولم يطأها حتى تعتد من وطأ الثاني . وعنه هي زوجة الثاني . وإن
لم يكن له بينة برجعتها لم تقبل دعواه . لكن إن صدقه الثاني وحده بانت منه
ولم تعد إلى الأول . وإن صدقته المرأة وحدها لم يقبل منها على الثاني ولم يلزمها
المهر للأول . وقال القاضي : يلزمها . ومتى بانت من الثاني عادت إلى الأول بغير
عقد جديد .

ومن استوفى عدد طلاقه لم تحمل له زوجته حتى تزوج بغيره ويطأها وطأ
مباحاً في القبل . وإن كان مراهقاً أو ذمياً إذا كانت ذمية . وأذى ما يكفي : تنسيب
الحشفة فيه عن انتشار ، أنزل أو لم ينزل ، أو بقدرها إن كان محبوباً .

ويحلبها الوطء مع الإغماء والجنون كالنوم . وقيل : لا يحلبها .
وإن وطئها في حيض أو نفاس أو صوم أو إحرام أو نكاح فاسد مختلف
فيه لم يحلبها . نص عليه . كالوطء في الردة . وقيل : يحلبها .
وإذا كانت أمة يملكها المطلق لم تحمل له بملك اليمين . نص عليه . وقيل :
تحمل .

وإذا طلق العبد زوجته طليقة ثم عتق ملك تمام الثلاث ، وإن عتق بعد
طليقتين . فعلى روايتين .

ولو علق الثلاث في الرق بشرط فوجد وقد عتق لزمته الثلاث . وقيل :
تلزمه ثنتان وتبقى له واحدة .

ومن غابت مطلقته المحرمة ، ثم ذكرت أنها تزوجت من أصابها وانقضت
عدتها منه ، وأمكنت ذلك : فله نكاحها إن غلب على ظنه صدقها وإلا فلا .

وكذلك إن تزوجت قاصراً وفارقها وادعت إصابته وهو ينكرها .
ومن تزوج مطلقة البائن بدون عدده بعد التزوج ممن أصابها بنى على ماضى
من طلاقها ، كما لو لم تزوج بعده . وعنه تستأنف العدد .

كتاب الإيلاء

المولى : من امتنع بحلفه من وطء زوجته مطلقاً ، أو مدة فوق أربعة أشهر .
فتملك فراقه . وذلك بستة شروط .

أحدها : أن يحلف وهو زوج مكلف يتصور منه الوطء . وإن كان كافراً
أو عبداً أو خصياً أو مريضاً يرجى برؤه . فلا إيلاء لصبي ولا مجنون ولا لماجز
عن الوطء بحبِّ أو شلل به أو رتق بالمرأة . وعنه صحة إيلائه ويفىء بالقول . ولا
إيلاء لمن قال لأجنبية : والله لا وطئت فلانة ، أو لا وطئتها إن تزوجتها مع لزوم
الكفارة له بوطئها ، ويتخرج صحة إيلائه كظهاره ، ويتخرج صحته بشرط
إضافته إلى النكاح . كالطلاق في رواية .

الشرط الثانى : أن يحلف بالله أو صفة من صفاته . فلا إيلاء بالحلف بغيره .
وعنه يكون مولياً بكل يمين من عتق وطلاق وظهار ونذر وتحريم مباح ومحوه .
وعنه الإيلاء باليمين المكفرة دون غيرها . وإذا علّق الإيلاء بشرط ، كقوله :
والله لا وطئتك إن شئت ، أو إن دخلت الدار فوالله لا وطئتك ، أو إن وطئتك
فوالله لا وطئتك لم يكن مولياً حتى يوجد الشرط . ويحتمل أن يجعل فى شرط
الوطء مولياً فى الحال . ولو قال : لا وطئتك إلا أن أن تختارى ، أو إلا أن تشأى

لم يكن مولياً . وقال أبو الخطاب : إن لم تشأ فى المجلس كان مولياً .
الشرط الثالث : أن يحلف على ترك الوطء فى القبل بيمين يخصصه أو يشله
وغيره . فإذ قال : لا وطئتك فى الدبر . أو دون الفرج لم يكن مولياً . وإذا قال :

والله لا وطئتك أو لا جامعتك ، أو لا ناضعتك ، أو لا باشرتك أو لا لامستك .
أو لا باعلتك ، أو لا قربتك ، أو لا أتيتك ، أو لا لامستك ، أو لا افتشمتك
أو لا غشيتك ، أو لا أصبتك ، أو لا أفضيت إليك ، أو لا اغتسلت منك ، ونوى
غير الوطء في القبل مما يحتمله اللفظ : دين . وكان مولياً في الحكم .

وسائر الألفاظ المحتملة مثل : لا ضاجعتك ، أو لا قربت فراشك ، أو لا جمعنا
مخدة ونحوه لا يكون بها مولياً إلا بالنية .

وإذا قال لنسائه الأربع : والله لا أطوكن ، وقلنا يحنث بوطء البعض ،
أو قال : لا وطئت واحدة منكن ، أو قال : كل واحدة منكن ، كان مولياً من
الجميع . فإن ماتت إحداهن أو طلقها بقي الإيلاء في البواقي . ولو وطئها حنث
وانحل الإيلاء من البواقي . وقيل : يبقى الإيلاء لمن في طلب القينة وإن
لم يحنث بوطئهن . وهو أصح . وإن قلنا : لا يحنث بوطء البعض في الصورة
الأولى : فقيه وجهان . أحدهما : لا يكون مولياً حتى يطاء ثلاثاً ، فيصير حينئذ
مولياً من الرابعة . والثاني : هو مول منهن في الحال . فعلى هذا : إن طلق
واحدة أو وطئها بقي الإيلاء في البواقي . وإن ماتت واحدة لم يبق لمن . ولا إيلاء
على كلا الوجهين . ولو نوى في الصورة الثانية واحدة بعينها اختصت بالإيلاء .
وإن نواها مبهمه عينت بالقرعة . وقيل : بتعيينه .

الشرط الرابع : أن يحلف على تركه مطلقاً أو أكثر من أربعة أشهر . وعنه
على أربعة فصاعداً أو يجعل غايته مالا يوجد فيها غالباً ، كظهور عيسى أو الدجال
أو مجيء الثلج في الصيف ونحوه . فإن قال : والله لا وطئتك في هذه البلدة .
أو إن وطئتك ففإنه على صوم هذا الشهر لم يكن مولياً .

فإن قال : حتى يقدم فلان ، أو حتى يأذن ، أو مجيء المطر ونحوه مما لا يغلب
على الظن خلوا المدة منه فحلت منه . فعلى روايتين .

وإن قال : حتى تحبلى ولم يكن وطنها ، أو وطنها وحملنا يمينه على حبل متجدد فهو مَوْلٍ ، وإلا فلي روايتين . وإن قال : لا وطنتك في السنة إلا مرةً أو يوماً لم يصر مَوْلِياً حتى يطأها وقد بقي من السنة فوق أربعة أشهر . وإن قال : لا وطنتك سنة إلا يوماً فكذلك . وقيل : هو مولى في الحال .
وإذا قال : والله لا وطنتك أربعة أشهر فإذا مضت فوالله لا وطنتك أربعة أخرى لم يكن مَوْلِياً . وقيل : يكون مَوْلِياً .

الشرط الخامس : أن تنقضى أربعة أشهر من وقت يمينه ولم تنحل ببحث ولا تكفير ولا غيره . وسواء كان في المدة مانع للوطء من قبله أو من قبلها أو لم يكن . وقيل : إن كان ذلك منها ، كمرض ونسوز وصوم فرض وإحرام وغيره لم تحسب عليه مدته . وإن طرأ بها استؤنفت عند زواله ، إلا الحيض . وفي النفاس وجهان . ويتخرج أن تسقط أوقات المنع منها . ويبقى على ما مضى . وإن طلقها طلبة رجعية في المدة لم تقطعها ما لم تنقض عدتها . نص عليه . وقيل : تقطعها كالباثنة . فإن عادت إليه بعقد بعد زواج أو قبله ، أو برجة إن قلنا : بانقطاع المدة ، أو وقف بعد المدة ، فطلق ثم راح ، وقلنا : له الرجعة : استؤنفت المدة إذا كان قد بقي فوق أربعة أشهر .

ويصح الإيلاء من الرجعية كالظهار . وتحسب المدة من حين اليمين . وعنه لا يصح الإيلاء منها .

ومدة إيلاء الرقيق كالحر . وعنه فوق الشهرين كنصف مدة الحر .

الشرط السادس : أن تطلب المرأة حرة كانت أو أمة الفيتة - وهي الجماع - بعد المدة فيمتنع من غير عذر . فينثذ يومراً بالطلاق . فإن طلق وإلحس وضيق عليه حتى يطلق . وعنه يفرق الحاكم بينهما بما يراه من طلبة وثلاث وفسخ . وتكون الطلقة مهماً رجعية ، وعنه باثنة . وعنه رجعية منه باثنة من

الحاكم . فإن قال : أمهلوني حتى أصليّ فرضي أو أتغدى أو ينهضم الطعام عنى
أو أنام فإني ناعس ومحوه : أمهل بقدر ذلك . ويمهل المحرم حتى يحل . والمظاهر
لطلب رقبة يعتقها ثلاثة أيام . ولا يمهل لصيام الشهرين . بل يلزم بالطلاق
ويحتمل أن يقبل منه فيئة المذور .

ومتى فاء المولى بالوطء انحلت يمينه . وعليه كفارتها . وأدنى ما يكفيه تعيب
الحشفة في الفرج . وإن وطئ في الدبر أو دون الفرج لم يخرج من الفية ، وإن
حنت به حيث يدخل في يمينه . ولو وطئها في القبل وطأ محرماً بحيض أو صوم
أو إحرام ومحوه خرج به من الفية . وقال أبو بكر : لا يخرج به كالتى قبلها .

ولو عجل فكفر يمينه بعد المدة قبل الوطء لم يخرج من الفية . وقيل : يخرج
ولو استدخلت المرأة ذكره وهو نائم أو وطئها ناسياً أو في حال جنونه .
وقلنا : لا يحنت خرج من الفية . وقيل : لا يخرج . وإذا لم يف المولى وأخفته
المرأة سقط حقها . وقيل : لها أن تطالب بعد .

وإذا ادعى أن المدة لم تنقض أو أنه وطئها وكانت ثيباً فالقول قوله مع يمينه
وعنه بلا يمين . وإن كانت بكراً فشهدت امرأة أنها عذراء فالقول قولها .
وإلا فالقول قوله .

وإذا كان بالزوجة ما يمنع الوطء من مرض أو إحرام أو صوم فرض ومحوه
لم تملك طلب الفية حتى يزول . وإن كان بالزوج ومدته تطول أمر أن يف بلسانه
فيقول الجبوب ونحوه : لو قدرت لجامعتها . ويقول المريض ونحوه : متى قدرت
جامعتها . ثم متى قدر لزمه وإلا طلق . وعنه فيئته بلسانه أن يقول : قد فتت
إليك . ثم لا يلزمه شيء إذا قدر . رواه عنه مهنا . ولا يحنت بفية اللسان .

كتاب الظهر

الظهر محرم . ويصح من كل زوج يصح طلاقه حتى الذي . وقيل : لا يصح
ظهار الصبي ولا إيلاؤه . وإن صححنا طلاقه .

والظهار : أن يُشَبَّهَ زوجته أو بعضها بظهر من تحرم عليه أبدأً من نَسَبٍ
أو سَبَبٍ أو عضوٍ منها . فيقول : أنت عليّ كظهر أمي ، أو كبطن أختي ،
أو كوجه حماتي ، أو يدك أو ظهرك عليّ كيد خالتي أو ظهر عمي أو نحوه .

فإن قال : أنت عليّ كأمي أو مثل أمي فهو مظاهر . إلا أن يريد في الكرامة
فديّن . وفي الحكم على روايتين . ولولم يقل « عليّ » لم يكن مظاهراً إلا بالنية .
وإن قال : كظهر أبي أو أجنبية فهو مظاهر . وعنه ليس بمظاهر ، بل عليه كفارة
يمين . وعنه : لا شيء عليه . وعنه مظاهر في الرجل دون الأجنبية .

وإن قال : كظهر البهيمة . فهل هو مظاهر ؟ على وجهين .

وإن قال : أنت عليّ كالخمر والميتة والدم فعنه أنه ظهار . وعنه أنه يمين إلا أن
ينوى به طلاقاً أو ظهاراً فيلزمه ما نوى .

وإن قال : أنا عليك كظهر أبي أو حرام ونوى به الظهار فهل هو مظاهر ؟
على وجهين .

ولا ظهار من أم ولده أو أمته . وعليه به كفارة يمين . نقله عنه جماعة . ونقل
عنه أبو طالب : عليه كفارة ظهار . ويتخرج أن لا يلزمه شيء .

وإذا قالت الزوجة لزوجها : أنت عليّ كظهر أبي فليست مظهارة . وعليها
كفارة الظهار والتمسكين قبلها . وليس لها ابتداء القملة والاستمتاع . وعنه لا تجب
إلا كفارة يمين . وعنه لا شيء عليها .

وإن قالت قبل النكاح : إن تزوجت فلانا فهو عليّ كظهر أبي كان ظهاراً
وعليها كفارة . نص عليه في رواية أبي طالب .

وإذا قال لأجنبية : أنت عليّ كظهر أمي أو علقه بتزوجها ، ولم يطأها إن تزوجها حتى يكفر . نص عليه . وقيل : لا يصح كالطلاق . وإن قال : أنت عليّ حرام فكذلك إن أراد في كل حال ، وإلا فلا شيء عليه .

ويصح الظهار معلقا بشرط ، وهـُـؤقتنا بوقت ، بحيث إذا انقضى الوقت زال الظهار . وإن أصابها فيه لزمته كفارته .

وإذا قال : أنت عليّ كظهر أمي إن شاء الله لم يلزمه شيء . نص عليه . وقال ابن عقيل : هو مظاهر ، وإذا كرر ظهار زوجته فكفارة واحدة . وعنه كفارات ، ما لم ينو التأكيد والافهام .

وإن ظاهر من نسائه لزمته كفارة إن كان بكلمة . وإلا فكفارات . وعنه كفارة فيهما . وعنه كفارات فيهما . وعنه إن كان بكلمات في مجالس فكفارات وإلا فواحدة .

ويحرم قبل التكفير وطء المظاهر منها دون الاستمتاع بما دون التفرج . وعنه تحريمها . وعنه لا يحرم منها شيء على من كفارته الاطعام .

ولا تثبت الكفارة في الذمة إلا بالوطء ، وهو العود . ويلزم إخراجها قبله عند العزم عليه . هذا نص أحد . وقال القاضي وأصحابه : العود نفس العزم . وتستقر الكفارة به بحيث لو مات أحدهما أو طلق بعد العزم وقيل الوطاء لزمه التكفير عندهم . وعلى المنصوص لاشيء عليه . ولو وطئها في حال جنونه لزمته الكفارة . نص عليه .

ومن بانث منه زوجته قبل العود ثم تزوجها فالظهار بحاله . ونو كانت أمة فلكها بشراء أو غيره فالظهار بحاله . ولا يبأح وطؤها إلا بكفارته . وقال أبو بكر : يحل له وطؤها وعليه كفارة يمين ، ويسقط ظهاره بذلك . ويتخرج أن تحمل له ملك اليمين بلا كفارة مع عود الظهار لو عتقت أو بيعت ثم تزوجها .

باب حكم كفارة الظهار

وما في معناها . وهن أربع

كفارة الظهار ، وهي : عتق رقبة . فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا . وكفارة القتل وهي : كذلك . وعنه لا إطعام فيها . وكفارة الوطء في رمضان . وكفارة اليمين . وهما مذكورتان في موضعيهما .

فإن عجز عن الكفارة بقيت في ذمته إلى أن يقدر . إلا كفارة رمضان في رواية قد ذكرت . وقيل يسقط الجميع بالمعز . والأصح التفرقة .

ولا تلزم الرقبة إلا لمن ملكها أو أمكنه تحصيلها بثمن مثلها فاضلا عما يحتاج إليه من مسكن وخادم ومركوب وعروض بذلة وثياب تجمل وكتب علم ووفاء دين وكفاية دائمة له ولن يمونه . وعنه لا يمتنع الدين الكفارة .

ومن لم يجد رقبة إلا بزيادة بحجة فوق ثمن المثل لم يلزمه شراؤها ، وإن كانت لا يتغابن بمثلها ولا يُخفّفُ بها فوجهان . وإن كان ماله غائبا وأمكنه شراؤها بنسيئة لزمه . فإن لم تبع إلا بالنقد جاز أن يعدل إلى الصوم كالعادم . وقيل : لا يجوز إلا في الظهار خاصة إذا رجّح إتمام الصوم قبل حصول المال . ومن وهبت له رقبة لم يلزمه قبولها لذلك .

ومن لزمته الكفارة وهو موسر بالعتق ثم أعسر لم يجزئه سواء وبقي في ذمته إلى ميسرته . فإن لزمته وهو معسر أجزاء الصوم . وإن أيسر فيه أو قبله . وعنه إن أيسر فيه أجزاءه . وإن أيسر قبله لزمه العتق . وقيل يلزمه العتق في الحالين . وإذا تكلف العتق من فرضه الصوم أجزاءه . وعنه فيمن حنث وهو عبد ثم عتق وأيسر لم يجزه غير الصوم . وخرّج أبو الخطاب في الحر المعسر مثله . وفرق الخرقى بينهما .

ولا يجرىء في عتق الكفارات ونذر العتق المطلق إلا رقية مؤمنة . وعنه تجزىء الكفارة فيما سوى كفارة القتل . ولا يجرىء إلا رقية سليمة من العيوب المضرة بالعمل ضرراً يَبِيناً كالعمى وشلل اليد أو الرجل أو قطعهما أو قطع للإصبع الوسطى أو السبابة أو الإبهام أو أُمَّة من الإبهام ، أو قطع الخنصر والبنصر من يد واحدة . فإن قطعنا من يَدَيْنِ أجزاً .

ولا يجرىء مريض مأْيُوسٍ منه ، ولا نَحِيفٍ عاجِزٍ عن العمل ولا جنين وإن وُلِدَ حَيًّا ، ولا منقطع خبره ، إلا أن يَبِين حياته ، ولا مجنون مطبق الجنون ، ولا أخرس به صم ، أو لا تَفْهَمُ إشارته .

ويجزىء المجدوع الأنف والأذن والجبوب والخصى والأعرج يسيراً ، والمخنوق أحياناً ، والأخرس الذى يَفْهَمُ وَيُنْفِهُمُ بالإشارة ، والأصم والأعور ، وعنه لا يجرىء الأعور .

ولا يجرىء من يعتق عليه بالملك ، ولا من علق عتقه بصفة ثم نواه عند وجودها . فإن نَجَزَ عتقه للكفارة قبل وجود الصفة ، أو علق عتق ابتداء عليها أجزاء .

ويجزىء المُدْبِرُ والجاني وإن قتل في الجنابة ، والأمة الحامل وإن استثنى حملها ، وولد الزنا والصغير . وعنه لا يجرىء من له دون سبع سنين حيث يعتبر الإيمان . ولا يجرىء من اشتراه بشرط العتق ، ولا أم الولد على الأصح فيهما . ويجزىء عتق المكاتب . وعنه لا يجرىء . وعنه إن لم يُؤدَّ من كتابته شيئاً أجزاء . وإلا فلا .

وإذا أعتق شركا له في عبد وهو معسر ثم اشترى باقيه فأعتقه أجزاءه إلا على قولنا بالاستسما . وإن كان موسراً ونواه كله عن الكفارة لم يجزه . نص عليه . وكان كمن أعتق نصف عبد . وقيل : يجرئه .

وإذا أعتق نصفين أجزاءه عند الخرقى ، وعند أنى بكر لا يجرئه وقيل :

إن كان باقيا حراً أو أعتق كل واحدٍ منهما عن كفارتين أجزاءً ، وإلا فلا .
وهذا أصح .

ومن لزمه صوم متتابع في كفارة فتحلله شهر رمضان ، أو فطر عيدين ،
أو فطر لمرض أو حيض أو نفاس أو جنون أو إكراه أو نسيان كمن وطئ
كذلك ، أو خطأ كمن أكل يظنه ليلاً فبان نهاراً ، أو مرض مخوف ، أو فطر
حامل أو مرضع خوفاً على أنفسهما لم ينقطع التتابع . ولو صام لتغيرها أو أفطر
لتغير عذر لزمه أن يستأنف . ولو أفطر لعذر مبيح كالسفر وللرض غير المخوف ،
أو أفطرت حامل أو مرضع لتضرر ولدهما . فعلى وجهين .

وإذا أصاب المظاهر منها ليلاً أو نهاراً انقطع تتابعه . وعنه لا ينقطع بوطئها
ليلاً ولا نهاراً ناسياً ، كوطئ غيرها .

ولا يجوز أن يعطى طعام كفارة إلا لمن يعطى من الزكاة لحاجته . كالفقير ،
وإن السبيل والغارم لمصلحة ، والمكاتب الكبير والفقير سواء . وعنه لا يعطى
مكاتباً ولا طفلاً لم يأكل الطعام ، وإن أعطيا من الزكاة . وإذا ردّ الاطعام
على مسكين ستين يوماً ، أو عشرة في كفارة اليمين . فنه يجزئه . وعنه لا يجزئه .
وعنه إن لم يجد غيره أجزاءً وإلا فلا . وهو ظاهر المذهب . وإن دفع إلى مسكين
في يوم من كفارتين أجزاءً وعنه لا يجزئه إلا عن واحدة . ولا يجزئ في الكفارة
غير أصناف الفطرة الخمسة . وعنه يجزئ فيها من الخبز وطلان بالعراق لكل
مسكين . وعنه يجزئ كل ما كان قوتاً للبلد .

وإن أخرج القيمة أو غدى المساكين أو عشاءم لم يجزئه . وعنه يجزئه .
ولا يجزئ التكفير إلا بنية . فإن لزمته كفارة واحدة لم يلزمه تعيين
السبب . فإن عينه تعين عما لا تلاخل بينهما بحيث إذا أخطأه لا يجزئه .

وإن لزمه كفارات أسبابها من أجناس ، كظهار وقتل وإفساد صوم فأعتق

رقية عن أحدها ولم يعينه لم يجرئه عند القاضى . وقال غيره : يجرئه ، كما لو كانت من جنس ، ولا تداخل فيها ، وهو الأصح . ولو كانت الأسباب من جنس يتداخل فنوى بكفارته واحداً منها مبهما أو معينا أجزأت عن الكل وإن غلط في تعيينه .

كتاب القذف واللعان

إذا قذف للمكلف بالزنا مُحْصَنًا جُلِدَ إِنْ كَانَ حُرًّا ثَمَانِينَ جَلْدَةً ، وَأَرْبَعِينَ إِنْ كَانَ عَبْدًا . والمتق بضمه بحسبه في ظاهر كلامه . وقيل : هو كالعبد . وإن قذف غير المحصن عَزَّرَ . ولا يُحَدُّ والدُّ لولده في القذف .
والمُحْصَنُ : كُلُّ حُرٍّ مُسْلِمٍ عَاقِلٌ عَنيفٌ عَنِ الزَّنا يُجَامِعُ مثلهُ . وفي اشتراط سلامته من وطء الشبهة وجهان . وفي اشتراط بلوغه روايتان .

فإن قال لمُحْصَنَةٍ : زَنَيْتِ وَأَنْتِ صَغِيرَةٌ ، فَإِنْ فَسَّرَهُ بصغيرٍ لدون تسع سنين لم يُحَدِّ . وإلا خرج على الروايتين . وإن قال : زנית مكرهة لم يُحَدِّ . وإن قذف مجهولة وادعى عدم معرفتها ، فأنكرته ولا بينة فروايتان . وكذلك الروايتان إن قال لحرمة مسلمة : زَنَيْتِ وَأَنْتِ كَافِرَةٌ ، أو أمة ، ولم يثبت أنها كانت كذلك بل أمكن . فإن قلنا : لا يُحَدِّ ، فقالت : أردت قذفي في الحال فأنكرها فلي وجهين . ولو طالبته بقذف سابق ، فقالت : كان في الصغير ، أو الشرك ، أو الرقِّ وقد ثبتا ، فالقول قوله .

ومن قذف أمة أو ذميمة لها ابنٌ أو زوجٌ مسلمان فهل يُحَدُّ ؟ على روايتين . ومن قذف مُحْصَنًا في الظاهر فلم يُحَدِّ حتى زال إحصانه حدَّ قاذفه ، إلا أن يثبت تقدم التمزيل على القذف بإقرار أو بينة فلا يُحَدِّ .

والقذف مُحَرَّمٌ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ .

أحدهما : أن يرى امرأته تزنى في طهرٍ لم يصبها فيه فيعتزلها ثم تأتي بولد

يمكن أنه من الزاني ، فيلزمه قذفها ونفي ولدها ، وكذلك إن وطئها في طهر زنت فيه ، وقوي في ظنه أن الولد من الزاني ، لشبهه به أو لكونها لا تحمل من مائه ، أو غيره من القرائن .

الثاني : أن يراها تزني ولا تلد ، أو تلد ما لا يظلب على ظنه أنه من الزنا ، أو يستغيض زناها في الناس ، أو يخبره به ثقة لا يتهمه ، أو يرى رجلاً معروفاً بالتجور عندها ، فيباح قذفها ولا يجب . فإن أتت بولد أسود وهما أبيضان ، أو بعكسه : لم يبيح نفيه لجرد ذلك إلا مع القرائن . وقيل : يباح .
وألفاظ القذف صريحة وكنائية .

فالصريحة نحو : يا زاني ، يا عاهر ، قد زنت . فإن قال : أردت يا زاني العين يا عاهر اليد ونحوه لم يقبل . وإن قال : يا مفضوج يالوطي فهو صريح ، إلا أن يقول : أردت أنك تعمل عمل قوم لوط غير إتيان الذكران فوجهان . وقال الخرقى : إن قال : أردت أنك من قوم لوط لم يحد .

وإذا قال : لست بولد فلان فقد قذف أمه . وإن قال لولده : لست بولدي لم يكن صريحاً بقذف أمه . نص عليه . وقيل : هو قذف لها . وإن قال : أنت أزني الناس ، أو زنت يدك أو رجلاك ، أو قال لرجل : يا زانية ، أو لامرأة : يا زاني : فهو صريح بقذفه عند أبي بكر . وقيل : هو كناية . وكذلك إن قال : أنت أزني من فلانة . فإن قلنا : هو صريح ففي فلانة وجهان . وإن قال : زنات في الجبل . فقال أبو بكر : صريح . وقال ابن حامد : إن كان يعرف اللغة وقال : أردت الصعود في الجبل : قبل منه ، فطى قوله : إذا لم يقل في الجبل ففيه الوجهان .

وأما الكناية : فكقوله لامرأته : قد فضحتني ، أو نكست رأسه ، أو أفسدت فراشه ، أو يا فاجرة ، يا قحبة يا خبيثة ، أو لمن يخاصمه : يا حلال ابن الحلال ما يعرفك

الناس بالزنا ، أو يقول لعربي : يا فارسي يا قبطي يارومي ونحوه . فهذه كناية إن فسّرَه بغير القذف قبل . وعنه لا يُقبل إلا بقريظة ظاهرة في صرفه .

وإن قال : أخبرني فلان أنك زנית وكذبه فلان أو سمع رجلا يقذف رجلا فقال : صدقت ، خرج على الروایتين . وإن قال : صدقت فيما قلت فقيه وجهان وقيل : هو قذف وجهها واحدا .

وإذا قذف أهل بلدته أو جماعة لا يتصور الزنا منهم عادة عزز به ولم يحد ، وكذلك إن قال : ما أنت ابن فلانة . نص عليه . وكذا قياسه . من قذف المحبوب . والمنصوص عنه : أنه يحد .

ولو قال لرجل : اقدفني قذفة عزز . وقيل : يحد .

ومن قال لامرأته : يا زانية ، فقالت : بك زנית سقط عنه حقها بتصديقها ولم تكن قاذفة . نص عليه . ونص فيمن قال لزوجته : زنا بك فلان أنه قاذف لها ، فتخرج للسألتان على روايتين

ومن قذف له موروث حتى لم يكن له أن يطالب في حياته بموجب قذفه . فإن مات فقد طالب أو قلنا يورث مطلقا للوارث بصفة ما كان للموروث اعتباراً باحصانه . وإن قذف له موروث ميت فله حد القاذف بشرط إحصانه ، وإن لم يكن للموروث محصنا . وقال أبو بكر : لا حد بقذف ميت . والأول : أصح .

ويثبت حق قذف الميت والقذف الموروث لجميع الورثة ، حتى الزوجين . نص عليه . وقال القاضي في موضع : يختص به من سواهما . وقيل : يختص المصبة . ومن عفى عنه منهم قام به من بقي كاملا .

ويسقط حد القذف بالعمو عنه . نص عليه . وعنه ما يدل على أنه لا يسقط ، بل له العود إلى طلبه . ولا يستوفي بدون الطلب رواية واحدة .

ومن تاب من قذف إنسان قبل علمه به فهل يشترط لتوبته إعلامه والتحلل

منه ؟ على روايتين .

ومن قذف أم النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلماً كان أو كافراً .
ومن قذف الجماعة بكلمة واحدة فخذ واحد إذا طالبوا مفترقين فحدود ، وإلا
فواحد . ومن قذفهم بكلمات حد لكل واحد حداً . وعنه إن طالبوا مجتمعين ،
فخذ واحد .

ولو قال لزوجته وأجنبية زنيماً تعدد الواجب هنا ولم يتداخل . نص عليه .
وقال أصحابنا : إذا لم يلتعن فهو على الروايات في التداخل .
ومن حد للقذف بزنا أو لاعن إن كان زوجاً ثم أعاده عزراً . وعنه يحد ،
ولا يلاعن على الروايتين جميعاً .
وإذا قذف من ثبت زناها بإقرار أو بينة عزراً ولم يلاعن لدرته إن كان زوجاً .

فصل في اللعان

ومن قذف امرأته بالزنا ولم تصدقه لزمه ما يلزمه بقذفها أجنبية من حد أو
تعزير . لكن له إسقاطه باللعان حيث يصح .
ولا يصح اللعان إلا من الزوجين المكلفين ، سواء كانا مسلمين أو ذميين
أو رقيقين ، أو فاسقين ، أو أحدهما كذلك . وعنه لا يصح إلا من مسلمين حرين
عديلين . وعنه لا يصح إلا بين المحصنة وزوجها المكلف .
فعلى هذا لا لعان في قذف يوجب التعزير . وعنه لا لعان بقذف غير المحصنة
إلا لولد يريد نفيه .

وإذا قذفها ثم أبانها ، أو قال لها : أنت طالق يا زانية ثلاثاً لاعن . كما لو لم
بينها ، وإن قال : أنت طالق ثلاثاً يا زانية ، أو أبانها ثم قذفها بزناً في الزوجية
أو العدة أو قذف من تزوجها نكاحاً فاسداً . فإن كان ثم ولد يريد نفيه لاعن .
وإلا فلا ومن قذف زوجته بزناً قبل النكاح لم يلاعن . وعنه يلاعن . وعنه
لا يلاعن إلا لولد ينفيه .

ولا يصح اللعان إلا بمحضرة الحاكم أو نائبه .

وَصَفَتْهُ : أَنْ يَبْدَأَ الرَّجُلُ فَيَقُولُ أَرْبَعَ مَرَاتٍ « أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ زَنَتِ زَوْجَتِي هَذِهِ » وَيُشِيرُ إِلَيْهَا . وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَاضِرَةً سَمَّاهَا وَنَسَبَهَا ، ثُمَّ يَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ : « وَأَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ » ثُمَّ تَقُولُ هِيَ أَرْبَعَ مَرَاتٍ « أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ كَذَبَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزَّانَا » ثُمَّ تَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ « وَأَنْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ » .

وإذا قذفها برجل بعينه سقط حدها بلعانها .

وإذا بدأت باللعان قبله ، أو نقص أحدهما شيئاً من الألفاظ الخمسة لم يُمتدَّ به . وإن أبدل لفظه « أشهد » بأقسم أو أحلف أو لفظه « اللعن » بالإبعاد أو « الغضب » بالسخط . فملى وجهين . ولا يصح اللعان بغير لسان العربية إلا لمن لم يحسنها . وقيل : إن قدر على تعلمها لزمه .

ويصح لعان الأخرس بإشارته ، أو كتابته إذا فهمت ، وفيمن اعتقل لسانه وأيس من نطقه وجهان .

والسنة : أن يتلاعنا قياماً بمحضر جماعة في الأوقات والأماكن المعتبرة ، وأن يقفياً عند الخامسة ، ويضع رجل يده على فم الرجل . وأمرأة يدها على فم المرأة ويقال : اتق الله ، فإنها الموجبة وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة .

ومتى كانت المرأة خفرة بعث الحاكم من يلاعن بينهما .

ومن قذف نساءه لزمه أن يفرد كل واحدة بلعان . وعنه يجزئه لعان واحد . فيقول « أشهد بالله إنى لصادق فيما رميتكُنَّ به من الزنا » ثم تقول كل واحدة « أشهد بالله إنه لكاذب فيما رماني به من الزنا » وأيتهن بدأت جاز . وعنه إن كان القذف بكلمة واحدة أجزأه لعان واحد . وإلا لزمه الأفراد .

وإذا قذفها واتفى من ولدها لم ينتف حتى يتناوله اللعان إما صريحاً كقوله :

« أشهد بالله لقد زنت وما هذا الولد ولدى » وتقول هي بالعكس . وإما تضميناً

بأن يقول من قذفها بزناً في طهر لم يصبها فيه ، وادعى أنه اعتزها حتى ولدت :
« أشهد بالله إنى لصادق فيما ادعيت عليها ، أو فيما رميتها به من الزنا » ونحوه .
وإذا تمّ تلاعنهما أفاد شيتين : العرقه بينهما ، وانتفاء الولد المنفى فيه . وعنه
لا يفيدهما إلا بحكم الحاكم ، وعنه لا يفيد العرقه حتى يفرق الحاكم . فإذا فرّق انتفى
الولد . وهو اختيار الخرقى ويتخرج أن ينتفى نسب الولد لمجرد لعان الزوج . وتقع
العرقه بينهما فسخا متأبد التحريم . وعنه إن أ كذب نفسه حلّت له بنكاح
جديد ، أو بملك يمين إن كانت أمة .

فعلى الأول - وهو المذهب - متى وقع اللعان بعد اليمينونة ، أو فى نكاح
فاسد ، فهل يفيد الحرمة المؤبدة ؟ على وجهين .
وإذا اتعن الرجل ونكحت عنه المرأة حبست حتى تقر أو تلاعن . وعنه
يُحْتَلَى سَبِيلُهَا .

وإن مات أحدهما قبل تلاعنهما أو قبل تمامه ورثه الآخر . ولم يتم اللعان إلا
من الزوج لدرء الحدّ عنه حيث يلزمه ، ويلحقه نسب الولد فى المسألتين . نص عليه .
وقيل : ينتفى عنه بلعانه وحده . فان كان فى صورة موتها قد أكله ، وإلا
تمّمه أو ابتدأه لذلك . وإذا مات الولد لم يمنع موته من لعانها وبقية .
وإذا قال لزوجته : ليس ولدك هذا منى ، ولم يجمله فأذفا ؛ أو قال معه « ولم
ترنى » أو لا أذفك أو وطئت بشبهة ، أو مقهورة لنوم أو إغماء أو جنون أو
إكراه . ففيه روايتان منصوصتان .

أحدهما : لالمان بحال ويلزمه الولد ، وهى اختيار الخرقى .
والأخرى : له أن يلاعن بنفى الولد ، فينتفى عنه بلعانه وحده . وهى أصح
عندى .

وإذا قذف زوجته فسكنت ، أو أعفته عن المطالبة ، أو صدقته مرة أو مرارا
أو أثبت زناها بأربعة شهداء ، أو قذفها وهى مُحْصَنَةٌ جُنَّتْ ، أو وهى مجنوننة

بزناً قبله ، أو وهى خرساء أو ناطقة ثم خَرَسَتْ ولم تفهم إشارتها ، وهناك ولد يريد نفيه : فلا لعان بحال . ويلزمه الولد على أكثر نصوصه . وقيل : له أن يلتصن وحده لنفيه ، وهو قياس الرواية الثانية فى التى قبلها .

ولا يصح استلحاق الحمل قبل وضعه ، ولا نفيه ، ولا اللعان عليه . لكن إن قال : هو من زناً ، لَأَعْنَ لَدَرَهُ الخُذ ، ولم ينتف به إلا أن يصف زناً يلزم منه نفيه ، كمن ادعى زناها فى طهر لم يصبها فيه ، واعتزلها حتى ظهر حملها ، ثم لا عنها لذلك ، ثم وضعته لمدة الإمكان من دعواه فإنه ينتفى عنه . ولو زال النكاح بلعان لم ينتف الحمل ، أو المولود به لعدم دخوله فيه ، فله نفيه بلعان آخر قولاً واحداً . ويشترط لنفى الولد باللعان أن لا يتقدمه الإقرار به ، أو ما يدل عليه . فأما إن أقر به أو بتوأمه أو نفاه وسكت عن توأمه ، أو هُتِيَ به فسكت أو أَمَّنَ على الدعاء به ، أو أخر نفيه مع إمكانه رجاء موته : لحقه نسبه ، ولم يملك نفيه . وقيل : له تأخير نفيه ما دام فى مجلس علمه . فإن قال : لم أعلم به ، أو بان لى نفيه ، أو بان النفى على القول وأمكن صدقه قبل . وإلا فلا . وقيل : لا يقبل من غير القريب العهد بالإسلام سوى عدم العلم به .

وإن أخر النفى لمرض أو حبس أو غيبة أو أمر يمنع ذلك لم يسقط نفيه . وإذا أ كذب نفسه بعد نفيه لحقه نسبه ، وحد لذف المرأة إن كانت محصنة . وإلا عَزَّرَ وإن كان قد لاعن . ولو استلحقه ورثته بعده ، وقد نفاه باللعان لم يلحق به . نص عليه . وقال القاضى : يلحق به .

وإذا نفى من لا يملك نفيه وقال : هو من زناً لزمه الحد . وهل له إسقاطه

باللعان ؟ على روايتين .

باب ما يلحق من النسب وما لا يلحق

من أتت زوجته بولدٍ لم يلحقه إلا إذا أمكن أنه منه ، وإذا ولدته بعد ستة أشهر منذ أمكن اجتماعه بها . وقيل : مجاوزة أكثر مدة الحمل منذ أباها وهو ممن يولد لئله : لحقه نسبه مالم ينفه بلعان ، ومع ذلك لا يحكم ببلوغه إن شك فيه به ولا يستقر به مهر ولا تثبت به عدة ولا رجعة . وقال أبو بكر : لا يلحق نسبه بمن لم يعلم ببلوغه . ونقل عنه حرب فيمن طلق قبل البناء وأتت بولدٍ فأنكره ، يفتنى عنه بغير لعان .

وإذا ولدته لدون ستة أشهر منذ تزوجها ، أو لأكثر مدة الحمل منذ أباها ، أو أباها حاملا فولدت ثم أتت بأخر بعد ستة أشهر ، أو تزوجها بمحضرة الحاكم ثم طلقها في المجلس ، أو تزوجها وبينهما مسافة لا يصل إليها في المدة التي ولدت فيها ، أو كان الزوج صبيًا له دون تسع سنين . وقيل : عشر سنين . وقيل : اثنتي عشرة ، أو بالغًا لا يُبزل الماء لِحَبِّ أو لِحِصَاء أو لهما لم يلحقه نسب . وفي انقضاء العدة به منه خلاف سنذكره .

ومن أقرت بانقضاء عدتها منه بالحيض أو غيره ، أو سريته المعتقد بانقضاء استبراء العتق ، ثم أتت بولدٍ لأكثر من ستة أشهر بعده لم يلحقه . وإن كان لدون ذلك لحقه .

وإذا ولدت الرجعية بعد أكثر مدة الحمل منذ طلقها ، ولدون ستة أشهر منذ أخبرت بانقضاء عدتها ، أو لم تخبر بانقضائها أصلا . فهل يلحقه نسبه ؟ على روايتين .

ومن بلغها موت زوجها فقضت العدة ثم تزوجت فما ولدته عند الثاني لسته أشهر فصاعدا منذ تزوجها لحق به خاصة . نص عليه .
ومن اعترف بوطء أمته في الفرج أو دونه وأطلق . فأتت بولدٍ لمدة الأمان

لحقه نسبه إلا أن يدعى الاستبراء . وهل يحنف ؟ على وجهين . فإن قال الواطئ .
دون الفرج : لم أنزل أو عزل ناحية . فهل يلحقه ؟ على روايتين .
وإذا أقر بوطء أمته مرة ، ثم ولدت لأكثر من مدة الحمل . فهل يلحقه ؟
على وجهين . وإن ولدت منه أولاً فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا باقرار مستأنف
وقيل : يلحقه .

ومن أقر بطفل أو مجنون مجهول النسب أنه ولده ألحق به ، رجلاً كان أو امرأة
حتى لو كان ميتاً ورثه . وعنه إن كان للمرأة زوج لم يلحق بها لحن . ومتى كان
المقر عبداً أو كافراً ألحق به نسباً لا رقاً ولا ديناً إلا بينة توجب ذلك .

وإن ادعاه اثنان ولا فراش فهو لأسبغهما دعوة ما لم يكن للآخر بينة فيكون
له . وإن ادعياه معاً ولأحدهما بينة قدم بها . وإن تساويا في البينة أو عدمها عرض
معهما أو مع أقاربهما إن ماتا على القافة . فإن ألحقته بأحدهما لحن . وكذلك
إن توقفت فيه ونفته عن الآخر ، وإن ألحقته بهما لم يلحق إن كانا امرأتين ،
فألحق بالرجلين ، فيرثانه ميراث أب واحد ، وهو يرثهما ميراث ولد كامل .

وإن نفته عنهما أو أشكل عليهما أو اختلف قافتان ، أو لم تكن قافة : ضاع
نسبه ولم يلحق بواحد منهما . قاله أبو بكر . وقال ابن حامد : يترك حتى يبلغ
فيتنسب إلى من شاء منهما فيلحقه . وعندى يلحق بهما .

وكذلك الحكم إن وطئ اثنان امرأة بشبهة أو أمة لهما في طهر واحد ،
أو وطئت زوجة رجل أو أم ولد بشبهة وأنت بولد يمكن أنه منهما أرى القافة
سواء ادعياه أو وجداه أو أحدهما ، وقد ثبت الافتراض . ذكره القاضي وغيره .

وشرط أبو الخطاب في وطء الزوجة أن يدعى الزوج أنه من الشبهة . فعلى
قوله : إن ادعاه لنفسه اختص به لقوة جانبه . ومتى ألحق الزوج بالقافة والانتساب
وهو ينكر ، فهل له نفيه بالتعانه ؟ على روايتين .

ويعتبر للقائف أن يكون ذكراً عدلاً مجرب الإصابة . وفي اعتبار حرته

وجهان ويكفي قائف واحد ومجرد خبره. وعنه اعتبار قائمين ولفظ الشهادة منهما .
وإذا كان القافة ثلاثة فاتفق اثنان وخالفهما الثالث عمل بقولهما . نص عليه
وإذا كان التداعي والافتراض من ثلاثة أو أكثر فألحقته القافة بهم لحق . نص
عليه في الثلاثة ، وأوما إليه فيما فوقهما . وقال ابن حامد : لا يلحق بهم ،
ويكون كمن ادعاه اثنان وعدمت القافة . وقال القاضي : يلحق بثلاثة ، ولا يلحق
بما فوقها .

ومن قال لسريته أو زوجته أو مطلقته لولد بيدها : ما هذا ولدى ولا ولدته .
فإن شهدت امرأة مرضية ، وعنه امرأتان بولادته : ثبت نسبه منه ، وإلا فلا .
وقيل : يقبل قولها . وقيل : يقبل قول الزوجة دون المطلقة والسرية .

كتاب العدد

كل امرأة فارقها زوجها فعليها العدة إلا المفارقة في الحياة قبل المسيس والخلوة
أو بعدها والزوج بمن لا يولد لمثله فلا عدة عليها . ويعتبر للخلوة مطاوعتها وعلمه بها
ولا يعتبر الخلو من مانع الصوم والإحرام والمرض والجب والعنة ونحوه . وهل
تجب العدة بتحمل ماء الرجل أو بالقبلة أو باللمس من غير خلوة ؟ على وجهين .
والسكاح الفاسد المختلف فيه كالصحيح فيما ذكرنا . نص عليه .

وقال ابن حامد : لا عدة فيه بموت ولا خلوة حتى يطأ ، فتجب عدة وطء
الشبهة .

والمعتدات ست . إحداهن : الحامل ، فعدتها من الموت وغيره بوضع حملها
كله ، حرة كانت أو أمة . والحمل الذي تنقض به عدتها : ماتصير به الأمة أم ولد
ولو كان حملها لا يلحق الزوج كزوجة الطفل والمطلقة عقيب العقد ونحوه لم تنقض

به عدتها . وعنه تنقضى به . وفيه بعد . وعنه تنقضى به من غير إطلال ، لأنه يلحقه باستلحاقه .

وأقل مدة الحمل : ستة أشهر ، وغالبها تسعة أشهر . وأكثرها أربع سنين . وعنه سنتان وأقل ما يتبين فيه الولد أحد وثمانون يوماً .

الثانية : المتوفى عنها زوجها وليست حاملاً منه ، فعدتها مع الحرية بأربعة أشهر وعشراً . والأمة : شهرين وخمسة أيام ، والمعق ببعضها بحسابه .

وإذا مات زوج الرجعية في عدة الطلاق سقطت ، واستأنفت عدة الوفاة عقيب موته . وعنه تعتد بأطولها . وإذا مات بعد عدة الطلاق لم يلزمها عدة وفاة . وعنه يلزمها إن كان الطلاق في المرض وورثناها منه . وكذلك من أبانها في المرض قبل الدخول أو بعده فاعتدت ثم مات . ولو مات في العدة فعنه عليها عدة الوفاة فقط . وعنه أطولها ، وهو الصحيح ، إلا التي لانورثها ، كالأمة والدمية ومن جاءت بينونة منها فلا يلزمها سوى عدة الطلاق رواية واحدة . وأما البائن في الصحة فلا تنتقل بموته عن عدتها . وإذا ارتابت المتوفى عنها لظهور أمانة الحمل من حركات أو انتفاخ بطن أو رفع حيض ونحوه قبل زوالها لم يصح . وقيل : يصح إذا ظهرت الريبة بعد شهور العدة .

ولو ظهرت الريبة بعد تزوجها لم يفسد بذلك ، إلا أن تأتي بعده بولد لدون ستة أشهر . فيتبين فساده .

الثالثة : ذات الأقراء المفارقة في الحياة ، فعدتها ثلاثة قروء مع حريتها أو حرية بعضها . وقراءان مع رقها . والأقراء : هي الحيض .

ولا تعتد بحيضة طلقت فيها . وهل تباح للأزواج وتمتنع الرجعة قبل غسلها من الحيضة الثالثة؟ على روايتين وبقية الأحكام من قطع الإرث والطلاق واللعان والنفقة وغيرها تحصل بانقطاع الدم رواية واحدة . وعنه الأقراء : الأطهار فيمتد

ببقية الطهر المطلق فيه قرءاً . فإذا طمنت في الحيضة الثالثة ، أو في الثانية مع الرق حلت .

وأقل ما تنقضى به العدة بالأقراء - إن قلنا هي الحيض - تسعة وعشرون يوماً ولحظة للحرى ، وللأمة خمسة عشر يوماً ولحظة ، إن قلنا : أقل الطهر ثلاثة عشر يوماً . وإن قلنا : أقله خمسة عشر : فتلاثة وثلاثون يوماً ولحظة للحرى ، وسبعة عشر يوماً ولحظة للأمة . وإن قلنا : الأقراء الأطهار قثمانية وعشرون يوماً ولحظتان للحرى وأربعة عشر ولحظتان للأمة ، إن قلنا : أقل الطهر ثلاثة عشر يوماً . وإن قلنا : خمسة عشر يوماً . فاثنتان وثلاثون يوماً ولحظتان للحرى ، وستة عشر ولحظتان للأمة .

ولو ولدت ثم طلقت فأقل ما تنقضى به العدة ما ذكرناه مع زيادة أربعين يوماً مدة النفاس .

وإذا ادعت المعتدة انقضاء عدتها بالأقراء أو الولادة قبل قولها إذا كان ممكناً ، إلا أن تدعيه بالحيض في شهر فلا يقبل إلا بينة . نص عليه . وقوله الخرق مطلقاً .

ولو اتفقا على وقت الحيض أو الولادة ، واختلفا : هل كان الطلاق قبله أم لا ؟ فالقول قوله . كما في العدة بالأشهر .

الرابعة : من فارقها حياً ولا تحيض لايأس أو صغر . فعدها ثلاثة أشهر حرى كانت أو أمة . وعنه شهران للأمة . وعنه شهر ونصف . والمعتق بعضها بحسابه . وإذا حاضت الصغيرة في عدة الأشهر ابتدأت عدة الأقراء . وإذا قلنا هي الأطهار ، فهل يعد ما قبل الحيض قرءاً ؟ على وجهين . ومن آيست في عدة الأقراء ابتدأت عدة آيسة . فإذا اعتقت الأمة المعتدة بنت على عدة أمة ، إلا الرجعية فإنها تنتقل إلى عدة حرى .

الخامسة : من ارتفع حيضها ولا تلدرى ما رفعه . فعدها سنة ، تسعة أشهر

للحمل ، وثلاثة لعدة الآيسة ، لكن تنقص الأمة منها شهراً ، أو شهراً ونصفاً على خلاف سبق . وقيل : تعدد للحمل أكثر مدته ثم تعدد للإياس . ولا تنتقض عدتها بعود الحيض بعدها . وقيل : تنتقض ما لم تزوج .

وعدة البالغة التي لم تر دمَّ حيض ولا نفاس والمستحاضة الناسية لوقتها : ثلاثة أشهر . وعنه سنة . فأما إن علمت أن لها حيضة في كل شهر أو شهرين أو أربعين يوماً ونحوه ونسيت وقتها : فعدتها ثلاثة أمثال ذلك . نص عليه . وذات التمييز أو العادة تبني عليهما .

ومن عرفت ما رفع حيضها من مرض أو رضاع ونحوه فلا تزال في عدة حتى يعود الحيض فتعدت به أو تصير إلى الإياس فتعدت عدته .

السادسة : امرأة للمفقود تترى بص أربع سنين من يوم قُدد ، إن قُدد ببيعة ظاهرها الملاك . وإلا فتتمه تسعين سنة من يوم وُلِدَ . ثم تعدت فيهما للوفاة . وهل يفترق ضرب المدة وعدة الوفاة إلى حاكم ؟ على روايتين . وعنه التوقف في أمره حتى يعلم موته . ويرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم . فاذا حكم بالفرقة نفذت ظاهراً لا باطناً . بحيث لا تمنع طلاق المفقود . ويخرج أن تنفذ باطناً فيمنع طلاقه . وإذا تزوجت ثم قدم فالمنصوص ردها إليه إن لم يدخل بها الثاني . وإن كان دخل بها خير القادم بين أخذها زوجة وبين تركها مع الثاني وأخذ مهرها منه . وهل قدره بما أمرها الأول أو الثاني ؟ على روايتين . وفي رجوع الثاني به عليها روايتان . والأقبيس أن تكون زوجة القادم بلا خيار ، إلا أن نقول : تنفذ الفرقة باطناً ، فتكون زوجة الثاني بكل حال .

ومن مات أو طلق وهو غائب من زوجته فعدتها من يوم مات أو طلق بالإحداد . وعنه إن ثبت ذلك بيينة ، أو كانت عدتها لوضع الحمل فكذلك ، وإلا فعدتها من يوم بلغها الخبر .

وعدة الموطوءة بشبهة أو زنا عدة المطلقة ، إلا الأمة غير المزوجة فإنها تستبرأ بحیضة . وعنه يكفى للزنا استبراء بحیضة .

وإن كان لهذه الموطوءة زوج أو سيد حرم وطؤها عليه في هذه المدة . وفي استمتاعها بها دون الفرج وجهان .

وإذا وطئت المعتدة لنكاح فاسد أو شبهة سواء تمت عدة الأولى ثم ابتدأت عدة الوطء ، فهل تنقطع العدة بذلك ، حيث لا يحتسب منها مقامها عند الثاني أم لا ؟ على وجهين . وإن أتت بولد علم أنه من أحدهما بعينه انقضت به عدتها منه ثم اعتدت للآخر . وكذلك إن لم يعلم وألحقته القافة بأحدهما . وإن ألحقته بهما انقضت به عدتها منهما . والثاني أن ينكحها بشرط انقضاء العدتين . وعنه تحرم عليه في النكاح الفاسد أبداً .

ومن وطئت زوجته بشبهة ثم طلقها اعتدت منه ثم أتمت للشبهة . ويحتمل أن تتم للشبهة ثم تستأنف له .

وإذا وطئ اثنان امرأة بشبهة لزمها عدتان . ومن وطئ معتدته البائن بشبهة استأنفت العدة لو طئته ودخل فيها بقية الأولى ، ولو وطئها زنا أتمت الأولى ثم ابتدأت للزنا .

وإذا طلقت الرجعية في عدتها أو فسخ نكاحها فيها لخيار عتق أو غيره بنت على مامضى منها . وإن زوجت ثم طلقت استأنفت العدة . كالأولى فسخت بعد الرجعة لعتق أو غيره . وعنه تبني إذا لم يطأها بعد الرجعة . ولو نكح البائن منه في عدتها ثم طلقها فيها قبل الدخول بنت . وعنه يستأنف .

ويلزم المتوفى عنها الإحداد في العدة وإن كانت ذمية أو صغيرة . ولا يلزم الرجعية ولا الموطوءة بشبهة أو نكاح فاسد أو ملك يمين . وفي البائن روايتين . والإحداد : تجنب الزينة والطيب والتحسين بالحناء والخضاب والكحل

الأسود والخفاف واسفيداج العرائس وتحمير الوجه ولبس الملون من الثياب للتحسين كالأحمر والأصفر والأخضر الصافي والأزرق الصافي . ولا تحرم الثياب البيض ولا الملون لرفع الوسخ كالكحلى والأسود . وذكر الخرق أنها تجنب النقاب .

وتجب عدة الوفاة في المنزل الذي وجبت فيه إلا أن تدعو ضرورة إلى تحولها منه ، بأن يحولها مالكة أو تحشى على نفسها فتنتقل إلى أقرب ما يمكن ، ولها الخروج في حوائجها نهاراً لا ليلاً .

ومن أذن لها زوجها في السفر معه أو بدونه للنقلة إلى بلدٍ فات قبل أن تقارن البيوت ازمتها العود إلى منزلها للعدة . وإن مات بعد ذلك خيرت بين البلدين ، ولو كان لغير النقلة لتجارة وزيارة فات بعد مسافة القصر خيرت بين البلدين . وإن مات بالقرب ازمتها العود للعدة في منزلها . وإن كان السفر للحج وقد أحرمت به قبل موته أو بعده فإن أمكنها العود إلى العدة في منزلها ثم إدراك الحج لزمتها العود كذلك مع موته بالقرب مع البعد الحج . فإن رجعت منه وقد بقي شيء من عدتها أتمته في منزلها ، وأما مع القرب فهل تقدم العدة أو أسبقهما لزوماً ؟ على روايتين . وحيث تقدم العدة تتحلل لقوات الحج بعمرة .

والمطلقة الرجعية في وجوب ملازمة منزلها يوم الفرقة كالتوفى عنها . نص عليه . وقيل : هي كالزوجة . فأى وقت خرجت أو تحولت بإذنه جاز .

وأما المبتوتة فعنه أنها كالتوفى عنها . والأشهر عنه : أنه لا يلزمها العدة في منزل طلاقها ، بل لها النقلة إلى غيره . وإن تكررت لكن هل لها البيوتة في غير المنزل الذي تكون فيه من غير نقلة عنه أو السفر عن البلد أم لا ؟ على روايتين . هذا كله إذا لم يمنعها المطلق منه . فأما إن أراد إسكانها في منزلها ، ولا محذور فيه أو في غيره مما يصلح لها ، تحصينا لقراشه لزمها ، سواء وجبت لها السكنى أو لم تجب . كما في المستبرأة امتق ، والمعتدة بشبهة أو نكاح قاسد .

باب الاستبراء

من ملك أمة توطأ مثلها عن صغير أو كبير أو رجل أو لاسرأة لم يحل له وطؤها ولا مقدماته حتى يستبرئها . وعنه تباح مقدماته في المسية خاصة . وفي استبراء من لا يوطأ مثلها لصغرها روايتان .

ويحصل استبراء الحامل بوضع الحمل ، ومن تحيض بحیضة كاملة . والآيسة الصغيرة بمضى شهر . وعنه بمضى ثلاثة أشهر . وعنه بشهرين ، وعنه بشهر ونصف وإن ارتفع حیضها ولا تدرى مرفعه فبذلك بعد تسعة أشهر . وإن ارتفع لعارض انتظرت عوده لتستبرئ به ، أو الإياس فقتبرئ بالمدّة .

ومن رجعت إليه بالعجز فكاتبته ، أو ذات رحم محرّم منها ملكتها في الكتابة أو فك أمته من رهن ، أو أسلم هو أو هي بعد ردة ، أو اشترى عبده التاجر أمة ثم أخذها منه وقد حَضَنَ قبل ذلك لم يلزمه لذلك استبراء . وإن استبرأ من مكاتبه أمة أو رجعت إليه لعجزه فوجهان . أحدهما : وجوب الاستبراء .

وإن أسلمت أمته المجوسية أو الوثنية فوجهان أحدهما : الاستبراء لذلك . ومن زوج أمته فطلقت قبل الدخول لم يلزمه استبراء لذلك وكذلك بعد الدخول ، بل تعتد فقط .

وإن اشترى أمة مزوجة فطلقت قبل الدخول لزمه الاستبراء . وأما بعده ، فقيل : يلزمه بعد العدة . وقيل : يدخل فيها .

ومن اشترى زوجة له أو معتدة منه بدون الثلاث فله وطؤها في عدتها . فإن باعها فتى تحمل للشترى ؟ فيه الوجهان .

ويجزئ استبراء من ملكها بشراء أو وصية أو غنيمة أو غيرها قبل القبض وعنه لا يجزئ إلا في الموروث . وقيل : لا يجزئ في الجميع ويكفي قبض الوكيل على الأصح .

ومن اشترت بشرط الخيار . فهل يجزىء استبرؤها إذا قلنا بنقل الملك ؟
على وجهين .

ومن باع أمة ثم رجعت إليه بإقالة أو فسخ حيث انتقل الملك لزمه استبرؤها
وعنه لا يلزمه إذا لم تقبض منه ، أو اشتراها منه امرأة . ولو فسخ خيار شرط وقلنا
يمنع نقل الملك لم يلزمه استبراء . وإن قبضت منه .
ومن وطئ أمة ثم أراد بيعها لم يلزمه استبرؤها . وعنه يلزمه لكن يصح
البيع بدونها . وعنه يلزمه ويفسد البيع بدونها .
ومن أراد تزويج سريته لزمه استبرؤها ولم يصح العقد بدونها . وعنه يصح
ولكن لا يطاق الزوج قبله .

ومن اشترى أمة فأراد قبل الاستبراء أن يزوجه مع الرق أو بعد العتق ، أو
أن يتزوجها بعد عتقها لم يجز ذلك بحال ، لكن هل يؤثر ذلك في فساد العقد ،
أو يختص بمنع الوطاء ؟ على روايتين . وعنه له تزويجها من غيره . إذا كان بانها
قد استبرأها أو لم يكن يطؤها وهو الأصح .

ومن أعتق أم ولده أو سريته أو مات عنها لزمها استبراء نفسها إلا أن تكون
معتدة أو مزوجة ولا يلزمها استبراء فان مات زوجها وسيدها وجعل أسبقهما لزمها
بعد موت آخرها عدة حرة للوفاة فقط بلا استبراء إلا أن يعلم أن ما بين موتها
فوق شهرين وخمسة أيام ، أو يجهل المدة فيلزمها الأطول منهما . وعنه لا يلزمها
سوى عدة حرة للوفاة مطلقا .

وإذا اشترك رجلان في وطئ أمة لزمها استبراء ان .

ومن باع أمة بعد إقراره بوطنها ولم يستبرئها فأتت بولد لدون ستة أشهر
من حين البيع لحقه نسبه والبيع باطل . وكذلك إن أتت به لأكثر من ستة
أشهر ، إلا أن يدعى المشتري أنه منه فيعرض على القافة ، أو يدعى استبراء وتأتي
به لستة أشهر من بعده ، فيكون عبداً له ، إن لم يعترف به .

وإن استبرأ ثم باع فولدته لدون ستة أشهر من حين الاستبراء لحقه ولو ولدت بعد ستة أشهر من الاستبراء لم يلحقه إلا أن يدعيه ويصدقه المشتري ولو لم يكن أقر بوطئها حتى باع لم يلحقه الولد بحال إلا أن يدعيه ويصدقه المشتري . وقيل : يلحقه نسبه بدعواه في المسألتين ، إذا لم يدعه المشتري . وكذا امتنع كونه عبداً .

• كتاب الرضاع .

إذا ثاب للمرأة لبن عن حمل يلحقه نسب الواطيء فأرضعت به طفلاً صاراً في تحريم النكاح وجواز الخلوة والنظر أبوين له وهو ولدها وانتشرت الحرمة من هذه الجهات الثلاث وأولاده وإن سفلوا أولاد ولدها وأولاد كل واحد منهما من الآخر أو غيره إخوته وأخواته وآبؤها أجداده وجداته ، وإخوة المرأة أخواله وأخواتها خالاته وإخوة الواطيء أعمامه وأخواته عماته . ولا تنتشر حرمة الرضاع إلى من في درجة المرتضع من إخوته وأخواته ، وإلى من فوقه من آباته وأمهاته وأعمامه وعماته وأخواله وخالاته فتباح المرضعة لأخى المرتضع من النسب ولأخيه وتباح أمه من النسب وأخته منه لأبيه من الرضاع وأخيه ومن أرضعت بلبن ولد الزنا أو المنفى باللمان طفلاً صار ولدها من الرضاعة ، ولم يصير ولدًا للزاني والملاعن وقيل : يصير ولدًا لها . وقيل : يصير ولدًا للزاني دون الملاعن .

وإذا وطئ رجلان امرأة بشبهة فأتت بولد فأرضعت بلبنه طفلاً صار ابناً لها ، إلا أن يلحقه القافة بأحدهما فيفرد بينوته .

ومن تزوج امرأة لها لبن من زوج قبله فحبلت منه ولم يزد لبنها أو زاد ، قيل أو أن الزيادة للحبل ، فهو للأول وإن زاد في أوانه فأرضعت به طفلاً فهو ولدها وإن انقطع لبن الأول ثم ثاب بحبلها من الثاني فهو ابنه وحده عند أبي الخطاب . وقال أبو بكر : هو ابنيهما . ومتى ولدت فاللبن للثاني وحده إلا إذا لم يزد لبنها

ولم ينتص من الأول حتى ولدت ، فانه يكون لها على المنصوص . وقيل : هو
للثاني وحده بكل حال

وإذا تاب لامرأة لبن من غير حمل تقدم لم يثبت الحرمة . نص عليه . وعنه
يثبتها . فعلى هذه : في لبن الخنثى المشكل وجهان .

ولا تحريم بلبن البهائم بحال .

ولا يحرم الرضاع إلا في الحولين . فلورضع طفل بعدها بلحظة لم يحرم .
وقليله في التحريم ككثيره . وعنه لا يحرم إلا ثلاث رضعات . وعنه لا يحرم
إلا خمس . وهو المذهب .

فعلى هاتين متى امتص من الثدي ثم تركه لشبع أو لتنفس ، أو لأمر ألماه ،
أو للانتقال إلى ثدى آخر ، أو قطع عليه قهراً ، ثم عاد عن قرب أو بعد فهي
رضعة أخرى . وقال ابن حامد : إذا انقطع بغير اختياره فهما رضعة ، ما لم يطل
الفصل بينهما .

والوجور والسعوط كالرضاع . وعنه لا يحرمان . فعلى الأول : اللبن للشوب
بغيره كالخض . وقال ابن حامد : الحكم لأغلبهما .

ولا تحرم الحنقة باللبن . نص عليه . وقال ابن حامد : تحرم .

ولبن الميتة محرّم كالخية . وقال الخلال : لا يحرم .

ومن طلق امرأة لها منه لبن فتزوجت بطفل وأرضعته بلبنه ، أو تزوجت
الطفل أولاً ثم فسخت نكاحه بسبب أو عتق ، ثم تزوجت رجلاً وثاب لها منه
لبن فأرضعت به الطفل حرمت عليهما أبداً ، لصيرورتها أمًا وحليلة ابن .

ومن تزوج كبيرة لها لبن من غيره ولم يدخل بها وصغيرة أو أكثر ، فأرضعت
الكبيرة الصغيرة بعد طلاقها أو طلاق إحداها حرمت الكبيرة أبداً خاصة . وبقى
نكاح الصغيرة إذا لم تكن مطلقة ، وإن أرضعتها وهما في نكاحه حرمت
الكبرى أيضاً . وبقى نكاح الصغرى . وعنه يفسخ نكاحها . فإن أرضعت

صغيرة أخرى بعدها انفسخ نكاحها على الأولى . ولم يفسخ على الثانية نكاح الثانية . فإن أرضعت ثالثة بعدها انفسخ نكاح الأولين دون الثالثة على الأولى . وعلى الثانية يفسخ نكاح الكل . وإن أرضعت واحدة منفردة ، ثم اثنتين انفسخ نكاح الثلاث رواية واحدة . وله أن يتزوج من شاء منهن ولو كان دخل بالكبرى حرّم الكلّ عليه أبدأ

وكل من حرمت عليه ابنة امرأة ، كأمه وجدته وأخته وربيبته إذا أرضعت طفلة حرمتها عليه

وكل من حرمت عليه ابنة رجل ، كابنه وأخيه وابنه ، إذا أرضعت زوجته لبنة طفلة حرمتها عليه وفسخت نكاحها إن كانت زوجته .

ومن تزوج طفلة وأرضعها بلبنة خمس أمهات أو لاد لرضعة رضعة ، أو ثلاث زوجات له رضعتين رضعتين : صار أباهما وحرمت عليه . وقيل : لا تحرم كالم نصر بنتاً للرضعات . ولو أرضعها خمس بنات زوجة له رضعة رضعة حرمت الكبرى بجمعها جدة ، وكانت الصغرى معها على ما سبق في اجتماعها أمًا وبناتاً . وقيل : لا تصير جدة لاتقاء أمومة بناتها ، فيكون نكاحها بحاله .

وكل امرأة أفسدت نكاحها برضاع قبل الدخول فلا مهر لها . وإن كانت طفلة بأن تدبّ بترضع من نائمة أو منغى عليها . وإن كان بعد الدخول فمهرها بحاله لا يسقط . وإن أفسده غيرها . فلهما على الزوج نصف المسمى قبل الدخول وجميعه بعده . ويرجع به على المفسد منهما . نص عليه . في رواية أبي القاسم . ومتى كان المفسد جماعة وزع على رضعاتهم المحرمة لا على عددهم . وقيل :

لا يرجع بشيء بعد الدخول وهو الأقوى . ومن تزوج امرأة ، ثم قال : هي أختي من الرضاع انفسخ النكاح ثم إن كان قبل الدخول وصدقته فلا مهر . وإن كذبتة فأنها نصف المهر . وإن كان بعد الدخول فلها للهر بكل حال

وإن قالت هي ذلك ، وأكذبها فهي زوجته في الحكم ، وإذا قال لماثلته في سنه : هي بنتي من الرضاع لم تحرم لتيقن كذبه

كتاب النفقات

باب نفقة الزوجات

يلزم الرجل نفقة زوجته قوتاً وكسوةً وسكنى بما يصلح لمثلها ، ولا يقدر قوتها هو ولا غيره ، بل يعتبر الحاكم عند التنازع بمثلها ، فيفرض للموسرة تحت الموسر قدر كفايتها من أجود خبز البلد وأدمه المتاد لمثلها وما يكتسى به مثلها من جيد القطن والنكتان أو الخبز أو الأبريسم ، وأقله: قيص وسراويل ووقاية ومقنعة ومداس وجبة للشئاء ، وللنوم فراش ولحاف ومخدة ، وللجلوس زلي^(١) ورفع الحصر ، والفقيرة تحت الفقير قدر كفايتها من أدنى خبز البلد وأدمه وما يكتسى به أمثالها وينامون فيه ويجلسون فوقه . وللمتوسطة تحت المتوسط ، والموسرة تحت الفقير وبالعكس ما بين ذلك كله عادة . ويلزمه إعدامها إذا كان مثلها لا تخدم نفسها ، أو احتاجت إليه لمرض . ولا يلزمه أكثر من خادم ، فإن كان الخادم لها وإلا أقامه لها بشراء أو كراء أو عارية . والتعيين إليه إلا في خادمها فلا يتمين إلا باتفاقهما .

ونفقة الخادم كنفقة الفقيرة تحت الفقير ، ولا تملك أن تخدم نفسها وتأخذ نفقة الخادم . وهل للزوج أن يخدمها بدلا من الخادم ؟ على وجهين ، وعليه ما يهود بنظافة المرأة من دهن وسدر ومشط وثن ماء . ولا يلزمه دواء ولا أجرة طبيب ولا يلزمه ثمن طيب ولا حناء ونحوه ، إلا أن يريد منها التزين به . ولا يلزمه للخادم شيء من ذلك ، وعليه دفع القوت لا قيمته في صدر نهار كل يوم ، إلا أن يتفقا على دفع قيمة أو تقديم أو تأخير لمدة تطول أو تقصر ، فيجوز . ويلزمه كسوتها لكل عام فإذا قبضتها ثم تلفت أو سرقت لم يلزمه بدلها . وإذا انقضت

(١) هو نوع من السجاد .

السنة وهى باقية لزمه كسوة السنة الأخرى . ويحتمل أن لا يلزمه . وإن ماتت أو طلقها فى أثناء السنة قبضت كسوتها أو نفقتها سلفا أو رجع عليها بقسط باقيا . وقيل : لا يرجع . وقيل : يرجع بالنفقة دون الكسوة ، لكن لا رجوع بقسط يوم الفرة قولاً واحداً .

ولو أنفقت من ماله وهو غائب فتيين موته . فهل يرجع عليها بما أنفقت بعد موته ؟ على روايتين .

وإذا قبضت النفقة فلها التصرف فيها على وجه لا يضر بها ولا يترك بدنها وإذا غاب مدة ولم ينفق لزمه نفقة الماضى ، وعنه لا يلزمه إلا أن يكون الحاكم قد فرضها ، وأما نفقة أقاربه فلا تلزمه لما مضى . وإن فرضت ، إلا أن يستدان عليه بإذن الحاكم .

ولا نفقة للزوجة إلا إذا استكملت تسع سنين وتسلمها الزوج ، أو بذلت له بذلاً يلزمه قبوله ، كما سبق فى موضعه سواء كان صغيراً أو كبيراً يمكنه الوطاء أو لا يمكنه . وعنه يجب لبنت تسع فصاعداً النفقة بالمقد ، ما لم تمنه نفسها ، ولا تمنها أهلها ، والأول أصح .

وإذا بذلت له والزوج غائب لم يفرض لها حتى يرأسه الحاكم ويمضى زمن يمكن أن يقدم فى مثله

وإذا بذلت التسليم ووقفته على قبض صداقها ، حيث تملك ذلك ، فلها النفقة . ومن زوج أمته وسلمها ليلاً ونهاراً فهى كالحرية ، وإن سلمها ليلاً لا غير لزمه نفقة النهار ، ولزم الزوج نفقة الليل من المشاء وتوابه كالوطاء والنطاء ودهن المصباح ونحوه ، وقيل : جملة نفقتها عليها نصفين بالسوية قطعاً للتنازع .

وإذا حبست المرأة فى حق أو غضبها رجل أو نشزت أو حجت ، أو صامت تطوعاً أو لنذر فى الذمة ، أو صامت لكفارة أو قضاء رمضان قبل وقته ولم يكن ذلك بإذنه فلا نفقة لها . وإن حجت الفريضة أو صلت المكتوبة فى أول الوقت

وسنتها فلها النفقة . وإن صامت أو حجت لنذر معين . فوجهان ، وقيل : إن كان النذر بإذنه أو قيل النكاح فلها النفقة وإلا فلا ، وإذا اختلفا في نشوزها أو أخذها النفقة فالقول قوله . وإن اختلفا في بذل التسليم ، فالقول قوله مع اليمين فيها .

وإذا عادت الناشز إلى الطاعة والزوج غائب لم تعد نفقتها حتى يعلم الزوج ويمضى زمن يقدم في مثله وكذلك المرتدة والمتخلفة عن الإسلام إذا أسلمتا في غيبة الزوج ، عند ابن عقيل ، وقال القاضي : تعود نفقتها بمجرد إسلامهما .

وإذا أعسر الزوج بنفقة القوت أو الكسوة أو بعضهما فللزوجة فسخ النكاح ولها القام عنده . وتبقى نفقة الفقيرة ديناً عليه . فإن اختارت المقام ، ثم بدا لها الفسخ ملكته ، وعنه لا تملكه ، كإلو رضيت بعسرته في الصداق ، وكذلك الخلاف إن تزوجته عاتلة بعسرته ، فعلى هذه : هل خيارها الأول على التراخي أو الفور؟ يخرج على روايتي خيار العيب ، وعنه ما يدل على أنه لا فسخ للإعسار بالنفقة بحال وإن أعسر بنفقة ماضية فلا فسخ بذلك وكذلك في نفقة الموسرة أو المتوسطة والأدم أو الخادم ، ويبقى ذلك في ذمته . وقال : تسقط زيادة اليسار والترسطة .

وإذا أعسر بالسكنى فلا فسخ . قاله القاضي . وقال ابن عقيل : لها الفسخ . وإن أعسر زوج الأمة فرضيت به ، أو زوج الصغيرة أو المجنونة لم يملك وليهن الفسخ ، وقيل : يملكه .

وإذا منع الموسر النفقة أو بعضها وقدرت له على مال أخذت منه كفايتها وكفاية ولدها بالمعروف بغير إذنه ، وإن لم تقدر عليه أجبره الحاكم على ذلك ، فإن تعذر دفع النفقة من ماله بأن غيبه وصبر على الحبس فلها فراقه . وقال القاضي : ليس لها ذلك بخلاف المعسر .

ويفتقر الفسخ في جميع ذلك إلى حاكم .

وتجب نفقة المطلقة الرجعية طعاماً وكسوة وسكنها ، كالزوجة سواء . وأما البائن بفسخ أو طلاق : فلها ذلك إن كانت حاملاً ، وإلا فلا شيء لها ، وعنه لما

السكنى خاصة . وإذا لم ينفق عليها يظنها حائلا ثم بانت حاملا لزمه نفقة الماضي .
وإن أنفق يظنها حاملا فبانت حائلا رجع بما أنفق عليها لمجرد قولها ثلاثة أشهر .
وعنه لا ينفق حتى يشهد به النساء . فإن مضت ثلاثة أشهر ولم يظهر حمل قطعت
النفقة على الروائتين . وفي الرجوع بما مضى روايتان .

إحداهما : النفقة له . فتجب إذا كان أحد الزوجين رقيقا وثبتت في ذمة
الغائب . وتلزم المعسر . ولا تلزم غير الزوج من أقارب للحمل . ولا تجب لناشر
ولا للحامل من وطء شبهة ، أو نكاح فاسد ، أو ملك يمين .
والأخرى : أنها تحمل فتجب لهؤلاء الأربع . ولا تجب لها مع رقها أوراق
زوجها وتسقط بمضى الزمان وإعسار الزوج . وتلزم من تلزمه نفقة الحمل من نفس
الأقارب على تقدير الولادة .
وأما التوفى عنها فلا نفقة ولا سكنى لها بحال . وعنه لما ذلك في التركة إذا
كانت حاملا .

باب نفقة الأقارب

يلزم الإنسان نفقة والديه وولده بالمعروف إذا كانوا أقرباء ، وله ما ينفق عليهم
فاضلا عن نفقة نفسه وامراته . وكذلك أجداده وإن علوا وولد ولده وإن سفلوا .
وعنه لا يلزمه نفقتهم إلا بشرط أن يرثهم بفرض أو تصيب كسائر الأقارب عنده .
وعنه أنها تختص العصبية في عمودى النسب وغيرهم ، ثم هل يشترط أن يرثهم
بالفرض أو التصيب في الحال ؟ على روايتين .

إحداهما : يشترط . فلا نفقة على بعيد موسر يحجبه قريب معسر .
والأخرى : يشترط ذلك في الجملة ، لكن إن كان يرثه في الحال ألزم بها مع
اليسار دون الأبعد ، وإن كان فقيراً جعل كالمردوم ولزمت الأبعد الموسر .
فعلى هذا : من له ابن فقير وأخ موسر ، أو أب فقير وجد موسر ، تلزم نفقته

الموسر منهما على الثانية . ولا تلزمه فيهما على التي قبلها ، وعلى اشتراط الإرث في غير عمودى النسب خاصة : يلزم الجدّ دون الأخ .

ولا نفقة على ذوى الأرحام من غير عمودى النسب . نص عليه . وخرج أبو الخطاب وجوبها على توريثهم . ومن لزمته نفقته بالقرابة جماعة قسمت عليهم على قدر إرثهم إلا الأب فإنه يختص بنفقة ولده .

فإذا كان له أم وجدّ وابن وبنت فعليهما النفقة أثلاثاً . وإن كان له جدة وأخ لزم الجدة السدس والأخ الباقي ، وعلى هذا أبداً ، وإن كان له أم وأبو أم فالنفقة على أم الأم . وإن كان له أم وأمّ أب فالنفقة عليهما ، وإذا كان له أم وبنت فالنفقة عليهما أرباعاً ، ويتخرج أن لا يلزمهما سوى ثلثي النفقة . لا تلزمه كل النفقة أو بقدر إرثه على روايتين^(١) .

ومن لم يفضل عنه إلا نفقة واحد قدم الأقرب فالأقرب منه ، فإن استويا قدم العصبية على غيره وإلا فهما سواء . وقيل : يقدم من امتاز بفرض أو تعصيب . فإن تعارضت المزيّتان أوقفدتا فهما سواء . فإن كان له أبوان قدم الأب ، وقيل : الأم . وقيل : هما سواء .

فإن كان معهما ابن قدم عليهما . وقيل : يقدمان عليه . وقيل : يقسمها بينهم .

وإذا كان أبو أم وأبو أم قدم أبو الأب لامتيازته بالتعصيب . وإن اجتمع أبو أم وأبو أبي أم فمندی أبو الأم أولى . وقال القاضي القياس تساويهما لتعارض قرب الدرجة وميزة العصبية ، ويحتمل أن القريب والبعيد سواء إذا أزماناه مع القدرة نفقتهما معاً .

(١) كذا بالأصل . وفي المتن « وإن كانت له أم وبنت فالنفقة بينهما أرباعاً . لأنهما يرثانه كذلك . وبه قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : النفقة على البنت . لأنها تكون عصبية مع أخيها »

ولا تجب نفقة الأقارب مع اختلاف الدين ، وعنه تجب في عمودى النسب خاصة ، ومن لزمته نفقة رجل لزمته نفقة زوجته ، وعنه لا تلزمه ، وعنه لا تلزمه إلا لزوجة الأب . وعنه لا تلزمه إلا في عمودى النسب .

وتلزم نفقة ظئر الصبي من تلزمه نفقته . ولا تلزمه لما فوق الحولين ، وليس للأب منع المرأة من إرضاع ولدها ، حتى لوطنبت أجرة المثل لذلك ووجدت متبرعة برضاعه فأمه أحق به بالأجرة . وقيل : له منعها بأجرة وبغيرها إذا كانت في حباله ، وإن امتنعت من إرضاعه لم تجبر إلا أن يضطر إليها ويخشى عليه فتجبر ، وإن تزوجت بآخر فله منعها من إرضاع ولدها من الأول إلا أن يضطر إليها .

باب الحضانة

لا حضانة إلا لرجل من العصابة ، أو لامرأة وارثة أو مدلية بعصبة أو بوراث فإن عدموا فالحاكم . وقيل : إن عدموا ثبتت لمن سواهم من الأقارب ثم للحاكم . وأحق النساء بها : أم الطفل ، ثم جداته ، ثم أخواته ، ثم عماته وخالاته ، ثم خالات الأبوين وعمات الأب ، ثم بنات الإخوة والأخوات على العمات والخالات ومن بعدهن . وهل تقدم أم الأم على أم الأب ، والأخت من الأم على الأخت من الأب ، والخالة على العمة ، وخالات الأب على عماته . ومن يدلى من العمات والخالات بأمٍ على من يدلى بأب أو بالعكس ؟ على روايتين . وأحق رجال الحضانة بها : الأب ، ثم الجد ، ثم أقرب العصابة . وإذا كان مع نساء رجل قدمن عليه إلا الأب والجد . فإن الأب يقدم على غير أمهات الأم . والجد يقدم على غير أمهات الأبوين . وعنه يقدمان على من سوى الأم . وعنه تقديم الأخت من الأم والخالة على الأب .

فعلى هذه : يحتمل تقديم نساء الحضانة على كل رجل . ويحتمل أن يقدمن إلا على من أدلى به . ويحتمل تقديم نساء الأم على الأب وأمهاته وسائر من

في جهته وأن كل امرأة في درجة رجل تقدم هي ومن أدلى بها عليه . وعلى من أدلى به .

وقيل : كل عصابة فإنه يقدم على كل امرأة هي أبعد منه ، وتأخر عن هي أقرب منه . وإذا تساويا فعلى وجهين .

وليس لابن العم ونحوه حضانة الجارية إذا لم يكن محرماً برضاع أو نحوه . وإذا امتنعت الأم من حضانتها انتقلت إلى أمها . وقيل : إلى الأب .

ولا حضانة لرقيق ولا فاسق ، ولا كافر على مسلم ، ولا لامرأة مزوجة بأجنبي من الطفل . وقيل لا حضانة لها ، وإن تزوجت بنسب ، إلا أن يكون جداً للطفل . وعنه لها مع التزوج حضانة الجارية خاصة . فإن زالت موافقهم رجعت إليهم ، وهل تعود في الطلاق الرجعي بمجرد ، أو حتى تنقضي العدة ؟ على وجهين .

ومتى أراد أحد الأبوين السفر إلى بلد بعيد لسكنائه وهو وطريقه أمناء فالحضانة للأب . وعنه للأم . ولو بعد الحاجة أو قرب للسكنى ، فهي للأم . وقيل : للقيم منهما . وهل البعد ههنا مسافة القصر ، أو ما لا يمكن الذهاب إليه والعود في يومه ؟ على روايتين .

وإذا بلغ الغلام وهو عاقل سبع سنين فأبوه أحق به . وعنه أمه . وعنه يخير بينهما . فإن لم يختار أعز بينهما . فإن حكنا به للأب ابتداء ، أو عملاً باختياره ، أو بالقرعة : كان عنده ليلاً ونهاراً . ولا يمنع أن يزور أمه . ولا تمنع هي من تريضه . وإن حكنا به لأمه كان عندها ليلاً وعند أبيه نهاراً ليؤدبه ويعلمه صناعة أو كتابة . ومتى خير فاختار أحدهما ، ثم اختار الآخر نقل إليه . وكذلك إن اختار أبدأ .

وإن بلغت الجارية سبع سنين كانت عند أبيها . ولا تمنع الأم من زيارتها وتريضها .

وسائر العصابات كالآب في التخيير والنقلة بالولد إلا من ليس بمحرم
في حق الجارية .

وإذا استوى رجلان أو امرأتان ، كأخوين أو أخوين ، عين أحدهما بالقرعة
قبل السبع ، وبالتخيير بعدها والغلام والجارية سواء .
وإذا بلغت الجارية عاقلة فعليها أن تكون عند أيها حتى تتزوج ويدخل
بها الزوج . وعنه عند أمها . وقيل : حيث شئت إذا حكم برشدها كالغلام ،
والمعتق كالطفل فيما ذكرنا .
ولا حضانه على الرقيق إلا لسيده . فإن كان بعضه حرأ تهاياً في حضائه
سيده ومعتقه . وذكره أبو بكر .

باب نفقة الرقيق والبهائم

يلزم السيد أن ينفق على رقيقه كفايتهم من قوت البلد ومؤنته ويزوجهم
إذا طلبوا ، إلا الأمة إذا كان يستمتع بها ، ولا يكلفهم عملاً لا يطيقونه ، ويريحهم
وقت القائلة والنوم وأوقات الصلوات ، ويداوى مرضاهم ويركبهم في السفر عُقبه .
ومتى امتنع السيد من ذلك فطلب الرقيق البيع لزمه بيعه . وإذا ولى أحدهم
طعامه أطعمه معه . فإن أبى فليطعمه منه . ولا يسترضع الأمة لغير ولدها إلا فيما
فضل عن ربه ولا يجبر الرقيق على الخارجه . ويجوز باتفاقهما .
وله تأديب رقيقه بما يؤدب به ولده وامراته .
وعليه إطعام بهائمه وسقيها وأن لا يحملها ما لا تطيق ، ولا يحلب من لبنها
ما يضر بولدها ، وإن عجز عن نفقتها أجبر على بيعها أو إيجارتها أو ذبح
ما يؤكل منها .

كتاب الجراح

القتل ثلاثة أضرب : عمد ، وشبه عمد ، وخطأ . والقود تختص بالعمد .
والعمدُ : أن يقصد من يعله آدمياً معصوماً بما يتلفه غالباً ، أو يصيبه بجديد
أو غيره فيجرحه فيموت منه ، إلا أن يفرزه بآرة ونحوها في غير مقتل فيموت في
الحال ففي القود به وجهان . وفيما سوى ذلك مما وصفنا القود قولاً واحداً ، مثل أن
يغرزه بآرة فيبقى ضمناً حتى يموت ، أو يضره بنخشة كبيرة فوق عمود المسطاط
أو بالث (١) ، أو الكودين أو السندان أو حجر كبير ، أو يلقي عليه حائطاً أو سقفاً ،
أو يلقيه من شاهق ، أو يلقيه في نار أو ماء يفرقه ولا يمكنه التخلص منهما ،
أو يكرر ضربه بعضاً صغيرة ، أو يضره بها في مقتل أو في حال ضعف لمرض
أو صغر أو كبر ، أو في حرّ أو برد ونحوه ، أو يخنقه بحبل أو غيره ، أو يسدّ فمه
وأفاه ، أو يصبر خصييه حتى يموت أو يحبسه ويمنعه الطعام والشراب حتى
يموت جوعاً وعطشاً في مدة يموت في مثلها غالباً ، أو يقتله بسحر يقتل غالباً ،
فكل ذلك عمدٌ فيه القود .

وكذلك إن سقاه سمّاً لا يعلم به ، أو خلطه بطعام ثم أطعمه إياه ، أو خلطه
بطعام فأكله ولم يعلم به فإت . وأما إن علم به وأكله وهو بالغ عاقل أو خلطه
بطعام نفسه فأكله إنسان بغير إذنه فلا ضمان عليه .

فإن قال القاتل بالسمّ : لم أعلم أنه سم يقتل لم يقبل قوله . وقيل : يقبل إذا
كان مثله يجمله ، فيكون شبه عمد .

ومن شهدت عليه بينة يقتل عمداً أو ردةً أو زناً قتل بذلك ، ثم رجعوا وقالوا
عمداً قتله بذلك ، أو قال الحاكم أو الولي علمت كذبهم وعمدت قتله : فهو عمد
محض . ويلزمهم القود .

(١) اللت : اللق ، والشد والإيثاق والسحق . كذا في القاموس . ولعله هنا آلة
تستعمل للثق ونحوه .

وتقتل الجماعة بالواحد . وعنه لا يقتلون ، بل تلزمهم دية بينهم ، وعلى الأول .. وعليها التفرغ - هل يلزمهم دية أو ديات ؟ على روايتين . وإذا جرحه أحدهما جرحاً . والآخر مائة جرح ، أو قطع أحدهما كفه ثم الآخر بقية ذراعه : فهما سواء في القود والدية .

وإن فعل به أحدهما فعلاً لا يتبقى الحياة معه ، كقطع حسوته أو مريته أو وجيهه ثم ضرب عنقه الآخر ، فالقاتل هو الأول ويمز الشاني . وإن شق الأول بطنه أو قطع يده ، ثم ضرب الآخر عنقه فالشاني هو القاتل . وعلى الأول موجب جراحته . وإن رماه من شاهق فتلقيه آخر بسيف فقتله فالقاتل هو الثاني . وإن ألقاه في بئير فتلقيه حوت فابتلعه ، أو كنفه وألقاه في أرض ذات حيات أو سباع فقتلته فالقاتل هو الملقى ، وعليه القود . وقيل : لا يجب إلا دية شبه العمد .

ومن أكره إنساناً على القتل فقتل فالقود أو الدية عليهما . وإن أمر بالقتل مجنوناً أو صبياً غير مميز أو كبيراً يجهل أن القتل محرم ، أو أمر به سلطان عادل أو جائر ظالم لم يعرف ظلمه فيه ، فقتل فالقود أو الدية على الأمر خاصة .

وإن قبل المأمور المسكف عالماً بمحظ القتل فالقتل والضمان قوداً أو ديةً عليه دون الأمر . ويحتمل فيما إذا خشى مخالفة السلطان أن يجب عليهما .

ومن أمسك إنساناً لآخر ليقتله فقتله فهو القاتل ، ويحبس المسك حتى يموت ، ولا يلزمه قود ولا دية . وعنه هما قاتلان في حكم القود والدية . ومن جرحه اثنان فعنى عن جرح أحدهما وسرايته ثم مات فالقود على الآخر رواية واحدة .

وإن اشترك اثنان فلا يجب القود على أحدهما مفرداً لأبوة أو حرية أو إسلام أو فقد عمدية ووجب القود على شريكه . وعنه لا يجب . وعنه يجب إلا على شريك غير العمد .

وفي شريك السبع وشريك نفسه وشريك الولي المقتص وشريك وليّ
النفس المبالغ بجحاطة الجرح في اللحم وجهان :
أحدهما : يجب على شريك الجميع الأب وعلى القن وعلى شريك غيرها
في حُرِّ نصف دية ، وفي قِنِ نصف قيمته . وهو المذهب كشریک غير العمد .
ومتى قلنا : لا قود عليه ؛ أو عدل إلى طلب المال منه ، لزمه نصف الدية
في جميع الصور . وقيل : يلزمه كالمال في شريك المقتص كما في شريك السبع خاصة
وأما قتل شبه العمد : فإن يقصد جنایة لا تقتل غالباً ولم يجرحه بها . نحو أن
يضربه في غير مقتل بسوط أو عصاً صغيرة ، أو ميلكزه أو يلقيه في ماء قليل
أو يسحره بمالا يقتل غالباً ، أو يصيح بصبي على سطح أو معتوره أو عاقل مغتفلا
له فيسقط فيموت في ذلك ونحوه ، ففيه الكفارة والدية .
وأما الخطأ : فضر بان .

أحدهما : في الفعل ، بأن يرمى صيداً أو هدفاً ، أو شخصاً فيصيب إنساناً
لم يقصده ، أو يكون نائماً ونحوه فينقلب على إنسان فيقتله .
والثاني : في القصد ، بأن يرمى من يظنه مباح الدم فيقتل آدمياً معصوماً ؛
أو يكون الجاني غير مكلف كالصبي والمجنون ففي ذلك الدية مع الكفارة ، إلا أن
يقتل في دار الحرب ، أو في صف الكفار من يظنه حربياً فيقتل مسلماً ،
أو يتترس الكفار بمسلم ، ويخاف على المسلمين إن لم يرموا فيرميهم قصداً لم
فيصيب المسلم . فعليه الكفارة بلا دية . وعنه وجوبها أيضاً . وعنه وجوب الدية
في الصورة الثانية دون الأولى .

والقتل بالسبب كحفر البئر ونصب السكين تمدياً ونحوه : ملحق بالخطأ إذا لم
يقصد به الجنایة . فإن قصدها به فهو شبه عمد ، وقد يقوى فيلحق بالعمد ، كما
ذكرنا في الإكراه والشهادة .

باب ما يشترط لوجوب القود

يشترط له عِصْمَةُ المقتول والمكافأة بأن لا يفضله القاتل حالة الجنابة بحرية أو إسلام أو مالكة له أو إيلاد . ولا يؤثر فضله بذكورية أو عقل أو بلوغ .
فمن قتل حريباً أو مرتداً أو زانياً مُحْصَنًا قبل ثبوت ذلك عند الحاكم أو بعه لم يضمنه بقود ولا دية ، وكذلك من قطع يد مرتدٍ أو حربى فأسلما ثم ماتا .
ولورماهما فأسلما قبل أن يقع بهما السهم فكذلك .

وقال القاضى فى خلافه : يضمنها بالدية ، وقيل : يضمن بها المرتد دون الحربى . وإن قطع طرف مسلم فارتد ومات فلا قود . ويجب الأقل من دية النفس أو الطرف مع العمد والخطأ . وقيل : يجب القود فى الطرف مع العمد ، وهل يستوفيه الإمام أو وليه المسلم مع قولنا : ماله فى؟ على وجهين ، وقيل : لا قود ولا دية فى عمد ذلك ولا خطئه . وإن عاد إلى الإسلام ثم مات فعليه القود فى النفس أو الدية . نص عليه . واختاره أبو بكر ، وقال القاضى : إن كان زمن الردة مما يسرى فيه القطع فلا قود ، ويجب نصف الدية .
ومن قال لرجل : اقتلنى أو اجرحنى ففعل لم يضمنه بقود ولا دية . نص عليه .
وقيل : يضمن ذلك فى ديته . وقيل : يضمن دية النفس للورثة . ولا يضمن الجرح المندمل بشيء .

ولو قال ذلك العبدُ ضمن لسيده بالمال ، دون القود قولاً واحداً .
ولا يقتل مسلم بكافرٍ ، ولا حر بعبد ، ويقتل العبد بالعبد ، وعنه إن كان القاتل أغلَى قيمةً لم يقتل .
ويقتل المرتد بالذمى ، والذمى بالمستأمن ، والكتابى بالمجوسى . وإذا جرح ذمى أو مرتد ذمياً ، أو عبداً عبداً ثم أسلم الجرح ، أو عتق قبل موت الجرح أو بعه قتل به . نص عليه . وقيل : لا يقتل .

ولو جرح مسلم ذمياً ، أو حرّاً عبداً ثم أسلم الجروح أو عتق ثم مات فلا قود
ولورمياهما فلم يصبهما السهم إلا بعد الإسلام ثم ماتا لم يجب القود عند الخرق .
وأوجه أبو بكر كما لو قتل من يعرفه ذمياً أو عبداً فبان قد أسلم وعتق . ولو قتل
من يعرفه مرتداً فبان أنه مسلم ففي القود على قول أبي بكر وجهان .
ولو قتل من لا يعرف وادعى رقه أو كفره ، أو قدّ ملفوفاً نصفين وادّعى كونه
ميثاً فأنكر وليه . فالقول قول الولي ، وله القود . وقيل : قول الجاني .
ولا يقتل المكاتب بعبده . وإن كان ذا رحم محرم منه كأخيه وولده إذا
ملكهما فوجهان . ولا يقتل الأبوان وإن علواً بالولد وإن سقّل . ويقتل الولد
بهم . وعنه لا يقتل أيضاً .
ومتى ورث القاتل أو ولده شيئاً من دمه سقط عنه القود ، مثل أن قتل امرأته
فورثها ولدها ، أو قتل أخاها فورثته ، ثم ماتت فورثها هو أو ولده . وعنه ما يدل
على أنه لا يسقط بانتقاله إلى الولد .
ولو قتل أحد الإبنين أباه ثم الآخر أمه وهي في زوجة الأب سقط القود عن
قاتل الأب . وله أن يقتص من أخيه ويرثه على الأصح .
ويقتل المكلف بالطفل والمجنون ، ويقتل الرجل والخنثى بالمرأة ، ولا شيء
لورثتهما ، وعنه يعطى ورثة الرجل نصف ديتة ، وهي بعيدة جداً .

باب القود فيما دون النفس

لا يؤخذ في ذلك أحد بغيره ، إلا من إذا قتله قتل به فيؤخذ به في الأطراف
والجروح بشرط العمد المحض على الأصح والمساواة في الاسم والموضع ، ومراعاة
الصحة والكمال وإمكان الاستيفاء من غير حيف .
فأما الأمن من الحيف فيشترط لجواز الاستيفاء دون الوجوب . فتؤخذ العين
والأنف والأذن والسن والجنف والشفة واليد والرجل والإصبع والكف والرفق .

والذكر والخصية كل واحد من ذلك بمثله . وهل يجري القود في الإلية والشفر ؟
على وجهين ، ولا تؤخذ يمين يسار ، ولا يسار يمين ، ولا ماعلى من جنن أو
شفة أو أغملة بما سفل ، ولا سن أو إصبع أو غيرها بزائد ، ويؤخذ الزائد بالزائد إذا
استويا محلا وخلقة ، ولا تؤخذ يد كاملة الأصابع بتاقصتها ، ولا ذات الأظفار
بذاهبتها ، ولا عين صحيحة بقائمة ، ولا لسان ناطق بأخرس ، ولا صحيح بأشل
من يد أو رجل أو أصبع أو ذكر .

فأما من الأنف والأذن فوجهان . وكذا في أخذ الأذن السمعية بالصماء
والأنف الشام بالأخشم والتام منهما بالخزوم وجهان .

وقال القاضى بالأخذ في الجميع ، إلا في الخزوم خاصة . وأما ذكر فحل
بذكر خصي أو عين فمنه يؤخذ بها . واختاره أبو بكر .
وعنه لا يؤخذ . وعنه يؤخذ بذكر العين دون الخصى .

واختاره ابن حامد . ويؤخذ الميب بما ذكرنا بمثله وبالصحيح من غير
أرش . قاله أبو بكر . وقيل : يوجب الأرش للنقص فقط كان كالإصبع ، أو صفة
كالشلل . وهو أشبه بكلام أحمد . وقيل : يجب لتقص التدر دون الصفة .
وإذا ادعى الجاني نقص العضو بشلل أو غيره فأنكره وليّ الجناية فالتقول
قوله . نص عليه .

وقال ابن حامد : قول الجاني . وقيل : قول الولي إن اتفقا على سابقة
سلامته . وإلا قول الجاني .

ويقتص في كل طرف كانت جنابته من مفصل أولها حدً ينتهي إليه كإرن
الأنف ، وهو مالاآن منه . وفي كل جرح ينتهي إلى عظم كالموضحة وجرح العضد
والساعد والساق والتمخذ والقدم .

ولا يقتص فيما سواهما كالجانفة وكسر العظم غير السن ونحو ذلك خشية
الحيف . ويعتبر قود الجروح بالمشاجة فن أوضح بمض رأسه وقدره بقدر رأس

الشَّاحُّ أو أزيد أوضحه في كل رأسه . وفي الأرش الزائد وجهان .
وإن أوضحه في كل رأسه ، ورأسُ الجاني أكبر ، فله قدر شجته من أى
الجانيين شاء . ولو كانت الشجة بقدر بعض الرأس منها لم يُعدّل من جانبها إلى
غيره . وإذا قطع بعض أذنه أو مَارِنِه أو لسانه أو شفته أو حشفته أُخِذَ منه
مثله ، بأن يقدر ذلك بنسبة الأجزاء كالنصف والثلث والرابع .

وقال أبو الخطاب : لا يؤخذ بعض اللسان ببعض ، وهو الأصح .
وإذا كسرت بعض سنّة برّد من سنه مثله بالنسبة أيضاً إذا أمن قلعها .
وإذا شجّه مأومة أو منقلة أو هاشمة فله أن يقتص منه موضحة ، ولا أرش له
معا عند أبي بكر .

وقال ابن تجمد : يتم له في الهاشمة بخمسة أبرة ، وفي المنقلة بعشرة . وفي
للمأومة بثانية وعشرين وثلاث .

وإذا قطع قصبه أنه ، أو يديه من نصف ذراعيه ، أو رجليه من نصف
ساقيه : فله الدية دون القود . نص عليه ، وقيل : يقتص من المارن والكوع
والكعب . وهل يجب أرش الباقي مع القود إن قلنا به ، أو مع الدية في العمد
والخطأ ؟ على وجهين . فإن قلنا : لا قود ههنا فقطع يده من الكوع ثم تأكلت
إلى نصف الذراع فلا قود له أيضاً ، اعتباراً بالاستقرار . قاله القاضي . وعندى
يقتص ههنا من الكوع .

ومن قطعت يده من المرفق فأراد التقطع من الكوع مُنْع ، قولاً واحداً .
ويقتص من المنكب إذا لم يخف جائفة . فإن خيفت فهل يقتص من المرفق ؟
على وجهين .

ويقتص من الشلاء إذا أمن من قطعها التلف . فإن خالف واقتص مع الخوف
من الشلاء أو المنكب ، أو من قطع نصف الساعد ونحوه ، أو من مأومة أو جائفة
مثل ذلك ولم يسر : وقع للموقع ولم يلزمه نسي .

و إذا أوضح إنساناً فأذهب سمعه أو شمّه أو ضوء عينيه فإنه يوضحه ، فإن ذهب ذلك وإلا استعمل دواء يذهب به ، ولا يجنى على عضوه . فإن تعذر إلا بجناية على العضو سقط عنه القود إلى دية ذلك في ماله . وقيل : تتعين ديته ابتداء إذا لم يذهب بالإيضاح ، وهل تلزمه في ماله أو على عاقلته ؟ على وجهين . ولو أذهب ذلك عمداً بشجة لا قود فيها أو لطمه ، فهل يقتص منه بالدواء ، أو تتعين ديته من الابتداء ؟ على الوجهين .

ولا تؤخذ دية في عمد ولا خطأ لما يرجى عوده من منفعة أو عين ، ولا يقتص لما فيه القود منه إذا رجى عوده في مدة يقولها أهل الخبرة . فإن مات فيها فلوليه في السن والظفر ديتهما . وقيل : لا شيء له ، إذ عودها معتاد . وأما فيما سواها فله الدية أو القود حيث يشرع . وقيل : ليس له إلا الدية .

ولو عاد الذاهب في المدة أو بعدها ، كنبات السن واللسان والظفر ورجوع الشم والضوء لم يضمن ، إلا أن يعود ناقصاً في قدر أو صفة ، فتجب لنقصه حكومة . وعنه في الظفر خاصة يجب مع عوده على صفته خمسة دنائير ، ومع عوده أسود عشرة دنائير . والأول أصح . وترد دية ذلك إن كانت أخذت أو غرامة طرف الجاني إن كان قد اقتص منه ، ثم إن عاد طرف الجاني ردت الغرامة

ومن أبين منه ما يمكن إعادته والتحامه ، كسن ومارن وأذن ، فأعاده في الحال قُتبت والتحم فحقه بحاله ، إن قلنا : للمعاد ميتة . وإن قلنا : هو ظاهر على الأصح فلا قود فيه ولادية ، سوى حكومة . نقصه نص عليه . واختاره أبو بكر . وقال القاضي : حقه فيه بحاله . ولو كان المعاد الملتحم من الجاني فلمقتص إباته ثانياً . نص عليه . وقيل : ليس له ذلك .

و إذا رجى الجاني ، بعد موت الجاني عليه ، عود ما أذهب أو التحامه فالقول قول الولي في إنكار ذلك .

وإذا اشترك جماعة في قطع طرف ، ولم تتميز أفعالهم ، مثل أن وضعوا حديدة على يده وتحاملوا عليها حتى ماتت لزمهم القود كالنفوس ، وعنه لا يجب كما لو تميزت أفعالهم .

ويضمن من أرش الجناية بالقود أو الدية في النفس وما دونها . فلو قطع إصبعاً فتأكلت إلى جنبها أخرى وسقطت من مفصل ، أو تأكلت اليد وسقطت من الكوع ، وجب القود في الكل ، وإن شلتا ففي الإصبع القود ، وفي الشلل الأرش . وسراية القود مهدرة إلا أن يستوفيه قهراً مع الخوف منها لبرد أو حر ، أو كلول آلة ونحوه . فيضمن بقية الدية .

ولا يقتص من الطرف قبل بروزه ، كما لا يطلب له دية . وعنه يجوز . لكن الأولى تركه . فإن اقتص قبل ذلك بطل حقه من سراية الجناية . فأيهما سرى بعد ذلك كان هدراً .

باب استيفاء القود والعفو عنه

موجب العمد : أحد شيئين : القود أو الدية . فيخير الولي بينهما . فإن عفا مجاناً فهو أفضل . وإن اختار أولاً القود فله العفو على الدية والصلح على أكثر منها . ويحتمل المنع . وإن اختار الدية سقط القود ، ولم يملك طلبه بعد . وعنه موجب القود عينا مع التخيير بينهما . وعنه أن موجب القود عينا ، وأنه ليس له العفو على الدية بدون رضی الجاني . فيكون قوده بحاله ، فإن عفا عن القود مطلقاً فله الدية على الأولى دون الآخرين . فإن مات القاتل أو قتل تعينت الدية في تركته لا غير . وعنه ينتقل الحق إذا قُتل إلى القاتل الثاني ، فيُخَيَّر أولياء القاتل الأول بين قتله أو العفو عنه .

ويشترط لاستيفاء القود ثلاثة شروط .

أحدها : كون مستحقه مكلفا . فإن كان صبياً أو مجنوناً لم يستوف ، وحبس الجاني إلى البلوغ أو الإفاقة . وعنه لوليها من وصى وغيره استيفاؤه . وغنهما في النفس والطرف . فلي هذه يجوز له العفو على الدية . نص عليه .
فأما على الأولى : فإن كانا محتاجين قميل : لوليها العفو على الدية . وقيل : ليس له ذلك كالموسرين . وقيل : له ذلك في المجنون دون الصبي وهو المنصوص عنه وإذا قتلا قاتل أبيهما ، أو قطما قاطمه قهرا سقط حقهما ، وقيل : يكون ذلك جنابة منهما تضمنها عاقلتهما ، وتبعين الدية لهما الأول ، وإن اقتبصا مالا تحمل ديته العاقلة سقط حقهما وجها واحدا .

الشرط الثاني : اتفاق الأولياء المشتركين فيه على استيفائه ، وليس لبعضهم أن ينفرد به ، إن كان من بقى غائباً أو صبياً أو مجنوناً ، وينتظر القدم والبلوغ والعقل . وعنه لشريك الصبي والمجنون أن ينفرد به . وإذا ماتا قبل البلوغ والعقل فحقهما من القود لورثتهما . وقال ابن أبي موسى : يسقط ، وتبعين الدية .
ومن انفرد بالقود حيث منعه فلا قود عليه . بل لشركائه في تركه الجاني حقهم من الدية ، ويرجع ورثته على المقتص بما فوق حقه . وقيل : يجب على المقتص لشركائه حقهم من الدية ، وتسقط عن الجاني .
وإذا عفا بعض الشركاء في القود عنه سقط ، وإن كان زوجاً أو زوجة أو ذا رحم ، وللباقين حقهم من الدية على الجاني . فإن قبله الباقون عالمين بالعفو وبسقوط القود أزمهم القود . وإلا فلا قود بل تزمهم الدية .
وكل من ورث المال ورث القود على قدر إرثه من المال . ومن لا وارث له فوليه الإمام ، إن شاء اقتص أو عفا على الدية لا أقل ولا مجانا .

الشرط الثالث : أن يؤمن في الاستيفاء أن يتعدى الجاني ، فإذا وجب القود على حامل أو حائل فحبلت لم تقتل حتى تضع الولد وتسقيه اللبن ، ثم إن وجد من ترضعه وإلا تركت حتى تفضمه ، ولا يقتص منها في الطرف حتى تضع

والحد في ذلك كالقود . وقال القاضى : يستحب تأخير الرجم مع وجود مرضعة لترضعه بنفسها . ولا يجب ذلك . فإن ادعت الحمل قبل قولها وحبت حتى يتبين أمرها . وقيل : لا يقبل إلا بشهادة النساء .

وإذا اقتص من الحامل ضمن المقتص جنينها . وقيل : يضمه السلطان الذى مكنته . فعلى هذا : هل الأجرة في بيت المال ؛ أو في ماله ؟ على روايتين . وقيل : يضمه السلطان إلا أن يعلم المقتص وحده بالحمل فيضمن .

ولا يستوفى القود إلا بالآلة كآلة الجناية ، ولا يستوفى إلا بحضرة السلطان ، وينظر في الولي . فإن كان يحسن الاستيفاء ويقدر عليه مكنته منه وخيره بين المباشرة والتوكيل . وقيل : يمنع من المباشرة في الطرف خاصة . وقيل : يمنع منها فيهما . واختاره ابن عقيل . وإن لم يحسن الاستيفاء أمر بالتوكيل . فإن احتاج إلى أجرة . فهي على الجاني .

وإذا تشاح جماعة لهم الاستيفاء أيهم يبشره قدم أحدهم بالقرعة . وقال ابن أبي موسى : بتعيين الإمام .

وإذا قال الجاني للولى : أنا أقتص لك من نفسى مرضى جاز ذلك . ويحتمل المنع .

وإذا قتل أو قطع واحد جماعة في وقت أو في أوقات فرضى أولام بالقود أقيدهم أكتفاء ، إلا أن يطلب كل فريق أن يقتص على السكال . فإن كان الجاني يقاد بواحد تعين بالقرعة ، وقيل : بالسبق في صورته . ويجب أن يبقى الدية . ولو بادر فريق فطلب الدية أعطيها ، واستقل من بقى بالقود ، إلا أن يكونوا فريقين أو أكثر فالحكم فيه كما سبق .

ولا يستوفى القود في النفس إلا بضرب العنق بالسيف . وإن كان القتل بغيره . وعنه يجوز أن يفعل بالجاني كما فعل . فإن لم يمت به ضربت عنقه . وعنه إن كان فعله موجباً جاز أن يفعل به مثله . وإن لم يكن موجباً قتل بالسيف

فقط ، وعنه جواز ذلك إن كان موجبا ، أو موجبا لقود الطرف لو انفرد ، وإلا فلا ، إلا أن يكون قد قتله بمحرم في نفسه ، كتحريم الخمر واللواط ونحوه ، فيقتل بالسيف من غير زيادة ، على الروايات كلها .

ولو أوضحه أو قطع أربعته ، ثم أوجأه قبل الاندمال . فعلى الرواية الأولى : هل يدخل قود الطرف في قود النفس ، كما يدخل في الدية أصلا ؟ على روايتين . ومتى فعل به الولي كما فعل لم يضمه بشيء . وإن حرمتاه ، وأما إن زاد على ما أتى به لم يجز ، رواية واحدة ، ويضمه بديته لا بالقود ، سواء عفا عنه أو قتله .

ومن له قود في يمين فقطع يسار الجاني بها بتراضيهما ، أو قال له : أخرج يمينك فأخرج يساره عمداً أو غلطاً أو ظناً أنها تجزىء . أجزأت على كل حال عند أبي بكر . ولم يبق قود ولا ضمان . وقال ابن حامد : لا تجزىء . ولا يضمن بالقود بل بالدية ، إلا أن يتعمد إخراجها لا عوضاً عن يمينه . فإنها تهدر ، والقود في اليمين بحاله للقاطع يستوفيه إذا اندملت اليسار ، إلا في صورة التراضي ، ففي سقوطه إلى الدية وجهان .

أحدهما : وجبت الدية إن كان المقتص مجنوناً ، وإن كان من عليه القود مجنوناً لزم القاطع القود إن علم أنها اليسار وأنها لا تجزىء ، فأما إن جهل الضمان والآخر عاقلاً ذهبت يده هدرأ ، وإن كانت يمينه .

ومن وكل رجلاً أن يقتص ثم عفا ولم يعلم الوكيل حتى اقتص ، فقيل : لا شيء عليهما ، وقيل : يضمن العاقب دون الوكيل ، وقيل : المستحق تضمين من شاء منهما والضمان على العاقب ، وقيل الضمان على عاقلة الوكيل . وقيل : بل في ماله حالاً ، فعلى هذين : إن كان عفواً تجب معه الدية وجبت للعاقب في تركة الجاني . ومن عفا عن قود في طرف على مال ، ثم قبل الاندمال قتله الجاني فلويله القود في النفس أو العفو على الدية كاملة . قاله أبو الخطاب . وقال القاضي : ليس

له العفو إلا على تنمة الدية إن نقص مال العفو عنها . وإلا فلا شيء له سواء .
ومن قال لمن عليه قود في نفس أو طرف : قد عفوت عنك أو عن جنائتك
فقد برىء من قود ذلك وديته . نص عليه وقيل : لا يبرأ من الدية إلا أن يقرَّ
الغافي أنه أرادها بلفظه ، وقيل : يبرأ منها إلا أن يقول : إنما أردت القود دون
الدية ، فيقبل منه مع يمينه .

وإذا عفا المجرع عمداً أو خطأ عن قود نفسه أو ديتها صح . وعنه لا يصح
عن قودها إذا كان الجرح مما لا قود فيه لو اندمل . ويتخرج أن لا يصح عفو عن
الدية ، إذا قلنا : يحدث ملكاً للورثة . والتصريح على الأول . فإذا قال المجرع :
عفوت عن هذه الجراحة ، أو الشجة أو الضربة وما يحدث منها ، فلا شيء في
سرايتها . وإن لم يقل « وما يحدث منها » فكذا في إحدى الروايتين . وفي
الأخرى : يضمن بقسطها من الدية .

ولو قال : عفوت عن هذه الجناية . فلا شيء في السراية ، رواية واحدة ،
إلا إذا قال : إنما أردت بالجناية : الجراحة نفسها دون سرايتها . وقلنا : بالرواية
الثانية في التي قبلها . فانه يقبل منه مع يمينه . وقيل : لا يقبل . ولو صولح عن
الجراحة بمال . أو قال في العمد : عفوت عن قودها على ديتها ، أو لم يقل
« على ديتها » وقلنا له ديتها . ضمنت سرايتها بقسطها من الدية ، رواية واحدة .
ولو قال : عفوت عن قود هذه الشجة ، وهي مما لا قود فيه ككسر العظام
ضفوه باطل . ولوليه مع سرايتها القود أو الدية .

وإذا قال المجرع للجاني : قد أبرأتك أو أحللتك من دمي أو قتلي ، أو وهبتك
ذلك ونحوه : صح العفو مطلقاً بشرط موته . فلو اندمل جرحه كان حقه فيه باقياً
بحاله ، بخلاف قوله : عفوت عنك أو عن جنائتك .

وكل عفو صححناه من المجرع مجاناً مما يوجب المال عينا ، فإنه إذا مات

يُعتبر من الثلث . وينقض الدين المستغرق . ويمتنع إذا كان للجاني ، ولم نصحح الوصية له . وإن كان مما يوجب قوداً نفذ من أصل التركة ، حتى لو لم يكن للعافي وهو مفلس تركه سوى دمه نفذ عفوهُ عنه مجاناً . نص عليه .

وقيل : إذا قلنا : موجب العمد أحد شئئين ، لم تسقط الدية إلا كما تسقط حيث وجبت عينا . ومثله العفو عن القود بلا مال من المحجور عليه لسفه أو فلس أو من الورثة مع الديون المستغرقة : هل تسقط به الدية ؟ على وجهين
ومن أبرأ جانياً حرّاً جنايته على عاقلته ، أو عبداً جنايته متعلقة برقبته : لم يصح . وإن أبرأ العاقلة أو السيد ، أو قال : عفوت عن هذه الجناية ولم يسم المبرأ منه : صح .

وإذا وجب لبعده قود أو تعزير قذف . فطلبه وإسقاطه إليه دون سيده إلا أن يموت فيملكه السيد .

باب ما يوجب الدية في النفس

كل من أتلّف إنساناً بمباشرة أو سبب ، عمداً أو خطأ ، أو شبه عمداً : لزمته ديته . إما في ماله أو على عاقلته ، على ما سنفذ ذكره فيما بعد ، إلا في عمداً فيه القود ، فيلزمه أحدهما كما سبق .

فإذا ألقى على إنسان أفعى أو ألقاه عليها ، أو طلب إنساناً بسيف مجرد ، فهرب منه فوقع في شيء تلف به ، أو حفر بئراً حيث لا يجوز من فناء أو طريق أو وضع فيه حجراً ، أو صبّ ماء فتلف به إنسان . فعليه ديته ، فإن قصد ذلك فهو شبه عمداً . وإلا فهو خطأ .

وإن حفر البئر ووضع الحجر آخرُ فعرّبه إنسان فوقع في البئر . فالضمان على واضع الحجر ، جَمَلًا له كالدافع . وعنه عليهما . ولو كان أحدهما محققاً والآخر متعمداً فالضمان على المتعمد

ولو قرب صبيا من الهدف فقتله سهم . فالضمان على من قر به دون الرامي .
ومن غصب صغيراً فهلك عنده بحية أو صاعقة فقيه ديته . وإن هلك بمرض لم
يضمنه . نقله أبو الصقر . وعنه يضمنه . نقله ابن منصور

وقال ابن عقيل : لا يضمن حتى الميت بالحية والصاعقة إذا لم تعرف تلك
الأرض بذلك . وإن قيد حراً مكلفاً وغله فأصابته الصاعقة أو الحية . فوجهان .
وإذا اصطدم فارسان فماتا أو فرسهما ضمن كل واحد منهما ما أتلف الآخر .
وإن كان أحدهما يسير والآخر واقفاً . فما تلف للواقف يضمنه السائر . وقيل :
لا يضمنه في الطريق الضيق . وما تلف للسائر فليس بمضمون . نص عليه .
وقيل : يضمنه الواقف . وقيل : يضمنه مع ضيق الطريق دون سعيه .

وإذا اصطدم ملاحان بسفينتين ففرقتا ضمن كل واحدٍ منهما سفينة الآخر
وما فيها . فإن كان أحدهما منحدرًا ضمن المصعدة ، إلا أن يكون غلبه ريح فلم يقدر
على ضبطها . ولا يضمن المصعد شيئاً .

ومن أركب صبيين ليسا في ولايته دانبتين فأصطدما فعليه ما تلف بصدمتهما .
ومن جنى على نفسه وطرفه خطأ فلا دية في ذلك . وعنه على عاقلته دية ذلك
إن بلغت الثلث له أو لورثته .

وإذا رمى ثلاثة بالمنجنيق فقتل الحجر رابعاً . فعلى عواقلهم ديته أثلاثاً
وإن قتل أحدهم فديته على صاحبيه نصفين . وقيل : عليهما ثلثا الدية .
وهل تهدر بقية الدية ، أو تجب على عاقلته لورثته ؟ على الروايتين . ولوزادوا على
ثلاثة فالدية في أموالهم . وعنه على عواقلهم .

وإذا سقط رجل في حفرة ، ثم ثان ، ثم ثالث ، ثم رابع . فوقع بعضهم على
بعض فماتوا ، أو بعضهم : فدية الأول على الباقي . ودية الثاني . على الثالث والرابع .
ودية الثالث : على الرابع ، ودية الرابع : هدر . وإن كان الأول جذب الثاني ،
والثاني الثالث ، والثالث والرابع : فدية الأول على الثاني والثالث نصفين .

وقيل : بل عليهما ثلثاها ، وبقيتها تقابل جذبته فنسقط ، أو تجيب على عاقلته .
وأما دية الثاني : فعلى الأول والثالث . وقيل : بل عليهما ثلثاها . والثاني
يقابل فعل نفسه . ففيه الوجهان .

وعندي : لا شيء منها على الأول ، بل على الثالث كلها أو نصفها . والباقي
يقابل فعل نفسه . وأما دية الثالث : فعلى الثاني . وقيل : على الأولين . وقيل :
يخرج منها ما يقابل فعله . كما تقدم . وعندى : أن دمه هدر . وأما دية الرابع
فعلى الثالث خاصة . وقيل : بل على الثلاثة .

ولو لم يسقط بعضهم على بعض بل ماتوا بسقوطهم ، أو قتلهم أسد في الحفرة
ولم يتجاذبوا ، فدمائهم مهدرة . وإن تجاذبوا فدم الأول هدر . وعليه دية
الثاني . وعلى الثاني دية الثالث ، وعلى الثالث دية الرابع . وقيل : دية الثالث
على الأولين ، ودية الرابع على الثلاثة .

ولو تدافع وتزاحم عند الحفرة جماعة فسقط فيها منهم الأربعة متجاذبين كما
وصفنا . فهذه الصورة هي التي روى أن علياً رضي الله عنه قضى فيها للأول بربع
الدية . وللثاني بثلثها . وللثالث بنصفها وللرابع بكاملها . وجعل ذلك على قبائل الذين
حفرُوا وازدحموا ، وأنه رفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأجازه^(١) . وذهب
إليه أحمد رضي الله عنه .

ومن اضطر إلى طعام أو شراب لغيره وليس بمضطر ، فتمعه حتى مات ضمنه .
نص عليه . وألحق القاضي وأبو الخطاب به كل من أمكنه إنجاء شخص من هلكة
فلم يفعل . وفرق غيرها بينهما .

(١) رواه الإمام أحمد والبيهقي والبراز عن حنش بن العتمر عن علي ، وقال :
لا نعلم يروى إلا عن علي . ولا نعلم له إلا هذه الطريق . وحنش بن العتمر ضعيف .
وانظر للمتق (رقم ٣٩٩٤) وهي مسألة الزبية .

وإذا أدب الرجل ولده ، أو السلطان رعيته بضرب العادة ، أو قطع ولئى الصغير سلحته^(١) لمصلحته لم يضمن ما تلف به . نص عليه . ولو كان التأديب للحامل فأسقطت جنيناً ضمنه للزودب ، وكذا إذا شربت الحامل دواءً لمرضٍ فأسقطته ضمنته .

فأما إن طلب السلطان امرأة لكشف حق لله من حد أو تعزير ، أو استعدى عليها رجل بالشرطة فى دعوى^١ له فأسقطت ضمنه السلطان فى الأولى والمستعدى فى الثانية . نص عليها . وقيل : لا يضمنان : ولو ماتت المرأة فرعاً بذلك لم يضمننا . وقيل : يضمنان كما يضمنان الجنين .

ومن سلم ولده إلى السابح ليعلمه ففرق لم يضمنه كالبالغ سلم نفسه إليه . وقيل : يضمنه .

ومن أمر عاقلاً أن ينزل بئراً أو يصعد شجرة فهلك بذلك لم يضمنه ، كما لو استأجره لذلك . وقيل : إن كان الأمر السلطان ضمنه . واختاره القاضى فى المجرى .

باب ديات الأعضاء ومانفها

من أتلف مما فى الإنسان منه شىء واحد . كالأنف واللسان والذكر . ففيه دية النفس . وما فيه منه شيطان . كالمينين والأذنين والشفيتين والحيين وثديى المرأة وثندوتى الرجل واليدين والرجلين والإليتين والأنثيين وإسكتى المرأة . ففيهما الدية ، وفى أحدهما نصفها . وعنه فى الشفة السفلى ثلثا الدية . وفى العليا ثلثها ، وفى المنخرين ثلثا الدية ، وفى الحاجز بينهما ثلثها . وعنه فيها الدية . وفى الحاجز بينهما حكومة ، وفى الأجنان الأربعة الدية . وفى كل واحد ربعها . وفى أصابع اليدين الدية . وكذلك أصابع الرجلين . وفى كل إصبع عشر الدية . وفى كل أتملة ثلث

(١) السلعة : زائدة صغيرة تخرج فى الوجه أو غيره من الأعضاء .

عشر الدية . وإن كانت ذات الظفر ، إلا الإيهام فإنها مفصلان . ففي كل مفصل نصف عشر الدية . وفي الظفر خمس عشر الدية . وفي كل سن من صغير وكبير إذا لم تنغر نصف عشر الدية . وعنه إن لم يكن أظفر ففيها حكومة . والثنية والرابعة والنايب والفرس سواء . وقيل : إن قلع الكل ، أو فوق العشرين دفعة لم يجب سوى الدية . وفي حشفة الذكر وحلتي الثديين ، وكسر ظاهر السن : دية العضو كله .

وفي قطع بعض الأذن والمارن واللسان والشفة والحلمة والحشفة والإلية والسن بالحساب من دية ذلك منسوباً بالأجزاء . ونقل عنه أبو طالب في شحمة الأذن ثلث ديتها .

وفي شلل العضو وإذهاب نفعه والجنابة على الشفتين بحيث لا ينطبقان على الأسنان وتسويد السن والأذن والأنف والظفر تسويداً لا يزول دية كاملة . وعنه في تسويد السن ثلث ديتها . وعنه حكومة . كالأصفرت أو اخضرت . نقله أبو بكر واختاره . وقيل : إن بقي نفعها أو بعضه . ففيها الحكومة وإلا فالدية .

وفي العضو الأشل من يد أو رجل أو ذكر أو ثدى ، واللسان من الأخرس والطفل الذي أتى عليه أن يحركه بالبكاء^(١) ولم يحركه ، والعين القاعمة . وذكر الخصى والسن السوداء ، والثدى بلا حلمة ، والذكر بلا حشفة ، وقصبة الأنف ، واليد والإصبع الزائدين : حكومة . وعنه ثلث دية ذلك كاملاً . وقيل : الروايتان في السن السوداء المتعطل نفعها . فأما إذا لم يتعطل ففيها ديتها كاملة . وعنه في ذكر الخصى والعنين : كالالدية ، وعنه تكميلها لذكر العنين دون الخصى ، فلو قطع الذكر ثم الأثنين ، أو الكل معاً : لزمه ديتان . وإن بدأ بالأثنين كملت ديتهما ، وفي الذكر الروايتان

(١) في الفتى « قد بلغ إلى حد يتحرك بالبكاء » .

وفي استحشاف الأنف^١ والأذن - وهو شللهما - حكومة ، كما في عوجهما وقيل ديتهما كاملة .

وفي الأنف الأخشم والأذن الصماء والخزوم منها والمستحشف : كمال ديته إذا قلنا يؤخذ به السالم من ذلك في العمد ، وإلا ففيه الحكومة .

ويجب في كل حاسة دية كاملة ، وهي : السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق وكذا يجب في الكلام والعقل ومنفعة المشى والنكاح والأكل

وفي الجذب والصعر وهو يضربه ، فيصير الوجه في جانب ، وفي تسويده إذا لم يزل ، وإذا لم يستمسك البول أو التائط ، ففي كل واحد من ذلك الدية . وفي نقص ذلك إن علم بقدره ، بأن يحن بالجنافية يوماً ويفيق يوماً ، أو يذهب منه ضوء عين أو سمع أذن .

وفي بعض الكلام بالحساب يقسم على ثمانية وعشرين حرفاً ، وقيل : يقسم على ما للسان فيه عمل من الحروف ، وهي ما سوى الشفوية الأربعة والحلقية الستة . وإن لم يعلم قدر ذلك بأن صار مدهوشاً ، أو نقص سمعه أو بصره ، أو صار في كلامه متممة أو عجلة أو نقص مشيته ، أو انحناء قليلاً ، أو تقلصت شفته بعض التقلص ، أو تحركت سنه ، أو ذهب اللبن من ثدى المرأة ونحو ذلك : ففيه حكومة وإن قطع ربع اللسان فذهب نصف الكلام ، أو بالعكس ، وجب نصف الدية اعتباراً بأكثرهما ، فإن قطع آخر بقية اللسان لزمه في الصورة الأولى نصف الدية وحكومة ، وفي الثانية : ثلاثة أرباع الدية ، وقيل : يجب في الصورة الأولى كما قدمنا . وفي الثانية نصف الدية فقط ، اختاره القاضي في الجرد ، وقيل : يجب ثلاثة أرباع الدية فيهما .

وإذا قطع لسانه ، فذهب ذوقه مع نطقه ، أو كان أخرس : وجبت دية كاملة فقط . وإن ذهباً بجنافية مع بقاء اللسان ففيه ديتان .

ولو كسر صلبه فذهب مشيه ونكاحه ففيه ديتان ، وعنه دية .

وإن أذهب عقله بجناية لها أرشٌ لم يدخل في دية العقل . نص عليه .
وإذا قطع أنفه فذهبَ شمه ، أو أذنه فذهب سمعه وجبت ديتان . وسائر
الأعضاء إذا أذهبها بنفسها لم تجب إلا دية واحدة .
وإذا اختلفا في نقص بصره أو سمعه فالقول قول الجني عليه .
وإن اختلفا في ذهاب بصره أرى أهل الخبرة به ، وقرب الشيء إلى عينيه
في وقت غفلته .

وإن اختلفا في ذهاب سمعه أو شمه أو ذوقه صيح به في أوقات غفلته ،
وتتبع بالروائح المنتنة ، وأطعم الأشياء المرة . فإن ظهر منه حركة لذلك سقطت
دعواه . وإلا فالقول قوله مع يمينه في قدر ما أتلفه كل واحد منهما .
وفي كل واحد من الشعور إذا لم تنبت الدية . وعنه حكومة ، وهي شعر
الرأس واللحية والحاجبين وأهداب العينين .

فعل الأولى : في كل حاجب النصف ، وفي كل هدب الربع ، وفي بعض
تلك بقسطه . ومتى عاد الشعر فنبت سقط موجه . وإذا أبقى من لحيته ما لا جمال
فيه فهل يجب بالقسط ، أو كمال الدية ، أو حكومة ؟ على ثلاثة أوجه .

وإن قلع الجفن يهدبه لم تجب إلادية الجفن . وإن قلع اللحيين بالأسنان
فعلية ديتها ودية الأسنان . وإن قطع كفاً عليه بعض الأصابع دَخَلَ في
دية الأصابع ما حاذاها ، ولزمه أرش بقية الكف .

ويجب في عين الأعور الدية كاملة ، نص عليه . فإن قلعها الصحيح العينين
عمداً فله قلع نظيرتها منه وأخذ الدية . نص عليه ، وقيل : لا شيء له من القلع .
وإن قلع الأعور عين الصحيح المائلة لعينه الصحيحة عمداً فلا قود ، وعليه الدية
كاملة . نص عليه . ويحتمل أن يقلع عينه ويعطى نصف الدية ، وإن كان
خطأً لزمه نصف الدية . وإن قلع الأعور عيني الصحيح عمداً خبير بين الدية أو
تبع عينه اكتفاءً .

وفي قطع يد الأقطع عمداً نصف الدية كغيره ، وكذلك رجله . وعنه كمال الدية بعين الأعور ، وعنه كالمها إن ذهبت الأولى مهددة وإلا فنصفها .

باب أُرُوشِ الشجاج وكسر العظام

الشجاج : الجراح في الرأس والوجه ، وهي عشرةٌ : الخارصة التي تحرص الجلد ، أى تشقه قليلاً وتدميه ، ثم البازلة ، وهي الدامية ، والدامغة ، وهي التي يسيل منها الدم ، ثم الباضعة ، وهي التي تبضع اللحم ، ثم المتلاحة ، وهي الفائضة في اللحم ، ثم السمحاق ، وهي التي ماينها وبين العظم قشرة رقيقة . وجعل الخرق الباضعة بين الخارصة والبازلة ، وأنها مايشق اللحم بعد الجلد ولا يسيل منها دم .

فهذه خمسٌ لا مقدر فيها ، بل فيها حكومة ، وعنه في البازلة بعير . وفي الباضعة بعيران ، وفي المتلاحة ثلاثة ، وفي السمحاق أربعة ، كما قضى زيد بن ثابت . وأما الخمس الباقية : فأولها الموضحة ، وهي ما توضح العظم وتبرزه . ففيها خمسة أبرة ، وعنه في موضحة الوجه عشرة ، والأول أصح . فإن عمت الرأس ونزلت إلى الوجه . فقيل : هي موضحة . وقيل : موضحتان . ولا تكون موضحة فيها مقدر إلا في رأسٍ أو وجه .

ثم الهاشمة ، وهي التي توضح العظم وتهشمه ، ففيها عشرة أبرة . فإن هشمه بمثقل ولم توضحه فعليه حكومة . وقيل : نصف دية الهاشمة ، كما لو هشمه على موضحة ثم المنقلة ، وهي ما توضح وتهشم وتنقل عظامها ، ففيها خمسة عشر بعيراً . ثم المأمومة ، وهي التي تصل إلى جلدة الدماغ . وتسمى الآمة .

ثم الدامغة ، وهي التي تحرق جلدة الدماغ ، فلكل واحدة منهما ثلث الدية . وإذا أوضحه موضحتين بينهما حاجز لزمه عشرة أبرة . فإن ذهب الحاجز بجنايته أو بالسراية ، صار الكل موضحة . وإن خرقة الجروح أو أجنبي فهي ثلاث مواضع . وإن قال الجاني : أنا خرقته ، فقال الجروح : بل أنا أو فلان ،

قبل قوله على الجاني ، ولزمته الموضحتان ، ولم يقبل على فلان حتى يصدقه .
ومنه ما لوقطع ثلاث أصابع امرأة فالواجب ثلاثون بغيراً ، فإن قطع الرابعة
قبل الاندمال عاد إلى عشرين ، فإن اختلفا فيمن قطعها فالقول قولها في بقاء
الثلاثين عليه .

وإذا فرق الجاني ما بين موضحتين في الباطن فقط فهي موضحة ، وقيل :
موضحتان ، كما لو خرقة في الظاهر لا غير .
وإن شحَّ جميع رأسه سمحاً لإلا موضعاً منه ، أو أوضحه ، لزمه أرش
موضحة لا غير .

وفي الجائفة ثلث الدية ، وهي التي تصل إلى باطن الجوف من بطن أو ظهر
أو صدر أو نحر . فإن جرحه من جانب فخرج من جانب آخر فهما جائفتان .
وقيل : واحدة . وإن جرحه في خده فنفذ إلى فيه فقيه حكومة .
وإن أجافه أو أوضحه ، ثم مد السكين إلى وركه أو قفاه : فعليه مع دية
الموضحة والجائفة حكومة لجرح القفا والورك . وإن أجافه ووسع الجرح بآخر فهما
جائفتان ، وإن وسع للآخر ظاهره دون باطنه أو بالعكس ، ففي توسعته حكومة .
وإن التحمت الجائفة فتمتها آخر فهي جائفة أخرى ، وكذلك الموضحة إذا
نبت شعرها ، فإذا لم يكن نبت ففيها حكومة ، نص عليه .

وفي كسر الضلع إذا جبر مستقيماً بغير ، وفي الترقوتين بغيران ، وفي إحداها
بغير ، نص عليه في رواية أبي طالب . وظاهر قول الخرقى : أن في الواحدة
بغيرين ، فيكون فيهما أربعة .

وفي كسر كل واحد من الفخذ والساق والمضد والذراع - وهو الساعد المشتمل
على عظمي الزند - بغير . نص عليه في رواية صالح ، ورواه عن عمر ، وعنه
بغيران ، نقلها عنه أبو طالب . وعنه في الزند الواحد أربعة أبرة مما له عظامان ،
وفيما سواه بغيران .

وما عدا ذلك من الجروح وكسر العظام ، مثل خرزة الصلب والعصص ،
فقيه حكومة .

والحكومة : أن يقوم المجنى عليه كأنه عبدٌ لاجنافية به ، ثم يُقَوِّمُ وهي به قد
برأت ، فما نقص قله مثل نسبه من الدية . فإذا كانت قيمته عبداً سليماً ستين ، وقيمه
بالجنافية مئتملة خمسين . فقيه سدس ديته ، إلا أن تكون الحكومة في محل له
مقدر ، فلا يجاوزها المقدر للمحل . وفي بلوغه وجهان . فإن لم تنقصه الجنافية شيئاً
حال الاندمال قومت حال الجنافية . وقيل : قبيل الاندمال التام . وعنه ما يدل
على أنه لا أرش فيها بحال . فإن لم تنقصه بحال من الابتداء ، أو زادته حسناً ،
كإزالة الحية امرأة أو سن زائدة ونحوه فلا شيء فيها على الأصح .

وإذا التحمت الجائفة أو الموضحة وما فوقها على غير شين . لم يسقط موجبها
رواية واحدة .

ومن أفرغ إنساناً فأحدث بغائط أو بول لم يلزمه شيء . وعنه يلزمه ثلث
الدية ، لقضاء عثمان بن عفان بذلك .

باب مقادير الديات

دية الحر المسلم : أحد خمسة أشياء : مائة من الإبل ، أو ألف متقال ذهباً ،
أو اثنا عشر ألف درهم ، أو مائتا بقرة ، أو ألفا شاة . فهذه أصول الدية ، إذا
أحضر من عليه الدية شيئاً منها لزمه قبوله . وعنه الأصول ستة ، هذه الخمسة
ومائتا حُلَّةٍ من حلال اليمين كل حلة بُردان . وعنه لا أصل إلا الإبل والباقي أبدال
عنها . فإن قدر على الإبل وإلا انتقل إليها .

فإن كان القتل عمداً أو شبه عمد : وجبت الإبل أربعاً : خمس وعشرون
بنات مخاض ، وخمس وعشرون بنات لبون ، وخمس وعشرون حقة ، وخمس

وعشرون جذعة . وعنه هي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفه في بطونها أولادها . وفي اعتبار كونها ثانيا وجهان .
وإن كان خطأ وجبت أخماساً : ثمانون من الأربعة المذكورة بالسوية ، وعشرون بنو مخاض .

ويؤخذ في البقر النصف مسنات ، والنصف أتبعة . والغنم نصفها ثانيا ، ونصفها أجذعة . ولا تعتبر القيمة في ذلك . بل السلامة من العيب . وعنه يعتبر أن لا تنقص قيمتها عن دية الأمان . وعلى هذا يؤخذ في الحلل المتعارف . فإن تنازعا فيها جعلت قيمة كل حلة ستين درهماً .

وتلظ دية القتل بالحرم والإحرام والشهر الحرام ، فيزداد لكل واحد ثلث الدية . نص عليه . وزاد أبو بكر ثلثاً بالرحم المحرم . فإن اجتمعت هذه المحرمات لم يتداخل موجبا . وظاهر قول الخرقى : أنه لا تغليظ بذلك .

ودية نفس المرأة : نصف دية الرجل ، وتساوى جراحها مع جراحه فيما دون الثلث ، وفيما فوقه على النصف ، وفي وفق الثلث روايتان .

ودية الخنثى المشكل : نصف دية ذكر ونصف دية أنثى ، وكذلك جراحه .
ودية الكتاني : نصف دية المسلم ، وعنه ثلثها ، وكذلك جراحه .

ودية المجوسى والوثنى : ثمانمائة درهم ، ونسأؤم على النصف منهم كالمسلمين . ولا يضمن من لم تبليته الدعوة . وقال أبو الخطاب : إن كان له دين فقيه دية أهله . وإلا فلا ضمان فيه .

وإذا قتل المسلم كافراً عمداً أضعفت عليه الدية لإزالة القود ، فيودى المجوسى بألف وستمائة درهم ، والكتاني بثانئ ديتى المسلم إن قلنا : ديته ثلثها . نص عليه .
ودية الرقيق من عبد أو أمة : قيمته من نقد البلد بالنص ما بلغت ، وعنه لا يبلغ بها دية الحر وأما جراحه فعنه فيها : ما نقصته مطلقاً . واختارها الخلال .

وعنه إن لم تكن مقدرة من الحر فكذلك . وفي المقدرة منه تغدر من العبد منسوبة إلى قيمته .

ففي يده نصف قيمته . وفي موضحته نصف عشر قيمته . وفي سمعه و بصره قيمته مع بقاء ملك السيد عليه . وعنه إن كانت جراحه عن إتلاف ضمنت بالنقدين من القيمة كما سبق .

وإن كانت عن تلف تحت اليد العادية ضمنت بما نقصت . فعلى هذه : متى قطع الناصب يد المنصوب لزمه أكثر الأمرين . وإن قطعها أجنبي ضمن المالك من شاء منهما نصف قيمته . والقرار على الجاني . وما بقي من نقص ضمنه للناصب خاصة .

وإذا جرح اثنان في وقتين عبداً أو حيواناً ولم يوجباه ثم سرى الجرحان ، فقال القاضى : يدرأ كل واحد منهما ما نقص بجرحه من قيمته ، ويتساويان في بقيتها . وعندى : يلزم الثانى نصف قيمته مجروحاً بالجرح الأول ، ويلزم الأول : تنمة قيمته سليماً .

ومن رمى ذمياً فلم يصبه السهم حتى أسلم ضمنه بدية مسلم ، وإن جرحه فلم يمت حتى أسلم ضمنه بدية ذمى عند أبى بكر ، وبدية مسلم عند ابن حامد ، وهو نص أحمد .

ومن رمى عبداً فلم يصبه السهم حتى عتق ضمنه بدية حر لورثته ، ولا شيء لسيدة فيها ، ولو جرحه فلم يمت حتى عتق فروايتان . نقل حنبل يضمه بقيمته لسيدة . ونقل حرب يضمه بدية حر ، فيعطاها السيد إلا أن تزيد على أرش الجناية فتكون الزيادة للورثة . ومتى أوجبت هذه الجناية القود فطلبه للسيد على الأولى ، وللورثة على الثانية فإن اقتصوا فلا شيء للسيد ، وإن عفوا على مال فللسيد منه ما ذكرنا .

ويجب في الجنين إذا سقط بجنابة ميتاً وكان حرّاً عشر دية أمه حرة . وإن

كان مملوكا فعشر قيمتها نقدا ، إذا ساوتهما في الحرية والرق ، وإلا قدرت كذلك ، إلا أن يكون دين الأب أو الجنين أعلى منها دية لجوسية تحت نصراني ، أو ذمية مات زوجها الذمي على أصلنا ، فيعتبر عشر بدل الأم ، كما لو كانت على ذلك الدين ولا يقتل في غرّة الحر خشي ، ولا معيب ، ولا من له دون سبع سنين .
وإذا سقط الجنين حياً ثم مات ففيه ما فيه مولود . إلا أن يكون سقوطه لوقت لا يعيش لثله ، بأن تضعه لدون ستة أشهر فيكون كالمت . وإن اختلفا في حياته ولا بينة ، فأيهما يقدم قوله ؟ فيه وجهان .

وإذا أسقطت الأمة الحامل لمملوك جنيناً ميتاً بجناية ، وقد عتقت ، أو عتق جنينها وحده قبل الجناية أو بعدها ، ضمن بغرة جنين حُرِّ . وعنه بضمان جنين مملوك . نقلها حرب وابن منصور . وعنه إن سبق العتق الجناية ضمن بالقرّة .
وإلا فبضمان الرقيق .

وإن ألقته حياً فمات ضمن بالدية كاملة إن سبق العتق الجناية . وإلا ففيه الروايتان في الرقيق يُجرَحُ ثم يعتق

وإذا جنى العبد خطأ أو عمداً لا قود فيه ، أو فيه قود واختير فيه المال ، أو أتلّف مالا فسيده بالخيار بين شيئين فقط : فداؤه ، أو بيعه في الجناية . وعنه يخير بين الفداء ، أو دفعه بالجناية فقط . وعنه يخير بين الثلاثة . وهل يلزمه الفداء إذا اختاره بالأقل من قيمته وأرش الجناية ، أو بالأرش كله ؟ على روايتين .
وعنه رواية ثالثة فيما فيه القود خاصة ، يلزمه فداؤه بأقل الأسرين ، فأعتقه بعد علمه بالجناية لزمه جميع أرشها . بخلاف ما إذا لم يعلم . نقله ابن منصور . ونقل عنه حرب : لا يلزمه سوى الأقل أيضاً . وهل يلزمه إن اختار البيع أن يتولاه إذا طلب منه ولي الجناية ذلك ، أو يكفي مجرد تسليمه للبيع فيبيعه الحاكم ؟ على روايتين .

وإذا عنى الولي على رقبة العبد فيما فيه القود ملكه بغير رضی السيد . وعنه

لا يملكه . فلي هذه : في قدر ما يرجع به : الروايات الثلاث .
وإذا خرج حراً فعفى عنه ثم مات من الجرح ولا مال له وقيمة العبد نصف
الدية ، فاختار السيد فداءه ، وقلنا : يفديه بقيمته : صح العفو في ثلثه . وإن قلنا :
يفديه بالدية صح العفو في نصفها ، وللورثة نصفها ، لأن العفو صح في شيء من
قيمته . وله زيادة الفداء نىء مثله ، فيبقى للورثة ألف دينار إلا ستين ، تعدل
شيئين أجبر . وقيل : يخرج الشيء ربع الدية . فللورثة شيئان ، تعدل النصف
وإذا جنى العبد على جماعة في أوقات اشتركوا فيه بالحصص . نص عليه .
فإن عفا مستحق منهم تعلق حق الباقيين بجميع العبد . وقيل : بحصصهم
منه لا غير .

بابُ الْعَاقِلَةِ ، وَمَا تَحْتَمِلُهُ

عَاقِلَةُ الْجَانِي : عصبته كلهم من النسب والولاء ، قريتهم وبعيدهم ،
حاضرهم وغائبهم . وعنه : هم عصبته إلا أبنائه إذا كان امرأة . وهو الأصح .
وعنه : هم العصبة ، إلا عمودى نسبه : آباءه وأبنائه . وعنه : هم العمومة ومن بعدهم ،
دون العمودين والإخوة .

ولا عقل على رقيق ، ولا صبي ، ولا مجنون بحال ، ولا على فقير . وعنه يلزم
الفقير المعتل ، ولا على امرأة ولا خنثى . وعنه يلزمهما بالولاء .
ولا تعاقل بين مسلم وكافر ، ولا بين ذمي وحربي ، ويتخرج تعاقلهما
حيث نقول بتوارثهما .

وفي تعاقل الذميين روايتان ، فإن قلنا به - وهو الأصح - ففيه مع اختلاف
ملهم وجهان .

ومن عُدِمَتْ عَاقِلَتُهُ ، أو عجزت عن حمل الجميع حَمَلَ الدية أو بقيتها بيتُ
المال . وعنه أنه لا يحمل العقل بحال ، فإن تمذراً ولم يحمله سقطت . ويحتمل أن

يلزم الجاني في ماله . وقال القاضي : الروايتان في المسلم . فأما الذي الذي لا عاقلة له
بجنايته في ماله دون بيت المال .

بجناية المرتد في ماله . وكذلك من رمى سهماً واختلف دينه حالتي رمية
وإصابته .

ولو اختلف دين الجارح حالتي الجرح والزهوق حملت عنه عاقلته حال الجرح .
وقيل : إنما يحمل أرش الجرح ، فأما الزائد بالسراية : ففي ماله . وقيل : الكل
في ماله ، كالتى قبلها .

ولو جرح ابن معتقه فلم يسر ، أوردى فلم يصب حتى انجر ولاؤه فهو كمن
اختلف دينه فهما .

وخطأ الإمام والحاكم في الحكم في بيت المال . وعنه على عاقلتها كخطئها
في غير الحكم .

ولا يحمل عاقلة الجاني عمداً محضاً ، ولا عبداً ، ولا صلحاً ، ولا اعتراقاً ، لم
تصدقه به ، ولا ما دون ثلث الدية التامة ، كأرش الموضحة ، ودية الجومى ،
وغرة الجنين الميت دون أمه ، ولوماتا بجناية واحدة فالنقرة مع دية الأم على العاقلة ،
سواء سبقته بالزهوق أو سبقها به .

وتحمل العاقلة شبه العمد مؤجلاً في ثلاث سنين كالخطأ . نص عليه . واختاره
الخرقي . وعنه أنه في مال الجاني مؤجلاً كذلك . واختاره أبو بكر . وقال
أبو بكر مرة : هو في ماله حالاً .

وعند الضبي والمجنون في حمل العاقلة له كالخطأ . وعنه عمد المميز في ماله .
ولا تقدير فيما يحمله كل واحد من العاقلة ، بل يجتهد الحاكم فيه ، فيحمل
كل واحد ما يسهل لا ما يشق . نص عليه . وقال أبو بكر : يحمل للموسر
نصف دينار ، والمتوسط ربع دينار ، وفي تكرره كل حول وجهان . ويبدأ
بالأقرب فالأقرب حتى تكمل الدية ، أو تنفذ العاقلة . وإن تساوا وأكثروا وزع

ما يلزمهم بينهم ، وما أوجب ثلث الدية كالجائفة ودية الذمي في رواية : فإنه يلزم العاقلة في رأس الحول . وإن جاوز ثلثها ولم يجاوز ثلثيها ، كدية اليد ودية المرأة وحدها ، أو مع غرة جنينها : وجب في رأس أول حول قدر الثلث ، والباقي في رأس الثاني .

وإن جاوز الدية ، كضربة أذهبت السمع والبصر ، أو قتلت الأم وجنينها بعد ما استهل : لم يزد في كل حول على قدر الثلث . وقال القاضي في خلافه : تقسط دية الذمي والمرأة وغرة الجنين في ثلاث سنين لكونها دية نفس . ولو أذهب سمعه وبصره بجنايتين ، أو قتل جماعة : لزم عاقلته في كل حول من كل دية ثلثها ، وإن بلغ مجموع الدية أو أزيد ، وابتدأ الحول في النفس من حين الزهوق ، وفيما دونه من حين الاندمال . وقال القاضي : ابتداءه في القتل لذمي ، والجرح الذي لم يسر عن محله : من حين الجنابة . ومن مات من العاقلة قبل تمام الحول أو افتقر لم يلزمه شيء ، وإن كان بعد الحول فقسطه عليه .

باب القسامة

وهي الأيمان المكررة في دعوى قتل المعصوم ، وإن كان عبداً أو امرأة أو كافراً ، وسواء كان القتل عمداً أو خطأ . نص عليه في رواية حنبل وابن منصور . وقيل : لا قسامة في الخطأ ، ولا قسامة في الأطراف بحال .

ومن شرط القسامة : اللوثُ ، وهو العداوة الظاهرة ، مثل ما كان بين الأنصار وأهل خيبر ، وكالقبائل التي يطلب بعضها بمضا بالتأثر . وعنه ما يدل على أن اللوث كل ما يغلب على الظن صحة الدعوى ، كتفرق جماعة عن قتيل ، ووجود قتيل عند من بيده سيف ملطخ بدم وشهادة عدل واحد ، أو جماعة نساء أو صبيان ونحوهم ممن لا يثبت القتل بهم .

وايس قول الجروح: « جرحنى فلان » لوثا على الروايتين .
و يقدر في اللوث اختلاف الورثة في عين القاتل أو أصل القتل . نص عليه .
وهل يقدر فيه فقد أثر القتل ؟ على روايتين .
ولا قسامة على غير معين بحال . ولا قسامة على أكثر من واحد في عمدٍ ولا
خطأً . وعنه يشرع على الجماعة فيما لا يوجب القود . وتجب بها الدية .
وإذا تمت قسامة العمد أوجبت القود إذا تمت شروطه .
ويبدأ في القسامة بأيمان الرجال من ورثة الدم . ولا يدخل فيها امرأة ، وفي
الختى وجهان ، فيحلفون خمسين يمينا ، تقسم بينهم على سهام ميراثهم ، فإن وقع
كسر كمثل ، مثل زوج وابن ، يحلف الزوج ثلاث عشرة يمينا ، والابن ثمانيا
وثلاثين ، ولو كان معهما بنت حلف الزوج سبع عشرة يمينا ، والابن أر بعا وثلاثين
وإذا كان الوارث رجلا واحداً ، أو معه نساء حلف الخمسين ، وإن جاوز الورثة
خمسين رجلا حلف خمسون منهم كل واحد يمينا . فإن نكل الورثة أو كانوا
نساء حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرىء .
ولو ادَّعوا على جماعة وقتلنا : يصح ، فهل يحلف كل واحد منهم الخمسين
أو قسطه منها ؟ على وجهين .
فإن لم يرض الأولياء يمين خصمهم ، أو نكل عنها خلتى وودى الإمام القليل
من بيت المال . وعنه : إن نكل لزمته الدية . وعنه : يحبس حتى يحلف أو يقر .
فإن كان الورثة اثنين أحدهما غائب ، أو صبي ، أو مجنون ، أو نا كل عن
اليمن : حلف الآخر واستحق نصف الدية ، وهل يحلف خمسين يمينا أو نصفها ؟
على وجهين . ثم متى زال المانع عن صاحبه حلف خمسا وعشرين يمينا واستحق
بقية الدية . وقيل : لا قسامة لأحدهما إلا بعد أهلية الآخر وموافقته .
ومن ادعى عليه القتل عمداً أو خطأ من غير لوث حلف يمينا واحدة وبرىء .
وعنه لا يمين في العمد .

باب كفارة القتل

ومن قتل نفساً مباشرةً أو تَسْبِيحاً بغير حق ، أو ضرب بطنَ حاملٍ فألقت جنيناً ميتاً : فعليه الكفارة ، سواء كان القاتل أو المقتول كافراً أو رقيقاً ، أو كان القاتل صبيّاً أو مجنوناً ، أو المقتول غير مضمونٍ بقوِّدٍ ولا ديةٍ كمن قَتَلَ عَبْدَهُ أو نفسه أو غيره بإذنه ، أو لم يكونا كذلك . وعنه لا كفارة في العمد المحض ، بل يختص الخطأ وشبه العمد .

ويجب التكفير بالمال في مال القاتل إلا في خطأ الإمام الذي يحمله بيت المال فهل يجب فيه كفارته ؟ على وجهين .
وإذا قتل واحدٌ جماعةً لزمه كفارات ، وإن قتل الجماعةً واحدٌ فهل يلزمهم كفارات ، أو كفارة واحدة ؟ على وجهين .

كتاب الحدود

باب حَدِّ الزَّانَا

إذا جامع الحُرُّ المكلفُ في القُبُلِ بنكاحٍ صحيحٍ حُرَّةً مكلفةً فهما محصنان ، أيهما زَنَى فَحَدُّهُ الرِّجْمُ حتى يموت . وعنه يجلد مائة أولاً ثم يَرَجَمُ . والكافر والمسلم فيه سواء .

ومتى اختل شيء مما ذكرنا فلا إحصان لواحد منهما ، إلا في تحصيلين البالغين بوطء المراهقة ، وتحصيلين البالغة بوطء المراهق ، فإنهما على وجهين .

وإذا زَنَى الحُرُّ غيرُ المحصنِ جُلِدَ مائةً جلدةً وُغْرِبَ عاماً ، الرجل إلى مسافة القصر ، والمرأة إلى مادونها ، وعنه تغرب مع محرماً لمسافة القصر ، ومع تعذره لدونها وإذا زَنَى الرقيقُ فَحَدُّهُ خمسون جلدةً ولا يُغْرَبُ ، ومن نصفه حُرٌّ يُجْلَدُ خمسين وسبعين جلدةً ، وفي تعزيبه نصف عام وجهان .

وَحَدُّ الْوَطِيِّ كَحَدِّ الزَّانِي ، وَعَنْهُ فِيهِ وَفِيمَنْ زَنَى بِذَاتِ تَحْرِمٍ يُرْجَمُ ، بَكَرًا
كَانَ أَوْ ثِيَابًا .

وَمَنْ أَمَى بِبَيْمَةٍ عَزَّرَ وَلَمْ يَقْتُلِ الْبَيْمَةَ . وَعَنْهُ يَمُزَّرُ مَعَ قَتْلِهَا . وَاخْتَارَهُ الْخَطْرِيُّ .
وَعَنْهُ يَمُدُّ حَدَّ الْوَطِيِّ مَعَ قَتْلِهَا ، وَلَا يَمَلُّ أَكْلَ لَحْمِهَا إِذَا شَرَعْنَا قَتْلَهَا ، وَقِيلَ :
إِنْ كَانَتْ مِمَّا يُؤْكَلُ ذُبِحَتْ وَحَلَّتْ مَعَ الْكِرَاهَةِ ، وَضَمَّنَ الْوَاطِيَّ إِذَا كَانَتْ
لِغَيْرِهِ نَقَصَهَا ، وَعَلَى الْأَوَّلِ كَمَا لَقِيَ قِيمَتَهَا .

وَالزَّانِي : مَنْ غَيَّبَ الْحَشْفَةَ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ حَرَامًا مَحْضًا .
فَإِنْ غَيَّبَ بَعْضَ الْحَشْفَةِ ، أَوْ وَطِيَّ دُونَ الْفَرْجِ ، أَوْ جَامَعَ الْخَنَثِيَّ الشَّكْلَ
بِذِكْرِهِ ، أَوْ جُوِّعَ فِي قَبْلِهِ ، أَوْ أَنْتَ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ .

وَإِنْ وَجِدْتَ شِبْهَ مَلِكٍ أَوْ ظَنَنْتَهُ ، كَمَنْ وَطِيَّ امْرَأَتَهُ فِي حَيْضَتِهَا أَوْ نَفْسِهَا ،
أَوْ فِي دُبُرِهَا ، أَوْ أُمَّتَهُ الْمَجُوسِيَّةَ أَوْ الْمُرْتَدَّةَ ، أَوْ أُمَّةً لَهُ فِيهَا شَرِكٌ أَوْ وَلَدُهُ أَوْ لِمَكَاتِبِهِ ،
أَوْ أُمَّةً لَيْتَ الْمَالُ وَهُوَ حَرَمٌ ، أَوْ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ ظَنَنْتَهُ زَوْجَتَهُ أَوْ سَرِيَّتَهُ ،
أَوْ فِي نِكَاحٍ بَاطِلٍ اعْتَقَدَ صِحَّتَهُ ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ تَحْرِيمَ الزَّانَا لِقَرَبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ ،
أَوْ لِنَشْوَيْهِ بِإِدْيَةِ بَيْدَةٍ ، أَوْ لِكُونَ الْأُمَّةِ لَوَالِدِهِ وَمِثْلِهِ يَجْهَلُهُ : فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ .

وَإِنْ وَطِيَّ أُمَّتَهُ وَهِيَ مَزْجُوجَةٌ أَوْ مُؤَبَّدَةٌ بِالتَّحْرِيمِ بِرِضَاعٍ أَوْ غَيْرِهِ ، فَهَلْ يَمُدُّ
أَوْ يَمُزَّرُ ؟ عَلَى رَوَايَتَيْنِ .

وَإِنْ وَطِيَّ أُمَّةً وَالِدَهُ عَالِمًا بِالتَّحْرِيمِ حَدٌّ . وَقِيلَ : يَمُزَّرُ .

وَإِنْ وَطِيَّ فِي نِكَاحٍ أَوْ مَلَكَ مُخْتَلَفٍ فِيهِ مَعْتَقِدًا لِتَحْرِيمِهِ كَوَطِيَّ النَّكَاحِ
بِلاَ وَلى بِشَرَطِ الْخِيَارِ وَنَحْوِهِ : فَفِيهِ رَوَايَتَانِ . أَحْمَهُمَا : لَا يَمُدُّ . وَالثَّانِيَةُ : يَمُدُّ ،
وَهِى اخْتِيَارُ ابْنِ حَامِدٍ .

وَلَوْ كَانَ وَطُوهُ بِمَعْقَدِ فَضُولَى ، فَفِيهِ رَوَايَتَانِ كَذَلِكَ . وَثَالِثَةٌ : إِنْ كَانَ قَبْلَ
الْإِجَازَةِ حَدٌّ ، وَبَعْدَهَا لَا يَمُدُّ . وَعِنْدِي : لَا يَمُدُّ إِلَّا قَبْلَ الْإِجَازَةِ مِمَّنْ يَمْتَقَدُ عِلْمَ
النَّفْعِ بِهَا .

ولو وطئ بشراء فاسد بعد القبض ، ففيه الروايتان الأوليان ، وقبل القبض يحد ، وقيل : لا يحد بحال . ويحد في نكاح الخامسة والممتدة وكل نكاح مجمع على بطلانه مع العلم .

وإذا زنى بامرأة قد استأجرها للزنا أو غيره ، أو بأمة له قبيلتها قود أو أورش جنابية ، أو بصغيرة يوطأ مثلها ، أو بمجنونة ، أو بامرأة ثم تزوجها أو ملكها لزمه الحد .

وإذا مكنت المكلفة من نفسها حريياً أو مجنوناً أو مميماً له عشر سنين أو محرماً تزوجت به عالة بحاله دونه لزمها الحد .
ومن زنى بميتة . فهل يحد أو يعزر ؟ علي روايتين .

ومن وطئ أمة زوجته ، وقد أحلتها له عزربمائة جلدة ، ولم يرجم ولم يغرب ، وهل يلحقه الولد إن علقته منه ؟ علي روايتين ، وعنه يلزمه الحد التام ، كما لو لم تحلها له .

وإذا أكرهت المرأة على الزنا قهراً ، أو بضرب ، أو بالمنع من طعام اضطرت إليه ونحوه لم تحد ، وكذلك المفعول به لو طأ .
وإن أكره الرجل فزنى حد . نص عليه . وعنه ما يدل على أنه لا يحد .
ويباح لمن يخشى العنت أن يستمنى بيده فإن لم يخش حرم . وعنه يكره تنزيها .
ولا يثبت الزنا إلا بأحد أمرين .

أحدهما : أن يقرَّ به أربع مرات في مجلس أو مجالس ، ويصرح بذلك حقيقة الوطء . ولو شهد أربعة على إقراره به فصدقهم مرة فلا حد عليهم ولا عليه الأمر الثاني : أن يشهد عليه في مجلس واحد أربعة بزنا واحد يصفونه ممن تقبل شهادتهم فيه ، سواء أتوا الحساكم جملة ، أو متفرقين ، وسواء صدقهم أو لم يصدقهم . فإن شهد دون أربعة فذقة يحدون للكدف . وإن شهد الأربعة في مجلسين أو أكثر ، أو كانوا فسقة ، أو عبيانا أو بعضهم ، أو بان فيهم صبي يميز

أو امرأة أو عبدٌ ولم تقبله حد والقذف . وعنه لا يحدون لكونهم أربعة ، وعنه يحد العميان ومن فيهم أعمى دون غيرهم . ولو كان أحد الأربعة الزوج لا عن ، وحد الثلاثة على الأولى وعلى الأخرى لا لعان ولا حد بحال . ولو كان الأربعة مستورى الحال ، أو عدولا ، كمن مات أحدهم قبل أن يصف الزنا أو كانت شهادتهم على بكر فشهد ثقات النساء بعذرتها : لم يحد الشهود ولا المشهود عليه . نص عليه .

وإذا شهد أربعة بزنا واحد ، لكن قال اثنان : كان الزنا في بيت كذا أو بلد كذا أو يوم كذا . وقال اثنان : بل في بيت أو بلد أو يوم آخر : لم تقبل شهادتهم ، وهل هم قذفة فيحدون أم لا ؟ على روايتين . وعنه تقبل شهادتهم فيحد من شهدوا عليه .

وإن شهد اثنان بأن الزنا كان في زاوية معينة من بيت صغير ، واثنان أنه كان في زاوية أخرى منه ، أو قال اثنان : كان الزنا في قميص أبيض ، وقال اثنان في قميص أحمر : كملت شهادتهم على الروايتين . وقيل : لا تكمل على الأولى . فعلى هذا : هل يحدون للقذف ؟ على وجهين .

ولو اتفق الأربعة على تعدد المكان أو الزمان لم تكمل شهادتهم وحدوا للقذف رواية واحدة .

ولو قال اثنان : زنى بها مطاوعة ، واثنان : زنى بها مكرهة لم تقبل شهادتهم . قاله أبو بكر والقاضي . ويحد شاهدا المكان لقذف المرأة . وهل يحد الأربعة لقذف الرجل ؟ على وجهين . وقال أبو الخطاب : تقبل شهادتهم على الرجل ، فيحد دونهم ودون المرأة .

وإذا شهد أربعة بالزنا ، فرجع أحدهم قبل الحد حد الأربعة . وعنه يحدون إلا الراجع . ويتخرج أن لا يحد سواه إذا رجع بعد الحكم وقبل الحد . ولو رجع

الكل فهل يحدون؟ على الروایتین فی الواحد . ولو رجع أحدهم بعد إقامة الحد فلا حد إلا على الراجع إذا كان الحد جلدًا أو رجماً . وقلنا : يورث حد القذف . وإذا شهد أربعة على رجل أنه زنى بامرأة ، فشهد أربعة على الشهود : أنهم هم الزناة بها ، لم يحد للشهود عليه . وفي حد الشهود الأولين حد الزنا روايتان . وعلى كليهما في حدم للقذف روايتان أيضاً . فإذا حملت امرأة لا زوج لها ولا سيد لم تحد لذلك . وعنه تحد به إذا لم تدع شبهة .

ولو زنى متزوج له ولد فأنكر أن يكون وطئ زوجته لم يرجم . فإن شهد عليه بينة أنه قال : جامعتها أو وطئتها رجيم . وإن قال : دخلت بها فوجهان .

باب القطع في السرقة

ولا يجب إلا على من سرق مالا محرماً لا شبهة له فيه ، وبلغ نصاباً ، وأخرجه من حرز مثله ، وسواء في ذلك الثمين وغيره ، وما يسرع إليه الفساد كالفاكهة ونحوها وغيره ، وما أصله الإباحة وغيره ، إلا التراب والماء والكلاء والملح والسرجين الطاهر في القطع بسرقتها مع الملك وجهان . ولا قطع على منتهب ولا مختلس ولا غاصب ولا خائن . وفي وديعة أو عارية أو غيرها إلا جاحد العارية في قطعه روايتان ، أشهرهما : يقطع . ويقطع الطرار ، وهو الذي يقطع الجيب أو غيره ويأخذ منه . وعنه لا يقطع . ويقطع سارق العبد الصغير والمجنون والنائم ولا يقطع سارق الحر ، إلا أن يكون صغيراً أو مجنوناً . فقيه روايتان . فان قلنا : لا يقطع وكان معه حلى . ففي القطع به وجهان .

ولا يقطع بسرقة آلة لهو ولا محرّم كالخمر ونحوه . فإن سرق إناء فيه خمر أو ماء ولم يقطع بالماء ، أو صليباً أو صنماً من ذهب . فقال القاضي : لا يقطع . وقال أبو الخطاب : يقطع ، كمن سرق إناء ذهب أو فضة أو دراهم بها تماثيل .

ونصاب السرقة : ثلاثة دراهم ، أو ربع دينار ، أو عرض قيمته كأحدهما .
وعنه كالدرهم خاصة . وعنه ثلاثة دراهم ، أو قيمتها من ذهب أو عرض . وهل يكمل
النصاب بالضم من التقدين إذا جعلناها أصليين ؟ على وجهين . ذكرها أبو بكر
وهل يكفي وزن التبر منهما ، أو تعتبر قيمته بالمضروب ؟ على وجهين .
وإذا نقصت قيمة السرقة أو ملكها السارق لم يسقط القطع .
وتعتبر قيمتها وقت إخراجها من الحرز . فلو ذبح فيه كبشاً أو شق فيه ثوباً
فنقصت قيمته عن نصاب ثم أخرجه أو أتلف فيه المال لم يقطع . وإن ابتلع فيه
جوهرة أو ذهباً ثم خرج قطع . وقيل : لا يقطع . وقيل : إن خرجت منه قطع
وإلا فلا .

ومن سرق من حرز نصاباً لجماعة قطع . وإذا اشترك جماعة في سرقة نصاب
مُطعموا سواء أخرجوه جملة ، أو أخرج كل واحد منهم جزءاً ، فإن كان بعضهم أياً
لربه أو عبداً قطع الأجنبي .

فإن هتك اثنان حرزاً ، أو دخلاه ثم أخرج أحدهما المال وحده ، أو دخل
أحدهما فقربه من النقب ثم أدخل الآخر يده فأخرجه قطعاً . وإن رماه الداخل
خارج الحرز وأخذه الخارج ، أو لم يأخذه أو أعاده فيه أحدهما قطع الداخل خاصة .
وإن نقب أحدهما ثم دخل الآخر وأخرجه قطعاً إن تواطأ على السرقة وإلا فلا قطع
وقيل : لا قطع بحال ، ومن دخل الحرز فترك المال على بهيمة أو ماء جار فأخرجه
أو أمر صبياً أو مجنوناً بإخراجه فعلاً فعليه القطع .
وإذا أخرج بعض نصاب ثم دخل فأخرج تمامه من غير تراخ قطع . وإن
طال ما بينهما فوجهان .

وإذا أخرج السرقة إلى ساحة دار مغلق بابها من بيت منها مغلق . فهل
يقطع ؟ على روايتين [المذهب القطع]
وحرز المسال : ما المادة حفظه . ويختلف باختلاف الأموال والبلدان وعدل

السلطان وجوره وقوته وضعفه . فحز الأئمان والجواهر والتماش : في الدور
والهدكاكين في العمران وراء الأبواب والأغلاق الوثيقة . وحز البقل وقدور
الباقلاء ونحوهما : وراء الشرائح إذا كان بالسوق حارس . وحز الحطب والخشب :
الحظائر . وقال أبو بكر : ما كان من الملك حزاً لمال . فهو حز لمال آخر .

وحز المواشي : في المرعى بالرعى ونظره إليها . وحز حوالة الإبل : بتقطيرها
وقائدها أو ساقها إذا كان يراها . وهل حز الثياب في الحمام والأعدال في السوق
بالحافظ أم لا ؟ على روايتين .

وحز الكفن في القبر الميت . فلو نبش قبراً وأخذ الكفن قطع . وحز
الباب : تركيبه في موضعه .

ولو سرق رتاج الكعبة أو باب المسجد أو تآزيره قطع ولا يقطع بستر
الكعبة . وقال القاضي : يقطع بالخيطة عليها .

وإن نام على رءائه في مسجد فسرقه سارق قطع . وإن زال بدنه عنه لم يقطع .
ويقطع الأخ وكل قريب بسرقة مال قريبه ، إلا الوالدين وإن علوا ،
والولد وإن سفل .

وفي قطع أحد الزوجين بمال الآخر المحرز عنه روايتان .
وإذا سرق عبد من سيده أو سيد من مكاتبه ، أو حرٌ مسلم من بيت المال
أو من غنيمة لم تخمس ، أو فقير من غلة وقف على الفقراء ، أو شخص من مال
فيه شركة له أو لأحد ممن لا يقطع السرقة منه كالغنيمة الخمسة وغيرها : لم يقطع .
وإن سرق ذمي أو عبد مسلم من بيت المال قطع . نص عليه . ومثله سرقة
عبد الولد أو الولد ونحوهما .

ومن سرق فتاديل المسجد أو حصره قطع . وقيل : لا يقطع إن كان مسلماً
ويقطع سارق كتب العلم . وفي سرقة المصحف وجهان .
ويقطع الذمي والمستأمن بسرقة مال المسلم . ويقطع المسلم بسرقة مالها

ومن أكره على السرقة فسرق لم يقطع . وعنه يقطع ، حكاه القاضي .
ومن سرق عينا وادعى أنها ملكه قطع ، كما لو ادعى الإذن في دخول المنزل .
وعنه لا يقطع . وعنه يقطع إن كان معروفاً بالسرقة . وإلا فلا .

ومن سرق أو غصب له مال فسرق من حرز فيه ماله مال السارق أو الناصب
مع ماله لم يقطع . وقيل : يقطع إذا كان متميزاً من ماله . وإن سرق مالهما من
حرز آخر ، أو سرق مال من له عليه دين قطع إلا إذا عجز عن أخذ حقه فسرق
بقدره . ففي قطعه وجهان .

وإذا سرق المال المصوب أو المسروق أجنبي لم يقطع . وقيل : يقطع .
ومن أجزّ داره أو أعارها ثم سرق منها مال المستعير أو المستأجر قطع .
ومن قطع بسرقة عين ، ثم عاد فسرقها قطع .
ولا يقطع السارق إلا بشهادة عدلين ، أو إقرار مرتين ، وبمطالبة رب
السرقة أو وكيله بها . وقال أبو بكر : لا تشترط المطالبة .

وإذا وجب القطع قُطعت يده اليمنى من مفصل الكف وحُسمت بأن تمس
في زيت مغلي ، وهل الزيت من بيت المال أو مال السارق ؟ على وجهين . فإن
عاد قطعت رجله اليسرى من مفصل الكعب وحسمت ، فإن عاد حبس ولم يقطع .
وعنه تقطع يده اليسرى في الثالثة ، ورجله اليمنى في الرابعة ، فعلى الأولى :
يمنع من تعطيل منفعة الجنس . وهو الصحيح من الوجهين : وهل يمنع من
ذهاب عضوين من شق ؟ على وجهين . وعلى الثانية : لا أثر لذلك .

فمن سرق ، وهو أقطع اليد اليمنى فقط ، أو أقطع الرجل اليسرى فقط : قطعت
الموجودة منهما ، وإن كان أقطع اليد اليسرى مع الرجل اليمنى قطع على الثانية
دون الأولى . وإن كان أقطع اليد اليسرى فقط قطعت يمينه على الثانية ، ولم
تقطع على الأولى ، لكن في قطع رجله اليسرى وجهان . وإن كان أقطع اليدين

فقط قطعت رجله اليسرى على الثانية ، وفيه على الأولى وجهان . ولو كان أقطع الرجلين أو يمينهما فقط : قطعت يمين يديه على الروايتين . وقيل : لا تقطع على الأولى .

ومن سرق وهو صحيح ، فذهبت يمين يديه سقط القطع ، وإن ذهبت يسرى رجله فقط لم يسقط ، وإن ذهبت يسرى يديه فقط أو مع رجله ، أو إحداهما : قطع على الثانية دون الأولى ، وإن ذهبت الرجلان أو يمينهما فقط : لم يسقط القطع على الثانية . وفيه على الأولى وجهان .

وإن وجب قطع يمينه فقط القاطع يساره بدون إذنه لزمه القود إن تعدد قطعها . وإلا فديتها . وفي قطع يمين السارق الروايتان . والشلاء كالمعدومة فيما ذكرنا لإلحاحه يقطع بتقدير السلامة . ففيه الروايتان . إحداهما^(١) : لا تجزىء بحال ، بل هي كالمعدومة .

والثانية : إذا أمن التلف من قطعها جطت كالسليمة في قطعها عن الواجب . وإلا فهي كالمعدومة . وكذلك حكم ما ذهب معظم نفعها ، كقطع الإبهام أو إصبعين فصاعداً .

ويجتمع الضمان برد العين إلى مالكتها أو قيمتها مع التلف . ومن سرق من غير حرز أضعفت عليه القيمة . نص عليه . وقيل : يختص ذلك باليمين والكنز .

باب حد قطاع الطريق

وهم الذين يعرضون للناس بالسلاح في الصحراء لا في البنيان ، فيغصبونهم المال بجاهرة . وقال أبو بكر رحمته حكمهم في المصر والصحراء واحد ، وإذا قدر عليهم ولم يصيبوا نفساً ولا مالاً يبلغ نصاب السرقة نفوا ، بأن يُشردوا فلا يتركوا

(١) بهامش الأصل : إحداهما : وهي الذهب .

يأوون في بلد . وعنه نفيهم : حبسهم . وعنه هو تعزيرهم بما يردعهم من حبس أو تشريد أو غيره .

وإن أخذوا المالك ولم يقتلوا قطع من كل واحد منهم يده اليميني ورجله اليسرى في مقام واحد وحسماً ثم خلى هو ، وإن قتلوا مكافئاً ولم يأخذوا المالك قتلوا حتماً ولم يصلبوا . ونقل عبد الله عنه : يصلبون . وإن قتلوا غير مكافئ كالأولاد والعبد والذمي : فكذلك ، وعنه لا يقتلون .

وإذا قتلوا وأخذوا المالك قتلوا حتماً ثم صلبوا . وعنه أنهم يقطعون مع ذلك ويصلبون بقدر ما يشتهرون . وقال أبو بكر : بقدر ما يقع عليه الاسم .

والراذ والمباشر في ذلك سواء فيما ذكرنا . وإن جنوا بما يوجب قوداً في الطرق ، ففي تحتم استيفائه روايتان ، ولا يسقط بتحتم القتل على الروايتين ، ويحتمل عندي : أن يسقط إذا قلنا بتحتمه .

ومن قطع للحراب ثم حارب ثانياً ، فهل تقطع بقية أربعه ؟ على وجهين ، بناء على السارق .

ومن عدم يده اليسرى أو بطشها بشلل أو نقص قطعت رجله اليسرى دون يده اليميني . وقيل : يقطعان . ويتخرج أن لا يقطعا ، وإن عدم يده اليميني فقط قطعت رجله اليسرى لا غير . ومن تاب منهم قبل أن يقدر عليه سقط عنه ما كان لله من نفي وقطع وصلب وتحتم قتل ، وأخذ بما للأدعيين من نفس وطرف ومال ، إلا أن يعنى له عنها .

وإذا تاب من زنى أو شرب أو سرق قبل ثبوت حده عند الإمام سقط عنه بمجرد توبته . وعنه لا يسقط كما بعد ثبوته . ولو كان ذمياً أو مستأمناً لم يسقط بإسلامه . نص عليه .

وإذامات المحارب قبل أن يقتل للمحاربة فلولى قتيله الدية . وفي صلبه وجهان ،

وكذلك إن قطعناه بقود قد لزمه قبل المحاربة ، إذ يقدم لسبقه . ولولزمه قود بعد المحاربة تعينت الدية لوليه ، وقدم حكم المحاربة لسبقها .

باب حكم الصيال وجناية البهيمة

من صال على نفسه أو حرمة - أو ماله آدمي أو بهيمة فله الدفع عن ذلك بأسهل ما يوجب على ظنه دفعه به . فإن لم يندفع إلا بالقتل فله ذلك ، ولا ضمان عليه ، وإن قتل فهو شهيد ، ويلزمه الدفع مع القدرة عن حرمة دون ماله . وفي نفسه روايتان .

ومن دخل منزل رجل متلصصاً فحكه كذلك .

ومن عض يد إنسان فانتزعها من فمه فسقطت ثناياه ذهبت هدرأ .

وإن نظر في بيته من خصاص الباب ونحوه فحذف عينه فقفاها . فلا شيء عليه .

ومن قتل إنساناً في داره مدعياً دفعه لصياله ، أو تجارح اثنان وادعى كل واحد أنه جرح دفناً عن نفسه . ولا بينة وجب القود ، أخذاً بقول المنكر . وجناية البهيمة مهذرة إلا ليلاً إذا لم تحفظ عن الخروج فيه ، ونهاراً إذا أرسلت عمداً بقرب ما تنسده عادة . وفيهما إذا كان معها راكب أو قائد أو سائق . فيضمن ما جنت بيدها أو فها ووطء رجلها دون نفعها ابتداء . ويضمن نفعها لكبحها باللجام ونحوه ، ولو أنه لمصلحة . وعنه يضمن جناية الليل بكل حال . ومن اقتنى في منزله كلباً عقوراً فجنى على داخله ضمنه إن دخله بإذنه وإلا فلا .

باب حد المسكر

كل شراب أسكر كثيره فقليله حرام . وهو خمر من أى شيء كان . ولا يباح شربه لتداو ولا عطش ولا غيره ، إلا لدفع لكمة بها ولم يحضره غيره .

فإذا شر به المسلم مختاراً علماً أن كثيره يسكر فعليه الحدثمانون جلدة مع الحرية . وعنه أربعون . والرقيق على نصف ذلك . وإن شر به مكرهاً ، فهل يحد؟ على روايتين .

ولا يحد الذمي بشره وإن سكر . وعنه يحد . وعندى : إن سكر حد ، وإلا فلا .

ومن حد بشرب الخمر حد إذا احتقن بها ، أو استعط ، أو أكل طعاماً خلط بها نص عليه ولا يقام الحد مع السكر حتى يزول . ولا يحد إلا بشهادة عدلين أو إقرار مرتين . وعنه يكفي مرة . وعنه يحد بوجود الرأحة إذا لم يدع شبهة .

والعصير إذا أتت عايه ثلاثة أيام بلياليهن حرم ، إلا أن يغلى قبل ذلك فيحرم . نص عليه . وقيل لا يحرم بحال حتى يغلى . وإذا طبخ قبل التحريم فذهب ثلثاه وبقي ثلثه فهو حلال . نص عليه . وذكر أبو بكر : أنه إجماع من المسلمين .

ويكره الخليلطان . وهو أن ينتبذ شيئين كتمر وزبيب ، أو بسر وتمر ، أو مذنب وحده . ولا بأس بالفقاع . ولا بأس بترك تمر أو زبيب في المساء لتحليلته ما لم يشتد أو يستكمل الثلاث .

ولا يكره الانتباز في الدباء والخنم والمزفت والنقير . وعنه يكره .

باب التعزير

وهو واجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة ، كاستمتاع لا حد فيه ، وسرقة لا قطع فيها ، وجناية لا قود فيها ، وقذف بغير الزنا ونحوه . وفي المعصية التي فيها كفارة ، كالظهار ، وقتل شبه العمد ونحوهما : وجهان . ولا يبلغ بتعزير الحر أدنى حد عليه . وكذلك العبد ، إلا فيما أشبه الوطاء ،

كوطء الأمة المتزوجة أو المشتركة أو المحرمة برضاع ، أو وطء الأجنبية دون الفرج ونحوه . فيجوز أن يبلغ به في الحر مائة جلدة بلا نفي . وفي العبد خمسون إلا سوطاً ، ويجوز النقص منه على حسب ما يراه السلطان . وعنه لا يزداد في كل تعزير على عشر جلدات . لخبر أبي بردة .
وإذا وطئ الأب جارية ابنته عزرا إن لم تحبل منه . وإن حبلت فوجهان .

باب إقامة الحد

لا تجوز إقامة الحد إلا للإمام أو نائبه إلا سيد الرقيق . فإن له أن يحده للزنا والشرب والقذف . وهل له قتله بالردة وقطعه للسرقة ؟ على روايتين . وعنه ليس للسيد إقامة حد بحال .

فصل الأولى - وهي المذهب - ليس له ذلك على المعتق بعهه ، ولا على أمته المتزوجة وهل له ذلك مع كونه فاسقاً أو امرأة أو مكاتباً أو مع كون الرقيق مكاتباً ؟ على وجهين .

ويملك السيد إقامة الحد بعله بخلاف الإمام . نص عليه . ومنع منه القاضى تسوية بينهما .

ولا يقام حد في المسجد . ويضرب الرجل في الحد بسوط لا خلق ولا جديد ، ولا يمد ولا يربط ولا يجرد . بل يكون عليه قيص وقيصان . وعنه تجوز تجريد يده ولا يبالغ بضربه بحيث يشق الجلد ، ويفرق الضرب على بدنه وهو قائم ، ويتقى الرأس والوجه والفرج والمقاتل ، وعنه يضرب جالساً . فعلى هذه : يضرب الظهر وما قاربه ، والمرأة كالرجل في ذلك ، لكن تضرب جالسة . ولا تجرد رواية واحدة ، وتشد عليها ثيابها ، وتمسك يداها لثلاثا تنكشف .

وأشد الجلد : الجلد للزنا ، ثم للقذف ، ثم للشرب ، ثم للتعزير .

ويجوز الضرب في حد الشرب بالجريد والنعال .

ولا يؤخر الجلد لمرض ولا ضعف . نص عليه . بل يقام إذا خشي من السوط

بأطراف الثياب ، وعشكول النخل . ويحتمل أن يؤخر للمرض المَرَجُؤُ البَرء .
فأما القطعُ فلا يجوزُ مع خشية التلف بحال .
ومن مات في حده فالحقُّ قَتَلَهُ . وإن زاد الضارب سوطاً أو أكثر ضمنه
بديته ، كما لو ضربه بسوط لا يحتمله . وقيل : يضمه بنصفها .
ولا يحفر للمرجوم في الزنا ، وإن كان امرأة ، وقيل : يحفر للمرأة إلى الصدر
إذا رجعت بالبيثة .

ويستحب أن يبدأ بالرحم شهود الزنا أو الإمام إن ثبت بالإقرار .
ومن رجع عن إقراره بزنى أو سرقة أو شرب قبل إقامة الحد سقط . وإن
رجع في أثناءه سقطت بقية . وإن هرب منه ترك . فإن تم عليها ضمن الراجع
دون الهارب .

وإذا اجتمعت حدود الله تعالى تداخل منها الجنس الواحد دون الأجناس ،
إلا أن يكون فيها قتل فيستوفى وحده . ويدخل فيه نساؤها . وإن كانت
للآدميين لم تتداخل بحال . ويبدأ منها بالأخف فالأخف . وكذلك ما لا يتداخل
من حقوق الله تعالى . فمن تكرر شربه وسرقته جُلدَ حداً واحداً ، ثم قطعت
يمينه . وإن قتل في المحاربة مع ذلك قتل لها ولم يجلد ولم يقطع . ولو زنى وشرب
وقذف وقطع يداً قطع أولاً ، ثم حدٌ للشرب ، ثم للزنا ، ولا يستوفى في حدِّ
حتى يبرأ مما قبله .

ومن اجتمع عليه قتلان بردة وقود ، أو قطمان بسرقة وقود قتل لها .
وقيل : للقود خاصة .

ومن قتل أو جرح أو أتى حداً خارج الحرم ثم لجأ إليه لم يستوف منه فيه ،
لكن لا يبايع ولا يشارك حتى يخرج منه فيقام عليه . وعنه يستوفى فيما دون
النفس في الحرم . وإن جنى في الحرم حد بالواجب فيه .

ومن آتى فى الغزو حداً لم يُستوف منه فى أرض العدو ، فإذا رجع أقيم عليه فى دار الإسلام .

باب قتال أهل البغى

إذا خرج قومٌ لهم شوكة ومنعة على الإمام بتأويل سائغ فهم بغاة ، وعليه أن يرأسهم ، فيسألهم ما يتفهمون منه ؟ فإن ذكروا مظنة أزالها ، وإن ادعوا شبهة كشفها ، فإن فاءوا وإلا قاتلهم وعلى رعيته معونته ، فإن استنظروه مدة ورجى فيهم أنظرهم ، وإن حشى مكيدة لم ينظرهم وقاتلهم ، ولا يقاتلهم بما يعم إتلافه كالنار والمنجنيق ، ولا بكفار يستعين بهم إلا لضرورة . وفى استعانته بسلاح البغاة وكراعتهم عليهم انصر ضرورة وجهات ، ولا يتبع مدبرهم ، ولا يجهز على جريهم ، ولا يقيم لهم مالا ، ولا تُسبى لهم ذرية . وإذا أسير منهم رجل أو صبي أو امرأة حبس حتى تنقضى الحرب ثم أرسل ، وقيل : يُخلى الصبي والمرأة فى الحال . وإذا انقضى الحرب فن وجد معهم ماله بيد إنسان أخذه . وما أتلّفوه عليهم فى الحرب من نفس أو مال فهو هدر . وفى تضمين ما أتلّفوه على أهل العدل روايتان . ويضمن المثلّف على الطائفتين فى غير حال الحرب وما أخذوه فى حال امتناعهم من زكاة وحراج وجزية اعتد به ، ومن ادعى دفع زكاته إليهم قبل قوله بغير يمين . وإن ادعى من عليه جزية أو خراج دفعه إليهم لم يقبل إلا ببينة ، وقيل : يقبل فى الخراج قول المسلم مع يمينه .

وم فى شهاداتهم وإمضاء حكم حاكهم كأهل العدل .
وإن استعانوا بأهل عهد أو ذمة فأعانوهم انتقض عهدهم ، إلا أن يدعوا شبهة ، بأن ظنوا وجوب إجابتهم ونحوه فلا ينتقض ، لكن يغرّمون ما أتلّفوه من نفس ومال .

وإن استعانوا بأهل الحرب وأمنوهم لم يصح أمانهم ، وأبيح قتلهم .

وإذا أظهر قوم رأى الخوارج ولم يجتمعوا للحرب تركوا . فإن سبوا الإمام
عزرم ، وإن عرّضوا بسبه فوجهان ، وإن أتوا حدّاً أو جنابة ألزمهم موجبها .
وإذا اقتتل طائفتان لعصبية أو رياسة فهما ظالمتان . وتضمن كل واحدة
ما أتلفت للأخرى .

باب المرتد

وهو الكافر بعد إسلامه . فمن أشرك بالله ، أو جحد ربوبيته ، أو صفة
من صفاته ، أو بعض كتبه أو رسله ، أو سب الله أو رسوله ، فقد كفر .
ومن جحد وجوب عبادة من الخمس ، أو تحريم الزنا أو الخمر ، أو حل اللحم
والخبيز ونحوه من الأحكام الظاهرة المجمع عليها للجمل : عرف ذلك ، وإن كان
مثله لا يجمله كفر .

ومن ترك تهاونا فرض الصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج ، بأن عزم أن
لا يفعله أبداً ، أو أخره إلى عام يغلب على ظنه موته قبله : استتيب كالمرتد . فإن
أصر قتل حدّاً ، وعنه كفرأ . نقلها أبو بكر واختارها . وعنه يختص الكفر
بالصلاة . وعنه بها والزكاة إذا قاتل الإمام عليها ، وعنه لا كفر ولا قتل في الصوم
والحج خاصة .

ومن ارتد وهو بالغ عاقل مختار رجل أو امرأة دُعي إلى الإسلام ، واستتيب
ثلاثة أيام وضيق عليه ، فإن لم يسلم قتل بالسيف ، وهل استتابته واجبة أو مستحبة ؟
عل روايتين .

وأما الصبي المميز فيصح إسلامه وردته إذا كان له عشر سنين ، وعنه سبع .
وعنه لا يصحان منه حتى يبلغ . وعنه يصح إسلامه دون رده ، ويحال بينه وبين
أهل الكفر على الروايات كلها . وإذا صححنا ردة الصبي والسكران لم يقتلا حتى
يستتابا بعد البلوغ والصَّخو ثلاثة أيام . وجعل الخرقى أول الثلاثة في السكران من
وقت رده .

ولا تقبل توبة الزنديق وهو من يظهر الإسلام ويبطن الكفر ، ولا من
تكررت رده . ولا الساحر المكفر بسحره ، ولا من سب الله أو رسوله ، بل
يقتلون بكل حال ، وعنه تقبل توبتهم كغيرهم .

وتوبة المرتد وكل كافر ، إسلامه : بأن يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً
رسول الله ، إلا من كان كفره بمجرد فرض ، أو تحريم أو تحليل ، أو نبى أو كتاب
أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم إلى غير العرب ، فتوبته مع الشهادتين : إقراره
بالجحود به . ولا يغنى قوله : أشهد أن محمداً رسول الله عن كلمة التوحيد وعنه
يغنى وعنه إن كان ممن يقر بالتوحيد أغنى . وإلا فلا .

ومن شهد عليه بالردة ، فشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، لم
يكشف عن شيء . ولا يكفي جرده للردة .

والمرتد في ملكه وتصرفه فيه كالمسلم إذا قلنا : يرثه ورثته من المسلمين أو من
أهل دينه الذي اختاره . وإن قلنا : يصير ماله فيثماً فذلك من حين موته مرتداً .
وعنه أنه بمجرد رده . واختارها أبو بكر . وعنه يتبين بموته مرتداً كونه فيثماً
من حين الردة .

فعل الأولى : يقرُّ بيده وتنفذ فيه معاوضاته . وتوقف تبرعاته . فإذا مات
مرتداً ردت تبرعاته المنجزة والمعلقة بالموت . وإن لم تبلغ الثلث . ولو كان قد باع
شقصاً مشفوعاً أخذ بالشفعة .

وعلى الثانية يجعل في بيت المال . ولا يصح تصرفه فيه لكن إن أسلم ردَّ
إليه ملكه جديداً

وعلى الثالثة : يحفظه الحاكم . وتوقف تصرفاته كلها . فإن أسلم أمضيت .
وإلا تبينا فسادها . وينفق منه على من تلزمه نفقته وتقضى ديونه ، إلا على
الرواية الوسطى . فإنه لا نفقة لأحد في الردة . ولا يقضى دين تجدد فيها

وإذا أتلف المرتد شيئاً أو أتى حداً أخذ به . وإن أسلم . نص عليه . وقال

أبو بكر : إن فعله بدار الحرب أو في جماعة مرندة ممتنعة لم يؤخذ به . وقيل : إذا أسلم لم يؤخذ بحق الله تعالى خاصة .

ومن قتل المرتد بغير إذن الإمام عزز ، إلا أن بلحق بدار الحرب ، فكل أحد قتله بلا استتابة ، وأخذ ما معه من المال . فأما ما تركه بدار الإسلام فعصته بحالها إذا لم نجعله فينا بالردة . نص عليه . وقيل : يتنجز جعله فينا . وهو عندى أصح

وإذا ارتد الزوجان فلحقا بدار الحرب لم يجز أن يُسْتَرْقَا ولا أحد من أولادهما . ومن لم يسلم منهم قتل إلا من علقت به أمه في الردة فيجوز أن يسترق . وفي إقراره بالجزية روايتان . وقيل : لا يسترق أيضا . ولا تبطل الردة إحصان الرجم ، ولا إحصان القذف .

والساحر بالأدوية والتدخين ، وسقى شيء ، يضر : لا يكفر بذلك . ولا يقتل ، بل يعزر ، ويقتص منه إن أتى ما يوجب قوداً . وأما الذي يدعى أنه يركب المكسنة فتسير به في الهواء ، أو أن الكواكب تخاطبه ، أو أنه يجمع الجن بتعزيمه فتطيعه : فيكفر ، ويقتل إذا ظهر منه ذلك . وإن لم يكن منه إلا مجرد الدعوى : فعلى وجهين

ولا يقتل ساحر أهل الذمة . نص عليه . وعنه ما يدل على قتله .

وإذا أسلم أبوا الطفل الكافران أو أحدهما ، أو سبي الطفل مفرداً عنهما حكم بإسلامه . وإن سبي مع أحدهما وهما على دينهما أو مات : أو أحدهما في دار الإسلام فهل يحكم بإسلامه ؟ على روايتين . ويرث من جعلناه مسلماً بموته ، حتى لو تصور ، وتهما معا لورثهما . ونو كان للوت في دار الحرب لم يحفل به مسلماً . وقيل : يحفل به مسلماً تسوية بين الدارين فيه . وفيه بعد .

والمميز كالطفل فيما ذكرنا . نص عليه . وقيل لا يحكم بإسلامه حتى يسلم بنفسه كالبالغ . ولا يتبع الصغير جدّه ولا جدته في الإسلام .

كتاب الجهاد

وهو فرض كفاية ، ولا يجب على مكلف حر ذكر مستطيع بنفسه . وهو الصحيح الواجد بملك أو بذل من الإمام زاداً ومركوباً يحمله إذا كان بعيداً . وعنه يلزم العاجز ببذنه في ماله .

وأقل ما يفعل مرة في كل عام ، إلا أن تدعو الحاجة إلى تأخيره لضعف المسلمين وعنه للإمام تأخيره أيضاً مع القوة والاستظهار لمصلحة رجاء إسلام العدو ومحوها .

وأفضل ما تطوع به الجهاد . وهو في البحر أفضل منه في البر . ويستحب الرباط بالثغور ولو ساعة . وتماه أربعون يوماً . وهو بأشدّها خوفاً أفضل ، ولا يستحب نقل الذرية والنساء إليها .

والهجرة من دار الحرب مستحبة لمن أمكنه إظهار دينه بها لازمة لمن عجز عنه واستطاعها . ولا يعتبر لها راحة ولا محرم ولا فقد عدة .

ويغزو مع كل بر وفاجر يخشى تضييعه للمسلمين . ويقاتل كل قوم من يليهم من العدو . ولا يقاتل من لم تبلغه الدعوة قبلها .

ومن حضر الصف من أهل فرض الجهاد ، أو استغفره الإمام ، أو حصر العدو بلده تعين عليه .

ولا يغزو من عليه دين آدمي ، ولا من له والدان حران مسلمان بدون إذنهما إلا أن يتعين فرضه بلا إذن لهما . وكذلك في كل فرض ، ولا إذن فيه لجد ولا لجدة بحال .

ولا يجوز الغزو إلا بإذن الإمام ، إلا أن يفاجئهم عدو يخشى كلبه بالإذن فيسقط .

ولا يحل للمسلمين أن يفروا من مثلهم إلا متحرفين لمصلحة قتال ، أو متحيزين

إلى فئة يتقون بها وإن بدت . فإن جاوز العدو الثلثين فاهم الفرار . وهو أولى
إن ظنوا ظاهراً هلاكهم بتركه . وإن ظنوا الظفر ثباتهم فهو أولى . وإن ظنوا
الهلاك وبهما فالأولى أن يقاتلوا ولا يفروا ولا يستأسروا . وعنه يلزمهم ذلك .
وإن ألقى في سفينتهم نار فعلا ما يرون فيه السلامة . فإن شكوا هل : السلامة
في مقامهم ، أو في وقوعهم في الماء ، أو تيفنوا الهلاك فيهما ، أو ظنوه ظناً متساوياً :
خبروا بينهما ، كالمظنون السزامة فيهما ظناً متساوياً . وعنه يلزمهم المقام .
ويلزم الإمام عند تسيير الجيش تعاهد الرجال والحيل ، ويمنع المرجف والمخذل
وما لا يصلح للحرب أن يدخل معه . ويمنع النساء ، إلا طاعنة في السن لسق
الماء ، ومعالجة الجرحي . ولا يستعين بالمشركين إلا للضرورة . وعنه إن قوى
جيشه عليهم وعلى العدو لو كانوا معه ولهم حسن رأى في الإسلام جاز . وإلا فلا .
ويرفق بجيشه في السير ، ويعد لهم الزاد ، ويقوى نفوسهم بما يُخَيِّلُ إليهم الظفر
ويتخير لهم المنازل ، ويتتبع المكامن ، ويأخذ بالعيون أخبار العدو ، ويمنع
الجيش من الفساد والتشاغل بالتجارة ، ويشاور ذوى اثرأى فيهم ، ولا يميل مع
أفاره أو أهل مذهبه على غيرهم ، ويعترف عليهم العرفاء ، ويعقد لهم الأتوية
والرايات بأى لون شاء ، ويجعل لكل طائفة شعاراً يتداعون به في الحرب ويصُفُّهم
ويجعل في كل جنبة كفوفاً ، ويلزم جيشه طاعته والنصح له والصبر معه ،
وأن لا يتعلق أحدهم ، ولا يحتطب ولا يبسارز عِلْجاً ، ولا يخرج من المعسكر ،
ولا يحدث حدثاً إلا بإذنه . وإذا دعا كافر إلى المبارزة استحب لمن يثق بقوته
وشجاعته إجابته . فإن شرط الكافر : أن لا يقاتله غير الخارج إليه ، أو كان هو
العادة : عمل به . ومتى انهزم أحدهما ، أو أئمن بالجراح جاز الدفع والرمي لكل
مسلم .

ولا يقتل من العدو صبي ، ولا امرأة ، ولا راهب ، ولا شيخاً فان ، ولا زمن
ولا أعنى لا رأى لهم إلا أن يحاربوا . فإن تترسوا بهم جاز رميهم . ويقصد

المقاتلة . وإن تفرسوا بأسرى المسلمين لم يجز الرمي إلا أن يخاف على جيش المسلمين فيجوز ويقصد به الكفار .

ويجوز تبييت العدو ورميهم بالنجنيق ، وقطع الماء عنهم . ولا يجوز حرق النخل ولا تفريقه ، ولا عقرب دابة إلا لأكل يحتاج إليه .

ويجوز تخريب عامرهم ، وحرق شجرهم وزرعهم وقطعه ، إذا لم يضر بالمسلمين وعنه لا يجوز إلا أن لا تقدر عليهم إلا به ، وأن يكونوا يفعلونه بنا فنفعله بهم ليتهاوا ، وكذلك تفريقهم ورميهم بالنار .

ومن أسر أسيراً وأمكته أن يأتي به الإمام لم يجز له قتله ، وإن لم يمكنه لامتناعه أو مرضه أو غيرها فله قتله . وعنه التوقف في المريض .

ويجوز للإمام في الأسرى الأحرار المقاتلة بين القتل والاسترقاق والعتق والقتل أو بأسرى المسلمين . لكن في استرقاق من لا تقبل منه الجزية روايتان . وفي استرقاق من عليه ولاء لمسلم وجهان . ويلزمه أن يختار الأصلح للإسلام ، فإن أسلم الأسرى تعين رقيمهم . نص عليه . وقيل : يتخير بينه وبين المن والقتل . وإن كان الأسير مملوكا خير بين قتله أو تركه غنيمة .

ومن قتل أسيراً قبل تخير الإمام فيه لم يضمنه إلا أن يكون مملوكا .

وأما النساء والصبيان : فهم رقيق بنفس السبي . وكذلك من فيه نفع ممن لا يقتل ، كالأعمى ونحوه .

وإذا صار للمسلمين رقيق محكوم بكفره من ذكر وأشي وبالغ وصغير كالسبي مع أبويه : جاز أن يفقدى بهم أسارى مسلمون . ونقل عنه محمد بن الحكم : لا يجوز ذلك إلا بالصغير . ولا يجوز بيعهم من كافر ولا حرابي ، ولا مفاداتهم بمالي في الأشهر عنه ، وعنه جواز ذلك . وعنه جوازه في البائع دون الصغار .

وإذا حاصر الإمام حصناً لزمته مصابرة مها أمكن . فإن سألوا عقد هدنة
جاز إذا وجد شرطه وسند كره .
وإن نزلوا على حكم حاكم جاز إذا كان رجلاً مسلماً حراً عدلاً مجتهداً في أمر
الجهاد . ولا يحكم إلا بما فيه الحظ للاسلام من قتل أو رقيق أو فداء .
وإن حكم بالآمن فأباه الإمام لزمه حكمه . وقيل : لا يلزم . وقيل : يلزم
في المقاتلة دون النساء والذرية .

وليس للإمام قتل من حكم برقه ، ولا رقيق من حكم بقتله ، ولا رقيق ولا قتل
من حكم بفدائه . وله الأمن على الثلاثة ، وله قبول الفداء ممن حكم بقتله أو رقه .
ومتى حكم برقيق أو فداء ثم أسلوا فحكمه بحاله . وإن حكم بقتلهم وسبي
ذريرتهم ونسأهم ثم أسلوا عصموا دماءهم دون أموالهم وسيبهم . وفي استرقاقهم
روايتان . وللإمام الأمن كما سبق .

ومن أسلم منهم قبل الحكم فهو كمن أسلم قبل القدرة عليه يعصم نفسه
وذريرته وماله حيث كانا . ولا يعصم زوجته إذا لم تسلم ، وإن عصم حملها .

باب قسمة الغنيمة وأحكامها

الغنيمة : كل مال أخذ من الكفار قهراً بالقتال . وتملك بالاستيلاء عليها
ولو بدار الحرب . وتجزئ قسمتها وتبايعها فيها ، لكن إن أخذها العدو من المشتري
فهل هي من ضمانه أو ضمان البائع ؟ على روايتين .
ويبدأ في قسمتها بثلاثة أصناف :

أحدها : دفع ما وجد فيها من مال مسلم أو معاهد إليه إذا كان مما أخذه
العدو أخذاً لا يملك به مسلم ، ثم إن كانوا قد أخذوه قهراً فقد ملكوه ، إلا
ما كان حبيساً أو وقفاً . وفي أم الولد روايتان . وعنه لا يملكونه حتى يجوزوه
بدرهم . ولو أبق عبد أو شرد حيوان لمسلم إليهم ملكوه . وعنه لا يملكونه

بمخلاف أخذه قهراً . ولا يملك المستأمن ما أخذه بدارنا بنصب أو عقد فاسد . وكل ما قلنا : لم يملكوه ، فلا يقسم بحال . ويوقف إذا جهل ربه . ولربه أخذه بغير شيء حيث وجدته ، ولو بعد القسمة أو الشراء منهم ، أو إسلام أخذه وهو معه وكل ما قلنا : قدملكوه ما عدا أم الولد . فإذا غنمناه وعرف ربه قبل قسمته ردَّ إليه إن شاء . وإلا بقي غنيمة . وإن لم يعرف ربه بعينه قسم وجاز التصرف فيه ومتى وجدته رَبَّةً ، وقد قَسِمَ أو اشْتَرَى منهم ، فلا حق له فيه بحال ، كما لو وجدته بيد المستولى عليه وقد أسلم ، أو أْتَانَا بِأَمَانٍ . وعنه له أخذه في القسمة بقيمته ، وفي الشراء بثمنه . وعنه لا حَقَّ له في المقسوم ، وله أخذ المشتري بالثمن . وهو المشهور عنه . وإن وجدته ربه بِيَدٍ مِّنْ أَهْبَهُ مِنْهُمْ فله أخذه مجاناً في ظاهر مذهبه . وعنه إنما يأخذه بالقيمة . وعنه لا حَقَّ له فيه . ذكرها القاضى في المجرد . ولو باعه مشتريه أو متببه أو وهباه ، أو كان عبداً فأعتقه لزمه تصرفهما . وهل له أخذه من آخر مُشْتَرٍ أو مَتَّبٍ ؟ مبنى على ما سبق .

وأما أم الولد - مع قولنا ملكوها - فيلزم السيد قبل القسمة أخذها . ويمكن منه بعدها بالعوض ، رواية واحدة . ونصر أبو الخطاب في تعليقه : أن الكفار لا يملكون مال مسلم بالقهر ، وأنه يأخذه بغير شيء ، حتى ولو كان مقسوماً ، ومن العَدُوَّ إذا أسلم . وذلك مخالف لنصوص أحمد رضى الله عنه .

ولا يملك الحر المسلم بالقهر . ومن اشتراه منهم فله عليه ثمنه ديناً ما لم ينو التبرع به .

الصف الثاني : دفع السلب إلى مستحقه . وهو كل من غرر بنفسه في حال الحرب بقتل كافر ممتنع مقبل على القتال ، فإنه يستحق سلبه غير نخموس ، إلا أن يكون القاتل من أهل الرضخ ، أو المقتول صبيماً أو امرأة قد قاتلا فقيه وجهان . ومن اشترك اثنان في قتله فَسَلَبَهُ غنيمة . وقيل : لهما . وإن قتله واحد وقد قطع آخر يده ورجله فسلبه غنيمة . وقيل للقاطع ، كما لو قطع أربعته . وإن قطع يديه

أورجليه فسلبه غنيمة . وقيل : للقاتل ، كما لو قطع يداً أو رجلاً .
وإن أسرَهُ رجلٌ ثم قتلَهُ الإمام أو استحياه ، فسلبه وورقته إن أرق وفداؤه
إن فدى غنيمة . وقيل : السكّل لمن أسره . وعنه لا يستحق السلبُ إلا أن
يشرطه الإمام فيعمل بشرطه .

والسلب : ما كان عليه من ثياب وحليّ وسلاح ودابتهُ بآلتها بشرط أن
يقاتل عليها . وعنه هي من السلب . وإن قاتل راجلاً أخذاً بعنانها . وعنه
ليست الدابة من السلبِ بحالٍ . وأما خيمته ورحله ونفقته وجنيبته فغنيمة .

الصنف الثالث : أن يعطى أجرة من جسمها وحملها وحفظها ، ويعطى من
دلّ الجيش على حصن أو طريقٍ أو ماءٍ جعله إن شرطه في مال العدو ، وإن كان
مجهولاً ، بخلاف ما لو شرطه في بيت المال . فإنه لا يجوز إلا معلوماً ، وإن جعلَ
له امرأة منهم فانت قبل الفتح فلا شيء له . وإن أسلمت قبل الفتح وهي حُرّةٌ
قله قيمتها . وإن أسلمت قبله أو بعده وهي أمة أخذها مع إسلامه ، وقيمتها مع
كفره . ولو فتح الحصن صلحاً فله قيمتها . فإن أوى إلا المرأة ولم تبذل فسوخ
الصلح . وقيل : لا يفسخ ، ويتمين له قيمتها . وهو الأصح . وإن بذلها مجاناً
أو بقيمتها ، فقال أصحابنا : يلزم أخذها ودفنها إليه . وعندى : يختص ذلك بالأمة
وأما حُرّةُ الأصل : فلا يحل أخذها بحال وتمين القيمة .
وكل موضع أوجبنا القيمة ولم نغنم شيئاً أعطيها من بيت المال .

فصل

ثم بعد الأصناف الثلاثة ينحس الباقي ، فيقسم خمسة على خمسة أسهم :
سهم لله ولرسوله ، يصرف في مصالح المسلمين كالفداء . وعنه يصرف في
السلاح والكراع والمقاتلة خاصة .

وسهم لنوى القربى ، وهم : بنو هاشم وبنو المطلب ابني عبد مناف ، حيث

كانوا غنيهم وفقيرهم فيه سواء . نص عليه . وقال ابن شاقلا : يختص بفقراءهم .
وفي تفضيل ذكركم على أثنام روايتان ولا شيء فيه لمواليهم .

وسهم لليتامى الفقراء وسهم للمساكين ، وسهم لأبناء السبيل من المسلمين .
ثم يعطى النفل بعد ذلك - وهو الزيادة - على السهمان لمصلحة يراها
الأمير . ولا خلاف في جوازه مع الشرط في موضعين .

أحدهما : أن يجعل جملاً لمن يعمل عملاً فيه غناء عن المسلمين ، ويراه مصلحة ،
كقوله من طلع هذا الحصن أو نعبه فله من الغنيمة كذا ، أو من جاء بأسير فله
كذا ، أو من جاء بعشرة رؤس فله منهارأس . فهو جائز ما لم يجاوز مجموعته ثلث
الغنيمة بعد الخمس

الثاني : أن ينفذ من الجيش في أرض الحرب سرية تُتغير أمانته ويشترط لهم
الربيع فما دون بعد الخمس ، أو تغير خلفه قافلاً . ويشترط لهم الثلث فما دون بعد
الخمس . وهل له فعل ذلك في الموضعين بغير شرط ؟ على روايتين . وهل له أن
يجاوز الثلث بالشرط ، وأن يقول : من أخذ شيئاً فهو له إذا احتاج أن يحرّض
به وأمن المفسدة معه ؟ على روايتين .

ولا يجوز مجاوزة الثلث بغير شرط . رواية واحدة .

وكل موضع منعناه منه واحتاج إليه لمصلحة : جعله من مال المصالح .
ثم يقسم الباقي بعد النفل على من شهد الواقعة أو آخرها بقصد الجهاد ، قاتل
أو لم يقاتل ، إلا ما يستثنى فيما بعد ، فيجعل للرجل المسلم الحر الكلف إن كان
راجلاً سهم ، وإن كان فارساً ثلاثة أسهم ، سهم له وسهمان لفارسه ، إلا أن
يكون فارسه برذونا ، وهو النبطي الأبوين ، أو هجيناً ، وهو ما أمه نبطية وأبوه
عربي ، أو مرقفاً ، وهو عكس الهجين فيجعل له سهم . وعنه لا يسهم له . وعنه
له سهمان كالعربي . ومن غزا بفرسين أو أكثر أسهم لفارسه لاغير .

ويرضخ للصبي للميز والمرأة والعبد والكافر . ولا تزم التسوية بينهم .

ولا يُبَلِّغُ بَرَضِخٍ أَحَدَهُمْ لِنَفْسِهِ سَهْمَ رِجْلِهِمْ وَلَا لِفَرَسِهِ سَهْمَ الْفَرَسِ ، إِلَّا لِعَبْدٍ يَنْزُو عَلَى فَرَسٍ سَيِّدِهِ ، فَيُسَبِّحُ لَهُ سَهْمًا كَفَرَسِ الْحِزْرِ . وَعَنْهُ يَسْبَحُ لِلْكَافِرِ كَالْمُسْلِمِ .
وَمَنْ غَضِبَ فَرَسًا فَغَزَا بِهِ أَسْهَمَ لِلْفَرَسِ ، وَكَانَ لِرَبِّهِ . فَإِنْ غَضِبَهُ ذُو رَضِخٍ ، فَهَلْ يَسْبَحُ لِلْفَرَسِ أَوْ تَرْضَخُ ؟ عَلَى وَجْهِينِ .

وَلَا رَضِخٌ وَلَا سَهْمٌ لِمُرْكُوبٍ غَيْرِ الْخَيْلِ . وَنَقَلَ عَنْهُ مَهْنًا : يَسْبَحُ لِرَاكِبِ الْبَعِيرِ بِهِ سَهْمٌ . وَنَقَلَ الْمَيْمُونِيُّ : يَسْبَحُ لَهُ سَهْمٌ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى غَيْرِهِ . وَقَالَ الْقَاضِي فِي الْأَحْكَامِ السُّلْطَانِيَّةِ : لِلْقَيْلِ وَالْبَعِيرِ سَهْمٌ الْمُهْجِينِ ، عَلَى اخْتِلَافِ الرَّوَايَةِ فِي قَدْرِهِ .
وَمَنْ مَاتَ أَوْ انْصَرَفَ فِي أَثْنَاءِ الْوَقْعَةِ ، أَوْ صَارَ فِيهَا الْفَارِسُ رَاجِلًا بِمَوْتِ فَرَسِهِ أَوْ شُرُودِهِ أَوْ غَيْرِهَا ، أَوْ الرَّاجِلُ فَارَسًا ، أَوْ عَتَقَ فِيهَا عَبْدًا ، أَوْ بَلَغَ صَبِيًّا ، أَوْ أَسْلَمَ كَافِرًا أَوْ لَحِقَ مَدَدًا أَوْ أُسِيرَ مَفْلُتًا ، ثُمَّ انْقَضَتْ الْحَرْبُ : جَعَلُوا كَمَنْ كَانَ فِي الْوَقْعَةِ كُلِّهَا كَذَلِكَ . وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْحَرْبِ ، لَمْ يَتَوَثَّرْ . وَجَعَلَ حَقَّ الْمَيْتِ لَوَرِثَتِهِ .

وَيَسْبَحُ لِأَجِيرِ الْخِدْمَةِ دُونَ مَنْ اسْتَوْجَرَ لِلجِهَادِ مَنْ لَمْ يَلِزْهُ أَوْ يَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ . وَعَنْهُ لَا يَسْبَحُ لَهَا . وَعَنْهُ يَسْبَحُ لَهَا كَالْتِجَارِ وَالصَّنَاعِ . وَعَنْهُ لَا تَصِحُّ الْإِجَارَةُ عَلَى الْجِهَادِ فَتَجْعَلُ كَالْمَعْدُومَةِ . وَقِيلَ : لَا تَصِحُّ إِلَّا مَنْ لَا يَلِزْهُ كَالْعَبْدِ وَالْكَافِرِ وَالْمَرْأَةِ . وَيُشَارِكُ الْجَيْشُ سَرَايَاهُ فِيمَا غَنِمَتْ بَعْدَ تَقْلُهَا ، وَتُشَارِكُهُ فِيمَا غَنِمَ . وَيَسْبَحُ لِطَلِيعَةِ الْجَيْشِ وَلِكُلِّ مَنْ بَعَثَ فِي مَصْلَحَتِهِ .

وَلَا حَقَّ فِي الْغَنِيمَةِ لِفَرَسٍ عَجِيفٍ ، وَلَا لِحَنْذَلٍ ، وَلَا مَرَجِفٍ ، وَلَا لِمَنْ نَهَاهُ الْإِمَامُ أَنْ يَحْضُرَ ، وَلَا لِكَافِرٍ لَمْ يَسْتَأْذِنْهُ ، وَلَا لِعَبْدٍ لَمْ يَأْذِنْ لَهُ سَيِّدُهُ ، وَلَا لِمُرِيضٍ مَرَضًا يَمْنَعُهُ الْقِتَالَ .

وَمَا أَخَذَ مِنْ مَبَاحِ دَارِ الْحَرْبِ مِمَّا لَهُ قِيَمَةٌ ، لَوْ أَهْدَاهُ الْكُفْرَانُ لِأَمِيرِ الْجَيْشِ أَوْ بَعْضِ قَوَادِمِهِ : فَهُوَ غَنِيمَةٌ لِلْجَيْشِ . نَصَّ عَلَيْهِ . وَقِيلَ : الْمَهْدِيَّةُ فِي ؟ .

وَمَنْ أَخَذَ طَعَامًا أَوْ عُلْفًا فَلَهُ أَنْ يَطْعَمَ نَفْسَهُ وَدَابَّتَهُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَا لَمْ يَحْرُزْهُ الْإِمَامُ

ويوكل به من يحفظه ، فلا يجوز إلا لضرورة . نص عليه . وأجازه القاضى فى
المجرد ما داموا فى أرض الحرب .

وليس له بيع ما أبيع له . فإن باعه رد ثمنه فى المنعم ، وإن فضل معه منه
شئ رد فى المنعم . وعنه له أخذه إذا كان يسيراً .

ومن أخذ سلاحاً أو ثوباً أو فرساً ، فله أن يقاتل به حتى ينقض الحرب ، ثم
يرده . وعنه المنع فى الثوب والفرس .

ومن استؤجر لحفظ الغنيمة لم يركب منها دابة إلا بالشرط .

وإذا أعتق الغانم رقيقاً من المنعم ، أو كان فيه من يعتق عليه عتق عليه إن
استوعبه حقه ، وإلا كان العتق للشقص . نص عليه فىهما . وقال القاضى فى
خلافه : لا يعتق ، وعندى : إن كانت الغنيمة جنساً واحداً فكان المنصوص ، وإن
كانت أجناساً فكقول القاضى .

ومن أسقط من الغانمين حقه سقط ورد على من بقى . ولو أسقط الكل حقوقهم
صارت فيئاً .

وإذا دخل قوم دار الحرب بنير إذن الإمام المعتبر : كان ما غنموه فيئاً . وعنه
هو لهم بعد الخمس كالغنيمة ، وعنه إذا لم يكن لهم منعة : فهو لهم غير خموس .
ومن غلّ من الغنيمة . وهو حر مكلف ، حرق رحله الذى معه ، إلا السلاح
والمصحف والحيوان وآلة دابته وثيابه التى عليه . وفى حرمانه سهمه روايتان .
فإن مات قبل تحريقه سقط . وهل السارق منها فى ذلك كالتال ؟ على وجهين .

باب حكم الأرضين المغمومة من الكفار

وهى ثلاث : أرض فتحت عنوة بالسيف فيخير الإمام بين قسمها كالمقول ،
وبين أن يقفها على المسلمين فيمتنع بيعها ، ويضرب عليها خراج مستمر كالأجرة
تؤخذ ممن تفر بيده من مسلم أو معاهد . وعنه تصير وفقاً بنفس الفتح . وعنه
تقسم لا غير .

وأرضٌ جَلَّأَ عنها أهلها خوفاً منا فظهرنا عليها .

وأرضٌ صالحوننا على أنها لنا ونقرها معهم بالخراج . فكل واحدة منهما تصير وقفا بنفس ملكنا لها ، وخراجها كما قدمنا . وعنه لا تصير وقفا حتى يقفها الإمام فتكون بدونها كافيء المنقول ، وكأرض بيت المال الموروثة .

وأما ماصوٍ لِحُوا على أنها لهم ولنا الخراج عليها فهذه ملك لهم ، وخراجها كالجزية تسقط إن أسلموا أو صارت لمسلم ، فإن صارت لذمى من غير أهل الصلح فوجهان . وعنه لا يسقط خراجها بإسلام ولا غيره كإتلاف المغنومة . ويرجع في قدر الخراج والجزية إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والنقص بحسب الطاقة . وعنه لا يخرج عما وظفه عمر رضى الله عنه . وعنه تجوز الزيادة فيه دون النقص منه . وعنه جوازها في الخراج دون الجزية . وهو أصح . وعنه جوازها فيهما إلا جزية أهل اليمن لا يخرج عن الدينار فيها .

والأشهر عن عمر : أنه وظف على جريب الزرع درهماً وقفيزاً من طعامه ، وعلى جريب النخل ثمانية دراهم ، وعلى جريب السكر عشرة دراهم ، وعلى جريب الرطبة ستة دراهم .

وقد روى عنه غير ذلك . وقدر القفيز ثمانية أرتال . صاع عمر قفيز الحجاج . نص عليه . وذلك ثمانية أرتال بالعراق . وقيل : القفيز هنا بالعراق ستة عشر رطلا . وقيل : ثلاثون . والجريب : مائة قصبه مكسرة . والقصبه : ستة أذرع بالذراع العمرية ، وهى ذراع وسط وقبضة وإبهام قائمة .
والخراج على المزارع دون المساكن .

وإنما كان أحمد ينسج داره ويخرج عنها لأن أرض بغداد كانت حين فتحت مزارع . ولا خراج إلا على ما يناله ماء السقى . زرع أو لم يزرع . وعنه يجب على كل ما أمكن زرعه اكتفاء بماء السماء . وما يراح عاما ويزرع طاما عادة ففيه نصف خراج .

وإذا كان بأرض الخراج يوم وقفها شجر فثمره المستقبل لمن تفر بيده ، وفيه عشر الزكاة كالمجدد فيها . وقيل : هو للمسلمين غير معسر . والخراج كالدين يُجبسُ به الموسر ، وينظر به المعسر . وللإمام وضعه عن له وضعه فيه . ويجوز أن يرثى العامل لدفع الظلم لا لترك الحق . وارتشأوه حرام فيهما . ولا خراج على مزارع مكة بحال . وهل فتحت عنوة أو صلحاً ؟ على روايتين . وقيل : عليها الخراج على رواية العنوة . ولا يجوز بيع رباعها ولا إجارتها إلا إذا قلنا : فتحت صلحاً .

ولا يجوز بيع أرض الشام ومصر والعراق ونحوها بما فتح عنوة ولم يقسم على الأصح . وعنه إلا المساكن . وأرضاً من العراق فتحت صلحاً وهي الحيرة وألّيس وبارقيا وأرض بنى صلوبا .

باب الأمان

يصح الأمان من كل مسلم مكلف مختار . وإن كان امرأة أو عبداً أو أسيراً فإذا قال لكافر : أنت آمن ، أو لا بأس عليك ، أو أجرتك ، أو قف ، أو ألق سلاحك ، أو مترس بالفارسية ، أو أمنت يدك أو بعضك ، أو أشار بما يفهم منه الأمان فقد أمنه^(١) . وفي صحة الأمان من المميز روايتان .

ويصح من الإمام لجميع المشركين وأحاديثهم ، ومن الأمير لمن جعل يازاته ، ومن آحاد الرعية للواحد والعشرة والقافلة . ويصح من غير الإمام الأمان للأسير . نص عليه في رواية أبي طالب .

وقال القاضي في المجرد : لا يصح إلا منه . وكل من صح منه أمان قبل إخباره به . ومن جاء بمشرك فادعى أنه آمنه وأنكره فالتقول قول المنكر . وعنه قول المشرك . وعنه قول من ظاهر الحال يصدقه .

(١) بياض بالأصل قدر إصبع .

ومن أسلم من أهل حضر أو أعطيناه أماناً لفتحته ففتح ، ثم تداعوه واشتبه علينا فهم حرم قتلهم واسترقاقهم على منصوصه .

وقال أبو بكر : يخرج أحدهم بالقرعة ، ويرق من بقي . وإذا أودع المستأمن مسلماً مالا وأقرضه شيئاً ثم عاد لإقامته بدار الحرب ، أو نقض الذمي عهده ولحق بدار الحرب ، أو لم يلحق انتقض أمان ماله كنفسه وصار فيثا . وقيل : لا ينتقض فيهما . وظاهر كلامه : أنه ينتقض في مال الذمي دون الحربى . وهو الأصح . وحيثما قلنا : لا ينتقض فإنه يعطاه إن طلبه . وإن مات فهو لورثته . فإن لم يكن له وارث فهو في . ولو لم يمت حتى أسروا استرق ققيل : يوقف ماله ، ثم إن عتق رد عليه . وإن مات رقيقاً ففي كونه فيثا أو لورثته لو كان حراً وجهان . وعندى : يصير فيثا لجرد استرقاقه .

و يجوز الأمان للرسول وللمستأمن مدة الهدنة بلا جزية . نص عليه .

وقال أبو الخطاب : لا يقيم سنة فأكثر إلا بجزية .

و إذا دخل حربى دار الإسلام بغير عقد أمان فادعى أنه رسول أو ناجر ومعه متاع يبيعه والعادة دخول تجارهم إلينا قبل منه وأومن . وإن بان جاسوساً خير الإمام فيه كالأسير . وإن كان مما ضلَّ الطريق ، أو أتنا به ربح في مركب ، أو شرد إلينا بعض دوابهم فهو لمن أخذه غير خموس . وعنه هو فيء بدخوله في أرض الإسلام . وعنه أنه لأهل القرية التي حصل فيها .

وإذا أسر الكفار مسلماً ثم أطلقوه بشرط أن يقيم عندهم مدة أو مطلقاً لزمه الوفاء . نص عليه . وإن أطلقوه بلا شرط وأمنوه جازله الهرب ، ولم يجز أن يخونهم . وإن أطلقوه فقط أو شرطوا أن يكون رقيقاً لهم ، فله أن يهرب ويسرق ويقتل منهم . وإن شرطوا عليه مالا يُفدُّه ، فإن عجز رجع إليهم لزمه الوفاء ، إلا أن يكون امرأة فلا ترجع ، وفي رجوع الرجل روايتان .

باب الهدنة

لا تصح مهادنة العدو إلا من الإمام أو نائبه ، فتصح بشرط ضعف الإسلام ، أو على مال يؤخذ منهم ، فأما مجاناً لمصلحة رجاء إسلامهم ونحوها مع قوته واستظهاره فروايتان . ومع القول بالمتع يجوز إلى أربعة أشهر . ومما فوقها ودون الحول وجهان . ولا تجوز بمال منا إلا لضرورة شديدة . ولا تجوز إلا إلى مدة معلومة وإن طال . وعنه لا تجوز فوق عشر سنين . فإن جاوزها بطلت الزيادة . وفي العشر وجهان . وإن شرط نقضها متى شاء ، أو إدخالهم الحرم ، أو ردّ من أسلم منهم من صبي أو امرأة لم يجز . وفي شرط رد مهر المرأة روايتان . وكل شرط لم يجزه في فساد العقد به وجهان . وكذلك عقد الذمة بالشرط الفاسد . ولو شرط رد من جاءه من الرجال مسلماً جاز مع الحاجة ، دون حالة الاستظهار . بمعنى : أنه يخلى بينهم وبينه من غير منع ولا إجبار . ويجوز أن يأمره سرّاً بقتالهم والفرار منهم . ويلزم الإمام حماية أهل الهدنة من أهل الإسلام والذمة دون غيرهم . وإذا سبهم كفار آخرون ، أو سبى بعضهم بعضاً لم يجز لنا شراؤهم . وإن باع أحدهم منا صفاراً أو أهله فروايتان . وإذا خاف نقض العهد منهم جاز أن ينبذ إليهم عهدهم . وينتقض العهد في نسائهم وذريتهم بنقضه فيهم . وإذا كان في الهدنة رهائن فقتلوا رهائناً فهل يحل لنا قتل رهائنتهم ؟ على روايتين .

باب عقد الذمة في أخذ الجزية

يشترط لعقدها بذل الجزية والتزام أحكام الملة ، وأن يعقده الإمام أو نائبه . ولا تعقد إلا لليهود والنصارى والمجوس ومن سواهم فالإسلام أو القتل . وعنه تعقد لكل كافر إلا الوثني من العرب . والمذهب الأول .

ومن تدين بكتاب التوراة أو الإنجيل ، كالمسامرة والفرنج والصابئة الموافقة
للنصارى فهو من أهله .

ومن دخل في أحد الأديان الثلاثة قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم فهو من
أهله . ومن دخل فيه بعد مبعثه ، أو في وقتنا هذا نظرنا : فإن انتقل إليه عن كفر
لا يقر عليه . فعنه ثلاث روايات : رواية يقر عليه ويكون كالأصلي فيه . ورواية
لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف . وثالثة يُقرُّ على التَّهَوُّدِ والتَّنَصُّرِ دون
التمجس . فإن أصر عليه قتل .

ولو انتقل كتابي أو مجوسى إلى غير دينه ، فعنه لا يقبل منه إلا الإسلام
أو السيف . وعنه يقبل منه كل دين يقر أهله عليه دون غيره . واختارها الخلال .
وعنه يقر إلا على دين دون دينه الأول ، كتمجس للكتابي فلا يقر . ويقتل
إن أئى . وعنه لا يقر إلى على دين أفضل من دينه الأول ، كمجوسى تهود أو
تنصر . وعنه لا يقر إلى على الإسلام أو دينه الأول . فعلى هاتين الروایتين إن أصر
على المتجدد قتل إن كان دون الأول . وإلا هدد ، ولم يقتل إذا لم يرجع . ومن
أقرناه على تهود أو تنصر متجدد أبحنا ذبيحته ومناكحته . وإذا لم نقره عليه بعد
المبعث وشككنا : هل كان منه قبله أو بعده ؟ قبلت جزيته ، وحرمت مناكحته
و ذبيحته .

ومن وُلد بين أبوين لا تقبل الجزية من أحدهما فاختر دين الآخر الحق به في
الجزية . وقيل : لا يقبل منه سوى الإسلام .

وتؤخذ الجزية من أهلها لكل حول في آخره من غنيمهم في العرف : أربعة
دنانير ، أو ثمانية وأربعون درهما ، ومن المتوسط نصف ذلك . ومن القتل ربه .
ويجوز أن يشرط عليهم للمسلمين المارين بهم الضيافة ، وبين أيامها وعدد
أهلها ، وقدرها طعاماً واجباً وعلقاً . ولا تجب من غير شرط . وقيل : تجب ليوم
وليلة .

ومتى بذلوا القدر المذكور مع الضيافة لزم قبوله وحرّم قتالهم ، إلا على رواية سبقت بجواز الزيادة على ذلك .

ولا جزية على صبي ولا امرأة ، ولا زَمِينٍ ولا أعمى ، ولا راهب ، ولا شيخ فاني ، ولا عبد لمسلم ، ولا فقير يعجز عنها . وفي الفقير المعتمل وعبدالذي روايتان . ومن بلغ أو أفاق أو أيسر أو عتق فهو من أهلها بالعقد الأول وتؤخذ منه في آخر الحول بقدر ما أدرك . وعنه لا جزية على عتيق المسلم بحال . وقال : ذمته ذمة مولاه ومن كان يُجَنُّ ويفيق دائماً لَمَقَّ من إفاقته حَوْلٌ ، ثم أخذت له . وقيل : تؤخذ في آخر كل حول بقدر إفاقته ، كما يؤخذ من المعتق بمضه بقدر حرّيته . وقيل : يعتبر الأغلب فيمن لا يَنْضبط أمره خاصة .

ومن أسلم بعد الحول سقطت عنه . وإن مات بعده أو عمي أو جُنَّ أو أقعد لم تسقط عنه . وقال القاضي : تسقط .

ومن لزمته جزية سنين لم تتداخل ويمتنعون لمباثرة دفعها وتجر أيديهم عنده ويظال قيامهم . وإذا تولى إمام فعرف قدر جزيتهم وما شرط عليهم أقرم عليه . فإن لم يعرفه فوجهان .

أحدهما : يأخذ بقولهم فيما يسوغ . وله أن يخلفهم إن اتهمهم ، ثم إن بان نقص فيما قاله رجح عليهم به .

والثاني : يستأنف عقدهم باجتهاده . ولا تؤخذ الجزية المذكورة من نصارى بنى تغلب ، بل تؤخذ من أموالهم من الماشية وغيرها مثلاً زكاة المسلمين حتى من نسائهم وزَمَنَاتُهُمْ وصبيانهم ومجانينهم . وهل يصرفه مصرف الجزية أو الزكاة ؟ على روايتين . وهل يبأح أكل ذبائحهم ونسكاح نسائهم ؟ على روايتين .

وإذا أراد إمام تغيير ما عليهم إلى الجزية ابتداء منه ، أو بسؤالهم لم يجوز ذلك . وكل عرب من أهل الجزية أُبُوهاً إلا باسم الصدقة مضعفة ولم شوكة يَحْتَسَى الضرر منها جازت مصالحتهم على مثل ما صولح عليه بنى تغلب . نص عليه .

وإذا أسلم التَّغْلِبِي أو باع أرضه من مسلم لم يجب فيها للمستقتل سوى عشر الزكاة ، ثم إن أسلم وفيها زرع مشند أو تمر قد بدا صلاحه فلا شيء عليه فيه بحال وإن باعه معها ، أو بدونها من مسلم فالعشران بحالهما عليه . ولا شيء على المسلم . وللذمي شراء الأرض العشرية ولا عشر عليه فيها إذا لم يكن تغليباً . وعنه ينهى عن شرائها من المسلم . فإن خالف صحح وضرب على زرعه وثمره عشران . فإن أسلم أو باع فهو كالتغلبى في ذلك .

باب أحكام الذمة

يلزم الإمام أن يأخذ أهل الذمة بحكم الإسلام في ضمان النفوس والأموال وحفظ الأعراض وإقامة الحدود فيما يمتدنون تحريمه . وعنه لا يلزمه إقامة حد زناً بعضهم ببعض إلا أن يشاء . واختاره ابن حامد ، وألحق به قطع سرقة بعضهم من بعض ، لكونه حقاً لله تعالى . وعليه أن يلزمهم بالتمييز عن المسلمين في لباسهم وشعورهم وكنافهم وركوبهم بأن يلبسوا ثوباً يخالف سائر ثيابهم كالسلي والإدكن ، ويشدوا الخرق في قلائنسهم وعمائمهم والزناز فوق ثيابهم . ويكنى أحدهما . ويجعلوا لنسائهم غياراً في الخفين باختلاف لونيهما ، وأن يجعلوا في رقابهم لدخول الحمام جلبلاً أو خاتم حديد أو رصاص ، وأن يحدفوا مقام رؤوسهم وأن لا يفرقوا شعورهم كما يفعله الأشراف . وأن لا يتكفوا بكفى المسلمين . كأبي القاسم وأبي عبد الله ونحوه ، وأن لا يركبوا الخيل بحال ولا البغال والحير بالسروج ، بل عرضاً بالأكف . وفي منعهم من لبس الطيالة وجهان .

ولا يجوز تصديرهم في المجالس ولا بدءاتهم بالسلام . وإن سلم أحدهم قيل له : عليكم . وفي جواز تهنيتهم وتعزياتهم وعبادتهم روايتان . ويدعى لهم إذا أجزناها بالبقاء وكثرة المال والولد ويقصد به كثرة الجزية . ويمنعون من إحداث البيع والكنائس ، إلا أن يشرطوه فيما فتح صلحاً على أنه لنا فلهم شرطهم . نص عليه .

ولم رَمَّ سقتها دون بنائها إذا تهدمت . وعنه جوازها . وعنه المنع منهما .
ونصرها القاضى فى خلافه .

ولو فتح الإمام بلدًا فيه بيعة خراب لم يجر بناؤها . وقيل : يجوز إذا أجزنا
بناء المنهدمة . ويمتنعون من تعلية البنيان على جيرانهم من المسلمين . وفى مساولتهم .
وجهان .

ولو ملكوا بشراء أو غيره داراً عالية من مسلم لم تغير . وإن تهدمت لم تعد
عالية إلا إذا قلنا : تعاد البيعة . ولو هدم البناء العالى ، أو بناء البيعة عدواناً فهو
كتهدمه بنفسه . ذكره القاضى . وعندى : أنه يعاد . ويمتنعون من إظهار المنكر
وضرب الناقوس وإظهار أعيادهم ورفع أصواتهم بكتابهم أو على موتاهم . وإن
صولحوا فى بلدهم على أداء جزية أو خراج لم يمتنعوا شيئاً مما ذكرنا . ويمتنعون من
الإقامة بالحجاز ، وهو مكة والمدينة واليمامة وخيبر والينبع وقدك يخالفوها^(١) فإن
دخلوا منه غير الحرم لتجارة لم يقيموا بموضع واحد فوق ثلاثة أيام . وقيل : فوق
أربع . فإن مرض أحدهم به لم يخرج حتى يبرأ . فإن مات دفن به . وأما الحرم
فيمتنعون دخوله مطلقاً . فإن قدم منهم رسول لا بد له من لقاء الإمام وهو به خرج
إليه ولم يأذن له . فإن دخل عزز وهدد . فإن مرض أو مات به أخرج . فإن دفن
نفس إلا أن يبلى . وحدّ الحرم : من طريق المدينة ثلاثة أميال ، ومن طريق
العراق ، سبعة أميال : وكذلك من طريق عرفة . ومن طريق الجِعْرانة تسعة
أميال . ومن طريق جدة عشرة أميال . وليس لهم دخول مساجد الحلّ . وعنه لهم
ذلك يأذن المسلم .

وإذا أجز القاضى إلى غير بلده ببيع فيه أو شراء منه أخذ من تجارته نصف

(١) فى نسخة بهامش الأصل : صوابه . ومخالفيها ، لكن بخط المصنف كما

فى الأصل .

العشر مرة في السنة وإن كان امرأة . وقال القاضي : لا يلزم المرأة ذلك إلا أن تتجر بالحجاز ، ولا يلزم التغلبي شيء كذلك . وعنه يلزم فيتكلم عليه العشر وإذا أجز المستامن ببلد الإسلام أخذ منه العشر في السنة . وقال ابن حامد : يعشر كلما دخل إلينا . ولا شيء عليهما فيما دون عشرة دنانير .

ونقل عنه صالح : اعتبار العشرين للذمي والعشرة للحربي . وقال القاضي أبو الحسين : يعتبر للذمي عشرة ، وللحربي خمسة . وقال ابن حامد : يجب ذلك فيما قلّ وكثر . ولا يعشر ثمن الخمر والخنزير المتبايع بينهم . ونقل الميموني : يعشران . ويخرج تشيير ثمن الخمر دون الخنزير .

وإذا حاكم ذمي ذمياً أو مسلم إلى حاكمنا لزمه أن يُعديه ويحكم بينهما بحكم الإسلام . وعنه في الذميين يخيّر بين الحكم وتركه . وهو الأشهر عنه . كما في المستأمنين . وعنه لا يخيّر إلا إذا اتحدت ملتها . وعنه ما يدل على تخييره إلا أن يتظلموا بحقوق الأدميين فيلزمه . وهو الأصح عندي . ومتى خيرناه جاز أن يعدى ويحكم بطلب أحدهما . وعنه لا يجوز إلا باتفاقهما كما في المستأمنين .

وإذا تبايعوا بينهم محرماً يعتقدون حله أو يبيعوا فاسدة ، ثم أتونا أو أسلموا لم ينقض فعلهم إن كانوا تقابضوا من الطرفين . وإلا نقضناه . وعنه لا ينقض في الخمر خاصة إذا قبضت دون ثمنها . ويلزم المشتري دفعه إلى البائع أو إلى وارثه إن كان ميتاً .

وإذا كان لذمي على ذمي خمر بقرض أو غصب فأيهما أسلم فلا شيء لربها . نص عليه . وقيل : إذا لم يسلم هو فله قيمتها . ولو كانت له عليه من مسلم لم يكن لربها إلا رأس ماله . ويلزم الإمام حفظ أهل الذمة والمنع من أذاهم ، واستنقاذ أسرارهم ، ولا يجوز استرقاق من ولد لهم في الأسر .

وإذا لحق الذمي بدار الحرب مستوطناً ، أو امتنع من إعطاء الجزية ، أو التزم أحكام الملة ، أو قاتل المسلمين انتقض عهده . وإن قذف مسلماً أو أذاه بسحر

في تصرفاته لم ينتقض عهده . نص عليه في رواية جماعة . وقيل : ينتقض . وإن
فتنه عن دينه أو قتله أو قطع عليه الطريق أو زنى بمسلة أو تجسس للكفار أو
أوى لهم جاسوساً ، أو ذَكَرَ اللهُ تعالى أو كتابه أو رسوله بسوء انتقض عهده .
نص عليه . وقيل : فيه روايتان . بناء على نَصِّه في القذف . والأصح : التفرقة .
وإذا أظهر منكرًا أو رفع صوته بكتابه أو ركب الخيل ونحوه عَزَّرَ ولم ينتقض
عهده . وقيل : ينتقض إن شرط عليه تركه . وإلا فلا . ومن نقض عهده لسبب
الرسول نقض فعله . وإن نقضه ل مجرد لحوقه بدار الحرب خير الإمام فيه كالأسير .
وإن نقضه مما سواهما فالمنصوص تعين قتله . واختار القاضي فيه التخيير ويبقى
عهده ناقض الذمة في نسائه وذريته الموجودين ، دون من حدث بعد نقضه . وقد
أسلفنا حكم ماله .

باب قسمة الفئء

وهو كل مال أخذ من الكفار بغير قتال كالجزية والخراج والعشور وما تركوه
فزعا أو ماتوا عنه ولا وارث لهم ، فيصرف في مصالح الإسلام . وعنه حُسْهٌ لأهل
الحمس ، وبقية للمصالح . ويبدأ بالأهم فالأهم من سَدِّ الثُّغُورِ . وكفاية أهلها
وغيرهم من جند المسلمين ، ثم بالأهم فالأهم من سد الثبوق ، وكرهي الأنهار وعمل
القناطر وأرزاق القضاة والمفتيين والمؤذنين ونحوهم . من كل ذي نفع عام . وإن
فضل منه فضل قسم بين المسلمين غنيهم وفقيرهم إلا عبيدهم . وعنه تقديم ذوى
الحاجات منهم ويبدأ عند العطاء بالمهاجرين ثم بالأنصار ثم بسائر المسلمين . ويقدم
الأقرب فالأقرب من النبي صلى الله عليه وسلم . وفي جواز التفضيل بينهم بالسابقة
روايتان .

ومن مات وقد حل عطاؤه دفع إلى ورثته . ومن مات من أجناد المسلمين
فرض لزوجته وصغار ولده كفايتهم . فإذا بلغ بنوه فأحبوا أن يكونوا من المقاتلة
فرض لهم حقهم . وإلا سقط . ويسقط فرض المرأة والبنات بالتزوج .

كتاب الأطعمة

والأصل فيها الحل . فيباح كل طاهر لا مضرة فيه من حب وتمر وغيرهما . ولا يحل نجس كالميتة والدم ، ولا ما فيه مضرة كالدم ونحوه . وحيوانات البرمباحة إلا الحُرُّ الأنيسة ، وماله ناب يفرس به سوى الضبع ، كالأسد والنمر والذئب والقيل والمدهد والكلب والخنزير وابن آوى وابن عرس والنمس والقرد والذب ، وماله مخلب من الطير يصيد به كالعقاب والبازي والصقر والشاهين والباسق والحداة والبومة ، وما يأكل الجثث كالنسر والرخم والعلق والعقموق والغراب الأبقع والغراب الأسود الكبير ، وما يستخبثه العرب كالعنفد والقارة والحية والعقرب والخشاش ، وهو الوطواط [والخفاش ذكره في باب تطهير موارد الأنجاس ، ويسمى أيضاً : الخشاش ، وهو الوطواط بلا ألف] والحشرات كلها ، وما تولد من ما كول وغيره كالبعل والسبع . وهو ولد الضبع من الذئب والسبار . وهو ولد الذئبية من الضبعان . وفي كل واحد من الصُّرَدِ والمدهد والخطاف والدياب والثعلب وسنور البرِّ والوبر واليربوع روايتان . وفي الغداف والسنجاب وجهان . وحرم أبو الخطاب الزرافة . وأباحها أحمد . وما عدا ذلك فهو حلال كالخيل وبهيمة الأنعام والدجاج والوحش من الحمر والبقر والظباء والنعامة والأرنب وسائر الوحش والضبع والضب وغراب الزرغ والزاغ والطاوس وسائر الطيور .

ويباح حيوان البحر كله إلا الضفدع . وفي التمساح روايتان . وحرم ممة ابن حامد الكوسج . وحرم النجاد كل بحريٍ يحرم نظيره في البر كإنسان الماء وكلبه وخنزيره . وتحرم الجلالة وبيضها ولبنها ، وهي التي أكثر علفها النجاسة حتى يحبس عنه . وعنه تكره لا تحرم ، ويكفي حبسها ثلاثة أيام . وعنه تجبس الطير ثلاثاً ، والشاة سبعمائة ، والإبل والبقر أربعين يوماً .

ويجوز أن يسلق الإبل والبقر التي لا يراد ذبحها بالقرب الأطعمة النجسة

أحياناً . وما سقى بالماء الفجس من زرع وثمر فهو بحس محرم . إلا أن يسقى بعده بطاهر فيحل ويطهر . نص عليه .

وقال ابن عقيل : هو طاهر مباح . ومن اضطر إلى محرم كالميتة ونحوها حلَّ له منه ما يسد رمقه فقط . ولزمه تناوله . وعنه يحل له الشبع . فإن وجد مع الميتة طعاماً لا يعرف مالكة أو صيداً وهو مُحَرَّمٌ أكل الميتة لا غير . نص عليه . وإن وجدهما المحرم بلا ميتة أكل طعام الغير . ويحتمل أن يخير بينهما . وإذا وجد ميتتين مختلف في أحدهما أكلها دون الجمع عليهما . ومن لم يجد إلا طعاماً للغير فربه أحق به إن كان مضطراً . وإلا لزمه أن يبذل له ما يسد رمقه ، أو قدر الشبع في رواية بقيمته . فإن أبي قله أخذه قهراً ومقاتلته عليه . فإن قتل رب الطعام فدمه هدر . وإن قتل المضطر ضمنه رب الطعام . وإن منعه منه إلا بما فوق القيمة فاشتراه منه بذلك كراهة أن يجري بينهما دم ، أو عجز عن قتاله لم تلزمه إلا القيمة .

ومن لم يجد إلا آدمياً يباح دمه كحربيٍّ وزانٍ محصنٍ حلَّ قتله وأكله . وإن كان ميتاً معصوماً فوجهان .

ومن اضطر إلى نفع مال الغير مع بقاء عينه لدفع برد أو استقاء ماء ونحوه وجب بذله له مجاناً . وقيل : يجب له العوض كالأعيان .

ومن مرَّ بتمرٍ بستان في شجره أو متساقط عنه ولا حائط عليه ولا ناظر فله الأكل منه من غير حمل . وعنه لا يحل إلا من المتساقط . وعنه لا يحل ذلك إلا للناحية فيحل مجاناً^(١) . وفي الزرع وشرب لبن الماشية على الأولى روايتان .

(١) في نسخة بهامش الأصل : قال أحمد : إذا لم يكن عليها حائط يأكل إذا كان خائفاً . فإذا لم يكن خائفاً فلا يأكل . وقال : قد فعله غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويجب على المسلم ضيافة المسلم المجتاز به في القرى دون الأمصار يوماً وليلة .
نص عليه . ويجب فيهما للحاضر والمسافر . فإن أبي فلامضييف طلبه بحقه عند
الحاكم . ولا يلزمه إنزاله في بيته إلا أن لا يجد مسجداً أو رباطاً ونحوه يبيت
فيه . وتماام الضيافة : ثلاث . وما فوقها صدقة .

باب الذكاة

لا يباح شيء من الحيوان بغير ذكاة إلا الجراد والسماك ، وكل ما لا يعيش
إلا في الماء فإنه لا ذكاة له . وعنه تباح ميتة كل بحري من سمك وغيره . وعنه
لا تباح ميتة بحري سوى السمك . وعنه في الجراد لا يؤكل مامات منه
بلا سبب ، ويخرج في السمك الطافيء مثله .

ويشترط للذكاة : أن يكون المذكي عاقلاً مسلماً ، أو كتابياً ، وإن كان مراهماً
أو امرأة أو أكلف أو أعمى . فلا تباح ذكاة سكران ولا مجنون . وفيما صاده مجنونا
ونحوه من سمك وجراد وروايتان .

وتباح الذكاة بكل محدد من حديد وحجر وقصب وغيره . إلا الظفر والسن ،
وفي العظم غير السن روايتان . وفي الآلة المنصوبة وجهان .

والمعتبر في تزكية المقدور عليه : قَطْعُ الخلقوم والمرىء لا غير . وعنه يشترط
معه قطع الودجين . والسنة : نحر الإبل وَذَبْحُ غيرها . فإن نحر ما يذبح أو
بالعكس جاز . وإذا أبان الرأس بالذبح لم يحرم به المذبوح . وحكى أبو بكر رواية
بتحريمه .

وإذا ذبح الحيوان من قفاه سهواً فأتت السكين على موضع ذبحه وهو حيٌّ
وَيُعْلَمُ ذلك بوجود الحركة حَلَّ . وإن فعله عمداً فعلى روايتين . ذكرهما القاضي .
وذكاة ما يحز عنه من الصيد والنعم المتوحشة والواقعة في بئر ونحوه يجرحه

في أى موضع كان من بدنه ، إلا أن يعينه غيره ، بأن يكون رأسه في ماء ونحوه فلا يباع .

وما أصابه سبب الموت من منخقة وموقودة ومتردية ونطيحة وأكيلة سبع إذا أدرك ذكاته وفيه حياة يمكن أن تزيد على حركة المذبوح حل ، بشرط أن يتحرك عند الذبح ، ولو بيد أو رجل أو طرف عين أو موضع ذئب ونحوه . فإن فقد ذلك لم يحل . وعنه أن ما يمكن أن يبقى معظم اليوم يحل . وما يعلم موته لأقل منه في حكم الميت . وعنه ما يتيقن أنه يموت من السبب فهو كالمت مطلقاً . نقلها الأثرم .

وتحصل ذكاة الجنين بتذكية أمه إذ خرج ميتاً أو متحركاً كحركة المذبوح ، أشعر أو لم يشعر . وإذا خرج بحياة معتبرة فهو كالمنخقة . وعنه إذا مات بالقرب فهو حلال ولو كان الجنين محرماً كما لا يؤكل أبوه لم يقدر في ذكاة الأم . ويكره أن يذبح بألة كالأه ، وأن يحذ الآلة والحيوان يبصره ، وأن يُوجَّه^(١) لغير القبلة ، وأن يكسر عنقه ، أو يسلخه قبل أن يرد . فإن فعل أساء وحل . ويكره أكل الغدة وأذن القلب . نص عليه . وجزم أبو بكر بتحريمها وإذا ذبح الكتابي ما يحرم عليه كذئب الظفر من الإبل ونحوها حرم علينا . وقيل : لا يحرم ، كما لا يحرم ما يتيقنه محرماً عنده كحال الرثة ونحوها .

وإذا ذبح ما يحل له فهل تحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم وهي شحم الثرب والكليتين ؟ على وجهين . وقيل : روايتين . فإن قلنا : لا تحرم جاز أن تشملهما منهم ، ولا يحل لمسلم أن يطعمهم شحماً من ذبحنا . نص عليه . وفي بقاء تحريم السبب عليهم وجهان .

وإذا ذبح الكتابي لعينه أو ليتقرب به إلى شيء مما يعظمونه لم يحرم ، إلا أن يذكر عليه اسم غير الله ففيه روايتان منصوصتان ، أحدهما عندي : تحريمه .

(١) في نسخة بهامش الأصل « وأن يوجهه » .

ومن ذبح حيواناً فوجد جراداً في بطنه أو حبا في حوصليته أو روثه لم يحرم .
وعنه يحرم .

باب الصيد

لا يحل الصيد المقتول في الاصطياد إلا بأربعة شروط: صائد من أهل الذكاة ،
وآلة مخصوصة ، وإرسالها قاصداً للصيد ، والتسمية عند الإرسال . على الأصح .
وإذا اشترك مسلم ومجوسى فى قتل صيد بسهميهما أو جارحيهما لم يحل .
فإن أصاب مقتله أحدهما فقط غلب حكمه . وعنه تغلب الحرمة .
وإذا أرسل مسلم سهمه فأعانته ريح لولاها ما وصل ، أو أرسل كلبه فزجره
مجوسى فزاد عدوؤه ، أو رد عليه كلب المجوسى الصيد قتلته ، أو أمسك مجوسى
ما يذبحه المسلم حتى ذبحه حل فيهن .
ولو أرسل مجوسى كلباً فأعانه المسلم أو كلبه لم يحل بذلك . ومن رمى سهماً
ثم ارتد أو مات ثم أصاب سهمه صيداً حل .
والآلة المشروطة نوعان : مُحدِّدٌ وحيوانٌ . فالحدد : هو ما يشترط فى آلة
الذبح ، ويشترط : أن يجرح ، فإن قتله بثقله لم يبيع . وإذا صاد بالمقراض حل
ما قتل بحده دون ما قتل بعرضه .

وإذا نصب مناجل أو سكاكين وسمى عند نصبها فقتلت صيداً أبيع .

وإذا قتله بسهم فيه سم لم يبيع ، إذا غلب على الظن أنه أعان على قتله .

وإذا رماه فى الهواء فوق بالأرض فمات حل .

وإن وقع فى ماء أو تردى من جبل أو وطئ عليه شيء فمات لم يبيخ ، إلا
أن يكون الجرح موحياً فعلى روايتين ، وكذلك الذبيحة . وإن رماه فتاب عنه ،
ثم وجده ميتاً وفيه أثر سهمه حل ، بشرط أن لا يكون به أثر آخر يحتمل أنه
أعان فى قتله . وعنه إن كان جرحه موحياً حل . وإلا فلا . وعنه إن وجده

في يومه حل . وإلا فلا . وكذلك حكم الكلب إذا عقره سم غاب ثم وجده وحده ،
فأما إن وجده في فمه ، أو وهو يعبث به فإنه يحل . ولو غاب قبل تحقق الإصابة ،
ثم وجده عقيرا وحده والسهم أو الكلب ناحية لم يُبَحَّ .

وإذا ضرب صيدا فأبان منه عضوا وبقيت فيه حياة معتبرة لم يحل ما بان
منه إلا أن يكون مما تباح ميتته كالحوت فيجِلَّ . وإن بقي العضو معلقا بجملة حلَّ
بجملة ، وإن أبانه ومات في الحال حلَّ الجميع . وعنه لا يحل ما بان منه .

وما ليس بمحدد كالبنديق والحجر والشبكة والفتح فلا يحل ما قتله لأنه وقيد .
وأما الحيوان فالجوارح المعلمة ، فيباح ما قتله جرحاً ، وفيما قتله خنق
أو صدما روايتان ، إلا الكلب الأسود البهيم ، فإنه لا يباح صيده

وتعليم ذى الناب من هذه الجوارح ، كالكلب والفهد : بأن يسترسل إذا
أرسل وينزجر إذا زجر ، وإذا أمسك لم يأكل ، ولا يعتبر تكرار ذلك منه
وقيل : يعتبر مرتين ، فيباح صيده في الثالثة . وقيل : ثلاثا فيباح في الرابعة .

وتعليم ذى الخلب ، كالصقر والبازي والشاهين والباشق : بأن يسترسل إذا أرسله
ويرجع إذا دعاه . ولا يعتبر الأكل وعدمه .

وإذا أكل ذو الناب المعلم من صيده لم تحرم صيوده المتقدمة على الأصح
وفيما أكل منه روايتان ، فإن حرمناه - وهو الأصح - فعاد فصاد ولم يأكل منه
أبيح على ظاهر كلامه . ويحتمل أن يكون كالمبتدأ تعليمه ، وهل يجب غسل
ما أصابه فم الكلب ؟ على وجهين .

وإذا استرسل الكلب أو غيره بنفسه لم يباح صيده إلا أن يزجره فيزيد في
طلبه فإنه يباح

ومن أرسل سهمه أو كلبه إلى هدف أو لإرادة الصيد وهو لا يرى صيداً^(١)

(١) بهامش الأصل : قال في اللوجز : يشترط أن يكون بصيرا .

فأصاب صيداً لم يحل . وإن رمى هدفاً يظنه صيداً فأصاب صيداً فوجهان . وإن رمى صيداً فأصاب غيره ، أو واحداً فأصاب جماعة حلّ الكل .
ومن صاد صيداً بسهم أو جارية فأدركه وفيه تحركة المذبوح أو أزيد لكن لا يتسع الزمان لذكاته ، حل كما لو أدركه ميتاً . وإن اتسع الزمان لذكاته لم يبيع إلا بالذبح ، فإن مات بدونه لم يبيع بحال . وعنه إن مات بمجرد بجرحه قبل أن يمضى عليه معظم يوم ، أو باستيلاء الصائد عليه لفقد آلة الذبح حتى قتله حلّ . وإلا فلا . وعنه يحل بالموت عن قرب الزمان دون الاستيلاء . وعنه بالعكس . واختارها الخرقى .

وإن رمى صيداً فأثبتته ملكه . وإذا رماه آخر فأت حلّ فيما إذا أصاب الأول مقتله ، أو الثانى مذبحه ، ولم يضمن الثانى إلا ما خرق من جلده . وفيما عدا ذلك لا يحل . ويضمن الثانى قيمته مجروحاً بالجرح الأول ، إذا لم يدرك الأول ذكاته . فإن أدركها فلم يُزَكَّهُ حتى مات ، فقيل : يضمنه كذلك . وقال القاضى : يضمن نصف قيمته مجروحاً بالجرحين مع أرش ما نقصه بجرحه . وعندى : إنما يضمن نصف قيمته مجروحاً بالجرح الأول لا غير . ومن رمى صيداً ولم يثبتته فدخل خيمة إنسان فهو له . قاله أبو الخطاب : وكذا قال الخرقى .

ومن كان فى سفينة فوثبت سمكة فوقعت فى حجره فهى له دون صاحب السفينة . وقيل : هو قبل أن يأخذه على الإباحة فهما كما لو حصل فى أرضه صيدٌ ، أو عشش فيها طائر . ولو فتح حجره أو نصب خيمته للأخذ ملكهما ، كمن صنع بركة للسمك ملكه بمصوله فيها . ومن وقع فى شبكته صيد فخرقها وذهب بها فصاده آخر فهو للثانى .

ومن أطلق صيداً من يده ، أو قال : أعتقته لم يزل عن ملكه . وقيل : يزول فيملكه من أخذه

وتشترط التسمية للحلّ الذبيحة والصيد . وعنه هى سنة . وعنه تشترط مع

الذِّكْرِ دون السهو . وعنه تشترط للصيد دون الذبيحة . وعنه تشترط إلا في الذبيحة سهوا . اختارها الخرق . وعنه تشترط إلا سهوا في الذبح وصيد السهم خاصة . والكتابي كالمسلم فيها . وعنه يختص المسلم باشتراطها . والسنة : أن يقول معها « الله أكبر » ومن هَلَّلَ أو سَبَّحَ أو كَبَّرَ بدلا منها لم يُجْزِئَهُ ، ويحتمل أن يجزئته . ويكفي للأخرس أن يوحى بها إلى السماء . وإذا سمي بغير العربية من يحسنها فعلى وجهين . ويكره أن يصلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند التذكية . وقال ابن شاقلا : لا بأس به .

كتاب الأيمان

اليمين التي تجب بها الكفارة بشرط الخيار : هي اليمين بالله تعالى ، أو صفة من صفاته كقدرته وعلمه وعظمته وكبريائه وعزته وجلاله ، أو اسم من أسمائه التي لا يسمي بها غيره نحو الله والرحمن والقديم الأزلي ، والأول الذي ليس قبله شيء ، والآخر الذي ليس بعده شيء ، والعالم بكل شيء ، وخالق الخلق ، ورازق العالمين ونحوه ، فإن حلف باسم من أسمائه التي قد سمي بها غيره ولكن إطلاقه ينصرف إليه سبحانه كالرحيم والعظيم والقادر والرب والمولى والرازق ونحوه فهو يمين إن نوى به الله ، أو أطلق ، وإن نوى غيره فليس يمين ، ومالا ينصرف إطلاقه إليه ، بل يحتمله ، كالشيء والحي والموجود . فإن نوى به الله تعالى كان يمينا . وإلا فلا . وقال القاضي : ليس يمين بحال . ولا فرق في اسم الله بين قوله : والله ، وتعالى ، وبالله ، وبين إسقاط حرف القسم فيقول : الله لأفعلن - بالجر أو بالنصب - فإن قاله مرفوعا مع الواو وعدمه ، أو منصوبا مع الواو فهو يمين أيضاً ، إلا أن يكون من أهل العربية ولا يريد اليمين . وإذا قال : وحق الله ، وعهد الله ، وأمانة الله ، وميثاقه فهو يمين . وإن قال والعهد والميثاق ، والأمانة ، والعظمة ،

والجلال لم يكن يمينا إلا أن ينوى صفة الله وعنه هو يمينا بإطلاقه . وإن قال :
وأيتم الله ، أو لعمر والله فهو يمينا . وعنه ليس يمين إلا بالنية . وإن قال : أقسم
بالله ، أو أحلف بالله ، أو أعزم بالله ، أو أشهد بالله : كان يمينا ، نواه أو أطلق .
وإن لم يذكر اسم الله لم يكن يمينا إلا بالنية . وعنه هو يمينا بمطلقه .
وإن حلف بكلام الله ، أو بالقرآن ، أو بالمصحف فهو يمينا فيها كفارة .
واحدة . وعنه بكل آية كفارة .

والحلف بغير الله محرم . وقيل : يكره تنزيها ، ولا تجب به كفارة ، وسواء
أضافه إلى الله تعالى كقوله : وخلق الله ومقدوره ومعلومه وكعبته ورسوله ، أو لم
يضيفه ، مثل الكعبة والنبي . وعنه الجواز . ولزوم الكفارة في الحلف برسول
الله خاصة ^(١) .

ومن قال : هو يهودي أو كافر ، أو برىء من الله أو من الإسلام ، أو من
الدين ، أو لا يره الله في مكان كذا ، إن فعل كذا ، ففعله لزمته كفارة يمين .
وعنه لا كفارة عليه . وكذلك حكم قوله : أنا أستحل الزنا والحمر .

ولو قال : محوت المصحف إن فعلت كذا فليس يمين ، وكذلك قوله :
عصيت الله في كل ما أمرني به ، وعندى : هو يمينا لدخول التوحيد فيه . وإن قال :
على نذر أو يمينا إن فعلت كذا لزمته كفارة يمين إن فعله . وإن قال : أيمان البيعة
تلزمني إن فعلت كذا فهذه يمين رتبها الحجج تتضمن اليمين بالله والطلاق والعناق
وصدقة المال . فإن عرفها الحالف ونواها انتقدت بما فيها . وإلا فلا . وقيل :
تنتقد إذا نواها ولم يعرفها . وقيل : لا تنتقد إلا بما عدا اليمين بالله بشرط النية .
ولو قال : أيمان المسلمين تلزمني إن فعلت كذا لزمه يمين الظهار والعناق

(١) روي البخاري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من كان حالفا فليحلف
بالله أو ليصمت » وروى أصحاب السنن « من حلف بغير الله فقد كفر - أو أشرك »

والطلاق والنذر واليمين بالله . نوى ذلك أو لم ينو . ذكره القاضى . وقيل : لا يتناول اليمين بالله تعالى .

ومن حلف بيمين من هذه الخمس فقال له آخر : يمينى فى يمينك ، أو أنا على مثل يمينك ، يريد : التزام مثل يمينه لزمه ذلك إلا فى اليمين بالله فعلى وجهين . واليمين المنعقدة : ما قصد عقدها على مستقبل ممكن ، وفى المستقبل خلاف سبق . فإن جلف بالله على أمر ماض كاذباً عالماً بكذبه ، فهى الغموس ولا كفارة فيها ، وعنه تلزمه الكفارة مع الإثم ، كما يلزمه الطلاق والعناق والظهار والحرام والنذر ، وإن عقدها يظن صدق نفسه فإن بخلافه فهو كمن حلف على مستقبل وفعله ناسياً .

ومن جرى على لسانه بغير قصد اليمين : لا والله ، وبلى والله ، فهو نحو لا كفارة فيه ، إن كان فى الماضى ، وإن كان فى المستقبل فروايتان .

ومن قال فى يمين مكفرة إن شاء الله متصلاً بها ليحسب . سواء فعل أو ترك . ويستحب الحنث فى اليمين إذا كان خيراً . ولا يستحب إكثار الحلف . ومن دعى إلى الحلف عند الحاكم وهو محق فالأولى أن يفتدى يمينه . وإن حلف فلا بأس . وإن كان ظالماً لم ينفعه تأويله .

ومن حرّم حلالاً سوى الزوجة من أمةٍ أو طعامٍ أو لباسٍ أو غيره لم يحرم عليه . وتلزمه كفارة يمين إن فعله . وقيل يحرم حتى يكفر . وإن قال : عبد فلان حرّاً لأفعلن كذا فليس بشيء . وعنه عليه كفارة لفعله ، كنفذ المعصية .

وكفارة اليمين فيها تخيير وترتيب . فيخير من لزمته بين ثلاثة أشياء : إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، للرجل ثوب تجزئه الصلاة فيه ، والمرأة درع وخمار كذلك ، أو عتق رقبة مؤمنة . فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعة . وعنه يجوز أن يفرقها . ويجوز تقديم الكفارة بالمال والصيام قبل الحنث . فن لزمته أيمان قبل التكفير موجبها واحد فعليه كفارة واحدة . وعنه لكل يمين

كفارة ، وعنه إن كانت على أفعال ، كقوله : والله لا لبست ، والله لا أكلت .
تمددت الكفارة ، وإن كانت على فعل واحد ، كقوله : والله لا أكلت ، والله
لا أكلت : كفتهُ كفارة واحدة .

وإن اختلف موجبها كظهارٍ ويمينٍ بالله لزمه ولم يتداخلا .
وليس للسيد منع العيد من التكفير بالصوم ، وإذا أذن له في التكفير بالعتق
مطلقاً وأجزأه فهل له أن يعتق نفسه ؟ على وجهين . ومن بعضه حرٌّ فهو كالحُرِّ
في التكفير .

باب النذر

وهو أن يلزمَ نَمَسَهُ اللهُ تعالى شيئاً بالقول ، ولا يلزم بمجرد النية ، ولا يصح
إلا من مكلف ، مسلماً كان أو كافراً .

وكل قرينة مستحبة لا تجب من صلاة وصوم وحج وعمرة واعتكاف
وعيادة مريض وغير ذلك إذا نذرها نذراً مطلقاً أو علقها بشرط بقصد التقرب
فوجد الشرط ، كقوله : إن شفى الله مريضى أو سلم مالى الغائب فله على كذا :
لزمه الوفاء بما سمي إلا فيمن نذر الصدقة بماله فإنه يجزئه ثلثه . فإن نذرها ببعضه
لزمه المسمى . وعنه إن زاد البعض المسمى على ثلث السكل أجزأه قدر الثلث .
وهو الأصح وفيما عدا ذلك يلزم المسمى رواية واحدة .

ومن قال : لله على نذر ولم ينو شيئاً لزمه كفارة يمين . ومن علق نذره بشرط
بقصد المنع منه أو الحمل عليه . كقوله : إن كلت زيدا فعلى الحج . وإن لم أضرب
عمراً فالى صدقة ونحوه . ويسمى نذر اللجاج والغضب ، إن انعقد ولم يتعين الوفاء
به إذا وجد الشرط . بل يتخير بينه وبين كفارة يمين .

ومن نذر فعل واجب أو حرام أو مكروه أو مباح ، كقوله : لله على أن أصوم
فرض رمضان ، أو أن ضرب الحجر ، أو أطلق زوجتى ، أو أدخل دارى ونحوه : انعقد

نذره موجب لكفارة يمين إن لم يفعل ما قال مع بقاء الوجوب ، والتحرير
والكراهة والإباحة باليمن . كما لو حلف على ذلك . وعنه ما يدل على أنه لاغ
لا كفارة فيه .

ومن نذر ذبح ولده لزمه كفارة يمين . وعنه ذبح كبش . ومن نذر صوم
يوم العيد لزمه صوم يوم . كما في اليوم المطلق . وعنه لا يلزمه صوم ، وعلى
الروایتين : هل يلزمه كفارة ؟ على روايتين . ومن نذر صوم أيام التشريق فهو
كنذر صوم العيد إذا لم نجز صومها عن الفرض . وإن أجزأه فهو كنذر سائر
الأيام ويتخرج أن يكون كنذر العيد أيضاً .

ومن نذر صوم شهر بعينه فصام قبله لم يجزه . وإن جن جميعه لم يلزمه
قضاؤه على الأصح . وإن أفطره لعذر أو غيره لزمه قضاؤه متتابعاً . وعنه
لا يجب التتابع في قضاؤه إذا لم بشرطه ولم ينوه بنذره . وإن أفطر من أوله
قضى ما أفطره متتابعاً متصلاً بتامه . وعنه يجوز تأخيره وتفريقه . وإن أفطر
في أثنائه فقط لعذر بطل ما مضى ، وكان كمن ابتداء الصوم في أثنائه على
الأولى ، وعلى الثانية ما أفطر منه لا غير كيف شاء . وإن أفطر في أثنائه لعذر
لا يقطع تتابع صوم الكفارة بنى ، رواية واحدة . وفي فصل القضاء وتتابعه
الروایتان ، وعليه في ذلك كله كفارة يمين . وعنه لا كفارة على المذور .

ومن قال : لله علي صوم شهر لزمه متتابعاً . وعنه لا يلزمه التتابع إلا بشرط
أو نية ، كما لو نذر صوم عشرة أيام أو ثلاثين يوماً ونحوه . ومتى قطع تتابعه بغير
عذر لزمه الاستئناف . وإن قطعه لعذر استأنفه متتابعاً بلا كفارة أو بنى على
ما مضى . وعليه كفارة يمين .

ومن نذر صوم سنة بعينها لم يتناول شهر رمضان ولا الأيام النهى عن صوم
الفرض فيها . وعنه يتناولها فيقضيا . وفي الكفارة وجهان . وعنه يتناول أيام
النهى دون أيام رمضان .

ولو قال لله على أن أصوم سنة فني وجوب التتابع حسب الإمكان الروايتان في الشهر ، ويلزمه صوم اثني عشر شهراً سوى رمضان وأيام النهي ، وإن شرط التتابع . وقال صاحب المغنى : متى شرط التتابع فهو كندر السنة المعينة في أجزاء أحد عشر شهراً سوى أيام النهي . ولو قال : على سنة من وقتي هذا ، أو من شهر كذا ، فهي كالمعينة الطرفين عند أصحابنا . وعندى : هي كالمطلقة في لزوم اثني عشر شهراً للكندر .

ومن نذر صوم يوم يقدم فلان فقدم ليلاً لم يلزمه شيء . وإن قدم نهراً وقد بيت النية له بخبر سمعه صح صومه وأجزأه . وإن برى حين قدم وهو ممسك فكذلك . وعنه لا يجوزته ، بل يقضى . وفي الكفارة لكونه معذوراً روايتان . وإن قدم وهو مفطر أو في يوم عيد أو في رمضان لزمه القضاء . وفي الكفارة روايتان . وعنه لا شيء عليه .

ومن نذر صوماً فتركه لكبراً أو مرض لا يرجى زواله ، فقبل : تلزمه كفارة يمين فقط ، وقيل : بل إطعام مسكين لكل يوم . والمنصوص عنه وجوبهما وإن نذره مع هذا العجز فكذلك . وقيل : لا ينعقد نذره . ومن نذر صوماً لزمه يوم بنية من الليل . وإن نذر صلاة لم يجزه دون ركعتين . وعنه يجوزته ركعة .

ومن نذر صلاة أو اعتكافاً بمسجد مكة لم يجزته بغيره ، وإن نذره بمسجد المدينة لم يجزته إلا به أو بمسجد مكة ، وإن نذره بالمسجد الأقصى لم يجزته إلا بأحد الثلاثة ، وإن عينه بمسجد سواها أجزأ فيه وفيها ، وكذلك فيما سواها ، لكن في الكفارة وجهان .

ومن نذر المشي إلى بيت الله أو بقعة من الحرم لزمه المشي في حجة أو عمرة ، فإن ترك المشي وركب لعذر أو غيره لزمه كفارة يمين . وعنه دم . وكذلك إن نذر الركوب فمشى ، فقيه الروايتان .

ومن نذر أن يطوف على أربع طواف طوافين . نص عليه .

كتاب القضاء

نصب القضاة فرض كفاية . فيلزم الإمام أن يرتب في كل إقليم قاضياً ، ويختاره أفضل من يجد علماً وورعاً ، ويأمره بتقوى الله ، وبأن يتحرى العدل ويجتهد في إقامته ، وأن يستخلف في كل صقع أصلح من يجد لهم ويلزم من يصلح له إذا دعى إليه . ولم يوجد من يوثق به غيره : أن يجيب إليه ، وعنه لا يجب نصبه ولا الإجابة إليه . ويكره لمن يصلح له أن يطلبه إذا وجد غيره ، فإن دعى إليه : فهل الأفضل الإجابة أو تركها ؟ على وجهين

ولا يصح ولاية القضاء إلا بتولية الإمام أو نائبه . ويشترط أن يعرف المولى وكونه صالحاً للقضاء ، وأن يعين ما يوليه الحكم فيه من البلدان والأعمال . وإذا كان المولى نائب الإمام ، ففي اشتراط عدالته روايتان .

والألقاظ الصريحة للتولية مثل : وليتك الحكم ، وقلدتك الحكم ورددت ، أو فوضت ، أو جعلت إليك الحكم ، واستنبتك ، أو استخلفتك في الحكم . فإذا وجد لفظ منها وقبول المولى في المجلس ، إن كان حاضراً ، وفيما بعده إن كان غائباً : انعقدت الولاية . والكتابة ، نحو اعتمدت ، أو عولت عليك ، ووكلت أو أسندت إليك ، فلا ينمقد بها إلا بقريفة ، كقوله : فاحكم فيما عولت عليك ونحوه . والأولى : إذا كان ببلد آخر أن يكاتبه بالولاية ، ولا تثبت إلا بشاهدين ، أو بالاستفاضة إذا كان بلده قريباً يستفيض فيه أخبار بلد المولى له . ويصح تعليق ولاية القضاء والإمارة بالشرط . ويجوز أن يوليه عموم النظر في عموم العمل ، وأن يوليه خاصاً فيهما أو في أحدهما بتولية عموم النظر ، أو خاصة في محلة خاصة فتعنه حكمه في أهلها ، ومن يطرأ إليها .

ويجوز أن يولى قاضيين في بلد واحد . وقيل : إن ولاهما فيه عملاً واحداً

لم يجز .

وإذا حكم اثنتان بينهما في المال من يصلح للقضاء نفذ حكمه ، وإن حكمه
في نكاح أو لعان أو قود أو حد قذف ، فعلى روايتين .
وتفيد ولاية الحكم العامة عشرة أشياء : الفصل بين الخصوم وأخذ الحق
بعضهم من بعض ، والحجر على من يستوجب له سفه أو فليس ، والنظر في أموال
غير الرشدين ، والنظر في الوقوف وعمله ليعمل بشروطها ، وتنفيذ الوصايا ، وتزويج
النساء إذا لم يكن ذلك لغيره ، وإقامة الحدود ، وإقامة الجمعة والعيد ، والنظر في
مصالح الطرق والأفنية بعمله وكف الأذى عنها ، وتصفح حال شهوده وأمنائه
ليستبقى أو يستبدل من كان أهلاً لذلك . فأما جباية الخراج والزكاة إذا لم تختص
بعامل ، فعلى وجهين .

ويشترط في القاضي عشر صفات : كونه بالنسبة عاقلاً ذكراً حراً مسلماً عادلاً
سليماً بصيراً متكلماً مجتهداً . وفي كونه كاتباً وجهان . وما فقد منها في الدوام
أزال الولاية ، إلا في فقد السمع أو البصر فيما ثبت عنده ولم يحكم به . فإن ولاية
حكمه باقية فيه . والمجتهد من يعرف من الكتاب والسنة الحقيقة والمجاز ، والأمر
والنهي ، والمبين ، والمجمل ، والمحكم ، والمتشابه ، والعام ، والخاص ، والمطلق ،
والمقيد ، والناسخ ، والنسوخ ، والمستثنى والمستثنى منه . ويعرف أخبار السنة :
صحيحها وسقيمها ، وتواترها وآحادها ، ومسندها ومرسلها مما له تعلق بالأحكام .
ويعرف ما اجتمع عليه واختلف فيه ، والقياس وشروطه وكيف يستنبط ،
والعربية المتداولة بالحجاز واليمن والشام والعراق وبواديها ، وكل ذلك مذکور
في أصول الفقه وفروعه ، فن وقف عليه أو على أكثره ورزق فهم ذلك صلح
للقضاء والفتيا .

وللقاضي طلب الرزق من بيت المال لنفسه وخلفائه وأمنائه مع الحاجة . وفيه
بدونها وجهان .

وإذا مات الإمام أو عزل من ولاء مع صلاحيته لم ينعزل . وقيل : ينعزل

كما لو كان الميت أو العاقل قاضيا ، وفي العزل حيث قلنا به قبل العلم وجهان .
كالوكيل .

باب أدب القاضي

ينبغي له أن يكون قويا بلا عنف ، لينا من غير ضعف ، بصيرا بأحكام الأحكام
قبله . وإذا ولي في غير بلده سأل عن علمائه وعدوله ، ونفذ عند مسيره من يعلمهم
بيوم دخوله ليتلقوه ، ويدخل البلد يوم الإثنين أو الخميس أو السبت لا بسا أجل
ملبوسه ، ويأتي الجامع ويصلي فيه ركعتين ويجلس مستقبل القبلة ويأمر بعهد
فيقرأ على الناس ، ويأمر من ينادى بيوم جلوسه للحكم ثم يمضي إلى منزله وينفذ
بتسلم ديوان الحكم من قبله ، ثم يخرج في يوم الوعد بأعدل أحواله غير غضبان
ولا جائع ولا حاقن ولا مهموم بأسر يشغله عن الفهم ، ويسلم على من صر به ، ثم
على من في مجلس ، ويصلي فيه إن كان مسجداً تحيته ، وإلا فهو بخير . ويجلس
على بساط . ويسأل الله توفيقه للحق وعصمته من زلل القول والعمل ، وليكن
مجلسه في وسط البلد ، فسيحاً كالجامع والدار الواسعة . ولا يتخذ فيه حاجبا
ولا بوابا . وإن اتخذ كاتباً فليكن مسلماً عدلاً حافظاً عالماً ، يجلس بحيث يشاهد
ما يكتبه ، ويجعل القمطر مغموما بين يديه ، ويعرض أصحاب القصص ، ويقدم الأول
فالأول ، ولا يقدمه في أكثر من حكومة واحدة . وإن حضروا دفعة وتشاحوا
قدم أحدهم بالقرعة ، إلا المسافر المرتحل فإنه يقدم . ويعدل بين الخصمين في الخطة
ولقطه ويجلسه ودخولهما عليه إلا للسلم مع الكافر فإنه يفضل عليه دخولا ،
وأما جلوساً فلي وجهين ، ولا يسارر أحدهما ولا يلتفته حجته ولا يضيفه ، ولا يمله
الدعوى ، لكن في تحريرها له إذا لم يحسنه وجهان ، وما لم يذكره فيها من
شرط عقد أو سبب ونحوه إذا لم يذكره سأل عنه ليتحرر . وله أن يذب عنه
ويسأل خصمه أن ينظره ، وفي سؤال الوضع عنه روايتان .

وينبغي أن يحضر مجلسه فقهاء المذاهب ، ويشاورهم فيما يشكل عليه . فإن اتضح له حكم وإلا أخره حتى يتضح . ولا يقلد غيره وإن كان أعلم منه ، ولا يقضى مع الغضب ونحوه مما يشغل فهمه . وإن خالف وحكم نفذ حكمه ، وقيل : لا ينفذ . وقيل : إن عرض ذلك بعد فهم الحكم نفذ . وإلا فلا . ولا يحل له أن يرتشى ، ولا يقبل هدية إلا بمن كان يهاديه قبل ولايته إذا لم تكن له حكومة . ويكره البيع والشراء إلا بوكيل لا يعرف به ، ويستحب له إتيان المرضى والجنائز ما لم يشغله عن الحكم ، ويحضر الولائم كغيره . فإن كثرت تركها . ولا يجيب قوما دون قوم ولا ينفذ حكمه لنفسه . وفي حكمه لمن لا تقبل شهادته له وجهان . وإن حكم بينهم بمض خلفائه جاز .

وأول ما ينظر فيه أمر المحبوسين فينفذ ثقة يكتب اسم كل محبوس ، ومن حبسه ، وفيه حبسه ؟ في رقعة مفردة ، ثم ينادى في البلد : إن القاضي ينظر في أمر المحبوسين فمن له خصم فليحضر . فإذا جلس القاضي لوعده أخرج رقعة^(١) . وقال هذه رقعة فلان . فمن خصمه ؟ فإن نظر بينهما . وإن بان حبسه تمزيراً أو في تهمة خلاه أو أبقاه بقدر ما يرى . ومن لم يظهر له خصم ، وقال : حبست ظمناً ولا خصم لى ، نودى بذلك . فإن ظهر له خصم وإلا حلفه ثم أطلقه .

ثم يسأل عن جهة الأيتام والمجانين والوقوف والوصايا ، فينظر فيما ليس له منها ناظر معين . ولا ينقض من أحكام القاضي قبله إلا ما ينقض من حكم غيره ومن استعداه على خصم حاضر في البلد أحضره ، لكن في اعتبار تحرير الدعوى بذلك وجهان ، إلا أن يكون الحاكم معزولاً فيعتبر تحرير الدعوى في حقه

(١) في اللغة « فإمر منادياً ينادى في البلد ثلاثة أيام : ألا بان القاضي فلان ابن فلان ينظر في أمر المحبوسين يوم كذا . فمن كان له محبوس فليحضر . فإذا حضر ذلك اليوم وحضر الناس ترك الرقاق التي فيها أسماء المحبوسين بين يديه . ومد يده إليها ، فما وقع في يده منها نظر إلى اسم المحبوس الخ »

وفي إحضاره قبل مراسلته وجهان . وعنه كل من يخشى بإحضاره ابتذاله إذا بدت الدعوى عليه في العرف لم يحضر ، حتى تمرر فيبين لها أصلا . ومن ادعى على امرأة غير برزة لم يحضر ، وأمرت بالتوكيل . فإن لزمها يمين أرسل من يحلفها وكذلك الريض ، ومن ادعى على غائب بموضع لا حاكم فيه أرسل إلى ثقات الموضع للصلح بينهما . فإن تعذر قيل المدعى : حقق دعواك ، ثم يحضره قربت المسافة أو بدت ، ولا يعتبر لإحضار المرأة البرزة المحرم إذا تعذر . نص عليه .

باب طريق الحكم وصفته

يجوز للحاكم الحكم بالبينّة والإقرار في مجلسه ، وإن لم يسمعه معه أحد . نص عليه . وقال القاضي : لا يحكم بالإقرار في مجلسه حتى يسمعه معه شاهدان . وأما حكمه بعلمه في غير ذلك مما رآه أو سمعه : فلا يجوز في الأشهر عنه . وعنه جوازه . وعنه يجوز إلا في الحدود . ويبنى على علمه في عدالة الشهود وجرحهم . وإذا جلس إليه خصمان . قال : أيكما المدعى ؟ وإن سكت حتى يبتدىء جاز فمن سبق بالدعوى قدمه ، وإن ادعى معا قدم أحدهما بالقرعة فإذا انتهت حكومته سمع دعوى الآخر .

ولا تصح دعوى ولا إنكار إلا من جاز التصرف ، ولا تصح الدعوى إلا محررة معلومة المدعى إلا ما نصحه مجهولا ، كالوصية والعبد المطلق قهرا ونحوه فتصح به كذلك . ثم إن كان المدعى عينا حاصرة عينها ، وإن كان غائبا أو في الذمة وصفه بما ينضبط به وذكر إن كان مثليا قدره . والأولى مع ذلك ذكر قيسته ، وإن كان متلفا محلي قومه بغير جنس حليته إلا الحلي بذهب وفضة معا فيقومه بأيهما شاء للحاجة ، وإن كان نقداً من نقد الباد كفي ذكر قدره ، وقيل : لا بد من وصفه .

وإذا ادعى عقد نكاح أو بيع أو غيرها فلا بد من ذكر شروطه ، وقيل :

لا يشترط ذلك إلا في النكاح . وقيل : يشترط فيه ، وفي ملك الإماء خاصة .
وإذا ادعت امرأة نكاح رجل لطلب نفقة أو مهر أو نحوه سمعت دعواها ،
وإن لم تدع سوى النكاح فوجهان .

وإن ادعى الإرث ذكر سببه ، وإن ادعى قتل موروثه ذكر كون القاتل
منفرداً أو مشاركاً ، وكون القتل عمداً أو خطأ ، أو شبه عمد ووصفه ؟ .

وإذا حَرَّرَ المدعى دعواه سأل الحاكم حَصَمَهُ عنها ، وقيل : لا يسأله حتى
يسأل المدعى سؤاله ، والأول أصح ، فإن أقر حكم له عليه ، ولا يحكم بإقرار
ولا بينة ولا نكول حتى يسأله المدعى الحكيم . وإن أنكر بأن قال لمن ادعى
قرضاً أو ثمناً : ما أقرضني أو ما باعني ، أو ما استحق علي شيئاً مما ادعاه أو لا حتى
له عليّ ونحوه : صح الجواب ، ويقول الحاكم للمدعي إن لم يعرف أن هذا
موضع البينة : إن كان لك بينة فأخضرها ، فإن أحضرها سمعها وحكم بها .

ويعتبر عدالة البينة ظاهراً وباطناً . اختاره الخرق والقاضي . وعنه تقبل شهادة كل
مسلم لم يظهر للحاكم منه ريبة . واختارها أبو بكر . فإن جهل إسلام الشاهد
رجع إلى قوله ، وإن جهل حرية حيث يعتبر فوجهان ، وإن جهل عدالته سأل
عنه على الأولى ، ولم يسأل على الثانية ، إلا أن يظن فيه الخصم ، ويكفي في
تزكيته : أن يشهد عدلان أنه عدل رضى . ومن ثبتت عدالته مرة لم يلزم البحث
عنها مرة أخرى . وقيل : يلزم مع طول المدة . وهو المنصوص عنه .

وإذا سأل المدعى قبل التزكية حبس خصمه أو كفيلاً به في غير الحد أو
تعديل العين المدعاة ، لثلاث تغييب حتى تزكى الشهود ، أو سأل من أقام بالمال
شاهداً حتى يقيم آخر : أُجِيبَ مدة ثلاثة . وقيل : لا يجاب .

وإن جرح الخصم الشهود كلف البينة به وأنظر له ثلاثاً . وللمدعى ملازمته
فإن لم يأت ببينة حكم عليه . ولا يسمع الجرح إلا مبين السبب . وعنه يكفي المطلق .
قَالَ مَبِينٌ : أن يذكر ما يقدح في العدالة عن رؤية أو استفاضة . والمطلق أن يقول :

هو فاسق أو ليس بعدل . وقال القاضي في خلافه : هذا هو الميّن . والمطلق أن يقول : الله أعلم به ونحوه .

وإذا رتب الحاكم من يسأل في السّر عن الشهود لتزكية أو جرح فهل تُرَاعَى شروط الشهادة بذلك فيهم ، أو في المسئولين ؟ على وجهين . ومن جرحه اثنان فالجرح أولى . وإن جرحه واحد وعدله اثنان وقبلناه : فتزكية الاثنين أولى منه .

وإذا ارتاب الحاكم بشهود لم يَخْبُرُ قوة ضبطهم ودينهم استحب أن يفرقهم ويسأل كل واحد عن كيفية التحمل ، وأين ، ومتى ، وبأى موضع كان ، وهل تحمل وحده أو مع غيره ؟ فإن اختلفوا لم يقبلها . وإن اتفقوا وعظمم وخوفهم ، ثم حكم إن ثبتوا .

وإذا حاكم من لا يعرف لسانه ترجم له من يعرفه . ولا يقبل في الترجمة والتزكية والجرح والتعريف والرسالة إلا قول عدلين ، وعنه يقبل واحد . وتقبل تزكية المرأة ، وتزكية الأعمى لمن لم يخبره قبل عماء ، وتزكية الوالد للولد ، والتزكية بدون لفظ الشهادة على الثانية دون الأولى ، ويكفى على الأول : ترجمة رجل وامرأتين في المال ونحوه ، دون ما يفتقر إلى رجلين .

وإذا قال المدعى : مالى بينة ، أعلمه الحاكم : أن له اليمين على خصمه على صفة جوابه ، فإن سأل إحلافه وأحلفه وخطى سبيله . ولا يعتد بيمينه قبل مسألة المدعى . فإن نكل قضي عليه بالنكول . نص عليه . فيقول : إن حلفت وإلا قضيت عليك . ويستحب أن يكرره ثلاثا ، فإن لم يحلف قضي عليه ، وسواء كان مأذونا له أو مريضاً أو غيرهما ، ويتخرج أن يحبس حتى يقر أو يحلف . وقال أبو الخطاب : ترد اليمين على المدعى ، فإذا حلف قضي عليه ، وإن نكل صرفها ، وقد صوبه أحمد في رواية أبي طالب فقال : ما هو ببعيد أن يحلف ويأخذ ، يقال له احلف

وخذ . ولا يشترط على القول بالرد إذن الناكل فيه على ظاهر كلامه ، وشرطه أبو الخطاب :

ومن بذل منهما اليمين بعد نكوله لم يسمع منه إلا في مجلس آخر بشرط عدم الحكم . وإذا قال المدعى : مالي بينة ، ثم أتى بينة لم يسمع . نص عليه . وقيل : تسمع . أحلفه أو لم يحلفه ، كما لو قال : مكان « مالي » ما أعلم لي . وإذا قال : لي بينة وأريد تحليفه ، ثم أقام اليمين ملكهما إلا إذا كانت حاضرة في مجلس الحكم ، فلا يملك إلا إقامتها من غير تحليف ، أو تحليفه من غير أن تسمع اليمين بعده ، وقيل : لا يملكها إلا إذا كانت غائبة عن البلد .

وإذا سكت المدعى عليه فلم يتكلم ، أو قال : لا أقر ولا أنكر ، قال له الحاكم : إن أجبت وإلا جعلتك ناكلا ، وقضيت عليك ، وقيل : يحبس حتى يجيب ، إلا أن يكون للمدعى بينة فيقضى له بها ، وجها واحدا ، وإن قال : لي نخرج مما ادعاه فليس بجواب . وإن قال : لي حساب أريد أن أنظر فيه : أنظر ثلاثا ، وقيل : لا يلزم إنظاره .

وإن قال : إن ادعيت هذا المبلغ ثمن سلعة كذا التي بعتها ولم تقبضنيها فنع ، وإن ادعيت غير ذلك : أجبت ، وإن ادعيت ألفا مطلقا فلا حق له قبلي ، أو قال : إن ادعيت ألفا على رهن فلاني لي في يدك : فلا تستحق على شيئا ، فقد أجابه .

وإن قال بعد ثبوت الدعوى ببينة : قضيت ، أو أبرأني ، أو قاله في جوابها وجعلناه مقرا ، سئل اليمين على ذلك وأنظر لها ثلاثا ، وللمدعى ملازمته . فإن أتى ببينة وإلا حلف المدعى على بقاء حقه واستحققه . فإن نكل قضى عليه بنكوله . وصرح ، وعلى القول بالرد له أن يحلف خصمه فإن أبى قضى عليه بالحق .

هذا كله إذا لم ينكر المنكر أولا سبب الحق ، فأما إن نكره ثم ثبت فادعى

قضاء أو إبراء سابقاً لإنكاره لم يسمع منه ، وإن أتى بيينة . نص عليه .
وقيل : يسمع بالبينة .

ومن ادعى على غائب أو مستتر في البلد أو ميت ، أو صبي ، أو مجنون ، وله
بينة سمعت وحكم له بها ، ويستحلفه الحاكم على بقاء حقه . وعنه لا يستحلفه .
ثم هم بعد الرشد والحضور على حججهم . وعندى : لا يقضى على الغائب .
ومن ادعى على حاضر في البلد غائب عن مجلس الحكم وأتى بيينة لم تسمع
الديعوى ولا البينة عليه حتى يحضر . وقيل : يسمعان ويحكم عليه . ونقل
أبو طالب : يسمعان ، ولكن لا يحكم عليه حتى يحضر . وهو الأصح . فإن
امتنع من الحضور أُلجئ إليه بالشرطة والتنفيذ إلى منزله مراراً ، وإقناد من
يضيق عليه ببابه في دخوله وخروجه ، أو ما يراه الحاكم من ذلك . فإن أصرَّ
على التغييب سمعت البينة وحكم بما عليه . قولاً واحداً .

ومن ادعى أن أباه مات عنه وعن أخ له غائب ، وله عين أو دين عند فلان
فأقر فلان بذلك سلم إلى المدعى نصيبه . ويتسلم الحاكم نصيب الغائب . وقيل :
يتركه إذا كان ديناً في ذمة غيره حتى يقدم . وحكم الحاكم لا يحيل الشيء عن
صفته في الباطن ، إلا في أمر مختلف فيه قبل الحكم ، فإنه على روايتين .
وإذا رفع إليه حكم حاكم قد اتصل بمختلف فيه لينفذه لزمه تنفيذه ، وإن
كان المختلف فيه نفس الحكم لم يلزمه تنفيذه ، إلا أن يحكم به حاكم آخر قبله .
وإذا رفع إليه خصمان عقداً فاسداً عنده ، جائزاً عند غيره ، وأقرا بأن حاكماً
نافذ الحكم قد حكم بصحته ، فهو مخير بين أن يلزمها ما أقرا وبين أن يردده
ويحكم فيه بمذهبه . ذكره القاضى .

ومن حكم بحد أو قود بشهود ، ثم بانوا عبيداً فله نقضه إذا كان لا يرى قبولهم
في ذلك ، وكذلك كل مختلف فيه صادق ما حكم فيه ولم يعلم به .
وإذا حكم بحق ثم بان كفر الشهود أو فسقهم نقضه ، ويرجع بالمال وبذل

القيود المستوفى على المحكوم له . وإن كان الحكم لله بإتلاف أو بما سرى إليه ضمنه المذكورون ، وقيل : الحاكم وقيل : أيهما شاء المستحق ، والقود على المزيكين ، وإن لم يكن ثم تركية فعلى الحاكم وحده . وعنه لا ينقض لتسقمهم . فلا ضمان . وإذا فعل الحاكم مختلفا فيه ، كتزويج بلا ولي وشراء عين غائبة لیتيم ونحوه ساغ رده مالم يتصل به حكم منه أو من غيره .

ومن ادعى أن الحاكم حكم له بحق فلم يذكره ، فشهد عدلان بحكمه به قبل شهادتهما وأمضاه ، وكذلك إن شهدا أن فلانا وفلانا شهدا عندك بكذا قبل شهادتهما ، ولو وجد حكمه بخطه متيقنا له ولم يذكره فذمه . وعنه لا ينفذه حتى يذكره . وعنه إن كان في حرزه وحفظه كتمطره ونحوه فذمه . وإلا فلا . وكذلك الروايات في شهادة الشاهد بناء على خطه إذا لم يذكره .

وإذا عزل الحاكم فقال : حكمت في ولايتي لفلان على فلان بكذا قبل قوله وحده كما قبل قبل العزل . نص عليه . ويحتمل أن لا يقبل إلا على وجه الشهادة إذا كان عن إقرار .

ومن ادعى أن الحاكم المعزول حكم عليه بشهادة فاستين عددا ليغرمه فالتقول قول القاضى بلا يمين .

ومن كان له عند إنسان حق وتعدر أخذه بالحاكم وقدر له على مال لم يجز له في الباطن أخذه منه . نص عليه . ويتخرج جوازه بناء على تنفيذ الوصى الوصية مما في يده إذا كتم الورثة بمض التركة . فعلى هذا : يأخذ من جنس حقه بقدره إن أمكن ، وإلا فمن غيره بالقيمة متحريرا للعدل في ذلك .

باب كتاب القاضى إلى القاضى

يقبل كتاب القاضى إلى القاضى في كل حق إلا حقوق الله تعالى ، كحد الزنا وحد القذف ، إذا غلبنا فيه حق الله تعالى ونحوهما . وعنه لا يقبل إلا فيما يقبل

فيه شاهد ويمين ورجل وامرأتان . وعنه ما يدل على قبوله ، إلا في الدماء والحدود .
ويقبل فيما حكم به لينفذه ، وإن كانا في بلد واحد . ولا يقبل فيما ثبت عنده
ليحكم به ، إلا أن يكون بينهما مسافة القصر . وقيل : يقبل إذا لم يمكن الذهاب
إليه العود في يومه .

ويجوز أن يكتب إلى قاض بعيد ، وإلى كل من يصل إليه كتابه من
قضاة المسلمين .

ولا يقبل الكتاب إلا أن يُشهد به القاضى الكاتب شاهدين يحضرها
فيقرأ عليهما ، ثم يقول : اشهدا أن هذا كتابى إلى فلان بن فلان ويدفعه إليهما .
فإذا وصلا دفعاه إلى المكتوب إليه ، وقال : نشهد أن هذا كتاب فلان إليك
كتبه بعمله وأشهدنا عليه .

ولو كتب كتابا وأدرجه وختمه ، وقال : هذا كتابى إلى فلان اشهدا على بما
فيه لم يصح . وعنه ما يدل على الصحة . فعلى هذا : إن عرف المكتوب إليه أنه
خط القاضى الكاتب وختمه ، فهل يقبل بمجرد ذلك ؟ على وجهين .

وإذا وصل الكتاب فأحضر الخصم المذكور فيه باسمه ونسبه وحليته فقال :
ما أنا بفلان المذكور فيه ، فالتقول قوله مع يمينه ، ما لم تتم بينة بذلك . فإن ثبت
ذلك بينة أو إقرار فقال : المحكوم عليه غيرى ، وهو مثلى نسبا وصفة ، لم يقبل
منه إلا بينة تشهد أن في البلد آخر كذلك . فيتوقف حتى يعلم الخصم منهما .

ولو كان الكتاب فى عبد أو حيوان بالصفة ولم يثبت له مشارك فى صفته
سلم إلى المدعى محتوم العنق ، وأخذ منه كفيل يأتى به إلى القاضى الكاتب .
فيشهد الشهود على عينه ، ويقضى له به ، ويكتب له كتابا آخر ليبرأ كفيله .

ومتى تغيرت حال القاضى الكاتب بعزل أو موت لم يقدح فى كتابه . وإن
تغيرت بفسق لم يقدح فيما حكم به ، وقدح فيما ثبت عنده ليحكم به . وإن تغيرت

حال المكتوب إليه فلن قام مقامه قبول الكتاب والمعمل به . وكذلك إن لم تنضج حاله ووصل إلى غيره . ذكره القاضي .
وإذا حكم عليه فقال له : أشهد لي عليك بما جرى حتى لا يحكم على القاضي الكاتب لزمه ذلك .

وكل من ثبت له عند الحاكم حق ، أو ثبت براءته ، مثل إن أنكر وحلفه الحاكم فسأله أن يشهد له بما جرى عنده من براءة أو ثبوت مجرد أو متصل بحكم وتنفيذ ، أو سأله أن يحكم له بما ثبت عنده : لزمه إجابته . وقيل : إن ثبت حقه بيينة لم تلزمه الإجابة ، وإن سأل مع الإشهاد بذلك كتابته وأتاه بكاغد ، أو كان من بيت المال كاغد كذلك . فهل تلزمه الكتابة ؟ على وجهين .
ويسمى ماتضمن الحكم بالبيينة : سجلاً ، وماسواه : محضراً . ويجمل السجل نسختين نسخة يدفها إليه ، ونسخة يجبسها عنده .

وصفة المحضر : « بسم الله الرحمن الرحيم . حضر القاضي فلان ابن فلان الفلاني ، قاضي عبد الله الإمام فلان على كذا » .
وإن كان نائباً كتب « خليفة القاضي فلان قاضي عبد الله الإمام فلان ، في مجلس حكمه وقضائه بموضع كذا مدع ذكر أنه فلان بن فلان ، وأحضر معه مدعى عليه ذكر أنه فلان بن فلان ، فادعى عليه بكذا ، فأقر له ، أو فأنكر معه ، فقال القاضي للمدعى : ألك بيينة ؟ قال : نعم ، فأحضرها وسألها سماعها ، فقبل ، أو فأنكر ، ولم يقر للمدعى بيينة . وسأل إخلافه فأحلفه . وإن نكل عن اليمين ذكر ذلك ، وأنه حكم عليه بالنكول . وإن رد اليمين فحلفه ، حتى ذلك ، وسأله أن يكتب له محضراً بما جرى . فأجابته إليه في يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا ويعلم في الإقرار . وجرى الأمر على ذلك » . وفي البيينة « شهدا عندي بذلك » .

وأما السجل : فهو لإنفاذ ما ثبت عنده والحكم به . وصفته : أن يكتب « هذا

ما شهد عليه القاضى فلان بن فلان - كما قدمنا - من حضره من الشهود : أشهدم أنه ثبت عنده بشهادة فلان وفلان ، وقد عرفهما بما رأى معه قبول شهادتهما ، بمحضر من خصمين ، ويذكرهما إن كانا معروفين - وإلا قال - مدّع ومدّعى عليه جاز حضورهما وسماع الدعوى من أحدهما على الآخر: معرفة فلان بن فلان - ويذكر الشهود عليه - وإقراره طوعاً في صحة منه وجواز أمر بجميع ماسمى ووصف في كتاب نسخته كذا . وينسخ الكتاب المثبت ، أو المحضر جميعه حرفاً حرفاً . فاذا ضاع منه قال : وأن القاضى أمضاه وحكم به على ماهو الواجب في مثله ، بعد أن سأله ذلك والإشهادَ به الخصمُ المدعي - ويذكر اسمه ونسبه - ولم يدفعه الخصم الحاضر معه بحجة ، وجعل كل ذى حجة على حجته . وأشهد القاضى فلان على إفاذه وحكمه وإمضائه من حضره من الشهود في مجلس حكمه ، في اليوم المؤرخ في أعلاه وأمر بكتب هذا السجل نسختين متساويتين تخلد نسخة بديوان الحكم ، ونسخة تدفع إلى من كتب له . وكل واحدة منهما حجة بما أنفذه فيهما .

ولو كتب كما قدمنا لكنه لم يذكر « بمحضر من خصمين » ساغ ذلك لجواز القضاء على النائب . ومهما اجتمع عنده من محاضر وسجلات في كل أسبوع أو شهر على حسبها قلة وكثرة ، فإنه يضم بعضها إلى بعض ، وتكتب محاضر أو سجلات كذا من وقت كذا .

وإذا أخبر قاض قاضيا في غير عملهما أو في عمل أحدهما بحكم أو ثبوت لم يعمل به بحال ، إلا أن يخبر في عمله قاضيا في غير عمله ، ويميزه الحكم بعلمه فيعمل به إذا بلغ عمله . وقيل : يقبل إخباره على الإطلاق ، كإخباره معزولا على أصلنا .

باب القسمة

لا يجوز قسمة الأملاك التي لا تنقسم إلا بضرر أو رد عوض إلا بتراضى الشركاء ، مثل الحمام والدور الصغار والأرض التي لا تتعدل بأجر ولا قيمة لبناء أو بئر في بعضها ونحو ذلك . وهذه القسمة في حكم البيع . لا يجوز فيها إلا ما يجوز فيه .

فأما ما لا ضرر فيه ولا رد عوض في قسمته ، كالقرية والبستان ، أو الدار الكبيرة والأرض ، أو الدكان الواسعة والمكيل والموزون من جنس من مثل الدبس وخل التمر وخل العنب والأدهان والألبان ونحوها إذا طلب الشريك قسمته : أجبر الآخر عليها . وهذه القسمة إقرار لا بيع في ظاهر المذهب . فيجوز قسمة الوقف من ذلك وما بعضه وقف .

ويجوز قسمة ثمر الشجر الذي يخرص خرصاً ، وقسمة ما يؤكل وزناً وما يوزن كيلاً ، وأن يتفرقا في قسمة ذلك قبل القبض .

وإذا حلف لا يبيع قسم لم يحنث . وحكى عن ابن بطة : كونها كالبيع فتعكس هذه الأحكام . وعلى الوجهين تفسخ بالصيب . ولا توجب الشفعة وما بعضه وقف ولا تتعدل إلا برّد عوض من أهل الوقف ، فتجوز قسمته بالتراضى على الأصح . وإن كان الرد من رب المطلق لم يميز قسمته بحال .

والضرر المانع من قسمة الإيجار نقص قيمة المقسوم بها في ظاهر كلامه . وظاهر قول الخرقى : أنه عدم النفع به مقسوماً .

وإن تضرر أحد الشريكين وحده كرب الثلث مع رب الثلثين بأن طلب المتضرر القسمة أجبر الآخر . والأفلا إجبار . وعنه أيهما طلب لم يجبر الآخر . وحكى عن القاضي : عكس الأولى .

وما تلاصق من الدور ، والمقار والخانات فهو كالمتفرق .

ويعتبر الضرر وعدمه في كل عين منه مفردة لاني مجموعة .
ومن كان بينهما غيبيد أو بهائم أو ثياب ونحوها من جنس واحد فطلب أحدهما
قسمتها أعيانا بالقيمة أجبر الآخر . نص عليه . وقيل : لا يجبر ، كتحفاف الجنس .
وإذا كان بينهما حائط أو عرصة حائط . فقيل : لا إجبار في قسمتها بحال .
وهو الأصح . وقال القاضى : إن طلب قسمة طولها في كمال العرض ، أو طلب
قسمة العرصة عرضا وكانت تسع حائطين أجبر الممتنع . وإلا فلا . وقال أبو الخطاب
في الحائط : كالأول ، وفي العرصة : كالثانى . وقيل : لا إجبار فيها إلا في قسمة
العرصة طولاً ، كما في كمال العرض خاصة .

وإذا كان بينهما دار ذات سفلى وعلو فطلب أحدهما جعل السفلى لواحد
والعلو للآخر : لم يجبر الممتنع .

وإذا كان بينهما منافع واقتسامها بالزمان أو المكان جاز ، ولزم العقد إذا
كانت إلى مدة معلومة ، وإلا فهو جائز عندى . وقيل : هو جائز غير لازم بكل
حال . وإذا امتنع أحدهما لم يجبر الممتنع . وعنه ما يدل على أنه يجبر . وعندى :
يجبر في القسمة بالمكان ، إذا لم يكن فيه ضرر ، ولا يجبر بقسمة الزمان .

وإذا كان بينهما أرض فيها زرع لها ، فطلب أحدهما قسمتها دون الزرع
قسمت كالتالية منه . وإن طلب قسمة الزرع دونها ، أو قسمتها لم يجبر الممتنع .
فإن تراضيا عليه والزرع قصيل أو قطين جاز . وإن كان بذراً أو سنبلاً مشتد
الحب لم تجز القسمة . وقيل : تجوز إذا قسما مع الأرض . وأجازه القاضى في
السبل مع الأرض دون البذر .

فإذا كان بينهما نهر أو قناة أو عين ماء فإلما بينهما على ما شرط عند استخراج
ذلك ، والنفقة عند الحاجة على قدر الحقين . فإن رضيا بقسمته مهابة بالزمان ،
أو بأن ينصب حجر مستورا أو خشبة في مصدم الماء فيه ثقبان على قدر حقيهما جاز .
فإن أراد أحدهما أن يسقى بنصيبه أرضاً لا تروب لها من هذا الماء لم يمنع . وقيل :

يمنع . ويحتمل إذا قلنا : الماء لا يملك بملك أرضه : أن ينفع كل واحد منهما بقدر حاجته .

ويجوز للشركاء أن يتقاسموا بأنفسهم ويقاسم ينصبونه أو يسألون الحاكم نصبه . وتكون الأجرة على قدر الأملك . نص عليه . وقيل : على عدد الملاك . ومن شرط مَنْ ينصب : أن يكون عدلاً عارفاً بالقسمة ، وإن كان عبداً . ولا بدُّ من قاسمين إن كان في القسمة تقويم . وإلا كفى واحد . وقيل : يكفي الواحد مطلقاً .

ويعدل القاسم السهام بالأجزاء إن تساوت ، وبالقيمة إن اختلفت ، وبالرد إن اقتضته . وإذا تمت القرعة لزمّت القسمة . وقيل : لا تلزم فيما فيه رد حتى يرضيا به بعد القرعة ، وكيفما أقرع جاز ، لكن الأحوط أن يكتب اسم كل شريك في رقعة ثم تدرج في بنادق شمع أو طين متساوية قدراً ووزناً . وتطرح في حجر رجل واحد لم يحضر ذلك . ويقال له : أخرج بندقة على هذا السهم . فمن خرج سهمه كان له ، ثم الثاني كذلك : فالسهم الباقي للثالث ، إذا كانوا ثلاثة واستوت أسهمهم . ولو كتب اسم كل سهم في رقعة ، ثم قال : أخرج بندقة لفلان وبندقة لفلان وبندقة لفلان جاز . ولو كانت السهام الثلاثة مختلفة ، كنصف وثلث وسدس : جزءاً المقسوم ستة أجزاء ، وأخرج الأسماء على السهام لا غير ، فيكتب باسم رب النصف ثلاث رقاع ، ولرب الثلث رقتين ، ولرب السدس رقعة ، ثم يخرج بندقة على أول سهم . فإن خرج عليه اسم رب النصف أخذه مع الثاني والثالث . وإن خرج عليه اسم رب الثلث أخذه مع الثاني ، ثم يقرع بين الآخرين كذلك . والباقي للثالث .

ومن ادعى غلطاً فيما تقاسموه بأنفسهم ، وأشهدوا على رضام به لم يلتفت إليه وإن كان فيما قسمه قاسم الحاكم : فالقول قول المنكر ، إلا أن يكون للمدعى

بينه . وإن كان فيما قسمه قاسم نصبوه ، وكان فيما شرطا فيه الرضا بعد القرعة :
لم تسمع دعواه ، وإلا فهو كقاسم الحاكم .

وإذا تقاسما ثم استحق من الحصتين شيء معين فالقسة بحالهما في الباقي .
وإن كان في إحداها بطلت وإن كان شائعا فيهما أوفى إحداها بطلت أيضاً .
وقيل : لا تبطل في غير المستحق . وقيل : بالبطلان للإشاعة في إحداها خاصة .
وإذا اقتسم الورثة العقار ثم ظهر دين على الميت : لم تبطل القسة ، إلا أن
نقول : القسة بيع ، فيكون كبيع التركة قبل قضاء الدين . وفي صحته روايتان . أحدهما
الصحة .

وإذا اقتسما داراً فحصل الطريق في حصة أحدهما ولا منفذ للآخر : لم تصح
القسة . وإن كان لها ظلّة فوقعت في حصة أحدهما فهي له بمطلق العقد .
ووليُّ المولى عليه في قسمة الإيجاب بمنزلة . وكذلك . في قسمة التراضي
إذا رآها مصلحة . ويقسم الحاكم على النائب في قسمة الإيجاب .

باب الدعاوى والأيمان فيها

المدعي : من إذا سكت ترك . والمدعى عليه : من إذا سكت لم يترك .
ويختص اليمين بالمدعى عليه ، دون المدعي ، إلا في القسامة ، ودعاوى الأمانة
المقبولة ، وحيث يحكم باليمين مع الشاهد ، أو نقول بردها .
فإذا تداعيا عينا في يد أحدهما فهي له مع يمينه بذلك ، إلا إن أقام له بينة
فلا يحلف . وإن كانت بأيديهما فهي بينهما مع تحالفهما ، إلا أن يدعي أحدهما
نصفها فما دونه ، والآخر أكثر من بقيتها أو كلها . فالقول قول مدعى الأقل مع
يمينه . فإن تداعياها وهي بيد ثالث فأقربها لأحدهما بعينه ، فهي له مع يمينه ثم يحلف
المقر للآخر على الأصح . فإن نكل لزمه له عوضها . وإن قال : هي لأحدهما
لا أعلم عينه ، فصدقه في عدم العلم لم يحلف . وإن كذباها أو أحدهما لزمه يمين
واحدة بذلك ، ويقرع بينهما . فمن خرجت له القرعة فهي له مع يمينه . ولها فعل

القرعة قبل تحليفه ، حيث يجب وبعده ، إلا إذا نكل عن يمينه فيتعين تقديمها .
ومتى قدمت لم يبق عليه حلف إلا للمقروع خاصة بشرط تكذيبه له . فإن
نكل عنه حينئذ لزمه له القيمة .

ولو جردها الحالف فالقول قوله . وعليه لكل واحد يمين . فإن نكل
لزمه لها العين وعضها يقترعان عليهما . ويحتمل أن يقسمها نالنا كل القدِّ لها .
ومن ادعى عليه عين في يده ولا بينة ، فأقربها لصبي أو مجنون أو غائب
أقرت له في يده ، وأحلفه المدعى أنه لا يستحق تسليمها إليه . فإن نكل لزمه له
عضها إن كان المدعى واحداً ، وإن كان اثنين تداعيا لزمه لها عوضان ،
إلا أن يقيم بينة أنها لمن ساء فلا يحلف .

وإن أقربها لحاضر مكلف فصدقه فهو كأحد المتداعيين على ثالث إذا أقر له
الثالث على ماسبق . وإن قال المقر له : ليست لي ولا أعلم لمن هي ، أو قال ذلك
رب اليد ابتداء أعطى المدعى الواحد ، والاثنان يقترعان عليها . وقيل : لا تعطى
بغير بينة ، بل تجعل عند أمين الحاكم . وقيل : تقر في يد ربِّ اليد . وهو المذهب .
وعلى هذين الوجهين : يحلف المدعى ، فإن عاد فادعاه لنفسه أو لثالث سُمع على
الوجه الثالث دون الأوليين . وإن أقربها للجهل قيل له : عَرَّفَهُ ، وإلا جُمِلَتْ
نا كلا عن الجواب . فإن عاد فادعاه لنفسه فهل تسمع ؟ على وجهين .

وإذا تداعيا عيناً ليست في يد أحد قسمت بينهما كالتى بأيديهما . وقيل :
هي لأحدهما بالقرعة ، كالتى بيد ثالث .

وإذا تداعيا حيواناً ، أحدهما آخذ بزمامه ، والآخر راكبه أو عليه حمله ،
أو قيصاً أحدهما آخذ بيكمه ، والآخر لابسهُ : فهو للثاني .

وإن نازع صاحب الدار خياطاً فيها في إبرة أو مقص ، أو قراباً في قرية
فهي للخياط أو للقراب .

وإن تنازعا عرصةً لأحدهما فيها بناء أو شجر فهي له .

وإن تنازع المؤجر والمستأجر في رف مقلوع أو مصراع وله شكل منصوب في الدار فهو لربها . وإلا فهو لهما .

وإن تنازع الزوجان أو ورتهما في قاش البيت ، فما يصلح للرجال كالعمامة والسيف فللرجل ، وما يصلح للنساء كحليهن وثيابهن فللمرأة ، وما يصلح لهما فينهما ، حُرِّينَ كانا أو رقيقين أو أحدهما . نص عليه .

وكذلك إن اختلف صانمان في آلة وكان لهما : حكم بآلة كل صنعة لصانها في ظاهر كلامه . وقيل : إن كانت أيديهما عليه من طريق الحكم فكذلك . وإن كانت اليد المشاهدة عليه منها أو من أحدهما : اعتبرت بكل حال .

ومن توجه عليه الحلف لحق جماعة فبذل يميناً واحدة لهم فرضوا جاز . وإن أبوا حلف لكل واحد يميناً ، ويحلف الإنسان على الميت في الإثبات والنفي إلا لنفي فعل غيره أو لنفي الدعوى على النير فيجلف على نفي العلم . وعنه في البائع يحلف لنفي عيب السلعة على العلم . وعنه يمين النفي على العلم في كل شيء .

ومن لزمته يمين أجراً أن يحلفه الحاكم بالله تعالى وحده .

وإن غلظها بزمان أو مكان أو لفظ جاز ، ولم يستحب . فالزمان : أن يحلفه

قوله : « وإن غلظها بزمان أو مكان أو لفظ جاز ، ولم يستحب » .

وهذا اختيار القاضى وغيره ، وقطع به في المستوعب وغيره ، واختار أبو الخطاب الاستحباب ، كذهب الشافعى .

وذكر الشيخ تقي الدين : أن أحد الأقسام معنى الأقوال : أنه يستحب إذا رآه الإمام مصلحة .

وقال ابن هبيرة : واختلفوا في تغليظ الزمان والمكان . فقال مالك والشافعى :

تغلظ ، وعند أبي حنيفة : لا تغلظ ، وعن الإمام أحمد : روايتين كاللذهبين .

بعد العصر ، أو بين الأذان والإقامة . والمكان : بمكة : بين الركن والمقام ،
وبييت المقدس : عند الصخرة ، وبساتر البلاد : عند منبر الجامع . وأهل الذمة
بالمواضع التي يعظمونها .

واختار الشيخ موفق الدين : أن تركه أولى ، إلا في موضع ورد الشرع به
وصح ، وقدم في الرعاية : الكراهة .
واختار أبو بكر : التعليل في حق أهل الذمة فقط .
واختار الخرقى : التعليل في حق الكافر في المكان واللفظ .
فهذه نحو ثمانية أقوال في المسألة . ولم أجد في وجوبه خلافا في المذهب .
فأما البيئنة : فإنها تكون بموضع الدعوى . ولا تغلظ بمكان ولا زمان ولا
لفظ . ذكره القاضى محل وفاق . قاس عليه . وسلم له .

قوله : « بيت المقدس عند الصخرة » .

كذا ذكر غيره ، وكان ذلك إما لورود آثار لا يحتج بمثلها تدل على فضيلتها .
وبعضها مذكور في فضائل الشام ؛ وإما لأن العامة يستقدون فيها ، ويعظمونها ،
وهذان الأمران فيهما نظر . أما الأول : فظاهر ، وأما الثانى : فلأن اليمين لا تغلظ
باعتماد العامة ، كما لا تغلظ عند قبر بعض المشايخ ، أو بعض الشجر ونحو ذلك .
بأن له عند العامة عظمة واعتقاد وحظ وافر . على أن كان يلزم تخصيص المسألة
بالعامة . لثلا يلزم أن يكون الدليل أخص . وهذا يدل على إرادتهم المعنى
الأول ، وهو غير صالح للحجة ، لضعف تلك الآثار . وعدم وجوب الرجوع إلى
قاتلها . وهو وهب وكعب ونحوهما .

قال الشيخ تقي الدين في اقتضاء الصراط المستقيم - بعد ذكره هذه المسألة - :
ليس لها أصل في كلام الإمام أحمد ونحوه من الأئمة . بل السنة : أن تغلظ اليمين

واللفظ أن يقول : « والله الذى لا إله إلا هو ، عالم الغيب والشهادة ، الطالب الغالب ، الضار النافع ، الذى يعلم خائفة الأعين وما تخفى الصدور » ونحوه .
ويقول اليهودى : « والله الذى أنزل التوراة على موسى ، وخلق له البحر ، وأنجاه من فرعون وملائته » ويقول النصرانى : « والله الذى أنزل الإنجيل على عيسى ، وجعله يحيى الموتى ، ويبرئ الأكمه والأبرص » . ويحلف المجوسى بالله الذى خلقه وصوره ورزقه .

وإن بذل الحالف اليمين بالله وأبى التعظيم : لم يكن نا كلا

فيها كما تغلف في سائر المساجد عند المنبر . ولا تغلف اليمين بالتحليف عند ما لم يشرع للمسلمين تعظيمه . كما لا تغلف بالتحليف عند المشاهد . ونحو ذلك .

قوله : « ويقول النصرانى - إلى آخره » .

قال بعض الأصحاب : تغليظ اليمين بذلك في حقهم فيه نظر . لأن أكثرهم إنما يعتقد أن عيسى ابن الله .

قوله : « ويحلف المجوسى - إلى آخره » .

لأنه يعظم خالقه ورزقه . وذكر ابن أبي موسى : أنه يحلف مع ذلك بما يعظمه من الأنوار وغيرها . وفي تعليق أبي إسحاق بن شاقلا عن أبي بكر بن جعفر : أنه قال : ويحلف المجوسى ، فيقال له : قل : والنور والظلمة .

قال القاضى : هذا غير ممتنع أن يحلفوا بها . وإن كانت مخلوقة . كما يحلفون في المواضع التى يعظمونها . وإن كانت مواضع يعصى الله فيها ، كالبيع والكنائس وبيت النار .

قوله : « وإن بذل الحالف اليمين بالله وأبى التعظيم : لم يكن نا كلا »

لأنه قد بذل الواجب عليه . فيجب الاكتفاء به . ويحرم التعرض له . وفيه نظر ، لجواز أن يقال : يجب التغليط إذا رآه الحاكم وطلبه ، وقد ذكر

ولا يستحلف في العبادات ، ولا في حدود الله تعالى .

القاضي في الجواب عن تغليظ الصحابة : أنه قد روى عن زيد خلاف ذلك ، لأنه خاصم إلى مروان . فتوجهت عليه اليمين ، فقال له زيد : تحلف عند المنبر ؟ فقال زيد : أحلف ههنا ؟ فقال مروان : لا ، بل عند المنبر ، فوزن المال . قال القاضي : ولو كان التغليظ واجباً أو مستنوناً لم يجوز أن يمتنع من الإجابة بعد أن دعا إليه . انتهى كلامه .

وهذا يدل على أنه لا يجوز الامتناع منه إذا رآه الحاكم . وعلى هذا يكون بامتناعه منه ناكلاً عما يجب عليه ، فيكون كأنه كحل عن اليمين . قال الشيخ تقي الدين : قصة مروان تدل على أن القاضي إذا رأى التغليظ ، فامتنع من الإجابة أدى ما ادعى به عليه ، ولو لم يكن كذلك ما كان في التغليظ زجر قط .

وهذا الذي قاله صحيح ، والردع والزجر علة للتغليظ ، كما ذكره جماعة من أصحابنا وغيرهم . فلو لم يجب برأى الإمام لتكن كل أحد من الامتناع منه ، لعدم الضرر عليه في ذلك ، وانتفت فائدته . وقال أيضاً : متى قلنا : هو مستحب للإمام . فينبغي أنه إذا امتنع منه الخصم صار ناكلاً .

قوله : « ولا يستحلف في العبادات ، ولا في حدود الله تعالى » . وعند الشافعي وأبي يوسف : يستحلف في الزكاة ونحوها ، لأنها دعوى مسموعة ، يتعلق بها حق آدمي . أشبهه حق الآدمي ، واختاره ابن جردان في الزكاة ووجه قولنا : أنه حق له أشبه الصلاة والحد . ولو ادعى عليه أن عليه كفارة أو نذراً أو صدقة أو غيرها فكذلك . قال الشيخ موفق الدين : لا تسمع الدعوى في هذا ، ولا في حد الله تعالى ،

لأنه حق للمدعى فيه ، ولا ولاية له عليه ، ولا تسمع منه دعواه ، كما لو ادعى حقاً لغيره من غير إذنه ، ولا ولاية ، وكذا ذكره ابن الزاغوني وغيره .
وذكر القاضي الحدود محل وفاق . وأنه لا يصح دعواها ، ولا يجب سماعها ، ولا يسأل المدعى عليه عن الجواب عنها ، لكن قال : شهادة الشهود دعوى منهم وذكر أيضاً في موضع آخر : أن الزنا والشرب ونحوه لا يسمع الاستعداد فيه والإعداد فيه ، وتسمع الشهادة به .

وذكر الشيخ موفق الدين في موضع آخر : أن ما كان حقاً لله كالحدود والزكاة والسكفارة : لا تفقر الشهادة به إلى تقدم دعوى .

قال : وكذلك ما لا يتعلق به حق أحد ، كتحريم الزوجة أو إعتاق الرقيق يجوز الحسبة به ، ولا يعتبر فيه دعوى . قال : فإن تضمنت دعواه حقاً ، مثل أن يدعى سرقة ماله لتضمن السارق ، أو ليأخذ منه ما سرقه ، أو يدعى عليه الزنا بجاريته ليأخذ مهرها منه ، سمعت دعواه . ويستحلف المدعى عليه لحق الأدعى دون حق الله . وكذا ذكره ابن عقيل . فإن حلف برىء ، وإن نكل قضى عليه بالمال دون القطع .

وقال الشيخ تقي الدين : فأما حقوق الله تعالى إذا تعلق بها حق آدمي معين أو غير معين ، على الفرق بين الزكاة وغيرها ، مثل أن يدعى على من يطلب ولاية المال أو النكاح أو الحضنة : أنه فاسق ، فينكر ذلك ، فيحلف ، فإن مضمون اليمين الحلف على استحقاق الولاية ، أو على نفي ما يدفعا ، وهو بمنزلة أن يدعى على الحضنة أنها تزوجت فتنكر ، أو تدعى على الولي أن تمّ ولياً أقرب منه ، وكذا لو ادعى القريب الإرث ، فقيل : إنه رقيق . فهل يحلف على نفي الرق كما يحلف لو ادعاه مدع ؟ وكذلك لو تعلق بصلاته وصيامه حق الغير مثل تعليق طلاق أو عتق به ، ونحو ذلك ، فهل يحلف على فعل ذلك ؟ لكن

هنا الحق المتعلق به ليس له ولاء عليه . فهو أمين محض ، بخلاف ما إذا كان الحق له أو عليه . وكذلك إذا ادعى المشهود عليه فسق الشاهد مفسراً أو مطلقاً . فهل له أن يحلفه على نفي ذلك السبب ، أو على نفي الفسق ؟ وكذلك إذا ادعى في الشاهد ما يوجب رد الشهادة : من قرابة أو عداوة ، أو تبرع ، أو صداقة ملاطفة ، على القول بها ، وأنكر الشاهد ذلك . فهل له أن يحلف الشاهد على نفي ذلك ؟ وسواء كان الشاهد مزكياً أو جارحاً لشاهد أو والٍ . فادعى عليه تهمة توجب رد التزكية والجرح ، أو شاهد بنير صفة الشاهد والوالى .

ولا يقال : الشاهد لا يحلف . فإنما ذلك إذا ثبت ما يوجب قبول شهادته . لكن يقال : لا بد أن يعلم الحاكم ما يقبل معه في الظاهر . ثم الشأن في وجود المعارض في الباطن ، أو قوات بعض الشروط في الباطن ، وإن لم يحلف الشاهد . فهل يحلف المشهود له بأنه لا يعلم هذا القادح ؟

وهذا متوجه إذا استحلفناه على ما شهد به في إحدى الروايتين ، التي قضى بها على رضى الله عنه ، وابن أبي ليلى .

واليمين على حق الله المتعلق بها حق آدمي لها أصل في الشريعة ، وهو اللعان ، فإن دعوى الزنا دعوى ما يوجب الحد^(١) والقياس أن لا يمين فيها ، لكن شرعت إذا ادعاه الزوج ، لأن له حقاً في ذلك ، وهو إفساد فراشه ، وإفساد العارية^(٢) . كما أقيمت يمينه مقام شهادة غيره في درء الحد عنه .

وهكذا دعوى السرقة لا يحلفه على ما ينفي القطع ، لكن على ما ينفي استحقاق

(١) بهامش الأصل : الذي في نكت ابن شيخ السلامة عن الشيخ تقي الدين : « فإن دعوى الزنا دعوى توجب الحد » .

(٢) بهامش الأصل : الذي في نكت ابن شيخ السلامة : « وإلحاق العارية » وهو أحسن .

ويستحلف المنكر في كل حق لأدنى إلا عشرة أشياء : .النكاح ، والطلاق ،
والرجعة ، والإيلاء ، وأصل الرق ، والولاء ، والاستيلاء ، والنسب ، والقود ،
والقذف . وعنه يستحلف في الطلاق بنحو الإيلاء ، والقود والقذف ، دون الستة
الباقية ، وعنه يستحلف إلا فيما لا يقضى فيه بالنكول .

المال ، فينبغي أن يحلف أنه مأخذ المال ، لا أنه ما سرق ، بخلاف القصاص وحد
القذف ، وأما اليمين في المحاربة ^(١) .

فصل

ونما ينبني أن يلاحظ : الفرق بين اليمين في نفس كونه شهادة ، وفي صفته ،
مثل أن يدعى المشهود عليه أن المال للشاهد . أو أنه شريك ، وأنه جاربهذه
الشهادة ، أو دافع بها . فإن حقيقة الأمر أن يقول له : لست بشاهد ، بل خصم
مدع ، أو مدعى عليه . فهنا يقوى تحليفه ، بخلاف الدعوى في صفته وحاله ، بعد
تسليم أنه شاهد محض .

قوله : « ويستحلف المنكر في كل حق لأدنى » .

للأخبار المشهورة في ذلك . وكلامه يصدق على ما إذا علم صاحب الحق
كذب الخالف .

قال الإمام أحمد في رواية إسحاق بن منصور : إذا كان يعلم أن عنده مالا
لا يؤدي إليه حقه ، فإن أحلفه أرجو أن لا يأثم .

قال القاضي : وظاهر هذا : أن له أن يحلفه مع علمه بكذبه .

وقال الشيخ تقي الدين : هذا يدل على أن تحليف البريء حرام دون الظالم
وقال أيضاً : إن هذه الرواية تدل على الجواز .

(١) كذا بالأصل .

قال في رواية ابن القاسم : لا أرى الميمين في النكاح ، ولا في الطلاق ، ولا في الحدود . لأنه إن نكل لم أقتله ، ولم أحده . ولم أرفع المرأة إلى زوجها . وظاهر قول الخرقى : هو يستحلف فيما عدا القود والنكاح . وعنه ما يدل على أنه يستحلف في الكل . وإن أحلفنا في ذلك قضينا فيه بالنكول ، إلا في قود النفس خاصة . وعنه لا يقضى بالنكول إلا في الأموال خاصة . وكل جنائية لم يثبت قودها بالنكول فهل يلزم الناكل ديتها ؟ على روايتين . وكل ناكل قلنا : لا يقضى عليه فهل يحل أو يجبس حتى يقر أو يحلف ؟ على وجهين .

باب تعارض البيئات واختلافها

إذا تداعيا عينا فأيهما أقام بينة حكم له بها . وإن أقاما بينتين والميمين بأيديهما أو بيد ثالث قد أنكرها أو أقر لها ، أو لأحدهما لا بعينه ، أو لم تكن بيد أحد

وظاهر كلام الإمام أحمد في رواية أبي طالب : الكراهة ، وهي مكتوبة في الفصل عقب مسألة « أن أداء الشهادة فرض عين » . وقال في رواية الميموني في المسر : يتركه حتى يوسر ، ولا يجوز أن يحلف للمسر أن لا حق له عليه ، وهو ينوي في الحال ، لأجل أنه معسر ، نص عليه في رواية الجماعة . وقال عن قوله تعالى : (٢ : ٢٨٠) وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) قال : إنما نزلت هذه الآية في الأنصار .

فصل

قال في المعنى : وإن ادعى على شاهدين أنهما شهدا عليه بزور أحضرهما . فإن اعترقا أغرمهما ، وإن أنكرا والمدعى بينة على إقرارها بذلك فأقامها لزمها ذلك . وإن أنكرا لم يستحلفا ، لأن إحلافها يطرق عليهما الدعوى

تعارضت البيئتان فتسقطان بالتعارض ، وتصيران كمن لا بينة لهما على ما تقدم .
وعنه تستعملان ، بأن يقرع بينهما فمن قرع حلف وأخذ العين . وعنه تستعملان
بقسمة العين بينهما بشيريمين . ولا يرجح أكثرهما عدداً ، ولا الرجلان على
رجل وامرأتين . وفي ترجيح أعدلها والشاهدين على شاهد ويمين وجهان .
وإن شهدت بينة بالملك وسببه ، وبينة بالملك وحده ، أو بينة أحدهما بالملك
له منذ سنة ، وبينة الآخر بالملك له منذ شهر ، فهما سواء . وعنه تقدم ذات
السبب والسبق . وعنه لا تقدم إلا بالسبق أو بسبب يفيد ، كالنتاج والإقطاع .
فأما سبب الإرث أو الهبة أو الشراء ونحوها فلا .
فعلى هاتين : إن شهدت بينة بالملك منذ سنة ، وأطلقت الأخرى ، فهل هما
سواء ، أو تقدم المطلقة ؟ على وجهين .

والشهادة والامتهان ، وربما منع ذلك إقامة الشهادة . وهذا قول الشافعي . ولأعلم
فيه مخالفاً . انتهى .

وظاهر كلامه في المحرر وغيره من الأصحاب : أنه يستحلف في هذا ، ويقضى
عليه بالنكول لظاهر الأخبار ، وكسائر حقوق الآدمي ، وإحلافها ليس سببا
لتطرق الدعاوى عليهما ، وإن كان فليس هو مانعاً من الاستحلاف . كما أنه ليس
مانعاً من إحضارهما ، مع أن فيه امتحاناً ونحوه . وهو سبب في تطرق الدعاوى .
وسياتى بعد قوله : إنه لا يحل كتمان الشهادة أنه هل تصح الدعوى بالشهادة؟

فصل

فإن كان الحق لآدمي معين لم تسمع الشهادة فيه إلا بعد الدعوى . ذكره
في المعنى وغيره ، لأن الشهادة فيه حق لآدمي . فلا تستوفى إلا بمطالبتة وإذنه ،
ولأنه حجة على الدعوى ودليل لها . فلا يجوز تقديمها عليها . انتهى كلامه .

وإن أقام أحدهما بينة أنه اشتراها من زيد وهي ملكه ، والآخر بينة أنه اشتراها من عمرو وهي ملكه ، تعارضتا ، إلا أن يؤرخا فيكون في تقديم الأسبق تاريخا الرويتان .

وإذا تداعيا ثمن عين بيد ثالث كل منهما يدعى أنه باعها منه بثمن فصدقهما لزمه الثمنان لهما . وإن أنكرهما فالقول قوله مع يمينه ، وإن صدق أحدهما أو شهدت له بينة أخذ منه ما ادعاه وحلف للآخر .

وإن أقاما بينتين وهو منكر ، وأمكن صدقهما لاختلاف تاريخهما أو إطلاقهما أو إطلاق إحداهما عمل بهما . وقيل : إذا لم يؤرخا أو أحدهما تعارضتا ، كما لو آمد

وقد قال مهنا : سألت أبا عبد الله عن رجل ادعى على رجل ألف درهم فأقام شاهداً بألف ، ثم جاء آخر فشهد له بألف وخمسمائة ؟ فقال : تجوز شهادتهم على الألف ، وذكره عن شريح . وظاهره أنه لا تسمع شهادته في الزائد لعدم دعواه . وقد ذكر الأصحاب : أن من كانت عنده شهادة لأدعى لا يعلمها له إقامتها قبل إعلامه بها ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « ألا أنبئكم بخير الشهداء ؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها » رواه مسلم ، ولا يستلزم هذا جواز الشهادة قبل الدعوى .

وذكر القاضي في التعليق : أن الشهود لو شهدوا بحق قبل دعوى المدعى قبلت شهادتهم إن شهدوا بما لا يعلمه صاحب الحق . وإن شهدوا بما يعلمه قبل أن يدعيه لم تقبل . وفرق بينه وبين اليمين : أنه لو لم تسمع الشهادة أدى إلى ضياع حقه ، لأنه غير عالم به فيطالب به ، بخلاف اليمين ، فإن الامتناع من سماعها بعد حضوره لا يؤدي إلى إسقاطها ، لأنه حق له وهو عالم به ، ولأن الشهود إذا علموا بالحق لزمهم إقامة الشهادة . لأن في الامتناع كتمانها ، ولا يجوز أن يلزمهم إقامتها ولا تسميعها للحاكم .

تاريخهما . والحكم على ما سبق من تساقط ، أو قسمة ، أو قرعة .
وإن قال أحدهما : غضبني إياها . وقال الآخر : ملكنيها ، أو أقر لي بها .
فهي لمن شهد بالنصب منه . ولا يغرم رب اليد الآخر شيئاً .
وإذا تدعيا عينا بيد أحدهما ، وأقام كل واحد بينة أنها له ، قضى للخارج
بينته ، وتلغو بينة الداخل في المشهور عنه . وعنه بالعكس . وعنه يقضى بينة
الخارج إلا أن تخصص بينة الداخل ، بسبب الملك أو بيعه . فيقضى بها . وعنه
عكسه يقضى بينة الداخل ، إلا أن تمتاز بينة الخارج بسبب الملك أو سبقه فيقضى بها
وعلى هاتين الروايتين : هل يكفي مطلق السبب ، أو يشترط إفادته للسبق ؟
على روايتين .

فإن شهدت بينة أحدهما أنها ملكه ، وبينة الآخر أنه اشتراها منه ، أو اتبها
منه ، أو وقفها عليه : قدمت بينته ، داخلاً كان أو خارجاً .

قال الشيخ تقي الدين - بعد ذكر كلام القاضي هذا - وهذا الذي قاله
القاضي - من صحة الشهادة قبل الدعوى - غريب . انتهى كلامه .
وذكر القاضي في مسألة شهادة المرأة الواحدة : أن الشهادة يعتبر فيها لفظ
الشهادة وتقدم الدعوى ، بخلاف الرواية ، مما يدل على أنه محل وفاق .
وذكر أيضاً في مسألة الشاهد واليمين إذا رجع الشاهد : أن اليمين لا تصح
حتى يطلب المدعى إحلافه ، وتصح الشهادة من غير سؤال . جعله محل وفاق مع
الشافعية . قال : وإنما افترقا من هذا الوجه ، لأن اليمين حق للمدعى ، فلا تستوفى
من غير مطالبة . والشهادة وإن كانت حقاً له ، فقد لا يعلم بها المدعى . فيلزم
الشاهد إقامتها .

وعلى هذا المعنى : حديث زيد بن ثابت « ألا أخبركم بخير الشهداء ؟ الذي
يأتي بشهادته - أو ينجز بشهادته قبل أن يسألها » وروى « ينجز بشهادته ، ولا يعلم

وكذلك من أقام بيعة أن هذه الدار تركت عن أبيه ، وأقامت أمه بيعة أن أباه
أصدقها الدار فهي المرأة .

وإذا أقام كل واحد من الداخل والخارج البيعة أنه اشتراها من الآخر ، فقيل :
هو على الروابيتين في المطلقين . وقال القاضي : تقدم هنا بيعة الداخل . وقيل :
يتعارضان .

وإذا تداعيا عينا بيد ثالث أنكرهما ولهما بيتان ، ثم أقر لأحدهما بعينه
قبل إقامة البيعتين ، فالمقر له كالداخل ، والآخر كالخارج فيما ذكرنا . وإن أقر له
بعد إقامة البيعتين فحكم التعارض بحاله . وإقراره باطل على رواية الاستعمال ،
صحيح مسموع على رواية التساقط .

ومن ادعى أنه اشترى أو اتهم من زيد عبده وادعى آخر كذلك ، أو ادعى
العبد العتق ، وأقاما بينتين بذلك ، صححنا أسبق التصرفين إن علم التاريخ . وإلا

بها التي هي له » وذكر أن اليمين لا تصح حتى يعرضها الحاكم ويأذن فيها ،
وتصح الشهادة من غير عرض الحاكم وإذنه ، ذكره محل وفاق ، قال : وإنما افتراق
من هذا الوجه . لأن الحاكم يستحلفه على نيته ، لينمه من التأويل ، فإذا حلف
قبل أن يستحلفه عدم هذا المعنى ، وهذا معدوم في الشهود ، فلهذا لم يعتبر عرض
الحاكم عليهم ولأن في ترك الاعتداد بيمينه قبل عرض الحاكم ضرباً من التجليظ .
انتهى كلامه .

وقال في المعنى في الشهادات - في فصل إذا شهد رجلان على رجلين أنهما قتلا
رجلا ، ثم شهد المشهود عليهما على الأولين أنهما اللذان قتلا - قال : فإن قيل :
فكيف يتصور فرض تصديقهم وتكذيبهم ؟ قلنا : يتصور أن يشهدا قبل الدعوى
إذا لم يعلم الولي من قتله ، ولهذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « خير
الشهداء : الذي يأتي بشهادته قيل أن يسألما » وهذا معنى ذلك . انتهى كلامه .

تعارضتا فتساقطتا ، أو يقسم أو يقرع كما سبق . وعنه تقدم بينة العتق .
ولو كان العبد بيد أحد المتداعين أو يبيد نفسه ، فالحكم كذلك ، إلغاء
لهذه اليد للعلم بمسئلتها . نص عليه . واختاره أبو بكر . وعنه أنها يد معتبرة فلا
تعارض . بل الحكم على الخلاف في الداخل والخارج .
وإذا ادعى رجل نصف دار وآخر كلها ، وهي بأيديهما ، وأقاما بينتين ، فهي
لمدعى الكل إن قدمنا بينة الخارج . وإلا فهي بينهما . وإن كانت بيد ثالث
فقد ثبت أحد نصفها لمدعى الكل ، وأما الآخر : فهل يقتسمانه أو يقترعان عليه
أو يكون للثالث مع يمينه ؟ على روايات التعارض .
ومن مات وله ابنان مسلم وكافر فادعى كل واحد منهما أنه مات على دينه
فالتقول قول من يدعى أصل دينه ، إن عرف ، رواية واحدة . وإن لم يعرف
فال ميراث للكافر إن اعترف بأخوته^(١) المسلم . وإن لم يعترف فهو بينهما .
وعنه هو بينهما في الحالين . رواها ابن منصور . وقيل : يقترعان عليه .

وذكر أبو الخطاب في الانتصار مثل هذا في قبول شهادة امرأة واحدة ، فيما
لا يطلع عليه الرجال .

وقال في الكافي - في أول باب اختلاف الشهود - : إذا ادعى ألفين على
رجل فشهد شاهد بها ، وشهد له آخر بألف ، ثبت الألف بشهادتهما ، لاتفاقهما ،
ويحلف مع شاهده على الألف الأخرى ، لأن له به شاهدا ، وسواء شهدت أليينة
بإقرار الخصم أو بثبوت الحق عليه ، وسواء ادعى ألما أو أقل منه ، لأنه يجوز
أن يكون له الحق ، فيدعى بعضه ، ويجوز أن لا يعلم أن له من يشهد بجميعه .
انتهى كلامه .

(١) في نسخة بهامش الأصل « بأخوة » .

ولو شهدت بينة أنه مات ناطقاً بكلمة الإسلام . وبينه أنه مات ناطقاً بكلمة الكفر تعارضتا ، سواء عرف أصل دينه أو لم يعرف ، فتسقطان ، أو تستعملان بقسمة أو قرعة كما تقرر .

وإن قالت بينة : مات مسلماً ، وبينه : مات كافراً . أو قالت بينة تعرفه : مسلماً . وبينه تعرفه : كافراً ، ولم يؤرخا معرفتهم : فعن أحمد ما يدل على تقديم

فهذه ثلاثة أقوال ، أحدها : المنع إلا بعد الدعوى ، والثاني : الجواز إذا لم يعلم صاحبه . وينبغي على هذا أن يصدق صاحبه في عدم العلم ، إذا لم تخالفه قرينة والثالث : يجوز ضمنا وتبعاً ، لا استقلالاً ، كما في الدعوى للغير وعليه تبعاً ، وستأتي هذه المسألة بعد مسألة .

وإذا قال من له بينة بألف : أريد أن تشهد لي بخمسائة ، ثم هل يعتبر أن يكون ثم عليه ؟ وقد ذكر الأصحاب أن الحاكم يسمع البينة على الوكالة من غير حضور خصم ، وكذا عند مالك والشافعي . وظاهره : أنه لو ادعى على شخص أنه وكله سمع الحاكم دعواه وبينته . وأثبت ذلك من غير نصب خصم ، لأن المقصود هنا الفصل .

وقال الشيخ تقي الدين : وإذا كان الحق مؤبداً^(١) ، كالوقف وغيره ، ويخاف إن لم يحفظ بالبينات : أن ينسى شرطه أو يمجحد ولا بينة ونحو ذلك . فهنا في سماع الدعوى والشهادة من غير خصم حفظ الحق الموجود عن خصم مقدر . وهذا أحد مقصودي القضاء ، فلذلك يسمع طوائف من الحنفية والشافعية والحنابلة^(٢) ،

(١) بهامش الأصل : الذي نقله ابن شيخ السلامة عن الشيخ تقي الدين : « وإذا كان الحق في يد صاحبه » وهو أحسن .

(٢) بهامش الأصل : الذي نقله ابن شيخ السلامة عن الشيخ تقي الدين : « فلذلك يسمع ذلك ومن قال من الفقهاء : لا يسمع ذلك ، كما يقوله طوائف الخ » .

بينتة الإسلام بكل حال . واختاره الخرقى في الصورة الثانية . وأما في الأولى :
فاختار التعارض ، ولم يفرق بين من عرف أصل دينه ومن لم يعرف . وسوى
القاضى وجماعة بين الصورتين . وقالوا فيهما : إن عرف أصل دينه قدمت البيئته
الناقلة عنه . وإن لم يعرف تعارضتا .

ولو كان بدلا من الابن المسلم أخ وزوجة مسلمان ، أو بدلا من الابن
الكافر أبوان كافرين لكانا بمنزلته مع الآخر في جميع ما ذكرنا . لكن حيث
ينصف المال بينهما هناك نجعلها هنا نصفه في مسألة الأبوين بينهما على ثلاثة
ونصفه في مسألة المرأة والأخ بينهما على أربعة . وحكى عن أبي بكر في مسألة
المرأة والأخ : أن لها الربع . وحكى عن غيره : الثمن والباقي للابن والأخ نصفين ،
وكلاهما بعيد ، لأن ما يأخذه الابن ظلم في نظر المرأة والأخ ، فالسالم لهما يكون
ضرورة أرباعا .

فعنده ليس للقضاء فائدة إلا فصل الخصومة ، ولا خصومة ، فلا قضاء ، فلذلك
لا تسمع البيئته إلا في وجه مدعى عليه ، لتظهر الخصومة ، ومن قال بالخصم المسخر
فإنه ينصب الشر ثم يقطعه . ومن قال : يسمع ، فإنه يحفظ الحق الموجود ، ويذو
الشر المفقود .

وقال أيضا : وتارة تكون الدعوى خيرا ليس معها طلب أجل ، كالادعاء
بدين مؤجل ، انتهى كلامه .

وقال أيضا : ومن الدعاوى ما يكون على غير مدعى عليه موجود ، مثل
رجل ابتاع شيئا وتسلمه ، فيدعى أنه ابتاع وتسلم ، أو يدعى أن المسكان الذى بيده
وقف على كذا ونحو ذلك . فهذا مضمونه دعوى تثبت . لا دعوى حكم . فإن
الطالب إما أن يطلب إقرارا أو إعطاء . وطلب الإقرار مقصوده هو الإعطاء . فإذا
طلب إقرارا من معين لا طلب معه ، فطلب من الحاكم تثبتا بأن يسمع الشهادة

وإذا مات وله ابنان مسلم وكافر . فأسلم وقال : أسلمت قبل موت أبي ،
أو قبل . قسمة تركته ، على رواية توريشه بذلك . وقال أخوه : بل بعد ذلك ،
فلا يرث له عملاً بقول أخيه . وإن قال : أسلمت في المحرم ، ومات أبي في صفر .
وقال : أخوه : بل مات قبل المحرم فالإرث بينهما .

ومن ادعى على رجل أنه عبده ، فقال : بل أنا حر ، وأتى كل واحد منهما
ببينة تعارضتا . وقيل : تقدم بينة الحرية . وقيل : بينة الرق .

ومن قال لعبده : إن قتلت فأنت حر ثم مات ، وادعى العبد أنه قتل ،
لم يقبل إلا ببينة . فإن أقام به بينة وأقام الورثة بينة بموته حتف أنه قدمت
بينة العبد . وقيل : يتعارضان فيقضى بالتساقط أو القرعة أو القسمة .
وإن قال : إن مت في المحرم فسالم حر . وإن مت في صفر ففانم حر ، ثم بعد

أو الإقرار : فهذا نوع واسع ، لما احتاج إليه الناس أحدثوا الخضم المسخر والدعوى
المسخرة ، وهو باطل وتلاعب بالشرعية ، وهو موقوف على سماع الدعوى المتضمنة
للثبوت فقط لا الحكم ، فإثباته بقاء الحجة إن حدث منازع ، وكأنه دعوى على
خصم مظنون الوجود ، أو خصم مقدر ، وهذا قد يدخل في كتاب القاضى ، وإثباته
كفائدة الشهادة على الشهادة ، وهو مثل كتاب القاضى إلى القاضى ، إذا كان
فيه ثبوت محض ، فإنه هناك يكون مدع فقط من غير مدعى عليه حاضر ، لكن
هنا لا مدعى عليه حاضر ولا غائب ، لكن المدعى عليه مخوف ، فإنما المدعى
يطلب من القاضى سماع البينة أو الإقرار ، كما يسمع ذلك شهود القرع ، فيقول
القاضى : ثبت ذلك عندى بلا مدعى عليه ، وهذا ليس ببعيد ، وقد ذكره قوم
من الفقهاء ، وفعله طائفة من القضاة . انتهى كلامه .

وبنى القاضى والأصحاب سماع البينة بالوكالة على القضاء على الغائب ، وهو
جائز . عند أبي حنيفة ، ورواية لنا .

مدة بان موته ولم يعلم : هل مات فيهما أو في غيرها ؟ فهما على الرق . ويحتمل فيما إذا ادعى الورثة موته قبل المحرم : أن يعتق من شرطه الموت في صفر . لأن أصل بقاء الحياة معه .

وإن قال : إن مات من مرضى هذا فسالم حر . وإن برئت منه فغانم حر ثم مات ولم يعلم ميم مات ، فهما على الرق لاحتمال موته في المرض بمحادث . وقيل : يعتق أحدهما بالقرعة . إذ الأصل عدم الحادث . ويحتمل أن يعتق من شرطه المرض . لأن الأصل دوامه وعدم البره . ولو علمنا أنه مات في أحد الشهرين ، أو قال : في مرضى بدلا من قوله : من مرضى ، فقد عتق أحدهما يقيناً ، فيعين بالقرعة . ويحتمل أن يعتق من شرطه صفر والمرض . لأن الأصل بقاء الحياة والمرض . فإن أقام كل واحد بينة بموجب عتقه تعارضتا ، وكان كمن لا بينة له في رواية . أو يقرع بينهما في أخرى . وقيل : تقدم بينة المحرم والبره بكل حال .

قال الشيخ تقي الدين : بناء هذه المسألة على القضاء على الغائب ، فيه نظر

من وجهين .

أحدهما : أنه يخرج فيها روايتان .

الثاني : أن الخصم الحاضر في البلد لا يجوز القضاء عليه ، إذا لم يمتنع ، وهنا يثبتون الوكالة ، وإن كان الخصم حاضراً في البلد ، فليس هذا من هذا ، بل الأجود أن يقال : الوكالة لا تثبت حقا ، وإنما تثبت استيقاء حق وإبقائه ، وذلك مما لا حق للمدعى عليه فيه . فإنه سيان عليه دفع الحق إلى هذا الوكيل أو إلى غيره ، ولهذا لم يشترط فيها رضاه . وأبو حنيفة يجعل للموكل عليه فيها حقا ، ولهذا لا يجوز الوكالة بالخصومة إلا برضى الخصم ، لكن طرد هذه العلة : أن الحوالة بالحق أيضا تثبت من غير حضور المحال عليه ، لأنه لا يعتبر رضاه . وكذلك الوفاة ، وعدد الورثة يثبت من غير حضور المدين والمودع ، وكذلك لو ادعى أنه ابتاع دار

وإن شهدت على ميت بينة لا ترنه بعثق سالم في مرضه ، وقيمته ثلث ماله
وبينة وارثة بعثق غانم ، وقيمته كذلك ، ولم تجز إلا الثلث ، فالحكم كما لو كانتا
أجنبيتين ، يعثق أسبقهما عثقا على الأصح ، كما تقرر في الوصايا . فإن كانت ذات
السبق الأجنبية فكذبتها الوارثة ، أو ذات السبق الوارثة وهي فاسقة : عثق
العبدان . وإن جهل أسبقهما ، أو شهدت بينة كل عبد بالوصية بعثقه ، وعلم تاريخ
الوصية أو جهل : أعتقنا أحدهما بالقرعة . وقيل : يعثق من كل عبد نصفه ،
وهو بعيد على المذهب . فإن كذبت الوارثة الأجنبية لنا تكذيبها دون شهادتها ،
فعتق غانم ، ووقف عثق سالم على القرعة . وعلى الوجه البعيد : يعثق نصفه بلا
قرعة ، وإن لم تكذب بل كانت فاسقة ، فالحكم بالعكس يعثق سالم ونصف
عثق على القرعة ، أو يعثق نصفه على الوجه البعيد . وإن جمعت الوارثة الفسق
والتكذيب ، أو الفسق والشهادة بالرجوع عن عثق سالم عثق العبدان . ولو شهدت

زيد الغائب ، فله أن يثبت ذلك من غير حضور من الدار في يده .
وحاصله : أن كل من عليه دين لو عنده عين ، إذا لم تعتبر رضاه في إقباضها
أو إخراجها عن ملكه : لا يعتبر حضوره في ثبوتها . وعلى هذا : فيجوز أن تثبت
الوكالة بلم القاضي كما تثبت الشهادة ، وتوكيل على بن أبي طالب لعبد الله بن
جعفر كالدليل على ذلك . فإنه أعلم الخلفاء أنه وكله ، ولم يشهد على ذلك ،
ولا أثبتها في وجه خصم . وهذا كله في غيبة الموكل عليه . فأما الموكل إذا كان
حاضرا في البلد : فلا ريب أن رضاه معتبر في الوكالة . وقد يكون عليه ضرر في
ثبوتها ، فإن اشترط حضوره تعذر إثباتها بالبينة ، لأن جحوده عزل في أحد
الوجهين . فهنا قد يقال : ليس في هذا قضاء عليه ، بل هو له من وجه آخر ، فإن
التوكيل مثل الولاية بالشهادة على المولى ، مع حضوره في البلد ، ومن هذا كتاب
الحاكم إلى الحاكم فيما حكم به . انتهى كلامه .

الوارثة بالرجوع وليست فاسقة ولا مكذبة ، قبلت شهادتها وعتق غانم وحده .
كألو كانت أجنبية . ولو كانت قيمة غانم سدس المال لم تقبل شهادتها وعتق العبدان
وقال أبو بكر : تقبل بالعتق دون الرجوع ، فيعتق نصف^٢ سالم ويقرع بين باقيه
والآخر . فن أصابته القرعة عتق . والورثة العادلة فيما تقوله جبراً لا شهادة
كالفاسقة في جميع ما ذكرنا بالتدبير مع التنجيز كآخر التنجيزين مع أولهما في كل
ما قدمنا .

ومن شهد على رجلين أنهما قتلا فلانا فشهدا هما على الشاهدين بقتله .
فإن صدق الولي الأولين ثبت له القتل بشهادتهما . وإن صدق الآخرين أو الكل
لم يثبت القتل بحال .

ومن شهدت عليه بينة أنه أتلف ثوباً قيمته عشرون ، وبينة باتلافه وأن

وقال ابن حمدان : تسمع الدعوى بدين مؤجل لإثباته ، إذا خاف سحر
الشهود أو المديون مدة تغير أجله ، وقيل : لا تسمع حتى يبين باقيا ، وذكر أيضا
أنه تسمع دعوى التدبير ، ثم قال من عنده إن قلنا : إنه عتق بصفة . قال غيره :
تسمع الدعوى ، لأنه يدعى استحقاق العتق . ويحتمل أن تصح الدعوى ، لأن
السيد إذا أنكر كان بمنزلة إنكار الوصية . وإنكار الوصية رجوع عنها في أحد
الوجهين . فيكون إنكار التدبير رجوعاً عنه ، والرجوع عنه يبطله في إحدى
الروايتين . والصحيح : أن الدعوى صحيحة ، لأن الرجوع عن التدبير لا يبطله
في الصحيح من المذهب ، ولو أبطله فثبت كون الإنكار رجوعاً . ولو ثبت
ذلك فلا يتعين الإنكار جواباً للدعوى ، فإنه يجوز أن يقر .

وقد عرف من هذه المسألة : إثبات الوكالة في وجه الموكل ، ويشبه هذا
إثبات الوصية .

قيمته ثلاثون ثبت عليه أقل القيمتين . وعنه تستقطان لتعارضهما . ولو كان بكل قيمة شاهد ثبت الأقل بهما على الأولى دون الثانية .
وإذا شهدا بنكاح متحد باتفاقهما ، أو بفعل متحد باتفاقهما ، كغصب وسرقة أو في نفسه كقتل نفس وإحراق ثوب ، واختلفا في زمنه أو مكانه أو صفة تتعلق به مثل اختلافهما في آلة القتل ولون المحرق والمسروق والمنصوب جمعت شهادتهما عند أبي بكر حتى بوجود القطع والقود . وعند أكثر أصحابنا لا يجمع للتناقض ولو كان مما يتعدد ولم يشهدا باتحاده والشهادة بأمرين لا تنافي بينهما ، لكن بكل أمر شاهد : فيعمل بمقتضى ذلك . ولو كان مكان كل شاهد بيته تامة ثبت الأمران ههنا ، وتعارضت البيعتان في التي قبلها إذا لم نقل بالجمع .

قال الخلال : باب الرجل يزعم أنه وكل الموكل غائب ، قال مهنا : سألت الإمام أحمد عن رجل أقام بيته أنه وكيل لرجل ، والذي يدعى وكالته في بلدة أخرى ؟ قال : ثبت عند الحاكم ، فقلت له : لا بد أن يثبت وكالته عند الحاكم ؟ قال : نعم ، حتى يسأل الحاكم عن بيته إن كانوا عدولا .
وقال الجوزجاني : سئل الإمام أحمد عن رجل ادعى وكالة رجل غائب ؟ قال : إذا ثبت ذلك عند الحاكم فهو جائز .

قال الشيخ تقي الدين : في هذه المسألة ثبوت الوكالة ، وسماع البيعة بمجرد دعوى المدعى للوكالة من غير حضور مدعى عليه ، فكذلك الوصية ، لأن الحاضرين الذين تقبض الأموال منهم وتخاصمهم ، ليسوا خصوماً لذلك في وصيته وإنما هم خصوم في الموكل به ، والموكل الذي يستوفي هذا على ماله غائب . والوكالة ليست قضاء عليه ، بل قضاء له وعليه . فهذه المسألة ليست قضاء على الغائب ، بل قضاء عليه وله . انتهى كلامه .
وقال ابن عقيل في الشهادات : وإن كانت الدعوى على الميت ليست مالا ،

وإذا شهد شاهدٌ بالفعل وأخر على الإقرار به جمعت شهادتهما . نص عليه .
واختاره أبو بكر ، وقال أكثر الأصحاب : لا تجمع .
وإن شهد أحدهما بمقد النكاح ، أو قتل الخطأ ، والآخر على الإقرار به
لم يجمع قولاً واحداً ، ويحلف مدعى القتل مع شاهد الفعل ويستحق الدية على
العاقلة ، أو مع شاهد الإقرار . ويستحق الدية على القاتل .
ولو شهد شاهدان على رجل : أنه أخذ من صبي ألفاً ، وشاهدان على رجل
آخر : أنه أخذ من الصبي ألفاً ، لزم الولي أن يطالبهما بألفين ، إلا أن تشهد
البينتان على ألف بعينها ، فيطلب ألفاً من أيهما شاء .
وإذا شهد شاهد على رجل : أنه باع زبداً كذا أمس ، وآخر : أنه باعه إياه
اليوم ، أو شهد أحدهما : أنه باع كذا ، أو اعتق أو طلق . والآخر : أنه أقر بذلك
واختلفا وقتاً أو مكاناً : كملت البيئته به .

لكن أسباباً تؤول إلى إيجاب المال ، مثل أن ادعى مدع أن أباًكم ضرب عبدي
هذا بنير حق ، وهو على ضرورة من ضربه أخاف موته ، أو أوجع ناراً في ملكه
مع هذه الريح ، وفي زرع بقرب ضيعته وأخاف تعدى النار إلى ضيعتي : احتمال
أن لا يلزمهم الجواب ، لأنه لم يتحقق دعواهم ، حتى يوجب غرامة مال ولهب
في خاص الملك ، لا يوجب غرامة . فإن مات العبد واحترق الزرع سمعت الدعوى
ووجب الجواب لتحقق دعوى ما يوجب الضمان .

وقال الشيخ تقي الدين أيضاً في تعليق آخر الدعوى ، قال : لما امتنع
أصحاب أبي حنيفة من سماع البيئته من غير المدعى عليه : رتبوا نصب خصم
لا يستغنى به عن حضور المدعى عليه من توكيل للمدين والوصية إليه ، وما يصنعه
الوكيل والحاكم لاشرائطهم مجلس الحكم مع الحاكم إياه ، فأما وصف مارتبوه
فإنهم كتبوا توكيل المتمر المدين ، وربما جعلوا التوكيل له ولابنه ، أو له ولآخر

وكذلك كل شهادة على القول سوى النكاح . فإن حكمه كما سبق وسوى القذف عند أكثر أصحابنا ، فإنهم الحقوه بالأفعال . وطرد أبو بكر فيه حكم الأقوال . ولو كانت الشهادة على الإقرار بشيء جمعت ، إن كان نكاحاً أو قذفاً أو فلا .

وإذا شهد شاهد بألف وآخر بألف من قرض جمعت شهادتهما . وإن شهد أحدهما بألف من قرض والآخر بألف من ثمن مبيع لم تجمع . وقيل : إن شهدا على إقراره . جمعت وإلا فلا . وإن شهد أحدهما بألف ، والآخر بخمسةائة أو بألفين ثبت الأقل بشهادتهما ، سواء عزوا أو أحدهما الشهادة إلى الإقرار أو لم يعزوا . ويحلف المدعى إن شاء لتمام الأكثر مع شاهده . نص عليه .

معه ، والوصية إليهما استظهاراً^(١) ، ليكون إن مات أحدهما قبل أن يثبت الكسب يكون الآخر باقياً ، وإذا أشهد المقر على نفسه في كتاب الإقرار سفهاً^(٢)

فصل

أطلق في المحرر وغيره : أنه لا تقبل شهادة من فعل شيئاً من ذلك ، وقيد جماعة ذلك ، بعضهم صريحاً ، وبعضهم ظاهراً ، بتكرار ذلك والإكثار منه وإدمانه ، لأن صغير المعاصي لا يمنع الشهادة إذا قل ، فهذا أولى ، ولأن المروءة

(١) بهامش الأصل : قال كاتبه : وجد في النسخة المكتتب منها - وهي بخط القاضى تقي الدين - الجراعى « أبدلت مع ما صورته وجدت في النسخة المكتتب منها إلى هنا ، وهو آخر كراس ، وبعض مما يأتي كتابته ، وليس الكلام مما نحن فيه ولم أجد نسخة أكتشف منها ، فلاجل هذا ييضت بقية هذه الصفحة . فليعلم ذلك » انتهى كلامه .

وتابعت أنا ، ويضت قدر ما ييض ، لعلي أن أظفر بتممة المسألة ، والحمد لله .

(٢) كذا بالأصل .

وإذا شهدا أن له عليه ألقا ، ثم قال أحدهما : قضاة منهما خمسمائة ، بطلت شهادته . نص عليه . ونص فيما إذا شهدا أنه أقرضه ألقا . ثم قال أحدهما : قضاة خمسمائة فشهادتهما صحيحة بالألف . ويحتاج قضاة الخمسمائة إلى شاهد أو يمين . ويتخرج مثله في التي قبلها . ويتخرج فيها : أن لا يثبت بشهادتهما سوى خمسمائة .

وإذا جمعنا بين الشهادتين المختلفتين الوقت في قتل أو طلاق فالمدعة والتوريث عقيب آخر الدين .

وإذا قال من له بيعة بألف : أريد أن تشهد لي بخمسمائة ، لم يجز ذلك إذا كان الحاكم لم يقول الحكم بأكثر منها . واختاره أبو الخطاب .

لا تختل بقليل هذا ، ما لم يكن عادة ، وزاد في المعنى فقال : ومن فعل شيئاً من هذا مخفياً به : لم يمنع من قبول شهادته ، لأن مروءته لا تسقط به . وفي كلام غيره إذا تسأرب هذا .

وظاهر كلام جماعة خلافه أو صريحه ، قال بعضهم : ومن غشيه المنون ، أو غشى بيوت الغناء للسمع متظاهراً به ، وكثر ذلك منه ردت شهادته . وإن استتر به وأكثرت منه ردها من حرمة أو كرهه . وقيل : أو أباحه ، لأنه سفه ودناءة تسقط الروءة .

وقال في المعنى : من اتخذ الغناء صنعة يؤتى إليه ويأتي له ، أو اتخذ غلاماً أو جارياً مقنيين يجمع عليهما الناس ، فلا شهادة له . لأن هذا عند من لم يحرمه سفه ودناءة وسقوط مروءة ، ومن حرمه فهو مع سفهه عاص مصر متظاهر بسفقه . وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي .

وإن كان لا ينسب نفسه إلى الغناء ، وإنما يترجم لنفسه ولا يغني للناس ، أو كان غلامه وجارياًه وإنما يغنيان له ، اتبني هذا على الخلاف فيه ، فمن أباحه أو

كتاب الشهادات

تَحْمَلُ الشَّاهِدَةُ فِي الْمَالِ وَكُلِّ حَقٍّ لَأَدَمِي : فَرَضُ كِفَايَةِ ، إِذَا قَامَ بِهِ مِنْ يَكْفِي
سَقَطَ عَنِ الْبَاقِيْنَ ، وَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ إِلَّا مِنْ يَكْفِي تَعَيَّنَ عَلَيْهِ . وَإِنْ كَانَ عَبْدًا لَمْ يَجْزِ
لِسَيِّدِهِ مَنَعَهُ .

وَأَدَاؤُهَا فَرَضُ عَيْنِ عَلَى مِنْ يَحْمِلُهَا مَتَى دَعَى إِلَيْهِ وَقَدَّرَ عَلَيْهِ بِالْضَّرْرِ . نَصٌّ
عَلَيْهِ . وَقِيلَ : هُوَ فَرَضُ كِفَايَةِ أَيْضًا .
وَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْجَعْلِ عَلَى تَحْمِلِهَا وَلَا عَلَى إِدَائِهَا . وَقِيلَ : يَجُوزُ إِذَا لَمْ
تَتَمَّيْنِ ، وَقِيلَ : يَجُوزُ فِيهِ بِشَرَطِ الْحَاجَةِ .
وَيَجُوزُ لِمَنْ عِنْدَهُ شَهَادَةٌ بِحَدِّ اللَّهِ تَعَالَى إِقَامَتِهَا وَتَرْكُهَا . وَلِلْحَاكِمِ أَنْ يَعْضُرَ
لَهُ بِالتَّوَقُّفِ عَلَيْهَا . وَقِيلَ : لَا يَجُوزُ .

كَرِهَهُ لَمْ تَرُدْ شَهَادَتَهُ ، وَمَنْ حَرَمَهُ قَالَ : إِنْ دَاوَمَ عَلَيْهِ رَدَّتْ شَهَادَتُهُ كَسَائِرِ
الصَّغَائِرِ ، وَإِنْ لَمْ يَدَاوَمْ عَلَيْهِ لَمْ تَرُدْ شَهَادَتَهُ . وَإِنْ فَعَلَهُ مِنْ يَعْتَقِدُ حِلَّهُ . قِيَاسُ
الْمَذْهَبِ : أَنْ لَا تَرُدْ شَهَادَتَهُ بِمَا لَا يَشْتَهَرُ بِهِ مِنْهُ ، كَسَائِرِ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ مِنَ الْقُرُوعِ .
وَمَنْ كَانَ يَقْشُرُ بِيُوتِ الْغَنَاءِ ، أَوْ يَنْشِأُ الْمُنُونِ لِلسَّمَاعِ مَتَظَاهِرًا بِذَلِكَ ، وَكَثُرَ مِنْهُ
رَدَّتْ شَهَادَتُهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا ، لِأَنَّهُ سَفَهٌ وَدَنَاءَةٌ .

قَالَ ابْنُ عَقِيلٍ : فَإِنْ قَلْنَا : إِنَّهُ يَحْرِمُ عَلَى الرَّوَايَةِ الْأُخْرَى . رَدَّتْ شَهَادَتُهُ ،
وَلَوْ بِدَفْعَةٍ وَاحِدَةٍ .

قَالَ فِي الْمَغْنَى : وَإِنْ كَانَ مُسْتَتِرًا بِهِ فَهُوَ كَالْمَغْنَى لِنَفْسِهِ ، عَلَى مَا ذَكَرَ مِنْ
التَّفْصِيلِ . انْتَهَى كَلَامُهُ .

فَظَهَرَ أَنَّ الْمُسْتَتِرَ بِأَحَدِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ هَلْ تَرُدُّ شَهَادَتُهُ ؟ فِيهِ خِلَافٌ فِي الْمَذْهَبِ
فِي الْمُسْتَتِرِ بِالْغَنَاءِ . إِنْ قَلْنَا : بِتَحْرِيمِهِ . لَمْ تَرُدْ شَهَادَتُهُ ، مَرَّةً وَاحِدَةً فِي الْمَشْهُورِ .

ومن عنده شهادة لأدعى بطلها لم يقمها حتى يسأله . وإن لم يطلها فالأولى :
أن يطله بها ابتداء . فإن أقامها قبل إعلامه جاز : ولا يحل كتابتها بالكلية .
ويستحب الإشهاد على البيع وكل عقد ، سوى الفكاح والرجعة . ففي وجوبه
فيهما خلاف سبق .

ولا يجوز للشاهد أن يشهد إلا بما يطله برؤية أو سماع . فالرؤية تخص
الأفعال ، كالقتل والنصب والسرقة والرضاع والولادة ونحو ذلك .
والسماع ضربان : سماع من المشهود عليه ، كالطلاق والعتاق والإبراء والعتود
وحكم الحاكم والأقارير وغيرها . فيلزمه أن يشهد به على من سمعه ، وإن لم يشهده
لاختفائه أو مع اللم به . وعنه في سماع الحكم والأقارير لا يجوز حتى يشهده
على نفسه . وعنه يجبر في ذلك . وعنه إن أقر بحق في الحال ، كقوله : له على كذا
شهد به ، وإن أقر بسابقه فقط ، كقوله : أقرضني ، فكان له على : أو كان له على

وإن قلنا : بعدم تحريمه ، فهل ترد أم لا ؟ أم إن قلنا : بكرهته . ردت ، وإن
قلنا : بإباحته لم ترد ؟ فيه ثلاثة أقوال ، والقول المقتضى به ^(١)

فصل

إذا قصد تعليم الحمام حمل الكتب مما تدعو الحاجة إليه ، أو استغراخها ،
أو الأنس بأصواتها من غير أذى جاز .
وقد روى عن عبادة « أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فشكى إليه
الوحشة . فقال : اتخذ زوجاً من حمام » .
وإن قصد المراهنة ، أو أخذ حمام غيره ونحوه حرم ، وإن كان عبثاً ولعباً :
فهو دناءة وسفه .

(١) كذا في الأصل .

وقضيته ، إذا جعلناها إقراراً ونحوه : لم يشهد به حتى يشهده به . وهذه أصح .
وعلى الأولى : إذا قال المتحاسبان : لا يشهدوا علينا بما يجري بيننا ، لم يمنع
ذلك الشهادة ، ولزم إقامتها . وعنه يمنع وسماع من جهة الاستفاضة فيما يتعذر علمه
غالباً بدونها كالموت ، والنسب ، والملك المطلق ، والنكاح ، والوقف ومصرفه ،
والعتق والولاء والولاية والعزل : وكذلك الخلع والطلاق . نص عليه .
ولا يشهد بالاستفاضة إلا عن عدد يقع العلم بخبرهم في ظاهر كلام أحد والخرق .
وقال القاضي : يكفي عدلان فصاعداً . والأصح : أنه متى وثق بمن أخبره
وسكنت نفسه إليه فليشهد . وإلا فلا .
ومن رأى شيئاً في يد إنسان مدة طويلة يتصرف فيه تصرف الملاك من
نقض وبناء وإجارة وإعارة : جاز أن يشهد له بالملك . وقيل : لا يشهد إلا باليد
والتصرف .
وإذا شهد على رجل : أنه طلق من نسائه ، أو أعتق من إمامه ، أو أبطل من
وصاياه واحدة بعينها . وقال : أنسينا عينها لم تقبل هذه الشهادة . وقيل : تقبل .
ومن شهد بالنكاح فلا بد من ذكر شروطه .

قال الإمام أحمد : من لعب بالحمام الطيارة ، يراهن عليها أو يسرحها من
المواضع لعباً - وفي لفظ أو يسيرها في المزارع - فلا يكون هذا عدلاً ، لأن النبي
صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسرح حماماً ثم أتبعه بصره . قال : « شيطان
يتبع شيطانة » وهذا الحديث في السنن .

فصل

قد تقدم أن اللعب إذا لم يتضمن ضرراً ولا شغلاً عن فرض ، وليس فيه
دناءة : لا ترد به الشهادة .

ومن شهد برضاع أو سرقة أو زنا أو شرب أو قذف أو قتل فإنه يصفه
ويذكر ما يعتبر للحكم ويختلف به ، وهل يعتبر في وصف الزنا ذكر الزمان
والمكان والمزني بها ؟ على وجهين .

وإذا قال من شهد بقتل : جَرَحَهُ قَتْلَهُ ، أو مات من ذلك ، أو لم يزل ضمنا
حتى مات ونحوه صح . وإن قال : جَرَحَهُ قَاتٌ لم يحكم به .
ومن شهد لرجل أن هذا النزل من قطنه والطير من بيضه ، أو الدقيق من
حنطته حكم له بذلك .

وإذا شهد لمن ادعى إرث ميت شاهدان أنه وارثه لا يلمان له وارثاً سواء :
حُكِمَ له بتركته ، إن كانا من أهل الخبرة الباطنة ، وإلا قفى الاستكشاف معها
وجهان . ولا يجب أخذ كفيلى فى ذلك بحال .
وإن قالوا : لا نعلم له وارثاً غيره فى هذا البلد فكذلك . وقيل : إن كان قد
سافر عنه يوقف الحاكم حتى يكشف خبره فى بلاد سفره .

قال الشيخ تقي الدين : قول النبي صلى الله عليه وسلم : « كل لهو يلهو به
فهو باطل إلا رمية بقوس ، وتأديب فرسه ، وملاعبته امرأته فإنهن من الحق »
يدخل فى معنى الثلاثة ما كان من جنسهن ، فإن ملاعبة السرية كملعبة
المرأة سواء .

وأما تأديب الفرس : فقريب منه تأديب البعير ، لأن كلاهما يشتركان فى
الإيجاف والسباق ، ولهذا أسهم للبعير فى إحدى الروايتين إذا كان للقتال
لا للحمولة فقط ، كما كانت زمن بدر .
فأما تأديب الحمولة من البغال والحمير والإبل : فهل لها نصيب من تأديب
الموجفة فى القتال ؟ .

وكذلك رميه بقوسه : فى معناه عمله برمحه وسيفه ، فإنه صلى الله عليه وسلم

باب شروط من تقبل شهادته

وهي في ظاهر المذهب ستة : العقل ، والحفظ ، والعدالة ، والإسلام إلا حيث تذكره ، والبلوغ ، والنطق .

فلا تقبل شهادة مجنون ولا معتوه ولا مغفل ولا من يُعرَف بكثرة الغلط والسهو . وتقبل ممن يَخفق أحياناً في حال إفاقته . ولا تقبل شهادة غير العدل . ويعتبر للعدالة شيئان : الصلاح في الدين ، والروءة . فالصلاح في الدين : أداء

« أقر الحيشة في المسجد يوم العيد على اللعب بالحراب » وقد قال الإمام أحمد في العمل بالرمح والقوس : إنه أفضل من الصلاة في الثغر ، وأما في غير الثغر . فسوى بينهما ، ولأنه سبحانه وتعالى قال : (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) يتناول كلما استطاع من القوة . فيدخل فيه ما يرمى به ، وما يضرب به ، وما يطعن به ، سواء كان الرمي به سهماً أو حربة ، وسواء كان السهم منفرداً أو جارياً في مجرى ، وسواء كان يؤثر باليد أو بالرجل الذي يسمى الجرخ . وكذلك المضروب به يدخل فيه ما يقتل بحده كالسيف والخنجر والسكين ، وما يقتل بثقله كالت ، وما يقتل بهما كالدبوس ، فأما قوله صلى الله عليه وسلم : « ألا إن القوة الرمي ، ألا إن القوة الرمي » فقد أراد به القوة الكاملة ، وهذا كثيراً ما يكون لحصر الكمال لا لحصر أصل الاسم ، كقوله تعالى : (٣٠ : ١٥ قل : إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ، ألا ذلك هو الخسران المبين) وقوله صلى الله عليه وسلم : « ولكن المسكين الذي لا يجد غناءً يفنيه » ونحو ذلك ، وذلك لأن الرمي يصيب العدو البعيد مع الحائل من نهر ونحوه ، ويدفع العدو عن الإقدام . ففيه ثلاثة فوائد لا توجد في غيره من السلاح . انتهى كلامه .

الفرائض وسنتها الراتبية ، وتجنب المحارم بأن لا يأتي كبيرة ولا يذم على صغيرة .
وفي ردّ الشهادة بالكذبة الواحدة روايتان . وقيل : العدل : من لم تظهر منه ريبة .
ولا تقبل شهادة من فسقه لبدعة . كمن يعتقد مذهب الرافضة أو الجهمية
أو المعتزلة تقليداً . ويتخرج أن تقبل إذا لم يتدين بالشهادة لموافقته على مخالفته .
ولا تقبل شهادة القاذف حتى يتوب ، سواء حد أو لم يحد .

قوله : « ولا تقبل شهادة القاذف حتى يتوب ، سواء حد أو لم يحد » .
أطلق جماعة من الأصحاب : أن شهادة القاذف لا تقبل ، منهم الشيخ في
الكافي . وقاسه على الزنا .

وقال في المغني : وعندنا تسقط شهادته بالقذف إذا لم يحققه ، وعند أبي حنيفة
ومالك : لا تسقط إلا بالجلد ، ثم احتج بالآية ، وقال : رتب على رمي المحصنات
ثلاثة أشياء : إيجاب الجلد ، وردّ الشهادة ، والفسق ، فيجب أن يثبت ردّ الشهادة
بوجود الرمي الذي لا يمكنه تحقيقه بالجلد ، ولأن الرمي هو المعصية والذنب الذي
يستحق به العقوبة ، وتثبت به المعصية الموجبة لردّ شهادته ، والحد كفارة وتطهير
فلا يجوز تعليق ردّ الشهادة به ، وإنما الجلد وردّ الشهادة حكمان للقذف ، فيثبتان
جميعاً به ، وتخلف استيفاء أحدهما لا يمنع ثبوت الآخر .

وقولهم : إنما يتحقق بالجلد لا يصح ، لأن الجلد حكم القذف الذي تمذر تحقيقه
فلا يستوفى قبل تحقق القذف . وكيف يجوز أن يستوفى قبل تحقق القذف ؟
وكيف يجوز أن يستوفى حق قيل تحقق سببه ، ويصير مستحقاً بعده ؟ هذا باطل .
انتهى كلامه .

وقالت الحنفية : الزاني ونحوه يفسق بنفس الفعل الموجب للحد ، والقاذف
لا يفسق بنفس القذف ، لجواز أن يكون صادقاً .

وقال القاضي : إذا عجز عن تصديق نفسه بإقامة البينة صار فاسقا وسقطت شهادته .

وقولهم : يجوز أن يكون صادقا في قذفه غير صحيح ، لأنه إذا عجز عن إقامة البينة حكمتنا بكذبه ، ألا ترى أنه يوجب الحد عليه ؟ ولا يجوز أن نوجب الحد عليه ولم نحكم بكذبه .

قال الشيخ تقي الدين - عن كلام القاضي هذا - : وهذا الكلام يقتضى : أنه يفسق حين يجب عليه الحد ، وذلك يستدعى مطالبة القذوف ، وقالت الحنفية : الحاكم لو شاهد رجلا يزنى أو يسرق يحكم بنفسه ولم يقبل شهادته ، ولو رآه يقذف لم يحكم بنفسه لجواز كونه صادقا . قال القاضي : إذا عجز عن إقامة البينة حكم بنفسه .

وقال أبو الخطاب في الانتصار : ولا فرق بينهما ، ولأنه لم يذكر شهادته بصورة الزنا والسرقة لجواز الشبهة ، فإن انكشف له الحال بأنه زنى بانتفاء الشبهة رد حينئذ ، كالقذف سواء إذا عجز عن إقامة البينة على صدقه وشهادته وحكم بنفسه وحده ، ولا فرق بينهما .

وقال القاضي بعد ذلك : لا يحكم بكذبه بنفس القذف ، وإنما يحكم بالقذف والعجز عن تصديقه بالبينة ، وذلك متأخر عن حال القذف بدليل قوله تعالى : (٢٤ : ١٣) فإذا لم يأتوا بالشهداء فأوائك عند الله هم الكاذبون) فحكم بكذبهم بالعجز عن الإتيان بالشهادة ^(١) .

ثم قال : فإن قيل : فيجب أن تقبل شهادته قبل عجزه عن إقامة البينة ، لأنه لم يحكم بكذبه ، قيل : إنما لم تقبل شهادته قبل ذلك ، لأن القذف سبب في القبح في العدالة ، فأكسب ذلك شبهة في قبولها ، كطعن الخصم في الشهود .

(١) بهامش الأصل : الذي في النكت عن شيخ السلامة : عن الإتيان بالشهادة

قال الشيخ تقي الدين : هذا يدل على أنه يتوقف عن القبول^(١) بعد القذف وقبل العجز ، ثم قال : واحتج بأنه يجوز أن يأتي بالبينة قبل وقوع^(٢) الحد عليه فلا يتبين عجزه عن إقامة البينة قبل وقوع الحد عليه ، فيجب أن تقبل شهادته ، والجواب : أن هذا التجويز لم يمنع من إقامة الحد عليه ، كذلك لا يمنع من رد الشهادة ، لأن الحد لا يجوز استيفاؤه إلا بعد ثبوت سببه كسائر الحدود ، فلما جاز استيفاؤه في هذا الحال وجب الحكم بفسقه ورد شهادته .

قال الشيخ تقي الدين : فقد تحرر أن القاذف له ثلاثة أحوال ، أحدها : أن لا تطلب منه البينة ، الثاني : أن تطلب منه فيعجز ، الثالث : أن تطلب منه فيذهب ليأتي بها ، وهنا يتوجه أن ينظر ثلاثة أيام ، فمن عجز فهو فاسق ، ومتى ذهب ليأتي بها فهو بمنزلة المطعون فيه ، وإن لم يطالب بالحد ولا بالبينة : فهنا على مقتضى كلام القاضى لم تزل عدالته ، وهو ظاهر القرآن ، ويحتمل كلامه الثاني : أن يكون مطعوناً فيه ، وعلى عموم كلامهم ، في أن القذف يجب الفسق : لا تقبل شهادته . انتهى كلامه .

وكلام أبي الخطاب المذكور يقتضى : أن الحكم بالفسق وردَّ الشهادة والحد يتعلق بالعجز عن إقامة البينة . وأن ما كان ثابتاً من قبول الشهادة وغيره يستصحب إلى حين العجز . ولم أجده ذكر في بحث المسألة ما ينافيه ، بخلاف القاضى ، فصار فيما إذا طلبت منه البينة فذهب ليأتي بها ، أو لم تطلب منه : ثلاثة أقوال : الثالث : تقبل إذا لم يطالب بها ، وفي المسألة أيضاً قول غريب .

قال القاضى في العدة : فأما أبو بكره ومن جُلد معه : فلا يرد خبرهم لأنهم جاءوا بحجى الشهادة ، وليس بصريح في القذف ، وقد اختلفوا في وجوب الحد فيما

(١) بهامش الأصل : « على القبول »

(٢) بهامش الأصل : « إقامة الحد »

يسوغ فيه الاجتهاد ، ولا ترد الشهادة بما يسوغ فيه الاجتهاد ، ولأن نقصان العدد من معنى وجهة غيره ، فلا يكون سببا في رد شهادته . انتهى كلامه .
ويوجه : بأنه أحد نوعي القذف ، فاستوت فيه الشهادة والرواية في القبول كالنوع الآخر ، فإن القاذف في الشتم لا تقبل شهادته ولا روايته حتى يتوب ، وحكي هذا عن الشافعي .

قال الشيخ تقي الدين - عقيب كلام القاضي المذكور - : مضمون هذا الكلام : أنه يقبل خبره وشهادته ، وهو خلاف المشهور ، والمخفوظ عن عمر في قوله لأبي بكر : « تب ، أقبل شهادتك » ولكن الناس قبلوا رواية أبي بكر . فيجوز أن ترد شهادته كما لو جلد ، ويقبل خبره كالمأول في شرب النبيذ ونحو ذلك ، ولأن الخبر لا يرد بالتهمة التي ترد بها الشهادة ، من قرابة أو صداقة أو عداوة أو نحو ذلك ، أو لاشتراك الخبر والخبر فيه بخلاف الشهادة ، انتهى .

فصل

وقوله : « حتى يتوب » .

يعنى : إذا تاب قبلت شهادته ، جلد أو لم يجلد . وقال أيضا في رواية عبد الله : حدثنا عبد الصمد حدثنا سليمان - يعنى ابن كثير - حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب « أن عمر - حين ضرب أبا بكر ونافعا وشيلا^(١) استقائبهم - وقال : من تاب منكم قبلت شهادته » .

(١) نافع بن علقمة ، قال ابن السكن : سكن الشام ، ولم يزد على ذلك . وقال ابن عبد البر : سمع النبي صلى الله عليه وسلم . وقيل : إن حديثه مرسل . اه . وشبل ابن معبد أخو أبي بكر لأمه . روى أبو عثمان النهدي قال : « شهد أبو بكر ونافع - يعنى ابن علقمة - وشبل بن معبد على المغيرة : أنهم نظروا إليه كما ينظرون للورور في المحكمة : فجاء زياد . فقال عمر : جاء رجل لا يشهد إلا بحق . فقال : رأيت مجلسا قبيحا ونهزا . فجلدهم عمر » .

وقال في رواية ابن منصور في المجدودين : إذا تابوا جازت شهادتهم .
وقال حرب : قال الإمام أحمد في القاذف : إذا تاب قبلت شهادته .
وكذا نقل عنه جماعة منهم صالح ، وزاد : أذهب إلى قول عمر بن الخطاب
وقال له بكر بن محمد : تعتمد على حديث عمر في قوله لأبي بكر : « إن تبت قبلت
شهادتك » ؟ قال : نعم ، وقول الله تعالى : (٢٤ : ٥ إلا الذين تابوا) .

وقال في رواية حنبل : إذا تاب ورجع جازت شهادته على فعل عمر ، وإلا لم
تقبل ، كذا قال الله تعالى : (٢٤ : ٤ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) ثم قال : (إلا
الذين تابوا) فإذا تاب قبلت شهادته .

وقال في رواية حرب : شهادة القاذف إذا تاب قبلت شهادته حدًّا أو لم يُحد
وكذلك كل محدود تقبل شهادته إذا كان عدلا ، قيل للإمام أحمد : جلد أو لم
يُجلد ؟ قال : نعم ، فذهب إلى قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه .
وبهذا قال مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة : لا تقبل ، وتقبل في رؤية
الملال على ما ذكره القاضى عنه .

وتقبل شهادة الذمى إذا حد بالقذف ثم أسلم ، واعتذر عن رؤية الملال بأنه
خبر وليس بشهادة ، فقال القاضى : لو لم تكن شهادة لم يعتبر فيها العدد ، وقد قال
أبو حنيفة : إذا لم تكن في السماء علة : اعتبر فيه عدد كثير ، وكذلك يعتبر فيها
مجلس الحكم .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا من القاضى يقتضى أن شهادة الواحد عند غير
الحاكم لا تؤثر ، وقد ذكرت اعتبار اللفظ في موضعه . انتهى كلامه .

واعتذر الحنفى عن الذمى بأنه اجتلب باسلامه عدالة لم يبطلها حد القذف
بخلاف المسلم ، فإنه أبطل عدالته بحده في القذف ، فلم يستفد بتوبته عدالة لم تكن ،
فلهذا لم تقبل شهادته ، فقال أبو الخطاب : لا فرق بينهما ، فإن الذمى كان عدلا

وتوبته : إكذابهُ نفسه .

في دينه لا سما عندهم . وعلى رواية لنا بأن شهادة بعضهم على بعض مقبولة ، وولايته على بنيه ثابتة ، فأبطل عدالته بالقذف والحد ، ثم استحدث عدالة بالإسلام ، ومثله المسلم أبطل عدالته ، ثم بالتوبة استحدث عدالة أخرى ، ثم تبطل في المسلم إذا زنى وسرق وشرب ، و حَدَّ ، فإنه قد أبطل عدالته . وإذا تاب قبلت شهادته ، وإن لم تتجدد عدالة بإسلامه على زعمهم ، ثم يجب أن يعطل بهذا في رد شهادته في رؤية الهلال ، وأخبار الديانات ، وولايته على أولاده في أموالهم ، وقد قال : يصح منه جميع ذلك ، انتهى كلامه .

قوله : « وتوبته إكذابه نفسه » .

قوله القاضي ، فيقول : كذبت فيما قلت ، وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد : توبة القاذف : أن يكذب نفسه ، وإن كان صادقا ، ورجحه بعضهم . قال الإمام أحمد في رواية للروزي وحرب وابن منصور ويعقوب وصالح : توبة القاذف : أن يكذب نفسه . وقال في رواية لليموني : توبته عندي : أن ينزع عن القذف ، ويكذب نفسه ، وحديث عمر رضى الله عنه يدل على هذا ، وقال في رواية الحارث : وقد قيل له عن القاذف : ماتوبته ؟ قال : يكذب نفسه ، يقول : إني قد قذفت فلانا ، وإني قد تبت من قذفي إياه ، قلت : وإن كان قد شهد وقد رآه يزني ؟ يتوب من حق قد شهد به ؟ قال : ما أدري هذه توبة القاذف ، قال : وإنما أذهب إلى حديث أبي بكر .

وقال في رواية حنبل : لا تقبل شهادته حتى يقول : إني تائب ، لأن أبا بكر قال له عمر : « إن تبت قبلت شهادتك » .

وقال في رواية حنبل أيضاً : يكذب نفسه ، ويرجع عن قوله ويتوب ،

ليس بالتوبة خفاء ، وقال أبو طالب : سمعت أحدا قال : وتوبة القاذف : أن يقوم فيكذب نفسه ، ويقول : إني تائب بما قلت .

وقال أيضاً في رواية أبي طالب وقد سأله عن توبة القاذف ؟ قال : توبته إذا رجعت ، فقال : قد رجعت وتائب وأعلن ، مثل قول عمر لأبي بكر : « إن تبت قبلت شهادتك » .

وقال مهنا : قال أحد : تيموز شهادة المحدود في القذف إذا عرفت توبته ، يقول : إني قد رجعت عما كنت قلت في فلان ، لا بد من هذا .

وقال له مهنا في موضع آخر : لا بد من أن يتكلم به ؟ قال : لا بد أن يتكلم به ، وإلا من أين تعلم بتوبته ؟ فقد روى عن ابن المسيب عن عمر مرفوعاً : « توبته : إكذاب نفسه » ولأن إكذاب نفسه يزيل تلوث عرض المقتذوف الحاصل بقذفه ، فتكون التوبة به ، وبه قال مالك ، وهو منصوص الشافعي .

وقيل : إن علم صدق نفسه فتوبته أن يقول : قد ندمت على ما قلت ، ولا أعود إلى مثله ، وأنا تائب إلى الله تعالى منه ، لأن المقصود يحصل بذلك ، ولأن الندم توبة ، وإنما اعتبر القول ليعلم تحقق الندم .

وتتمة هذا القول ، وإن لم يعلم صدق نفسه : فتوبته إكذاب نفسه سواء كان القذف بشهادة أو سب . لأنه قد يكون كاذباً في الشهادة صادقاً في السب ، وهذا معنى ما اختاره في المعنى ، وقطع به في الكافي . وقيل : إن كان سباً فالتوبة : إكذاب نفسه . وإن كان شهادة فبأن يقول : القذف حرام باطل ، ولست أعود إلى ما قلت . قال القاضي : وهو المذهب ، لأنه قد يكون صادقاً فلا يؤمر بالذنب^(١) . وقطع به في المستوعب ، إلا أنه قال : يقول : ندمت على ما

(١) بهامش الأصل : الذي في نكت ابن شيخ السلامية : « فلا يؤمر بالكذب »

كان منى ولا أعود إلى ما أنهم فيه . ولا يقول : ولا أعود إلى مثل ما كان منى .
لأن في ذلك أن لا يشهد .
وقال الشيخ تقي الدين : ويتوجه أن يحمل قوله : إذا أ كذب نفسه على
الشهادة بالقذف ، كقضية أبي بكر .

فرع

وتقبل شهادة القاذف بمجرد التوبة في ظاهر كلام الإمام أحمد . وقطع به في
المستوعب وغيره ، وقدمه في الكافي . وهو المشهور ، وقطع به ابن هبيرة عن
الإمام أحمد ، ويحتمل أن يعتبر مضي مدة يعلم توبته فيها .
وذكر في الرعاية : أنه إن كان شهادة قبل بمجرد التوبة ، وإن كان شتما
وقذفاً فبعد إصلاح العمل سنة . وذكر ابن هبيرة عن مالك : أنه يعتبر ظهور أفعال
الخير من غير حد ، وعن الشافعي : أنه قدره بسنة .
وقال القاضي _ في بحث المسألة _ : على أن في الآية ما يمنع رجوعه إلى ما يليه ،
وهو زوال تنمة الفسق من وجوه :

أحدها : أنه لو عاد إلى زوال تنمة الفسق لم يشترط فيه صلاح العمل ، ولكن
يقتصر على قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) لأن الفسق يرتفع بمجرد التوبة . وإنما
قبول الشهادة يشترط فيه صلاح العمل . فثبت أن الاستثناء عاد إليه ^(١)
واحتجوا للمسألة بما رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس في قوله تعالى :
(٢٤ : ٤ ، ٥) ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . (إلا الذين تابوا)
فن تاب وأصلح فشهادته في كتاب الله تقبل . وعن أبي الدرداء رضي الله عنه
أنه قال : « إذا قال بعد ضربه : أستغفر الله وأتوب إليه من قذف المحصنات حين
يفرغ من ضربه ، ولم يعلم منه بعد إلا خيراً قبلت شهادته » .

(١) بهامش الأصل : « عائد إليه » .

ثم إن القاضى ذكر بعد ذلك المسألة بخلاف ذلك . وقال : إن شهادته تقبل بمجرد التوبة ، لأننا قد حكمنا بصحة التوبة في الباطن فلم نعتبر في قبول الشهادة إصلاح العمل كالتوبة عن الردة .

وقال الشيخ تقي الدين عند قوله : - إن القاذف تقبل شهادته إذا تاب - معناه : التوبة الصحيحة التي يعلم حتمها ، وذلك لا يكون إلا بعد سنة . وإصلاح العمل للذكور في القرآن : إنما هو لتصحيح التوبة . وسقوط العقوبة لا يستلزم قبول الشهادة ، فإن العقوبة تسقط بالشهادات ، وبالدخول في أوائل الخير ، وعلى هذا فلا فرق بين التوبة من الردة وغيرها . وقوله : - يعنى القاضى - « قد حكمت بصحة التوبة في الباطن » فيه نظر ، ونصوص أحمد تخالف ذلك ، فإنه إن أراد أنه هو الذى حكم بذلك فقد يصدق ، وأما نحن فلم نحكم بصحتها في الباطن .

قال القاضى : ولأن القذف على ضربين : قذف بلفظ الشتم ، كقوله : زنت وأنت زان ، وقذف بلفظ الشهادة المردودة . ثم إذا كان بلفظ الشهادة المردودة قبلت شهادته بمجرد التوبة ، كما دل عليه حديث عمر . فكذلك إذا كان بلفظ الشتم ، قال : ولأنه يقبل خبره بمجرد التوبة . ولا يعتبر فيه صلاح العمل ، كذلك فى باب الشهادة ، واستشهد بآية الفرقان والبقرة ، وفى كلاهما نظر ، قاله الشيخ تقي الدين .

قال القاضى : ولأن التوبة الباطنة نحكم بصحتها فى الحال ، وهو إذا وجد الترك والندم والعزم على الخروج من المظلمة ، أو يكون فيما بينه وبين الله تائباً ، ولا يشترط فيها صلاح العمل ، كذلك التوبة الحكيمة بعلة أنها إحدى التوبتين ، فقد ظهر من ذلك : أن لنا فى قبول شهادة القاذف بمجرد التوبة خمسة أقوال . والمعروف فى المذهب : أن التوبة من الردة ليست كغيرها ، كما أن المعروف : الحكم بصحة التوبة فى الباطن .

وإذا تاب الفاسق قبلت شهادته بمجرد توبته . وعنه يعتبر معها - في غير القاذف - إصلاح العمل سنة .

وظاهر كلام بعضهم : التسوية بين قبول الخبر والشهادة بمجرد التوبة وعدمه ، خلاف ما صرح به القاضي ، فتكون المسألة على وجهين .

فرع

رجل حلف بالطلاق أنه رأى شخصاً يزني ، فهل تطلق امرأته ؟ .
ينبغي أن يقال : إن علم كذب نفسه : طلقت باطناً وظاهراً ، وإن علم صدق نفسه : طلقت في الحكم .

قوله : « وإذا تاب الفاسق قبلت شهادته بمجرد توبته » .

هذا هو الراجح في المذهب لما تقدم ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « التوبة تجب ما قبلها » رواه مسلم ، وعن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه - ولم يسمع منه - عن النبي صلى الله عليه وسلم « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » إسناده ثقات ، رواه ابن ماجة وغيره .

قوله : « وعنه يعتبر معها - في غير القاذف - إصلاح العمل » .

سنة لما تقدم ، لأن فيها يتبين صلاحه لاختلاف الأهوية وتغير الطباع ، وعن الشافعي كالروايتين . وقيل : إن قسح بفعل ، وإلا فلا يعتبر فيه إصلاح ذلك وقيل : يعتبر مضي مدة يعلم فيها حاله بذلك .

وذكر القاضي في موضع : أن التائب من البدعة يعتبر له مضي سنة ، لحديث صبيغ « أن عمر رضي الله عنه لما ضرب به أمر بهجرانه حتى بلغته توبته ، فأمر أن لا يكلم إلا بعد سنة » رواه الإمام أحمد رضي الله عنه .

وروى المروزي عن أحمد أنه قال : لا يكلم التائب عن البدعة إلا بعد أن

يأتى عليه سنة ، كما أمر عمر بن الخطاب أن لا تكلم صبيغ إلا بعد سنة . وقال : من علامة توبته في هذه السنة : أن ينظر إليه ، فان كان يوالى من عاداه على بدعته ، ويعادى من والاه : فهذه توبة صحيحة . واختار القاضى في موضع : أن التائب من البدعة كغيره في أنه لا يعتبر إصلاح العمل ، وقال عن هذا النص : محمول على طريق الاختيار والاحتياط ، وقال : وقد قال الإمام أحمد ، في رواية يعقوب - في رجل من الشكك أظهر التوبة - فقال : يتوب فيما بينه وبين الله ، ويحانب أهل مقالته حتى يعرف الناس أنه تائب . قال : وظاهر هذا أنه لم يجعل نجابته شرطاً في صحة توبته ، وإنما جعلها ليكون ذلك دلالة على توبته عند من عرف ذلك منه ، ولم يشترط معنى زائداً على ذلك . وهذا اختياره في المعنى ، قال : والصحيح أن التوبة من البدعة كغيرها ، إلا أن تكون التوبة بفعل يشبه الإكراه ، كتوبة صبيغ ، فتمتد له مدة تظهر أن توبته عن إخلاص لا عن إكراه .

وقال الشيخ تقي الدين : من تأمل كلام أحمد وجده وإنما يعتبر في جميع المواضع التوبة ، لكن نحن لا نعلم صدقه في توبته بمجرد قوله : قد تبت ، فلا بد من انكفائه عن ذلك الذنب ، وعلاماته سنة ، ليكون هذا دليلاً لنا على صدق توبته فيما بينه وبين الله ، ويحانب أهل مقالته ، حتى يعرف الناس أنه تائب . فجعل التوبة فيما بينه وبين الله صحيحة في الحال ، وأما عند الناس فيترك مواضع الذنب ، وهو نجابة أصحاب الذنب . وقول القاضى : إنما أمر بذلك ليكون دليلاً على توبته عند من عرف ذلك منه ضعيف ، لأن المجانبة لأهل المقالة المبتدعة واجبة ، وإنما أمر به لأن ملازمته دليل على القيام بموجب التوبة ، ولأنه قال : حتى يعرف الناس منه ذلك ، وهذا يقتضى معرفة من عرف أنه قد تاب . ومن لم يعرف أنه تاب ، ألا ترى أن المسألة : أنه أظهر التوبة ، حقيقة

ومن أتى شيئاً من الفروع المختلف فيها ، كمن تزوج بلا ولي ، أو شرب من النبيذ مالايسكره ، أو أخرّ زكاة أو حجاً مع إمكانهما ونحوه متأولاً : لم ترد شهادته .

التوبة عن إظهاره ، وكذلك قوله : « من علامة توبته موالاته من عاداه على البدعة ، ومعاداة من وآلاه عليها » وقال : « فهذه توبة صحيحة » فعلت أنه لا بد من علامة تدلنا على صحة التوبة ، وإلا فلو كان مجرد التكلم بالتوبة موجبا لصحتها لم يحتاج إلى علامة .

ثم ذكر الشيخ تقي الدين كلامه المكتوب في القاذف ، وذكر ابن عقيل أن المبتدع إذا تاب هل تقبل شهادته أو يعتبر فيه صلاح العمل ؟ قال : والقياس قبول شهادته لصحة توبته كما قدمنا في الردة والقذف ، لكن طرحنا القياس هنا لأجل الإثم والأثر . ثم ذكر رواية المروزي المذكورة لقول عمر لأبي بكر : « إن تبت قبلت شهادتك » وقال مالك : لا أعرف هذا . قال الشافعي : وكيف لا يعرفه وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتوبة ، وقاله عمر لأبي بكر ؟ .

قوله : « ومن أتى شيئاً من الفروع المختلف فيها كمن تزوج بلا ولي ، أو شرب من النبيذ مالايسكره ، أو أخرّ زكاة أو حجاً مع إمكانهما ونحوه متأولاً : لم ترد شهادته » .

نص عليه الإمام أحمد في رواية صالح وغيره ، وأنه يجد شارب النبيذ ، ويصلى خلفه ، وتقبل شهادته ، وهذا هو المشهور من المذهب ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، لأن الصحابة رضی الله عنهم كانوا يختلفون في الفروع ، فلم يكن بعضهم يعيب من خالفه ولا يفسقه .

ونقل عنه علي بن الموفق - في الصلاة خلف من يشرب النبيذ - : لا يصلى خلف من يشرب هذا ، ولا خلف من يجلس إلى من يشرب هذا .

قال القاضي : وهذا محمول على ما يسكر ، ويجوز أن يحمل على ظاهره ،

فيخرج روايتان ، ويشهد لذلك ما قاله في رواية أبي الحارث في إمام يبيع كرمه
من يتخذ خمرًا : لا يصلون خلفه .

وقال في رواية عبد الله وإبراهيم : من استطاع الحج ولم يحج : لا تجوز
شهادته . انتهى كلام القاضي . وكذا نقل أبو الحارث .

قال القاضي في موضع آخر : وهذا مبالغة في الغور ، لأنه قد أسقط عدالته
في الموضع الذي يسوغ فيه الاجتهاد ، وقال أيضا : وظاهر هذا أنه لم يسوغ
الاجتهاد في تأخيره . أى تأخير الحج .

وذكره في المعنى قولاً . واحتج له في المعنى بقول عمر : « ما هم بمسلمين »
وقال ابن أبي موسى : الأظهر من قول الإمام أحمد : أنه لا تقبل شهادة من
شرب النبيذ متأولا ولم يسكر ، قال في الرعاية : لنفسه إذا ، وهذا قول مالك ،
واختاره الشيخ تقي الدين ، وقال : ترد شهادته لاستحقاقه المهجر والعقوبة
كالبتدع ، والعلّة : أنه موجب للحد ، وهذا لا يتعداه .

وقال الإمام أحمد : في رواية العباس بن محمد في شارب النبيذ : أنا أجز
شهادته ، ولا أصلي خلفه ، إن وجدته في الجامع .
ولعل « لا » زائدة .

ونقل غير واحد عن الإمام أحمد فيمن ترك الوتر متعمدا : ساقط العدالة .
وقال في رواية سندي ، وقيل له : فترى أن يكتب عن يبيع هذه العينة ؟
قال : لا يعجبني أن يكتب عن معين ، وفي اللاعب بالشرط بخ خلاف سيأتي .
وقال الشيخ تقي الدين في المصرين على ترك الجماعة : ترد شهادتهم ، بل
يقاتلون في أحد القولين . وهذا عند من لا يقول بوجودها ، فأما من قال
بوجودها : فإنه يقاتل تاركها ، ويفسق المصرين على تركها ، إذا قامت عليهم الحجة
التي تبيح القتال والتضييق ، كما يقاتل أهل البغي بعد إزالة الشبهة ورفع المظلمة .
قوله في المحرر : « متأولا » .

وكذا من قلد متأولا ، ويدخل في كلامه وكلام غيره من قال يقول عليه الصلاة والسلام « الماء من الماء » أو أجاز بيع درهم بدرهمين نقدا .
وظاهر كلامه في الرعاية : أنه يفسق في هاتين الصورتين اتفاقا ، وذكر في المستوعب المسألة كما ذكر غيره ، وقال : وذكر ابن أبي موسى أنه لا تقبل شهادة من يقول : الماء من الماء ، ولا من يجوز بيع درهم بدرهمين نقدا . وتعليل هذا : أنه لضعف الخلاف فيهما ، وفي هذا نظر ، وأما لاعتقاد أن فيهما إجماعا بمد اختلاف ، وأن هذا إجماع صحيح ، فقيه نظر أيضا .

فصل

قال القاضي على ظهر أجزاء العدة : نقلت من المجموع لأبي حفص البرمكي من خط ولده أبي إسحاق عبد الله سمعت أبي يقول : لو أن رجلا عمل بكل رخصة بقول أهل الكوفة في النبيذ ، وأهل المدينة في المشاع ، وأهل مكة في التبعة : لكان فاسقا .

قال القاضي : هذا محمول على أحد وجهين ، إما أن يكون من أهل الاجتهاد ولم يؤده اجتهاده إلى الرخص : فهذا فاسق . لأنه ترك ما هو الحق عنده ، واتبع الباطل ، أو يكون عاميا ، فأقدم على الرخص من غير تقليد . فهذا أيضا فاسق . لأنه أدخل بفرضه ، وهو التقليد . فأما إن كان عاميا وقلد في ذلك لم يفسق ، لأنه قلد من يسوغ اجتهاده .

قال الشيخ تقي الدين : قد فسق العاصي المجتهد : إذا عمل برخصة مختلف فيها من غير اجتهاد ، والعامي : إذا عمل بها من غير تقايد . ومع هذا فكلام الإمام أحمد إنما هو فيمن يتبع الرخص مطلقا المختلف فيها مع ضعفها ، وهذا فاسق ، لأنه يفعل الحرام قطعا . انتهى كلامه .

وإن اعتقد تحريمه ردت . نص عليه .

ولم يقل في موضع آخر : مع ضعفها . انتهى كلامه .
وما ذكره القاضى هو ظاهر كلام الأصحاب رحمهم الله تعالى . وقد ذكروا
قيمين صلى وترك شرطاً أو ركناً ساغ فيه الخلاف من غير تأويل ولا تقليد : أنه
لا تصح صلاته في أصح الروايات ، لأن فرضه التقليد . وقد تركه ، والثانية :
لا إعادة إن طال الزمن ، والثالثة : تصح مطلقاً خلفاً طرق هذه المسائل
وعلى هذه الرواية يخرج عدم النسق في مسألتنا .
ويوافق كلام القاضى قول ابن عقيل : لو شرب النبيذ عامى بغير تقليد
لعالم فسق .

ووجدت بخط القاضى تقي الدين الزيرباني البغدادى الحنبلى الآخذ برخص
الطءاء : هل يفسق أم لا ؟ فيه روايتان ، مثل الآخذ برخص مالك في ترك
الشهادة في النكاح . والقول بطهارة الكلب والخنزير في حال الحياة ، وكاستباحة
النبيذ على قول النعمان ، وتزويج ابنته من الزنا على قول الشافعى ، ونحو ذلك مما
ليس له شبهة قوية . فأما ما قويت شبهته ، كس الذكر في حق المتوضئ ،
 وخروج الدم من بقية البدن ، وما أشبه ذلك فلا يفسق ، وهذا كله في حق
العالم ، فأما العامى فوسع عليه في ذلك . انتهى كلامه .

فظهر من ذلك : أن من فعل مختلفاً فيه بغير تأويل ولا تقليد : أنه يفسق في
المشهور . وإن تأول أو قلد إن لم يترخص فلا يفسق . وإن تتبع الرخص فهل يفسق
أم لا ، أم يفرق بين ما قوى دليله وما ضعف ، أم لا يقال بهذه التفرقة في حق العالم
فقط ، أم يفرق بين العامى والعالم مطلقاً ؟ . فيه أقوال .

قوله « وإن اعتقد تحريمه ردت . نص عليه » وقد تقدم .

وقال في رواية الأثرم في المحتجم يصلى ولا يتوضأ : فإن كان ممن يتدين بهذا

وقيل : لا ترد أيضا .

فلا وضوء فيه ، فلا يعيدون ، وإن كان يعلم أنه لا يجوز يعيدون كلهم .
قال القاضى : فقد أبطل إمامته مع اعتقاده التحريم ، وإبطال الإمامة إهنا
كإبطال الشهادة ، لأن العدالة شرط فيها ، وهذا هو المشهور ، لأنه فعل يحرم على
فاغله . فأشبهه المتفق على تحريمه .

واعتبر فى الغنى على هذا : أن يتكرر ، ولم أجده فى غيره .
وذكر فى المستوعب فى الصلاة : أنه يفسق ، ولهذا قال فى الرعية : فسق
على الأصح .

وقوله فى المحرر « وقيل : لا ترد أيضا » .

وهو قول الشافعية ، لأن فعله مساغا فى الجملة ، فأشبهه المتفق على حله .
ونقض على الشافعية بنص الشافعية فى المعتاد ، مع خلاف إبراهيم بن سعيد
وعبيد الله بن الحسن ، وبمن طلق ثلاثا وأمسك امرأته ، مع خلاف الحسن .
فأما اعتماد استباحة هذا المحرم فلا يسقط الشهادة ، ذكره القاضى وغيره من
الأصحاب محل وفاق .

وقد قال عبد الله : سئل أبى عن عبد الصمد بن النعمان ؟ قال : نحن لانكتب
عن عبد الصمد ، قيل لعبد الله : فلم كرهه ؟ قال : كان يرى العينة .

فصل

هل يجوز أن يشهد المقدم الفاسد المختلف فيه ويشهد به ؟ .
ينبنى أن يقال : يدخل فى كلام الأصحاب ، فإن كان متأولا أو مقلداً لتأول
جاز ، وفى بعض المواضع خلاف سبق ، وإلا لم يجوز .
وقال الشيخ تقي الدين : قال القاضى : هل يجوز أن يشهد المقدم الفاسد

ويشهد به ؟ فإن كان ذلك في عقد متفق على فساده ، كعقد الربا ، والعقد المشروط فيه الخيار المجهول ، أو شرط باطل بإجماع : لم يميز شهوده ، ولم تجز الشهادة به ، فأما إن كان فساده مما يسوغ الاجتهاد فيه فلا يمنع ، لأنه لا يقطع على فساده . نص عليه في رواية أحمد بن صدقة ، وقد سأله : فان كانوا يشهدون على ربا ؟ قال : لا يشهدون على ربا إذا علموا .

وقال في رواية حرب ، في الرجل يدعى إلى الشهادة ، ويظن أنه ربا أو بيع فاسد ؟ قال : إذا علم ذلك فلا يشهد .

وقال في رواية بكر بن محمد عن أبيه في الرجل يفضل بعض ولده يشهد ؟ قال : لا يشهد ، قيل له : فقد شهد ؟ فقال : لا تشهد للذي أشهدك ولا لولده . وكذلك نقل إسماعيل بن سعيد : لا تشهد على عطية من لم يعدل فيها ، وكذلك نقل أبو الحارث : إذا علمت أنه يريد أن يزوي ميراثه عن ورثته بصيره لبعض دون بعض ، لا تشهد له بشيء .

قال : وظاهر هذا يقتضى أنه لا يشهد ، وإن كان مختلفا فيه ، لأن تفضيل بعضهم على بعض مختلف فيه ، واحتج بقوله : « لا ينكح المحرم ولا يُنكح ، ولا يشهد » .

ولحديث النعمان بن بشير ، ولحديث « لمن شاهد الربا » قال : ولأن فعل الفاسد منكر ، وحضور المنكر منكر .

فإن قيل : مارويتموه من الأخبار في أحكام يسوغ فيها الاجتهاد ، وهو الشهادة في نكاح المحرم ، وإذا خص بعض أولاده ؟ قيل : في هذا تنبيه على تحريم ذلك فيما اتفق على فساده ، وإذا قام الدليل على المختلف فيه خصصناه وبقي تنبيهه على ظاهره .

فإن قيل : فالشاهد لا يلزم بشهادته ، وإنما ذلك إلى اجتهاد الحاكم ؟ . قيل : وإن لم يلزم فلا يجوز له أن يحضر المنكر ، لأن حضوره منكر .

فإن قيل : فله حكم فى القاسد ، كما له حكم فى الصحيح ، فهو ينقل القاسد
فيتفذه الحاكم ؟

قيل : يجب أن يحضر المؤجر المشاهد بيع الخمر فيشهد بذلك ، وكذلك دور
الفسق لشاهد الزنا ، فيشهد بذلك ، لأن الله فيه حكما ، وهو سقوط ثمن الخمر ،
ومهر الزانية .

قال الشيخ تقي الدين : الشهادة عليه إعانة على حصوله ، والإعانة على المحرم
محرمة ، فأما إذا غلب على ظننه أنه يشهد عليه لبيطله فذلك شيء آخر . انتهى كلامه
وظاهر قول الشيخ تقي الدين كما تقدم فى أول الفصل ، وعليه ما ذكره القاضى
فى نص الإمام أحمد .

وكذا مرواه أبو النصر العجلي : أنه سمع أبا عبد الله يكره العينة ، ويكره أن
يشهد الرجل على شيء منها ، هذا إن حملت الكراهة على التحريم . وإطلاق
القاضى عدم المنع يقتضى جواز الشهادة مطلقا ، وهو خلاف كلام الإمام أحمد .
وقد يقال : ما ضعف دليله ؟ وكان خلاف خبر واحد لم يشهد فيه ، وإلا شهد
كعطية الأولاد وما فى معناها .

وقال القاضى سعد الدين الحارثى فى شرحه العلم بالتمييز أو التخصيص :
يمنع تحمل الشهادة به وأداؤها مطلقا ، حكاه الأصحاب . ونص عليه ، ثم ذكر
النصوص السابقة ، وأن الإمام أحمد قال فى رواية أحمد بن سعيد : وإن سأله بما
استمع عند قاض يرى ذلك جائزا لم يشهد له به ، وعلة الحارثى بأنه جور فامتنعت
الإعانة عليه ، وذكر أنه قول إسحاق .

ونقل أبو طالب عن الإمام أحمد : أنه سئل عن رجل نحل نخلة لابنه ، ولم يعلم
الشهود أن له ابنا غيره ، ثم علموا بعد أن له غيره ، فدعاهم إلى الشهادة ؟ قال :
إن لم يشهدوا له أرجو ليس عليهم شيء . انتهى كلامه .

وأما المروءة : فاستعمال ما يجمله ويزينه ، وتجنب ما يدنسه ويشينه ، فلا تقبل

فأما إن احتمل عند الشاهد أن المقصد فاسد ، فإنه يشهد ، وكذلك ينبغي إن ظن فساده على مقتضى كلام الإمام أحد السابق ، لكن هنا ينبغي أن يقال : يكره ، وقد يقال بتحريمه ، كما في ظن جعل العصير خمرأ ، وظن جعل الدار المستأجرة مكانا يباع فيه الخمر .

وقال الشيخ تقي الدين في موضع آخر : « فصل » الشهادة على الإقرار الذي يعلم أنه تلجئة ، أو كاذب ، أو فيه تأويل ، قد أبطل الإمام أحد إقرار التلجئة ونصه مكتوب عند مسألة الإقرار للزوجة إذا أبانها ثم تزوجها . وقال في موضع آخر : إن الأمر بإقرار باطل : مثل أمر المريض أن يقر لو ارث بما ليس بحق ليبطل به حق بقية الورثة . فإن الأمر بذلك والشهادة عليه باطل .

قوله : « وأما المروءة : فاستعمال ما يجمله ويزينه ، وتجنب ما يدنسه ويشينه - إلى آخره »

المروءة : الإنسانية ، وقال ابن فارس : الرجولية ، وقيل : صاحب المروءة : من يصون نفسه عن الأدناس ، ولا يشينها عند الناس ، وقيل : هو الذي يسير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه ، قال أبو زيد : يقال : مرؤ الرجل ، أى : صار ذا مروءة فهو مرئى ، على وزن قيل ، وتمرأ : إذا تكلف المروءة .

والرقاص : الذي يعتاد الرقص ، ويقال : رقص يرقص .

والشطرنج : قال الجواليقي : فارسي معرب ، وهو بانشين المعجمة المفتوحة ومكسورة ، وحكى فيه بعضهم بالسين المهملة ، والمعروف في المذهب : تحريم اللعب بالشطرنج .

قال حرب : قيل للإمام أحمد : أترى بلمب الشطرنج بأسا ؟ قال : البأس

شهادة المصافح والمتمسخر والمعنى والرقاص والمشعوذ . ومن يلعب بالنرد أو الشطرنج

كله . قيل : فإن أهل الثغر يلعبون بها للحرب ؟ قال : لا يجوز : هكذا وجدت هذا النص .

ونقل الشيخ تقي الدين ، من زاد المسافر ، لأبي بكر عن حرب ، قال : قلت لأبي إسحاق : أتري بلعب الشطرنج بأسا ؟ قال : البأس كله . قلت : فإن أهل الثغر يلعبون بها للحرب ؟ قال : هو فجور .

وذكرها أبو حفص عن الإمام أحمد . انتهى كلامه .

وقال ابن عقيل : وقد قال أبو بكر : قياس قول الإمام أحمد ومعناه قول الشافعي بالشطرنج ، وأنه إذا لم يأخذ العوض لم ترد شهادته . انتهى كلامه . وظاهره : أنه لا ترد شهادة لاعب الشطرنج بها إذا لم يأخذ العوض . وقال في الرعاية : وقيل : يكره ، فتقبل شهادة من لم يكثر . فظهر من ذلك أنه : لا يجرم في وجهه ، وأن عليه هل تقبل شهادة من أكثر منه ؟ فيه وجهان .

وعلى التحريم قال القاضي في موضع : هو كالنرد في رد الشهادة ، وهو قول أبي حنيفة ومالك .

وقال أيضا في موضع : اللعب بالشطرنج وسماع الغناء بغير آلة تقول فيه ما تقول في شرب النبيذ ، وأنه إذا فعل ذلك متأولا : لم ترد شهادته ، وقد أومأ إليه أبو بكر في كتاب اختلاف من الشهادات ، لأنه حكى قول الشافعي في سماع المعنى واللعب بالشطرنج ، وقال : قياس قول أبي عبد الله على مذهب الشافعي ، لأن التأويل يحتملها ، وكذا حكى في المعنى قول أبي بكر : إن فعله من يعتد تحريمه : فهو كالنرد ، وإن فعله من يعتد إباحته : لم ترد شهادته ، إلا أن يشغله عن الصلاة عند أوقاتها ، أو يخرجها إلى الحلف الكاذب أو نحوه من المحرمات ، أو

أو الحمام، أو يدخل الحمام بلا منزر، أو يأكل في السوق، أو يمد رجله في مجمع

يلعب بها على الطريق، أو يفعل في لعبة ما يستخف به من أجله، ونحو هذا مما يخرج عن المروءة، وهذا مذهب الشافعي. كسائر المختلف فيه. انتهى كلامه. وكذا مثل غير واحد من الأصحاب بحكاية ما يضحك منه الناس وأنارنجيات وتعزيم، وأكله في طريق الناس يروونه، وبوله في شارع ومشرفة. وكشف رأسه أو بطنه أو صدره أو ظهره في موضع لم تجر عاداته بكشفه فيه، وخطاب زوجته أو أمته حيث يسمع الناس بلا عذر، واستماع الغناء، وكشف عورته في حمام أو غيره، وتمجيش البهائم والجوارح للصيد، ودوام اللعب والمعالجة بشيل الأحجار الثقيل والمقيرات والأخشاب، وما عداه الناس سفها وإسقاط مروءة. وما فيه المخاطرة بالنفوس والتفاف.

وقال في الرعاية: ويستحب تأديب الخليل والتفاف واللعب بالحراب، وسائر اللعب إذا لم يتضمن ضررا ولا شغلا عن فرض إذا لم يكن فيه دناءة، ولا ترد به الشهادة.

وقال ابن عقيل في الفنون: مثل الأكل على الطريق، ومد الرجلين بين الجلساء، وكشف الرأس بين الملاء. والقهقهة، وقال في موضع آخر: الأرجوحة والتعلق عليها والترجيح فيها مكروه. نهى عنه السلف، وقيل: إنها لعبة الشيطان فلا تقبل شهادة المد من لها، وقال في موضع آخر: وتكره الأراجيح. وكل ما يسمى لعبا، إلا ما كان إغاثة على الحرب، كاللعب بالحراب والأسلحة والرماية، وقال في موضع آخر: فأما حبس المطربات من الأطيار: كالتمازي والبلابل لترنمها في الأفاص: فقد كرهه أصحابنا. لأنه ليس من الحاجات. لكنه من البطر والأشر ورقيق العيش. وحبسها تعذيب، فيحتمل أن ترد باستخدامته الشهادة، ويحتمل أن لا ترد، لأن ذلك ليس من الأمور البعيدة عن المباح، وقال أيضا في موضع آخر، في هذه المسألة: أفيحسن بعاقل أن يعذب حيا

الناس ، أو يتحدث بمباضة أهله ونحوه .

لينوح فيستلذ بنياحته ؟ وقد منع من هذا أصحابنا وسموه سفهاً^(١) .

فإنما جازت شهادته ، لأن الإمام أحمد قد نص على أن القاضى إذا شهد بعد عزله على قضية : أن شهادته تقبل ، فأولى أن تقبل شهادة القاسم ، وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف والاصطخري .

قال القاضى : دليلنا : أن القاسم بغير أجر يتصرف من جهة الحكم ، فوجب أن يقبل قوله فيه . دليله : الحاكم يقبل قوله فيما يحكم به فى حال ولايته عندهم ، وعندنا يقبل فى حال الولاية وبعد الولاية . ولا يلزم عليه إذا قسم بأجرة ، لأن تصرفه لا يكون من جهة الحكم ، لأنه أجير ، وشهادة الأجير لا تجوز فيما يستحق عليه الأجرة ، لأن لها فيه منعة ، وهو استحقاق الأجرة متى صحت القسمة ، وهذا معنى كلام أصحاب القاضى كأبي الخطاب والشريف .

قال الشيخ تقي الدين : والتعليل الأول يقتضى : أن قول القاسم خبر لا شهادة ، كالحاكم ، والتعليل الثانى : ضعيف ، لأنه يوجب أن لا تقبل شهادتهما بالقيمة والقدر ، لأنهما يستحقان عليه الأجرة ، ولأن الأمانة تقبل أقوالهم فيما يستحقون عليه أجرة ، كالوصى فى العمل والإنفاق . وذلك : لأنهما تراضيا بأن يكون حكما بينهما ، يجعل كالحاكم لو أعطيناها جملا على ما ذكره بعض أصحابنا . وشبهه بهذا : ما لورضى الخصم بشهادة عدوه أو أبى خصمه ومن يتهم عليه أو رضى بقضائه . وكذلك شهادة الظاهر المستأجرة بالرضاع ، وشهادة القابلة بالولادة . انتهى كلام الشيخ تقي الدين .

وقال أيضا : بناها القاضى على أن شهادة الإنسان على فعل نفسه تقبل

(١) سقط من الأصل ورقة أو أكثر .

وأما أصحاب الصناعة الدنية عرفا: كالخارس والحائك والنخال والصباغ والحجّام
والكسّاح والقمام والزبال والكنّاس والديباغ والنقّاط ونحوهم: فتقبل شهادتهم
إذا عرف حسن طريقتهم في دينهم .

كالمرضة . ضعف مأخذها من واقفه : أنها ليسا شهادة على فعل نفسه . انتهى
كلامه .

وقال القاضى : قال مالك والشافعى : لا تجوز شهادتهما .

قال الشيخ تقي الدين : وكذلك قال القاضى فى مسألة الحكم بالعلم : فى حكمه
بعله سبب يوجب التهمة ، وهو أنه يثبت حكمه بقوله ، فهو كقاسمى الحاكم إذا
شهدا بالقسمة لم يحكم بشهادتهما ، لأنهما أثبتا فعلهما بشهادتهما .

وقوله : « وأما أصحاب الصناعة الدنيئة عرفا إلى - آخره » .

فالنخال : الذى يغر بل فى الطريق على فلوس وغيرها ، والقمام : الذى يجمع
القمامة - وهى الكناسة - ويحملها ، والفعل منه قَمَّ يَقُمُّ ، والجمع : قام ، والمقمة :
المكنسة ، وقمتُ البيت : كنسته .

قوله : « فتقبل شهادتهم إذا عرف حسن طريقتهم فى دينهم » .

لأن للناس حاجة إلى ذلك ، فرد شهادة فاعله تمنع من تعاطيه ، ومن
الأصحاب من ذكر المسألة على الوجهين ، ومنهم من ذكر فيها روايتين .

ووجه عدم القبول : أن تعاطى ذلك يتجنبه أهل المروءات . وقطع فى

الكافى : أن الحائك والديباغ والحارث تقبل شهادتهم لغيرهم .

وقطع فى المتنى : بأن الكساح والكنّاس لا تقبل شهادتهم لغيرهم ، وهو

معنى ماروى عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهما .

قال فى الرعاية - بعد حكاية الخلاف - : وكذا الخلاف فى النخاس والديباب

والوقاد والصانغ .

ولا يقبل مستور الحال منهم ، وإن قبلناه من غيرهم .

قال ابن حمدان : وكذا الجصاص والطفيلي والقيم والمصارع والمصور والمكاري والحمال والجزار ومن لبس من الرجال زى النساء ، أو زى أهل الذمة ، أو غير زى بلده الذى يسكنه ، أو غير الزى المعتاد بلا عذر ، أو أكثر الضحك والاستهزاء بالناس ، وكلامهم وإطراحهم ومناكبتهم .

وقال فى المغنى : فأما سائر الصناعات التى لا دناءة فيها فلا : لا ترد الشهادة إلا من كان منهم يحلف كاذبا ، أو يمد ويخلف ، وغلب هذا عليه ، فلا شك أن شهادته ترد ، وكذلك من كان يؤخر الصلاة عن أوقاتها . أولا يتنزه عن النجاسات . فلا شهادة له . ومن كانت صناعته محرمة كصانع الزمامير والطنابير . فلا شهادة له . ومن كانت صناعته يكثر فيها الربا كالصائغ والصيرفى ولم يتق ذلك : ردت شهادته .

قال : ولا تقبل شهادة الطفيلي - وهو الذى يأتى طعام الناس من غير دعوى ، وبه قال الشافعى . ولا نعلم فيه خلافا . قال : لأنه يأكل محرما ، ويفعل ما فيه سفه ودناءة وذهاب مروءة . فإن لم يتكرر هذا منه لم ترد شهادته . فإنه من الصغائر .

وقال الأزجى الخنبلى فى نهاية المطلب له : والصناعات تنقسم إلى مباح ، وهى مالا دين فيها ، ككتابة وبناء وخياطة . وإلى حرام ، كتصوير ونحوه ، وإلى مكروه ، وهو ما يباشر فيه النجاسة كحجرام وجزار .

قان : وهل يدخل الفاسد فى هذه الكراهة ؟ الظاهر أنه يلتحق بذلك ، وكذلك الختان ، بل أولى ، لكونه يباشر العورات ، وعلى هذا : يكره كل كسب

ولا تقبل شهادة الكفار إلا بالوصية في السفر من حضره الموت من مسلم أو كافر، إذا لم يوجد غيرهم.

دنى كدباغ وسماك وقيم وحلاق . وقد قيل : إن الحمى يلتحق بهؤلاء والصحيح : أنه لا يلتحق بهم . انتهى كلامه :

وذكره السماك في هؤلاء : فيه نظر . وصرح ابن عقيل في القنون : أنه لا تقبل شهادة الخياط ، وفي ذكره الخياط نظر .

قوله : « إلا بالوصية في السفر من حضره الموت من مسلم أو كافر ، إذا لم يوجد غيرهم » .

كذا ذكره الأصحاب تصريحاً وظاهراً ، قال القاضي : نص عليه في رواية عبد الله فقال : قال الله تعالى (٢ : ٢٨٢ ممن ترضون من الشهداء) وليس ممن يرضى ، وقال تعالى : (٥ : ٩٥ ذَوَا عَدْلٍ) وليسوا بجدول .

فظاهر الآية يدل على أن لاشهادة لهم في المواضع التي أجازها أبو موسى الأشعري في السفر في الوصية .

وكذلك نقل المروزي ، فقال : الآية تدل على ذلك ، فيقسمان بالله ، ثم أقبل شهادتهم إذا كانوا في سفر ليس فيه غيرهم : وهذه ضرورة .

قال الشيخ تقي الدين : وهل تعتبر عدالة الكافرين في الوصية في دينهما ؟ عموم كلام الأصحاب يقتضى : أنه لا يعتبر ، وإن كنا إذا قبلنا شهادة بعضهم على بعض اعتبرنا عدالتهم في دينهم .

وصرح القاضي : بأن العدالة غير معتبرة في هذه الحال ، والقرائن تدل عليه ، وكذلك الآثار المرفوعة والموقوفة .

وأما المسلمون فصرح القاضي : أنه لا تقبل شهادة فساق المسلمين في هذه الحال ، جعله محل وفاق ، واعتذر عنه . انتهى كلامه .

وفي اعتبار كونهم من أهل الكتاب روايتان ، ويحلفهم الحاكم بعد العصر :
ما خانوا ولا حرفوا ، وإنما لوصية الرجل .

وسياتى في ذكر مسألة « وما لا يطلع عليه الرجال كعيوب النساء » من كلامه
ما يخالفه . وقال أكثر العلماء - منهم الأئمة الثلاثة - : لا تقبل شهادتهم على المسلمين
بجال ، ولم أجد بهذا قولاً في مذهبنا .
وقد قال الإمام أحمد في رواية حرب وغيره : لا تجوز شهادة أهل الكتاب
بعضهم على بعض ولا على غيرهم ، لأن الله تعالى يقول : (٢ : ٢٨٢) مِّنْ تَرْضَوْنَ
من الشهداء) وليسوا ممن نرضى ، وظاهره كقول الأئمة الثلاثة ، إلا أنه صرح
بخلافه في غير موضع .

قوله : « وفي اعتبار كونهم من أهل الكتاب روايتان » .
إحداهما : يعتبر . قطع به في المستوعب والكافي وغيرهما ، لأن الأصل
عدم القبول ، خولف في أهل الكتاب لأن الأخبار الروية في ذلك إنما هي في
أهل الكتاب . فيقتصر عليها .
والثانية : لا يعتبر ، قدمه في الرعاية ، وهو ظاهر كلام جماعة في ظاهر قوله
تعالى : (٥ : ١٠٦) أو آخران من غيركم)
فعل الأولى هل يعتبر كونهم من أهل الذمة ؟ . ظاهر كلامه في المستوعب
والمعنى وابن هبيرة وغيرهم كلام : أنه يعتبر ؛ وظاهر كلامه في الكافي وغيره .
أنه لا يعتبر ، وقدمه في الرعاية ، فهذان وجهان على هذه الرواية . وقطع بعضهم
بأنه يعتبر أن يكونوا رجالاً ، ولم أجد ما يخالفه صريحاً
قوله : « ويحلفهم الحاكم بعد العصر ما خانوا ولا حرفوا وإنما لوصية الر-
للاية ، وتصريح خبر أبي موسى » .
قال ابن قتيبة : لأنه وقت يعظمه أهل الأديان .

قال الشيخ تقي الدين : هذا يناسب الشهادة والأمانة على المال ما خانوا في الأمانة ، ولا حرفوا الشهادة . انتهى كلامه .

قال في الرعاية : يجب ذلك ، وقيل : يستحب ، قال القاضي - في ضمن مسألة تغليظ الممين في الدعاوى - : يحمل الاستحلاف في الآية عليه ، إذا رآه الإمام أضر للحالف ، يعني : كاستحلاف الخصم .

وقال القاضي في أحكام القرآن : يستحلف الشهود بعد صلاة العصر ، إذا كانوا من غير أهل ملتنا ، إذا اتهمهم الورثة في الشهادة ، لأنه قال : (١٠٦ : ٥) فَيُقْسِيَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَأَنْتَرِي بِهِ ثَمَنًا ، ولو كان ذَا قُرْبَى (ولو كان الموصي المشهود له من ذوى قربي الشهود (ولا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ) فيما أوصى به الميت ، وأشهدهما عليه ، ولذلك قال فيما بعد : (١٠٨ : ٥) أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ) يعني أيمان الشهود عند ارتياب الورثة .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا يقتضى أن استحلاف الشهود حق للشهود عليه ، فإن شاء حلفهم ، وإن شاء لم يحلفهم ، ليست حقاً لله ، وهو ظاهر القرآن

فصل

لو حكم الحاكم بخلاف قولنا في هذه المسألة : فهل ينقض حكمه ؟ .
احتج به في المعنى بالآية الكريمة ، ثم قال : وهذا نص الكتاب ، وقضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . انتهى كلامه :

وقد عرف من مذهبنا : أن حكم الحاكم ينقض إذا خالف نص كتاب أو سنة وهذا يوافق ماقاله في الروضة : « أن النص إذا تطرق إليه الاحتمال ولا دليل عليه لا يخرج عن كونه نصاً » .

قال الشيخ تقي الدين : يتوجه أن ينقض حكم الحاكم إذا حكم بخلاف هذه الآية ، فإنه خالف نص الكتاب بتأويلات غير متجهة . انتهى كلامه .

وهذه المسألة قد يعاين بها ، يقال : أين لنا مفردة لا يتحقق فيها خلاف عندنا ،
لو حكم حاكم بخلاف قولنا فيها نقض حكمه ؟

فصل

المذهب : أنه لا تقبل شهادة الكافر في غير الوصية في السفر ، وسيأتي
الكلام في شهادة بعضهم على بعض . وقيل أبو حفص البرمكي : تقبل شهادة
السبي بعضهم على بعض في النسب إذا ادعى الآخر أنه أخوه .
قال ابن عقيل : ولا أعرفه ، التعليل يجب أن يكون تصحيحاً لشهادة
بعضهم على بعض في الجملة .

وقال القاضي أبو الحسين في التمام : لا تختلف الرواية إذا سبى قوم ثم عتقوا ،
فادعوا أنسابهم : لم يقبل إقرارهم ، حتى يقيموا البينة ، واختلفت الرواية : هل من
شرط البينة أن يكونوا من المسلمين ؟ على روايتين .
أصحهما : لا تسمع إلا من مسلم ، وبه قال الشافعي ، والثانية : تسمع
من الكافر .

وجه الأول ، اختارها الخرق ، ماروي الشعبي « أن عمر بن الخطاب رضى الله
عنه كتب إلى شريح : أن لا تورث حميلاً حتى تقوم بينة من المسلمين » والحميل :
المجهول في النسب على غيره ، وقد جاء عن العرب : حميل بمعنى محمول .
وجه الثانية : أنه يتعذر إقامة المسلمين ، فأشبهه الوصية في السفر . تقبل فيها
شهادة أهل الذمة ، لتعذر المسلمين هناك . انتهى كلامه .

وقد ذكر القاضي أبو يعلى هذه المسألة ، فقال : وقد قال الإمام أحمد في السبي
إذا ادعوا نسباً ، وأقاموا بينة من الكفار : قبلت شهادتهم . نص عليه في رواية
حنبل وصالح وإسحاق بن إبراهيم ، لأنه قد تتعذر البينة العادلة . ولم يجز ذلك في
رواية عبد الله وأبي طالب ، لأنه لا نص في ذلك .

قال الشيخ تقي الدين : فعلى هذا : كل موضع ضرورة غير المنصوص : فيه روايتان ، لكن التحليف هنا لم يتعرضوا له . فيمكن أن يقال : لأنه إنما يحلف حيث تكون شهادتهم بدلا في التحميل ؛ بخلاف ما إذا كانوا أصولا قد علموا من غير تحميل .

وقال أيضاً : نقل ابن صدقة عن الإمام أحمد : سئل الإمام أحمد عن الرجل يوصى بأشياء لأقاربه ويعتق ، ولا يحضر إلا النساء ، هل تجوز شهادتهن ؟ قال : نعم ، تجوز شهادتهن في الحقوق . ذكرها القاضي مستشهداً بقبول الشهادة حال الضرورة .

وظاهر هذه : أنه تقبل شهادة النساء منفردات في الوصية مطلقا . كما تقبل شهادة الكفار . وهذا يؤيد ما ذكرته . يعني ما تقدم من أنها تقبل في السفر والحضر ، إذا لم يكن ثم مسلم .

وفي موضع آخر قال - يعني القاضي - : نقلت من خط أبي حفص عن سندی القزاز^(١) قال : وسئل عن الرجل يوصى بأشياء لأقاربه ويعتق ولا يحضره إلا النساء ، هل تجوز شهادتهن في الحقوق ؟ يحتمل أنها تقبل مع يمين الموصى له ، كأحد الزوجين .

ويتوجه أن يكون ذلك فيما ليس له منكر . فإن الشهادة على الميت ليست كالشهادة على الحي ، فإنه إما أن يقر أو يحد ، فإن جحد كان جحده معارضا لأحدهما ، وسلم الآخر ، بخلاف مالا معارض له . ولهذا قلنا : إن الإمام لا يرجع حتى يسبح به اثنان في الصلاة ، وهذا فرق معنوي .

وقال أيضاً : « قول الإمام أحمد : أقبل شهادتهم إذا كانوا في سفر ليس فيه غيرهم ، هذه ضرورة » فيقتضى عمومها : أنها لا تقبل في السفر على كل شيء عند عدم

(١) بهامش الأصل : في نسخة عن حبيب القزاز .

المسلمين . فتقبل على الإجمار ، وعلى نفس الموت لأجل انتقال الإرث ، وزوال النكاح ، وعلى القتال ، وعلى غير ذلك . وهذا هو القياس الجلي ، فإنها إذا قبلت على الوصية ، فلأن تقبل على الموت أولى وأحرى ، وليس في الوصية معنى إلا وقد يوجد في غيرها مثله ، أو أقوى أو قريب ، ولذلك قلنا : شهادتهم في إحدى الروایتين بالنسب والولادة في مسألة الحيل ، إذ ليس هناك من يعلم النسب من المسلمين .

قال : وقوله : « هذه ضرورة » يقتضى هذا التعليل قبولها في كل ضرورة ، حضراً وسفراً . وعلى هذا : فشهادة بعضهم على بعض ضرورة . فلو قيل : إنهم يملفون في شهادة بعضهم على بعض ، كما يملفون في شهادتهم على المسلمين وأصحابهم في وصية السفر : لكان متوجهاً . ولو قيل : بقبول شهادتهم مع أيمانهم في كل شيء عُدِم فيه المسلمون . لكان له وجه ، وتكون شهادتهم بدلا مطلقاً ، يؤيد ما ذكرته : ما ذكره القاضى وغيره محتجاً به ، وهو في الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد « أن رجلاً من المسلمين خرج ، فمرَّ بقرية ، فرض ومعه رجلان من المسلمين . فدفع إليهما ماله ، ثم قال : ادعوا لى من أشهد على ما قبضتاه ، فلم يجدوا أحداً من المسلمين في تلك القرية . فدعوا أناساً من اليهود والنصارى ، فأشهدهم على ما دفع إليهما . وذكر القصة - فانطلقوا إلى ابن مسعود ، فأمر اليهود أن يملفوا بالله : لقد ترك من المال كذا ، ولشهادتنا أحق من شهادة هذين المسلمين ، ثم أمر أهل المتوفى أن يملفوا : أن شهادة اليهود والنصارى حق ، فملفوا ، فأمرهم ابن مسعود أن يأخذوا من المسلمين ما شهدت به اليهود والنصارى ، وكان ذلك في خلافة عثمان رضى الله عنه » .

قال أبو العباس : فهذه شهادة الميت على وصيته ، قد قضى بها ابن مسعود مع يمين الورثة ، لأنهم المدعون ، والشهادة على الميت لا تفتقر إلى يمين الورثة .

ولعل ابن مسعود أخذ هذا من جهة أن الورثة يستحقون بأيمانهم على الشاهدين إذا استحقا إتما ، فلذلك يستحقون على الوصيين بشهادة الذميين بطريق الأولى ، وهذا يؤيد ما ذكرته باطنها . انتهى كلامه . يعنى : باطن الورقة ، وسيأتى ذلك . فظهر من مجموع ذلك : أنه هل تقبل شهادة الكفار في غير الوصية في السفر في كل شيء . عند عدم المسلمين حضراً وسفراً ، أو لا تقبل في غير الوصية في السفر ، أو تقبل ضرورة في السفر خاصة ، أو تقبل في مسألة الحميل خاصة ؟ أربع روايات . وإذا قبلت شهادتهم ، فهل يملقون ؟ فيه تفصيل سبق . وقد قال ابن حزم : اتفقوا على أنه لا يقبل مشرك على مسلم في غير الوصية في السفر .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : سنح لى فى الآية (٥ : ١٠٦ - ١١٨) أن ورثة السهمى ^(١) لما ادعوا الجام المفضض والخوص فأنكر الوصيان الشاهدان أنه كان هناك جام ، فلما ظهر الجام المدعى ، وذكر مشترية : أنه كان اشتراه من الوصيين . صار هذا لوثاً يقوى دعوى المدعين ، فإذا حلف الأوليان : أن الجام كان لصاحبهم صدقاً فى ذلك ، وهذا لوث فى الأموال ، نظير اللوث فى الدماء ، لكن هناك ردت اليمين على المدعى بعد أن حلف المدعى عليه ، فصارت يمين المطلوب وجودها كعدمه ، كما أنه فى الدم لا يستحلف ابتداء . وفى كلا الموضوعين يعطى المدعى بدعواه مع يمينه ، وإن كان المطلوب حالفاً أو باذلاً للحالف ، وفى استحلاف الله للأولين دليل على مثل ذلك فى الدم ، حتى تصير يمين الأوليين مقابلة ليمين المطلوبين . فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما « حلفنا أن الجام لصاحبهم » وفى حديث عكرمة « ادعيا أنهما اشترياه منه ، فحلف الأوليان على

(١) اسمه : بديل بن أبى مرجم .

أنهما ما كتبا ولا غيبا « وهى أشياء . فكان فى هذه الرواية : انه لما كذبهما بانه لم يكن له جام : ردت الأيمان على المدعين فى جميع ما ادعوه .

فجنس هذا الباب : أن المطلوب إذا حلف ثم ظهر كذبه ، هل يقضى للمدعى بيمينه فيما يدعيه ؟ لأن اليمين مشروعة فى جانب الأقوى ، فإذا ظهر صدق المدعى فى البعض ، وكذب المطلوب : قوى جانب المدعى ، فحلف كما يحلف مع شاهد واحد ، وكما يحلف صاحب اليد العرفية متدما على اليد الحسية .

قال : وقال القاضى فى أحكام القرآن : قوله تعالى : (٥ : ١٠٧ فإن عثرَ على أنها استحقا إثمًا) يعنى : ظهور شيء من مال الميت فى يد الوصى لم يشهدا به (فأخران يقومان مقامهما) يعنى : فى اليمين ، لأن الوصى يحصل مدعيا ، والورثة ينكرونه ، فصارت اليمين عليهم . وعسى أنه لو لم يكن للميت إلا وارثان فكأننا يدعيا عليها . لأن هذه الآية وردت على سبب معين . فيحتمل أن يكون الورثة اثنان .

وقال فى مسألة القضاء بالنكول : هذه الآية وردت فى شهادة أهل الزمة فى الوصية فى السفر إذا شهدوا على الميت . وحلف الشهود إذا كانوا من أهل الزمة . ثم ظهر فى يد الوصى شيء من مال الميت ، لم يشهد به الشهود . فإن للورثة أن يحلفوا أنه لم يوص به . لأنهم منكرون لدعوى الوصى أنه موصى له . فيكون قوله تعالى : (٥ : ١٠٨ أن تُردَّ أيمان بعد أيمانهم) يعنى : أيمان الورثة فيما ظهر أنه لم يكن موصى به بعد أيمان الشهود أنه كان موصى به .

قال الشيخ تقي الدين : كيف بعد أيمان الشهود : أنه كان موصى به ، وقد قال : لم يشهد به الشهود ؟ لكن كأنه قصد بعد أيمان الشهود فيما شهدوا أنه موصى به . وهذا المعنى ضعيف . لأن رد اليمين بهذا الاعتبار لأوصيتم^(١) على

(١) كذا بالأصل .

به حتى يحلفوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم . اللهم إلا أن يقال : هذا يحملهم على أن يشهدوا بجميع ما قبضه الوصي ، ولا يكتموا الشهادة ببعض ما قبضه ، لئلا ترد ، لكن الشهادة عليه بالقبض ليست شهادة على الميت ، وهل حكما حكما ؟ قد بينته في غير هذا الموضع .

وقال - يعني : القاضي - : من يقول برد اليمين على المدعى إذا نكل المطلوب يقول : معنى الآية : أقر برد أيمان عند عدم أيمانهم .

وقال الشيخ تقي الدين : وقد ذكر المالكية مسألة يحكم فيها بيمين المدعين على أحد القولين ، وهو ما إذا غار قوم على بيت رجل فأخذوا ما فيه ، والناس ينظرون إليهم ، ولم يشهدوا على معاينة ما أخذوه ، ولكن على أنهم أغاروا واتهبوا ، فقال ابن القاسم وابن الماجشون : القول قول المنتهب مع يمينه . لأن مالكا قال في منتهب الصرّة ، يختلفان في عددها : القول قول المنتهب مع يمينه . وقال مطرف وابن كنانة وابن حبيب : القول قول المنتهب منه مع يمينه فيما يشبه ، ويحمل على الظالم ، قال مطرف : ومن أخذ من المغيرين ضمن ما أخذه رفاقه ، لأن بعضهم عون لبعض ، كالسراق والحار بين ، ولو أخذوا جميعاً وهم أملياء ، كل واحد منهم ما ينوبه ، وقاله ابن الماجشون ، وأصبغ في الضمان ، قالوا : والمغبرون كالحار بين إذا شهبوا السلاح على وجه المكابرة كان ذلك على أصل ما مره بينهم^(١) ، أو على وجه الفساد ، وكذلك وإلى البلد يغير على أهل ولايته ، وينهب ظلماً مثل ذلك في المغيرين .

قال الشيخ تقي الدين : الحار بون قصد الممال مطلقاً . والمغبرون قصد من قوم بأعيانهم .

قال ابن القاسم : ولو ثبت أن رجلين غصبا عبدا قات فله به أخذ قيمته من الملىء ، ويتبع الملىء ذمة رفيقه المدم بما ينوبه . انتهى كلامه .

(١) كذا بالأصل

وعنه تقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض .

فصل

قال القاضي : لا يحلف الشاهد على أصلنا إلا في موضعين : هنا ، وفي شهادة المرأة بالرضاع .

قال الشيخ تقي الدين : هذان الموضعان قبل فيهما الكافر والمرأة وحدها للضرورة ، فقياسه : أن كل من قبلت شهادته للضرورة استحلف .

قوله : « وعنه تقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض » .

نقل الجماعة - المروذي وأبو داود وحرب والميموني - لا تجوز شهادة بعضهم على بعض ، ولا على غيرهم ، لأن الله تعالى قال : (٢ : ٢٨٢) ممن ترضون من الشهداء) وليس الذمي ممن ترضى ، وبه قال مالك والشافعي .

قال القاضي : ونقل حنبل عنه : تجوز شهادة بعضهم على بعض .

واختلف أصحابنا في ذلك ، فقال أبو بكر الخلال وصاحبه : غلط حنبل فيما نقل . والمذهب أنه لا تقبل .

وكان شيخنا^(١) يحمل المسألة على روايتين ، إحداهما : تجوز شهادة بعضهم على بعض ، على ظاهر ما رواه حنبل ، والثانية : لا تجوز . وهو الصحيح . انتهى كلامه .

قال أبو الخطاب : وقال ابن حامد وشيخنا : المسألة على روايتين ، قال : وهو الصحيح ، فإن حنبلا ثقة ضابط ، وروايته أقوى في باب القياس ، ويمضد هذا : أن الإمام أحمد رحمه الله تعالى أجاز شهادتهم على المسلمين في الوصية في السفر ، فلو لا كونهم أهلا للشهادة لما جازت . ونصر أبو الخطاب هذه الرواية . وهي قول أبي حنيفة وجماعة .

(١) لعله يعني شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله . لأنه شيخ ابن مفلح .

قال الشيخ تقي الدين : وهي إن شاء الله أصح . انتهى كلامه . وقد روى جابر رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة بعضهم على بعض » رواه ابن ماجه وغيره من رواية مجالد ، وهو ضعيف عند الأكثر ، ويحتمل أنه أراد اليمين ، فإنها تسمى شهادة ، قال الله تعالى : (٢٤ : ٦ فشهدا أحدهم) . وقال الشيخ تقي الدين : وهذا الخلاف على أصلنا إنما هو حيث لا ينجيز شهادتهم على المسلمين . فأما إذا أجزنا شهادتهم على المسلمين فعلى أنفسهم أولى ، كما ذكره الجدل في الوصية في السفر . وقد ذكر في قبول شهادتهم في كل ضرورة غير الوصية روايتين ، كالشهادة على الأنساب التي بينهم في دار الحرب ، فعلى هذه الرواية : تقبل شهادة بعضهم على بعض في كل موضع ضرورة ، كما تقبل على المسلمين وأولى بنفي التحليف ، وضرورة شهادة بعضهم على بعض أكثر من ضرورة المسلمين ، فيقرب الأمر . انتهى كلامه . وقد تقدمت هذه الرواية التي ذكرها .

وأما على الرواية التي تقبل شهادة بعضهم على بعض : فتقبل مطلقا ، بعضهم تصريحاً ، وبعضهم ظاهراً ، لما في تكليفهم إظهار المسلمين من الحرج والمشقة ، وعلى هذه الرواية : لا يختلف .

وتقدم كلام الشيخ تقي الدين ، فتارة مال إليه مطلقا ، وتارة فصل ، وعلى هذه الرواية : تعتبر عدالته في دينه . صرح به القاضى وأبو الخطاب وغيرهما ، ولم أجد ما يخالفه صريحا .

فصل

ترجم القاضى وغيره المسألة بقبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض . وترجم أبو الخطاب وغيره المسألة بقبول شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض . وقال في أثناء بحث المسألة : فأما الحربى فلا تقبل شهادته على أهل ذمتنا

وفي اعتبار اتحاد الملة وجهان . والأول المذهب .
ولا تقبل شهادة الصبيان بحال .

لعلوه على ذمة الإسلام ، ولا تقطاع الولاية بينه وبين أهل الذمة ، فأما شهادته على حربىٍ مثله فتقبل .

فظهر من ذلك : أنه هل تقبل شهادة المستأمن والحربىٍ أولاً ، أو تقبل على مثله خاصة ؟ فيه ثلاثة أقوال ، وأنه هل تقبل شهادة الذمى على المستأمن والحربىٍ ؟ فيه قولان .

قوله : « وفي اعتبار اتحاد الملة وجهان » .

ذكر أبو الخطاب وغيره ما معناه : أنه إنما لم تقبل شهادتهم على المسلمين ، لأنهم يعادونهم بالباطل ، وشهادة العدو لا تقبل ، ولا يلزمنا شهادة اليهود على النصارى ، فإننا لا نقبلها إذا قلنا : الكفر ملل ، وهو رواية لنا ، وبه قال قتادة والزهرى وابن أبى ليلى وأبو عبيد وإسحاق .

وإذا قلنا : الكفر ملة واحدة ، وهى رواية لنا قبلناها ، وهو قول أبى حنيفة ، وبينهم عداوة ظاهرة، وهى عداوة بباطل، ويجوز أن يقال : بل وعداوتهم بحق ، لأن اليهود تنكر على النصارى قولهم : المسيح ابن الله ، وهو إنكار بحق ، والنصارى تنكر على اليهود جحد نبوة عيسى ، وقولهم عزير ابن الله ، وهو إنكار بحق ، فقبلت شهادتهم ، كشهادة المسلمين عليهم .

قوله : « ولا تقبل شهادة الصبيان بحال » .

هذا هو المذهب . وذكر جماعة أنه أصح الروايات ، منهم القاضى ، وقال : نقل ذلك الميمونى وحرب وابن منصور ، فقال : لا تجوز شهادة الصبى حتى يحتلم ، أو يتم له خمسة عشر سنة ، وهو اختيار الخرقى وأبى بكر . انتهى كلامه . واختاره غيرهما من الأصحاب ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعى .

وعنه تقبل من المميزين إذا وجدت فيهم بقية الشروط ، وعنه لا تقبل إلا في الجراح إذا أدوها قبل تفرقهم عن الحال التي تجارحوا عليها .

قوله : « وعنه تقبل من المميزين إذا وجدت فيهم بقية الشروط » .
قال القاضي : وفيه رواية أخرى تجوز شهادته في الجملة ، إذا كان مميّزا ، وهو ظاهر ما رواه ابن ابراهيم ، وسئل هل تجوز شهادة الغلام ؟ قال : إذا كان ابن عشر سنين ، أو اثني عشرة سنة وأقام شهادته ، جازت شهادته . انتهى كلامه .
وهذا النص إنما يدل لما ذكره بعض الأصحاب من أنه تقبل شهادة ابن عشر ، لأنه يضرب على الصلاة . أشبه البالغ . ولم أجد ما ذكره المصنف نصا عن الإمام أحمد . ووجهه : أنه مأمور بالصلاة . أشبه البالغ ، وقد يقال : إذا وجدت فيه بقية الشروط يدخل في قوله تعالى : (ممن ترضون من الشهداء) قال ابن حامد : تقبل على هذه الرواية في غير الحدود والقصاص كالعبد .
قوله : « وعنه لا تقبل إلا في الجراح إذا أدوها قبل تفرقهم عن الحال التي تجارحوا عليها » .

لأن الظاهر صدقهم وضبطهم ، وإذا تفرقوا احتمل أن تلغو .
قال القاضي : وفيه رواية أخرى : تجوز شهادتهم في الجراح ، والقتل ، إذا جاءوا مجتمعين على الحال التي تجارحوا عليها ، أو يشهد على شادتهم قبل أن يتفرقوا ، ولا يلتفت بعد ذلك إلى رجوعهم ، فأما إن تفرقوا ثم شهدوا بها : لم تقبل . وهذا ظاهر ما نقله حنبل عنه : تجوز شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح ، فإذا كانوا في المال نسا^(١) بأنهم عقلوا .

(١) كذا في الأصل ؛ غير منقوطة . ولعلها « ثبتنا شهادتهم إذا عقلوا » أو نحو هذا .

قال القاضى : فقد أطلق القول بجوازها فى الجراح ، لكنه محمول على التفصيل الذى ذكرناه ، لأنه صار فى ذلك إلى قول على ، وهو على ذلك الوجه ، وذكر القاضى : أن هذا قول مالك ، ومن الأصحاب من جمع ذلك . وذكر روايتين .

قال القاضى ، بعد كلامه المذكور : وقد ذكر أبو بكر هذه الرواية على التفصيل الذى ذكرناه فى تعاليق أبى إسحاق ، فقال : روى عن على رضى الله عنه قال : « شهادة الصبيان بعضهم على بعض تجوز ما كانوا فى الموضع ، فإذا تفرقوا لم تقبل » قال أحمد ابن حنبل : كذلك ، وزاد : فإذا تفرقوا لم تقبل ، لأنه يمكن أن يجيبوا . انتهى كلامه . وليس ما ذكره موافق لما ذكره القاضى ، وإنما هو رواية أخرى يقبل شهادتهم بعضهم على بعض فى كل شيء ما كانوا فى الموضع فإذا تفرقوا لم تقبل .

قال الإمام أحمد فى رواية المروزي : حدثنا محمد بن جعفر حدثنا سعيد عن قتادة عن خلاص أن علياً قال : « شهادة الصبيان على الصبيان جائزة » وذكره فى المعنى عن على وعن جماعة ، وهو قول فى الرعاية ، فقال : وقيل : تقبل على مثله . وعن أحمد ما يدل عليه ، قال عبد الله : سألت أبى عن شهادة الصبيان ؟ فقال : على أجاز شهادة الصبيان الذين عرفوا بعضهم على بعض ، وروى سعيد : حدثنا هاشم عن مغيرة عن إبراهيم قال : « كانوا يميزون شهادة الصبيان بعضهم على بعض فيما كان بينهم » فهذه ثمانية أقوال فى المذهب ، إن لم يكن رواية عن الإمام أحمد . وسيأتى فى الفصل بعد هذا حكاية القاضى : أن شهادتهم بالمال لا تقبل .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : وذكر القاضى أنه لا يقبل إقراره وفاقاً ، قال : وهذا عندي عجيب ، واعتذروا عنه بأن إقراره لا يكون إلا بالمال : إما عليه ، وإما

ولا تقبل شهادة الأخرس بالإشارة . نص عليه

على غيره ، قال : وذكر عنهم أن الخلاف في الشهادة على الجراح الموجب للقصاص ، فأما الشهادة بالمال فلا تقبل ، قال الشيخ تقي الدين : وهذا أيضا عجيب ، فإن الصبيان لا قود بينهم ، وإنما الشهادة بما يوجب المال ، وما أظن إلا أنهم أسقطوا الإقرار ، لأن العاقلة لا تحمل الاعتراف ، بخلاف المشهود به ، ولا تقبل في إتلاف بعضهم ثياب بعض ، وهل تقبل شهادة الصبيان على المعلم ؟ ذكر ابن القصار فيه خلافا بين أصحابه . انتهى كلامه .

وذكر في المغنى : أن إقرار الصبي لا يصح بغير خلاف تعلمه . واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام : « رفع القلم عن ثلاث - فذكر منهم الصبي حتى يبلغ » ولأنه التزام حق بالقول ، فلم يصح منهم كالبالغ . وما ذكره القاضى من أن الخلاف عنهم في الشهادة على الجراح الموجب للقصاص ، فأما الشهادة بالمال فلا تقبل ، تقدم أنا قبلنا شهادتهم . وقال ابن حامد : في غير الحدود والقصاص كالعبد .

وما ذكره من أنها لا تقبل في إتلاف بعضهم ثياب بعض . هذا ينبغي أن يكون على رواية حنبل : لا تقبل إلا في الجراح ، أما على غيرها من روايات القبول فتقبل ، وحكاية ابن القصار الخلاف في قبول شهادتهم على المعلم يدخل في الأقوال السابقة ، القبول وعدمه . والمذهب عدم القبول مطلقا ، كما تقدم .
قوله : « ولا تقبل شهادة الأخرس بالإشارة . نص عليه » .

فقال في رواية حرب : من كان أخرس فهو أصم لا تجوز شهادته . وهذا هو المذهب المنصور . وبهذا قال أبو حنيفة ، وحكاه القاضى وغيره عن الشافعى ، لأنها محتملة ، والشهادة يعتبر فيها اليقين . فلم تقبل كإشارة الناطق ، وإنما قبلت في أحكامه المختصة به ، كالطلاق والعتاق والنكاح والبيع واللعان واليمين للضرورة ،

وتوقف فيما إذا أداها بخطه واختار أبو بكر : أن لا تقبل ، وعندى : أنها تقبل .
وقيل : تقبل بالإشارة من فهمت منه فيما طريقه الرؤية ، وقد أوما إليه أيضا .
وتجوز شهادة الأصم في المرئيات ، وبما سمعه قبل صممه .

وهي هنا معدومة : وهي أن تلك الأشياء لا تستفاد إلا من جهته بخلاف الشهادة .
وقال القاضي : وقد قيل : إن تلك الأشياء ينبنى أمرها على غالب الظن
دون الشهادة .

قوله : « وتوقف فيما إذا أداها بخطه . واختار أبو بكر : أن لا تقبل ، وعندى :
أنها تقبل » .

قيل للإمام أحد - في رواية حرب - : فإن كتبها ؟ فقال : لم يبلغني فيه شيء .
قال أبو بكر عبد العزيز : لا يعمل على الكتاب ، والشهادة لا تجوز على من
لا يعرف .

وكان وجه قول أبي بكر وصاحب المحرر : الاختلاف في الكتابة هل هي
صريحة ، حتى لو كتب طلاق امرأته ، ولم ينو ؟ فيه قولان .
قوله « وقيل : تقبل بالإشارة الخ » .

هذا قول مالك ، لأنها أقيمت مقام نطقه في أحكامه . فكذا في شهادته .
وحكاة في المغني عن الشافعي . وهذا أحد الوجهين في مذهبه . والأصح فيه :
عدم القبول .

قوله : « وتجوز شهادة الأصم في المرئيات ، وبما سمعه قبل صممه » .
لأنه في ذلك كن لاصم به ، ولأنه فيما رآه كغيره من الناس . وقال الشيخ
تقي الدين : قال القاضي : في مسألة الأعمى : العمى : فقد حاسة لا تمنع النظر^(١)

(١) كذا بالأصل . ولعله « تمنع النظر ولا تمنع السمع »

وتجوز شهادة الأعمى في المسموعات .

والسمع ، فلم تمنع من تحمل الشهادة كفقده الشم والذوق ، ولا يلزم عليه الخرس ، لأنه يمنع النطق ، ولا يلزم عليه الصمم ، لأنه يمنع السمع . ولذلك قال بعد ذلك : لا ينتقض بالأخرس وبالأطرش ، ثم قال : الأصم لا يجوز قضاؤه ، ويصح أداء الشهادة منه . ذكره محل وفاق .

قوله : « وتجوز شهادة الأعمى في المسموعات » .

يجوز للأعمى تحمل الشهادة فيما طريقه الصوت كالنسب والموت ، والملك للطلق ، والوقف ، والعتق والولاء ، وسائر العقود ، كالنكاح ، والبيع ، والصلح ، والإجارة ، والإقرار . نص عليه في رواية مهنا فقال : تجوز شهادة الأعمى في نسب الرجل ، إذا عرف أنه فلان ، وتجوز في النكاح شهادة مكفوفين ، ولا تجوز شهادة أعمى في الزنا ، ولذلك نقل الأثرم عنه قال : إذا كان شيئاً يضبطه مثله في النسب وما أشبهه ، ودار قد عرف حدودها قبل عماء ، فإن كان أعمى لم يزل . فعلى ما يشبه أن يقوم به مثله . ذكره القاضى . وهو معنى كلام غيره . وهو قول مالك وابن المنذر . وروى عن علي وابن عباس ، قال أحدهما في رواية مهنا : قد أجاز عليٌّ شهادة أعمى . يروى من حديث أبي عوانة عن الأسود بن قيس « أن علياً أجاز شهادة أعمى » واحتج في الرواية محمد بن الحكم بالذين سمعوا من عوانة مثل الأسود وغيره . وهذا أعظم . لأنه يؤخذ به . ويعمل به ويحكم . لأنه يحصل له العلم بذلك . وتجوز روايته بالسمع ، واستماعه لزوجته فجازت شهادته كالصير . وهذا بخلاف ما طريقه الرؤية ، لأنه لا رؤية له . وقال أبو حنيفة : لا تقبل في شيء أصلاً ، مع تسليمه أن النكاح ينفقد بشهادة أعميين . قال الإمام أحمد في رواية مهنا : شهد قتادة عند إياس بن معاوية ، وهو أعمى ، فرد شهادته . وقال الشافعى : تقبل في ثلاث مواضع . أحدها : ما طريقه الاستفاضة كالنسب

وبما رآه قبل عماه إذا عرف التفاعل باسمه ونسبه ، فإن لم يعرفه إلا بعينه فوصفه . فوجهان .

والموت والنكاح ونحوه . والثانى : الضبط . وهو أن يتعاقب بإنسان فيسمع إقراره . فيجوز أن يشهد عليه ، الثالث : فى الترجمة .

قوله : « وبما رآه قبل عماه إذا عرف التفاعل باسمه ونسبه » .

وبه قال الشافعى لما تقدم . ولحدوث الصم . وروى الخلال عن إسماعيل بن سعيد : سألت الإمام أحمد عن شهادة الأعمى فيما قد عرفه قبل أن يعى ؟ فقال : جائز فى كل ما ظنه مثل النسب ، ولا تجوز فى الحدود ، وقال أبو حنيفة : لا تجوز أصلا ، وذكر أحمد عن أصحاب أبى حنيفة الجوارى فى هذه المسألة .

قوله : « فإن لم يعرفه إلا بعينه فوصفه . فوجهان » .

من الأصحاب من يعيد هذا إلى المسألة الأخيرة ، قال القاضى : فإن تحمل الشهادة على الأفعال ثم أداها وهو أعمى . جاز ، سواء كان على الاسم والنسب ، أو على الأعيان دون الاسم والنسب ، على ظاهر ما رواه الأثرم عنه . وقوله : « إذا كان شيئاً يضبطه ، وقد عرفه قبل عماه » .

قال : وقال أصحاب الشافعى : إن كان قد تحملها على الاسم والنسب جاز وجهاً واحداً . وإن كان على الأعيان فعلى وجهين . وقال بعض أصحابنا ، بعد أن ذكر هذين الوجهين : وكذا قيل : إن عرفه بصوته . فوصفه للحاكم بما يميزه . فيه الوجهان . ووجه الجواز : عموم ما تقدم . ووجه عدمه : أن هذا مما لا ينضبط غالباً .

فصل

فأما الشهادة على الأفعال فلا تجوز ذكره القاضى محل وفاق . واعتذر

بأن الأفعال طريقها المشاهدة . وذلك لا يمكن حصوله من الأعمى . وكذلك ذكره غير القاضى .

قال الشيخ تقي الدين : ما علمه بالاستفاضة كالولادة . شهد به على قول الخرقى . انتهى كلامه . وهو معنى كلام القاضى والشيخ موثق الدين وغيرهما . لأنه فيما علم بالاستفاضة كالبصير .

فصل

قال الشيخ تقي الدين، بعد مسألة شهادة الأعمى : كذلك إذا تعذر وجود^(١) المشهود عليه بموت أو غيبة أو حبس ، فشهد البصير على حليته . إذ فى الموضعين تعذرت الرؤية من الشاهد . فأما الشاهد نفسه : هل له أن يعين من رآه وكتب صفته أو ضبطها . ثم رأى شخصاً بتلك الصفة ؟ هذا أبعد . فإن ذلك تعريف من الحاكم . وهذا تعريف من الشاهد ، وهو شبيه بخطه إذا رآه ، ولم يذكر الشهادة . انتهى كلامه .

فصل

فإن قال الأعمى : أشهد أن فلان على هذا شيئاً ، ولم يذكر اسمه ونسبه ، أو شهد البصير على رجل من وراء حائل ، ولم يذكر اسمه ونسبه : لم يصح . ذكره القاضى محل وفاق أصلاً للمخالف ، وفرق بأن المشهود عليه مجهول .

قال الشيخ تقي الدين : قياس المذهب أنه إذا سمع صوته صحت الشهادة عليه أداءً ، كما تصح الشهادة عليه تحملاً ، فإننا لا نشترط رؤية المشهود عليه حين التحمل . ولو كان الشاهد بصيراً فكذلك لا نشترطها عند الأداء ، وهذا نظير إشارة البصير إلى المحاضر إذا سماه ونسبه ، وهو لا يشترط في أصحاب الوجهين ، فكذلك

(١) فى نسخة أخرى : حضور

إذا أشار إليه لا تشترط رؤيته ، قال : وعلى هذا فتجوز شهادة الأعمى على من عرف صوته ، وإن لم يعرف اسمه ونسبه ، ويؤديها عليه إذا سمع صوته .

فصل

قال القاضى ضمن المسألة وأيضاً : فإن حدوث العمى بعد تحمل الشهادة لم يعمدر معه إلا معاينة المشهود عليه ، والإشارة إليه ، وهذا لا يمنع من سماع شهادته وقبولها ، لأن المقصود بمعاينته ، والإشارة إليه : هو تعيينه وتمييزه عن غيره ليصير معلوماً عند الحاكم . فيتمكن بذلك من إنفاذ الحكم عليه ، وهذا يحصل مع حدوث العمى بما يصفه لسانه : من اسمه ونسبه وصفاته التي تميزه وتعيّنه .

فإن قيل : لو كان التعمين باللسان يقوم مقام الإشارة لوجب أن يصح في البصير إذا شهد ؟ قيل : يصح ذلك من البصير من غير حضور الخصم ، ويكون التعمين باللسان بناءً على قولنا في القضاء على الغائب ، وسماع البيّنة عليه ، فإن حضر الخصم احتمل أن تقبل الشهادة عليه من غير إشارة إليه . إذا ذكر اسمه ونسبه ، وهو الصحيح . واحتمل أن تجب الإشارة إليه مع الحضور ، لأنه أقرب إلى علم الحاكم به ، وفصل الحكم بينه وبين خصمه ، بخلاف الأعمى ، فإن فصل الحكم يحصل بسماع كلامه لتمذر الإشارة من جهته . بدليل جواز الشهادة على الغائب عند المخالف بلا إشارة . وإذا حضر وجبت الإشارة .

قال الشيخ تقي الدين : الأعمى تمكن منه الإشارة إذا عرف الصوت . قال القاضى وأيضاً : فإنه ليس من شرط صحة الشهادة معاينة المشهود عليه . بدليل اتفاقهم على جواز الشهادة على الميت والموكل الغائب . وقال أيضاً : تعيين المشهود عليه للحاكم يحصل بالتسمية والنسبة والصفة .

ولا تقبل شهادة من يجرّ إلى نفسه بها نفعاً .

قال الشيخ تقي الدين : فقد سورا بين شهادة الأعمى ، وبين شهادة البصير على الغائب والميت ، وفي شهادة الأعمى بالصفة دون الاسم والنسب وجهان . فكذلك الشهادة على الغائب والميت . والضابط : أن كل شهادة على غير معين ، فإنه يشهد فيه بالاسم والنسب إن عرفه ، وإن لم يعرفه ، ففي الشهادة بالجلية وجهان

فصل

وقد تقدم بعض ذلك عند قوله في المحرر : « والساع على ضربين » .

فصل

ولا يتمتع أن تقبل شهادة الأعمى ، قياساً على شهادة غيره على ظاهر كلامه وإطلاقه .

قوله : « ولا تقبل شهادة من يجرّ إلى نفسه بها نفعاً » .

للتهمة وقد تقدم الحديث في ذلك . قال صالح ، قال أبي : كل من شهد بشهادة يجرّ بها إلى نفسه شيئاً لا تجوز شهادته . وكذا نقل عنه أبو الحارث ، ونص أحمد في رواية أبي الصقر : أن كل من جرّ إلى نفسه منفعة لا تجوز شهادته . ويدخل في كلامه وكلام غيره ما صرح به ابن عقيل وغيره من أنه لو لم يحكم بشهادتهما حتى مات المشهود له فورثاه ، لم يحكم شهادتهما ، لأنه لو حكم بحكم بشهادة الشاهدين لأنفسهما .

ومراده في المحرر « من يجرّ إلى نفسه بها نفعاً » حال الشهادة بدليل ما يأتي ، وهو معنى كلام الأصحاب رحمهم الله تعالى . فلو شهد غير وارث فصار عند الموت وارثاً سمعت دهن العكس . كذا ذكر بعضهم هذه المسألة .

كشهادة السيد لسكاتبه ، والمكاتب لسيده ، والوصى للميت ، والغرماء
للفلس بالمال بشرط الحجر .

وتحريها على ما ذكره بعضهم أن طرآن الإرث بعد الحكم بالشهادة لا يضر
كطرآن الفسق ، وإن كان طراً قبل الحكم بالشهادة لم يحكم بها ، لأنها صاروا
مستحقين ، كما لو طراً الفسق قبل الحكم .

قوله : « كشهادة السيد لسكاتبه ، والمكاتب لسيده » .

وذكر القاضي شهادة المرء لنفسه أو لعبده لا تجوز ، جعله محل وفاق في مسألة

مجهول النسب .

قوله : « والوصى للميت » .

لأنه يأكل منه عند الحاجة ، ولأنه يثبت له فيه حق التصرف ، قال ابن
منصور : قلت للإمام أحمد : سئل سفيان عن شهادة الوصي ؟ قال : إذا شهد على
الورثة جاز ، وإذا شهد لهم لم يجز ، وقال حرب : سمعت الإمام أحمد يقول :
شهادة الوصي إذا كان لا يجر إلى نفسه شيئاً جائزة ، وهذا مذهب الأئمة الثلاثة .
قال في المنى : والحكم في أمين الحاكم يشهد للأيتام الذين هم تحت ولايته
كالحكم في الوصي قياساً عليه ، فأما شهادته عليه فمقبولة ، كما نص عليه الإمام
أحمد ، وهو ظاهر كلام الأصحاب . قال في المنى : لا نعلم فيه خلافاً .

وقال القاضي : ويخرج على ذلك ما قاله في الأب من الروایتين ، يعني : في

شهادته على ولده .

وذكر الشيخ تقي الدين : أنها تجوز ، قال : إلا أن يقال : قد يستفيد بهذه
الشهادة نوع ولاية في تسليم ، ومثله شهادة المودع ، وفي مثله أودعها فلان ،
وملكها فلان .

قوله : « والغرماء للفلس بالمال بشرط الحجر » لتعلق حقوقهم به .

وأحد الشفيعين بنفسه الآخر عن شفيعته ، والوكيل لموكله ، أو الشريك لشريكه بما هو وكيل أو شريك فيه .

وقيل: الحجر إنما يتعلق حقوقهم بدمته، وثبوت المطالبة لهم لم تثبت بشهادتهم بل ببساره وإقراره لدعواه الحق الذي شهدوا به . وذكر القاضي أنه إذا شهد لغريمه الممسر بمال قبلت شهادته ، وإن كان يستفيد القضاء ، جعله محل وفاق ، لأن دينه ثابت في ذمة غريمه ، سواء كان غنيا أو فقيرا ، وحق المطالبة ثابت أيضا ، وليس يثبت بشهادته له حقا لنفسه لم يكن ثابتا قبل ذلك ، واختار ابن حمدان : أنه لا تقبل شهادته قبل الحجر مع إعساره . وذكر القاضي أيضا وغيره : أنه إذا شهد الأخ الممسر لأخيه الممسر بمال قبلت شهادته وله النفقة^(١) ، جعله محل وفاق ، كما تقبل الشهادة على رجل أنه أخذ من بيت المال ، وإن جاز أن يثبت له حق في بيت المال .

قوله : « وأحد الشفيعين بنفسه الآخر عن شفيعته »

لأنه متهم لتوفرها عليه ، وتقبل بعد إسقاطه شفيعته ، لعدم التهمة .

قوله : « والوكيل لموكله ، والشريك لشريكه بما هو وكيل أو شريك

فيه » .

نص عليه الإمام أحمد في الشريك لشريكه في رواية ابنه وغيرها ، وعلل بجر المنفعة . وقال في المغني ، بعد أن ذكر أنه قول جماعة منهم: الشافعي وأصحاب الرأي ، ولا نعلم فيه مخالفا ، فإن شهد الوكيل لموكله بعد العزل فوجهان ، وإن كان

(١) الذي نقله الشيخ تقي الدين بن تيمية عن القاضي: أنه قال في التعليق: وإذا شهد الأخ الممسر لأخيه الممسر بمال . فإن شهادته مقبولة ، وإن كان يجر بشهادته له النفقة .

والوارث بجرح موروثه قبل اندماله ونحوه . وفي شهادة الوارث لموروثه في مرضه بدين وجهان . فإن قلنا : تقبل لحكم بها لم يتغير الحكم بالموت بعده . ولا تقبل شهادة من يدفع بها عن نفسه ضرراً .

قد خصم فيه ردت . وكذلك شهادة الوصي لیتيم في حجره ، فإن شهد علي موكله قبلت ، وذكر الشيخ تقي الدين فيه كلامه المكتوب في شهادة الوصي على الميت .

قوله : « والوارث بجرح موروثه قبل اندماله ونحوه » لأنه قد يسرى إلى النفس فتجب الدية للشاهد ابتداء .

قوله : « وفي شهادة الوارث لموروثه في مرضه بدين وجهان » . أحدهما : لا تقبل ، لأنه قد انعقد سبب استحقاقه ، بدليل أن عطيته للوارث وفي الزائد على التلت يقف على الإجازة ، وكالمسألة قبلها . والثاني : تقبل ذكر في المعنى : أنه الأظهر ، كما لو شهدا له ، وهو صحيح ، والحق المشهود به في هذه المسألة إنما يجب للمشهود له ، ثم احتمال انتقاله إلى الشاهد لا يمنع الشهادة له كالشهادة لغيره .

قوله : « فإن قلنا : تقبل لحكم بها لم يتغير الحكم بالموت بعده » . وكذا ذكر الشيخ موفق الدين وغيره لما تقدم من أن طرآن المانع بعد الحكم بالشهادة لا يؤثر فيها كالفسق .

قوله « ولا تقبل شهادة من يدفع بها عن نفسه ضرراً ، كشهادة من لا تقبل شهادته لإنسان بجرح الشاهد عليه » .

قال حرب : سمعت الإمام أحمد يقول : لا تجوز شهادة دافع الغرم ، لأنه يدفع عن نفسه ، وقد تقدم الحديث في ذلك ، وقد قال الزهري : مضت السنة في الإسلام : أن لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ، والظنين : المتهم ، وروى سعيد

كشهادة من لا تقبل شهادته للانسان يجرح الشاهد عليه .

حدثنا عبد العزيز بن محمد أخبرني محمد بن زيد بن المهاجر عن طلحة بن عبد الله ابن عوف قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اليمين على المدعى عليه ولا شهادة لخصم ولا ظنين » مرسل جيد .

قوله : « كشهادة من لا تقبل شهادته » .

ليس مثالا ، ومراده - والله أعلم - : شهادة من يدفع عن نفسه بها ضررا لا تقبل ، ولو كان قال « ولا شهادة من لا تقبل شهادته كان حسنا » .

قال الشيخ تقي الدين عن كلامه في المحرر : هذا ما دفع الضرر عن نفسه ، وإنما دفعه عن لا يشهد له ، فهو بمنزلة من جر بشهادته إلى من لا يشهد له ، فلو قيل : لا تقبل شهادة من يجرح إلى نفسه أو إلى من يتهم له أو يدفع عن نفسه ، أو من يتهم له لعم ، نعم لو جرح الشاهد على نفسه لدفع عن نفسه . انتهى كلامه . وقد ذكر في الرعاية الكبرى في شهادة الوالد لولده والعكس أن مكاتب والديه وولده كهما في ذلك . وذكر ابن عقيل أنه لا تقبل شهادة العبد لمكاتب سيده .

قال : ويحتمل على قياس ما ذكرناه أن لا تصح شهادته لزوج مولاته بالحقوق ، لأن في ذلك جر نفع لسيدته ، وبعضها يعود بنفعه . انتهى كلامه .

وكلام أكثرهم يدل على القبول ، ويدخل في كلامه في المحرر شهادة العاقلة بجرح شهود قتل الخطأ . لدفعهم الدية عنهم . وظاهره قبول شهادته . إذا كان لا يحمل من الدية شيئا لقرمه أو لبعده . وهو ظاهر كلام غيره .

وذكر غير واحد احتمالين ، أحدهما : هذا ، والثاني : لا تقبل لجواز أن يؤسر أو يموت قبل الحول فيحمل .

فظهر أن احتمال تجدد الحق له لا يمنع قبول الشهادة إلا أن يجب له ابتداء ،

ولا تقبل شهادة العدو على عدوه . كن شهد على قذفه ، أو قطع الطريق عليه .

كشهادة الوارث لموروثه بالجرح قبل الاندمال ، وإلا لمن يعتقد سبب استحقاقه ،
كشهادة الوارث لمورثه في المرض ، فإن في هذه المسألة وجهين كما تقدم ،
واحتمال تجدد الحق عليه لا يمنع إلا بعد وجود السبب كسأله العاقلة .

قوله : « ولا تقبل شهادة العدو على عدوه كن شهد على من قذفه أو قطع
الطريق عليه » .

أطلق العداوة وليس كذلك ، ولعل المثال يؤخذ منه تقييد المطلق ، وهو
مراده . قال القاضي : شهادة العدو على عدوه غير مقبولة . ذكره الخرقى . فقال :
لا تقبل شهادة خصم ، وإنما يكون هذا في عداوة لا تخرجه عن العدالة ، مثل الزوج
يقذف زوجته لا تقبل شهادته عليها . وكذلك من قطع عليه الطريق لا تقبل
شهادته على القاطع ، وقد أوما إليه أحمد في رواية ابن منصور في رجل خاصم
مرة ، ثم ترك ثم شهد : لم تقبل . وهو قول مالك والشافعي . وقال أبو حنيفة
تقبل ، وهذا في عداوة لا تخرج إلى الفسق . فإذا أخرجت فلا خلاف فيها .
واحتج القاضي وغيره بالأحاديث السابقة . قال القاضي : ولأنه متهم في شهادته
بسبب منهي عنه . فوجب أن لا تقبل شهادته كالفاسق .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا جيد ، والمنقطع والمنكوف ليس في حقه سبب
منهي عنه ، فهذا يخالف ما ذكره أولا ، اللهم إلا أن يراد به : عادى قاذفه
وقاطعه . فإن هجره المجرة المنهى عنها فهذا أقرب لكن يخالف ما ذكر
أولا في الظاهر .

وكذلك قال القاضي في الفرق بين عداوة المسلم للذمي وعداوته للمسلم مع أن
عداوة المسلم للذمي مأمور بها ، وعداوة المسلم للمسلم منهي عنها . لأن النبي صلى الله
عليه وسلم قال : « لا تباعضوا ، ولا تدابروا ، وكونوا عباداً لله إخواناً »

فلم يكن اعتبار إحداهما بالأخرى . لأن المسلم يعادى الذى من طريق الدين وهو لا يدعوه إلى ما يخاف من ذنبه ومن الكذب عليه . وعدواة المسلم للمسلم عداوة تحاسد وتنافس وتباغض . وهذا يحمل من طريق العادة والجملة على مخالفة الدين . والإضرار به بالكذب والمين .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا يقتضى أن عداوة المتدين بذلك متأولا لا تمنع قبول الشهادة . فصار على الظاهر فيها ثلاثة أوجه . انتهى كلامه .

وقال أيضاً : ليس فى كلام أحمد ولا الخرقى تعرض للعدو . وإنما هو الخصم والتفريق بين الخصم فى الحديث موافق لما قلت . وقد يخاصم من ليس بعدو . وقد يعادى من ليس بخصم ، وإنما الخصم هو المدعى أو المدعى عليه ، فشهادته شهادة مدع أو مدعى عليه ، ولا يجوز أن يراد به أن كل من خاصم شخصاً فى شيء مرة لم تقبل شهادته عليه فى غير ذلك ، إذا لم يكن بينهما إلا مجرد المحاكمة ، فإن محاكمته فى ذلك الشيء بمنزلة مناظرته فى علم ، وقد يكون المتحاكمان عارفين للحق ، لا يدعى أحدهما ظم الآخر بمنزلة المحاكمة فى المواريث ، وموجبات العقود وهو أحد نوعى القضاء الذى هو إنشاء من غير إنكار ولا بينة ولا يمين ، ولا يحمل كلام أحمد على هذا ، وإنما أراد - والله أعلم - : أن من خاصم فى شيء مرة ، ثم شهد به لم تقبل شهادته ، لأنه بمنزلة من ردت شهادته لتهمة ثم أعادها بعد زوال التهمة ، وهنا الخصام طالب ، فإذا شهد بعد ذلك فهو متضمن تصديق نفسه فيما خاصم فيه أولاً . وهذا يدخل فيه صور .

منها : أن يخاصم فى حقوق عين هى ملكه ، ثم تنتقل العين إلى غيره فيشهد . ومنها : أن يكون ولياً ليتيم أو وقف ونحوهما ، ويخاصم فى شيء من أموره ، ثم يخرج عن الولاية ويشهد به .

ومنها : أن يكون وكيلاً فيخاصم ثم تزول وكالته فيشهد فيما خاصم فيه .

فاذا قيل : شهادة العدو غير مقبولة ، فإنما هو من عادي ، أما المقطوع عليه الطريق إذا شهد على قاطعه ، فهذا لا معنى له ، إذ يجب أن لا يشهد مظلوم على ظالمه ، مع أنه لم يصدر منه ما يوجب التهمة في حقه .

والتحقيق : أن العداوة المحرمة تمنع قبول الشهادة وإن لم تكن فسقا ، لكونها صغيرة أو صاحبها متأولا مخطئا وفيه نظر . كعداوة الباغى للمسال ، وكما كان بين بعض السلف ، وكذلك مداعاة القاضي كذلك ، وقد كتبت قبل ^(١) فأما المباحة ففيه نظر . انتهى كلامه .

وقال أيضا : الواجب في العدو والصديق ونحوهما : أنه إن علم منهما العداوة الحقيقية قبلت شهادتهما ، وأما إن كانت عدالتهما ظاهرة مع إمكان أن يكون الباطن بخلافها : لم تقبل ، ويتوجه مثل هذا في الأب ، وسائر هؤلاء . انتهى كلامه وذكر في المستوعب والرعاية وغيرهما : أن شهادة العدو لا تقبل على عدوه ، وجعلوا من ذلك : الخضم على خصمه ، وقيد جماعة العداوة بكونها لغير الله .

قال في المعنى : المباد بالعداوة هنا : العداوة الدنيوية ، وممثل - كما في الحر وغيره - أما العداوة في الدين : كالمسلم يشهد على الكافر ، أو الحق من أهل السنة يشهد على المعتدع ، فلا ترد شهادته ، لأن العداوة في الدين ، والدين يمنعه من ارتكاب محظور في دينه ، وزاد في الرعاية على قيد كونها « لغير الله » : « ظاهرة » .

وقد قال القرطبي وغيره في قوله تعالى : (٤ : ١٣٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ اللَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ) الآية : في هذا دليل على نفوذ حكم العدو على عدوه في الله ، ونفوذ شهادته عليه ، لأنه أمره بالعدل

(١) بهامش النكت : هذا المضروب بالأحمر ليس من كلام الشيخ تقي الدين ولا فهمت ما هو . اه . وهو الكلام للوضع تحته خط .

وإن أبيضه ، ولو كان حكمه عليه وشهادته لا تجوز مع البغض له لما كان لأمره بالمدل فيه وجه .

وقال ابن عقيل : التهم إنما تقدر إذا كانت تهمة قاذحة لفرط الإشفاق في الأبوة ، والعداوة بين المتعادين ، والفسق الذي يزيل العدالة ، وتزول معه الثقة ، فأما ما بعد التهمة التي إذا علق الرد عليها انسدت باب الشهادة فلا ، بدليل أن الأختان والأصهار يتضاغنون ، وأهل الصناعة الواحدة يتحاسدون . والمختلفون في المذاهب يتخارصون ، ولكن لما بعد ذلك ولم يخل منه أحد سقط اعتباره ، ولم يمنع قبولها ، لثلاث ينسد باب الشهادة . وكذلك القرابة كلها تعطى إشفاقاً وعصبية حتى القبيلة . انتهى كلامه .

واحتج الخصم بأن هذه العداوة ، فلا تمنع قبول الشهادة كالصداقة ، كشهادته له .

وأجاب القاضى وغيره : بأن الشرع ورد بالتفرقة بين العداوة والصداقة ، فإنه صلى الله عليه وسلم قبل شهادة خزيمه بن ثابت لنفسه ، ونحن نعلم أن صداقة الصحابي للنبي صلى الله عليه وسلم تزيد على كل صداقة ، ورد شهادة العدو بقواه « لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين » « ولا تقبل شهادة ذى طمن » ولأن الصداقة لا تحمل على الكذب للصديق ، والعداوة تحمل على الكذب ، ولا تمنع العدالة منه . وهذا معلوم بالعادة من طباع الناس وخلقهم وجبلتهم .

وأما شهادة العدو لعدوه فتقبل ، ذكره القاضى محل وفاق ، غير مرة ، لأنه متهم عليه غير متهم له ، فهو على ما قلنا في شهادة الأب تقبل على ولده ، ولا تقبل له .

وقال أيضاً : وقال شيخنا أبو عبد الله : فيه وجه آخر ، لا تقبل شهادته له . لأنه متهم أيضاً في ذلك ، بأن يقصد الصلح والصداقة فيشهد له بذلك .

وفي شهادة البدوي على القروي وجهان .

وقد أوماً أحد إلى هذا في رواية ابن منصور ، وقيل له : رجل خاصم في خصومة مرة ، فردت ، ثم ثمهد بعدالة الشاهد ؟ قال : لا تقبل ، انتهى كلامه .

فصل

ومن سرّة إساءة أحد وعمّة فرحه فعدوّ . وقال ابن حمدان : أو حاسد ، قال ابن عقيل : ولا تقبل شهادة من عرف بالمصيبة كمصيبة أهل البادية على أهل القري ، فإن البدوي يميل إلى البادية ولا يميل إلى أهل القري ، وكذلك قبيلة على قبيلة ، نعرف بينهم مساوات^(١) ومباينة ، فتكون في حيز العداوة . وكذلك شهادة أهل الحمال المتباين أهلها بالمصيبات ، وهذا يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام : « ولا ظنين ، وهو التهم ، والمصيبة توجب التهمة .

فصل

قوله : « وفي شهادة البدوي على القروي وجهان » .
أحدهما : تقبل ، وهو ظاهر كلام الخري ، واختاره أبو الخطاب ، وصححه في المستوعب ، وهو قول ابن سيرين وأبي حنيفة والشافعي ، للعمومات ، ولأن من قبلت شهادته على أهل البلد قبلت شهادته على أهل القري .
قال ابن عقيل : العدالة تجمع ، والمساكن لا نقدح في العدالة ، ولا توجب التهمة ، ولو جاز أن توجب تهمة لما قبلت شهادة عربي على عجمي ولا العكس ، لأن المنافرة والمباينة بين العجم والعرب أكثر من تباين البدو والحضر ، مع التساوي في العربية .

(١) بهامش الأصل : كذا بالأصل « مساوات » جمع أسية . اهـ . والصحيح في

جمعها : « إساءات »

وقال أيضا بعد أن حكى عن بعض أصحابنا أنه قال : « البدوي يعادى القروي في العادة » قال : وهذا بعيد ، لأن القبائل من البدو يتعادون أكثر عداوة ، ويصول بعضهم على بعض في مطرد العادة .

والثاني : لا تقبل ، قطع به ابن هبيرة وغيره عن أحمد ، قال في المعنى : وهو قول جماعة من أصحابنا ، ومذهب أبي عبيد ، ورواه الخلال عن عمر بن عبد العزيز ، وقطع به القاضي في التعليق ، واحتج بقول أحمد في رواية حرب : تجوز شهادة الأعراب على الأعراب ، وعلى القروي : أخشى إلا تجوز ، لا يروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية » إسناده جيد ، رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطني وغيرهم .

قال في المعنى : ويحمل الحديث على من لم تعرف عدالته ، وخصه هذا لأن الغالب : أنه لا يكون له من يسأله الحاكم عنه .

قال أبو عبيد : ولا أرى شهادتهم ردت إلا لما فيهم من الجفاء لحقوق الله تعالى والجفاء في الدين .

قال الشيخ تقي الدين : وبناء القاضي على أن العادة أن القروي إنما يشهد أهل القرية دون أهل البدو ، فإذا كان البدوي قاطنا مع المدعين في القرية قبلت شهادته لزوال هذا المعنى . انتهى كلامه .

وقد ذكر غير واحد من الأصحاب هذا التعليل ، فيكون هذا قولنا ثالثا .

وقيل للقاضي : التهمة هنا من أشهد لامن الشاهد ، فقال : التهمة هنا واقعة بهما ، لأن صاحب الحق لا يعدل عن أهل بلده إلا لعله في الملاك ، والشاهد أيضا في العادة إنما يشهد على أهل بلده ، ولا يخرج إلى بلد آخر فيشهد فيه على غيره . وقال الشيخ تقي الدين : البدوي على الوصية في السفر ينبغي أن يقبل ، لأنه ضرورة ، وهو أولى من الذميين . انتهى كلامه . وهو حسن . لكنه قول

ولا تقبل شهادة عمودى النسب بعضهم لبعض ، وعنه تبيل فيما لايجز به نعماً
في الغالب ، بأن يشهد له بمقد نكاح أو قذف ، وعنه تقبل شهادة المولود للوالد ،
وبالعكس لا تقبل .

رابع . قال مالك : لا تجوز شهادة البدوى على القروى إلا في الجراح والقود
احتياطاً للدماء .

فصل

تقبل شهادة البدوى برؤية الهلال اتفاقاً ، ، وتقبل شهادة القروى عليه
اتفاقاً .

قوله : « ولا تقبل شهادة عمودى النسب بعضهم لبعض » .

فنص أحد : أنه لا تجوز شهادة الولد لوالده ، ولا الوالد لولده ^(١)

انتهى كلامه .

وهو كالصريح - إن لم يكن صريحاً - في أنه لا فرق بين الداعية وغيره ،
وبين من يكفر أو يفسق ، وصرح به الشيخ تقي الدين على هذا التخريج .
وهذا التخريج قد يقال : هو خلاف المذهب .

وإن قلنا : برواية حنبل في قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض كما هو
ظاهر قول جماعة من الأصحاب . وقد يقال : المذهب التسوية على رواية حنبل كما
هو قول أبي الخطاب ، وظاهر كلام غيره ممن بعده .

ومن لم يذكر التخريج فإما أنه لم يثبت رواية حنبل هنا ، وإما لأنها خلاف
المذهب ، فلم يشتغل بالتفريع عليها .

(١) قال بهامش الأصل : هنا سقط ثلاث ورقات

وفي شهادة أحد الزوجين للآخر روايتان .

وتقبل شهادة بعض هؤلاء على بعض .

وتقبل شهادة الأخ لأخيه ، والصديق لصديقه ، والمولى لعتيقه ، وولد الزنا

في الزنا وغيره ، والمرصعة على إرضاعها ، والقسام على قسمته .

والأول : اختيار الشيخ تقي الدين ، فإنه قال : والفرق بينهما أن الذي يقر

على كفره ، والداعية إلى البدعة لا يقر على بدعته . كذا قال .

والبدعة إن كانت مفسدة أقر عليها الداعية وغيره ، وإن كانت مكفرة لم

يقر عليها الداعية ولا غيره ، لكن قد يفرق بينهما بأن أهل الذمة إنما قبلت

شهادة بعضهم على بعض لمظنة الحاجة إلى ذلك لافرادهم ، وعدم اختلاطهم

بالمسلمين . ولأنه لا يلزم من قبول شهادة كافر على كافر قبول شهادة كافر أو فاسق

على مسلم .

قال الشيخ تقي الدين : والواحد أن روايته وشهادته واحدة ، وفي روايته :

الخلاص المسطور في أصول الفقه ، وما أخذت به شهادته : إنما هو استحقيقه المجران

وعلى هذا فينبغي قبول شهادته حيث لا يهجر ، إما للقلبة وإما للتألف ،

وتقبل عند الضرورة كما قبلنا شهادة الكتابي على المسلم عند الضرورة وأولى ، فإن

من كان من أصله قبول شهادة الكافر على المسلم للحاجة ، فقبول شهادة المبتدع

للحاجة أولى . وكذلك شهادة النساء ، وكذلك شهادة بعض الفساق كما كتبت

في موضع آخر ، وهذا هو الاقتصاد في هذا الباب ، فإنه إذا كثرت أهل البدعة

في مكان بحيث يلزم من رد شهادتهم فتنة وتمطيل الحقوق ، لم يهجروا بل

يتألقوا ، وأما إذا كانوا مقهورين بحيث يهجون لم تقبل شهادتهم . ولو قيل

في الإمامة أيضاً مثل ذلك لتوجه ، كما في علم الحديث ، والفرق بين الاضطرار

والاختيار وبين القدرة والعجز أصل عظيم .

وتقبل شهادة العبد والأمة فيما تقبل فيه شهادة الحر والحررة .

فصل

قد عرف مما تقدم : أنه هل تقبل شهادة من كفر أو فسق ببدعة أم لا تقبل ؟
أو تقبل مع التسق خاصة ، أو تقبل إذا لم يكن داعية ، أو تقبل مع الحاجة
والمصلحة خاصة ؟ فيه أقوال .

قوله : « وتقبل شهادة العبد والأمة فيما تقبل فيه شهادة الحر والحررة » .

قال الخلال عن الميموني : سألت رجل أحمد بن حنبل عن شهادة العبد : تجوز ؟
قال : لا أعرف إلا ذلك . قلت : من احتج بأن النبي صلى الله عليه وسلم : أجاز
شهادة أمة في الرضاع على شهادة العبد ، هل يكون ذا حجة له ؟ قال نعم ، ورأيت
أبا عبد الله يستحسنه ، ثم قال : وأي شيء أكثر من هذا يفرق بينهما بقولها ؟ .
وقال حمدان بن علي الوراق : سمعت أبا عبد الله يُسأل عن شهادة العبد ؟
فقال : كان أنس يميز شهادة العبد . وحديث عقبة بن الحارث « تزوجت أم يحيى
بنت أبي إهاب ، فجاءت أمة سوداء ، فقالت : إني قد أرضعتكما » .

وقال الخلال : أخبرنا المروزي حدثنا أبو عبد الله حدثنا محمد بن فضيل حدثنا
مختار بن لفل قال : سألت أنس بن مالك عن شهادة العبد ؟ قال : فيه اختلاف
قلت : حديث حفص عن المختار بن لفل عن أنس ؟ قال : ليس شيء يدفعه .
وقد أجاز شهادته : وقال الله (ممن ترضون من الشهداء) فإذا كان عدلاً ينبغي أن
تجوز شهادته .

وقال الخلال : حدثنا المروزي عن أبي عبد الله حدثنا إسماعيل بن إبراهيم
عن سعيد عن قتادة عن الحسن قال : قال علي : « شهادة العبد جائزة » وقال أيضاً
عن المروزي : « شهادة العبد » جائزة .

وعنه لا تقبل شهادة الرقيق في القود والحد خاصة .

وقال أيضاً عن المروزي : حدثنا أبو إسحاق بن يوسف حدثنا عوف بن محمد ابن سيرين قال : « لا أعلم شهادة الحر تفضل على شهادة العبد إذا كان مرضياً »
وقدم هذا في الرعاية تبعاً للمحرر ، واختاره أبو الخطاب في الانتصار ، فقال :
والأولى المنع ^(١) ، فإنه لا فرق حتى المدل بين شهادة وشهادة .
وقال الإمام أحمد في رواية ابن منصور : العبد إذا كان عدلاً جازت شهادته .
والمكاتب أخرى أن تجوز شهادته . قال : وهذا يدل على أنها تقبل في جميع الأشياء . وكذا قال في رواية مهنا : إذا تزوج بشهادة عبيد جاز إذا كانا عدلين ، والنكاح عنده جار مجرى القصاص ، ولهذا لا يميز فيه شهادة النساء . انتهى كلامه .

ووجه هذه الرواية تقدم ، ولأنه ذكر مكلف يقبل إخباره . فقبلت شهادته كالحر ، أو تقول : ذكر مكلف تقبل شهادته في رؤية هلال رمضان : وهي شهادة يعتبر لها مجلس الحكم ، وتحتاج إلى العدد ويخص أمانه وولايته في الصلاة وعلى أقاربه . وتصح توليته أسباب السرايا ^(٢) وولايته فيما يوصى إليه ويوكل فيه فقبلت شهادته كالحر . هذا معنى كلام أبي الخطاب والقاضي ، إلا أنه قال : الشهادة برؤية الهلال شهادة عند أبي حنيفة يعتبر لها العدد ، وقد قيل : يميز فيها مجلس الحاكم .

قوله « وعنه لا تقبل شهادة الرقيق في القود والحد خاصة » .

قال الإمام أحمد في رواية الميموني : لا تجوز شهادتهم - يعني العبيد - في الحدود

(١) كذا في الأصل . والجملة كلها مضطربة فيما يظهر لي .

(٢) كذا في الأصل .

ولم يقيموا الحدود مقام الحقوق ، في الحقوق شاهد ويمين ، والحد ليس كذلك ، قلت : قول أنس : لم يفرق في حدٍّ ولا حق .

وذكر أحمد عن إبراهيم النخعي : جوازها في الشيء اليسير ، قال أحمد : والناس اليوم على ردِّها ، فليس نرى أحداً يقبلها ، قلت : وما يستوحش من هذا ؟ قال : في الحدود كأنها أشنع ، وإنما ذلك عنده لتهيب الناس لردِّها .

وقطع به القاضي في التعليق ، وتبعه جماعة ، وذكر في المغني : أنه ظاهر المذهب ، وذكر ابن هبيرة : أنه المشهور من مذهب الإمام أحمد ، وعلل بعضهم بأنه ناقص ، فلم تقبل شهادته فيها كالمرأة .

قال الخرق : تجوز شهادة العبد في كل شيء إلا في الحدود ، وتعه بعضهم على هذه العبارة . وهو أحد احتمالين في المغني والكافي .

قال ابن القاسم : سألت الإمام أحمد عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا ، أحدهم عبد ؟ قال : تمت الشهادة . هم أربعة ، العبد منهم يدرأ عنهم الحد .

قال محمد بن موسى : سئل الإمام أحمد عن أربعة أعبد شهدوا على الزنا ، قال : قد أحرزوا ظهورهم ، وإن كانوا عبيداً ، لأن الحدود مبناه على الدرء والإسقاط ، يغلظ في طزيق ثبوتها ، ولهذا لا تقبل شهادة النساء ، ولا شاهد ويمين ، ولا يقضى فيها بالنكول ، ولا يستحلف فيها ، ونسقط بالشبهة ، بخلاف غيرها . فجاز أن لا تسمع فيها شهادة العبد .

وعن أحمد : التوقف في هذه المسألة ، قال أبو الحارث : قلت للإمام أحمد : شهادة العبد ؟ قال : قد اختلف الناس في ذلك ، وأبى أن يجيب فيها ، وقال أيضاً : أحب العافية من ذلك ، وأبى أن يجيب ، قال : وكذلك المكاتب والمدير ، وعن أحمد رواية خامسة : لا تقبل بحمال . قال في رواية أبي طالب : العبد في جميع أمره ناقص ليس مثل الحر ، ولا تقبل له شهادة في الطلاق والأحكام

ومن شهد عند الحاكم فرداً شهادته لكفره أو رقه أو صغره أو جنونه أو خرسه ، ثم أعادها بعد زوال المانع قبلت في الأصح عنه .

وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي ، لأنها مبنية على المروءة والسكال .
قال الشيخ تقي الدين : قد يؤخذ عن الإمام أحمد رواية كذلك ، وسيأتي في المسألة بعدها .

قوله : « ومن شهد عند الحاكم فردت شهادته لكفره أو رقه أو صغره أو جنونه أو خرسه ، ثم أعادها بعد زوال المانع قبلت في الأصح عنه » .

نقل عنه حنبل في الصبي : إذا بلغ جازت شهادته . وكذلك إذا شهد وهو عبد لم تجز ، فإذا اعتق جازت إذا كان عدلاً ، واحتج القاضي أيضاً مع أنه ذكر أن أحمد نص عليه - بقول الإمام أحمد - في رواية أبي طالب في الصبي إذا حفظ الشهادة ثم كبر فشهد - جازت شهادته . وكذلك العبد إذا عتق ، وكذلك اليهودي والنصراني إذا كان عدلاً جازت شهادته إذا أسلم .

قال الشيخ تقي الدين في رواية أبي طالب : الظاهر أنها فيما إذا لم ترد في زمان للمنع . انتهى كلامه .

وهو الذي نصره القاضي وأصحابه وغيرهم .

وذكر في المستوعب أنه أصح الوجهين ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، لأن هذا المانع زال قطعاً ، ولا تهمة فيه ، فهو كما لو ابتدأ بها في هذه الحال بخلاف التمسق (١) .

(١) بهامش الأصل : قال الشيخ عز الدين ابن شيبان السلمي في نكته على المحرر ، ومن خطه نقلت : قلت : هذه الرواية أنص عن أحمد من الأولى ، بل لو قبل : إن المذهب رواية واحدة على المنع : لم يستبعد ، فإن رواية أبي طالب في الجواز ليس فيها الرد . كما تقدم .

وعنه لا تقبل أبداً .

وإن رُدَّتْ لتهمة رحم أو زوجية أو عداوة ، أو جلب نفع ، أو دفع ضرر ثم زال المانع فأعادها لم تقبل على الأصح ، كما لو رُدَّتْ لفسق ، وقيل : تقبل .

قوله : « وعنه لا تقبل أبداً » .

قال في رواية يعقوب بن بختان في الصبي إذا ردت شهادته ثم أدرك لم تجز شهادته ، لأن الحكم قد مضى . ونقل ابن بختان أيضاً في موضع آخر : إذا ردت شهادة العبد أو الذمي أو الصبي ، ثم أسلم الذمي وعتق العبد : وأدرك الصبي لم تجز شهادتهم لأن الحكم قد مضى ، وهذه اختيار أبي بكر وابن أبي موسى . وهي قول مالك ، لأنها ردت بمانع أشبه الفسق .

قوله : « وإن رُدَّتْ بتهمة رحم ، أو زوجية ، أو عداوة ، أو جلب نفع ، أو دفع ضرر ثم زال المانع فأعادها لم تقبل على الأصح » .
وذكر في الكافي : أنه الأولى وقدمه في الرعاية . لأن ردها باجتهاده ، فلا ينقض ذلك باجتهاده ، ولأنها ردت للتهمة كالمردودة بالفسق ، والثاني تقبل . صححه في المغني . لأن الأصل قبول شهادة العدل ، وقياسه على الفسق لا يصح ؛ لأن هذه ردت بسبب لا عار فيه ، فلا يتهم في قصد نفي العار بإعادتها ، بخلاف الفسق ، وقبول الشهادة هنا من نقض الاجتهاد في المستقبل ، وهو جائز ، وهذا معنى قوله : « تقبل » .

قوله : « كما لو ردت لفسق » .

نص عليه ، قال في رواية أحمد بن سعيد في شهادة الفاسق : إذا ردت مرة ثم تاب وأصلح فأقامها بعد ذلك : لم تجز ، لأنه حكم قد مضى ، ولم أجد فيه خلافاً لإقوله في الرعاية الكبرى : لم تقبل على الأصح ، وهو مذهب الأئمة

وقيل : لا تقبل في كل مانع زال باختيار الشاهد ، كإعتاق القن ، وتطليق الزوجة . وتقبل فيما سواه .
ومن شهد عند الحاكم ثم عمى أو خرس أو صُمَّ أو جُنَّ أو مات لم يمنع الحكم بشهادته .

الثلاثة ، ورواية القبول قال بها أبو ثور والمزني وداود ، قال ابن المنذر : والنظر يدل على هذا لغير هذه الشهادة كالمسائل المتقدمة ، وقد تقدم دليل المنع والفرق .
قال الشيخ تقي الدين : وتعليهم الفرق بين الكفر والفسق بأن الكفر يتدين به : يقتضى أن يلحق به الفسق بالاعتقاد أو بعمل يستند إلى اعتقاد كشرب النبيذ ، إن قيل به . انتهى كلامه .

وقوله : « وقيل : لا تقبل في كل مانع زال باختيار الشاهد ، كإعتاق القن وتطليق الزوجة ، وتقبل فيما سواه » .
يحتمل أن يكون هذا القول في هذه المسألة خاصة ، ويحتمل أن يكون فيها وفي التي قبلها ، وهذا الأمر قريب ، ووجهه : أن زوال المانع باختيار الشاهد يورث تهمة تشبه الفسق .

فرع

لو عزل من وظيفة للفسق مثلاً ثم تاب وأظهر العدالة فهل يعود ؟ يتوجه أن يقال فيها ما قيل في مسألة الشهادة أو أولى ، لأن تهمة الإنسان في حق نفسه ومصلحته أبلغ من حق الغير^(١) ، أما لو رأى الحاكم رده إليها بتأويل أو تقليد كان له ذلك كسائر مسائل الخلاف ، وكما لو رأى قبول الشهادة في مسألتنا .

قوله : « ومن شهد عند الحاكم ، ثم عمى ، أو خرس ، أو صم ، أو جن ، أو مات : لم يمنع الحكم بشهادته »

(١) بهامش الأصل : قال ابن شيخ السلامة : هذا فيه نظر

وإن حدث مانع من فسق أو تهمة منع الحكم بها إلا عداوة ابتدأها المشهود عليه بأن قذف الشهود ، فإنها لا تمنه .
ولا يصح أداء الشهادة إلا بلفظها ، فإن قال : أعلم ، أو أحق ونحوه لم يحكم بها

قال القاضي : على قياس حدوث العمى بعد التحمل وقبل الأداء ، وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد لعدم التهمة . في حال أداء الشهادة ، فهو كالموت فإنه محل وفاق ، وقال أبو حنيفة : لا يحكم بها كما لو طرأ الفسق .

قوله : « وإن حدث مانع من فسق أو تهمة منع الحكم بها » .
لم أجد فيه خلافاً كما تقدم ، وذكره القاضي محل وفاق : أن الشهود إذا ارتدوا أو فسقوا أوجعوا قبل الحكم أنه لا يحكم بها ، قال : لأنه يورث تهمة في حال الأداء .

قال الشيخ تقي الدين : إدخال الردة في هذا مشكل ، قال : وقد علل بأن الفسق والردة مما يستسر به ، فيدل على نظائره مما قبله . انتهى كلامه .

فصل

فإن حدث ما يمنع الحكم بها بعد الحكم والاستيفاء لم ينقض الحكم ، وإن كان ذلك قبل الاستيفاء لم يستوف إن كان حداً لله تعالى ، لأنه يدرأ بالشبهة وإن كان مأكلاً استوفى ، وإن كان قوداً أو حد قذف فوجهان .

قوله : « ولا يصح أداء الشهادة إلا بلفظها »

فإن قال : أعلم ، أو أحق ونحوه لم يحكم بها ، ذكره القاضي محل وفاق في مواضع ، منها شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال ، وذكر : أنه يعتبر فيه لفظ الشهادة ، جملة محل وفاق ، ذكره الشيخ تقي الدين ، ولم يحك فيه خلافاً ، وقال أبو الخطاب في الانتصار في بحث شهادة امرأة فيما لا يطلع عليه الرجال

باب عدد الشهود وما يتبعه

لا يقبل في الزنا واللواط إلا شهادة أربعة رجال . وهل يكفي في ثبوت الإقرار
بهما رجلان ، أو يشترط أربعة ؟ على روايتين .
ويكفي في الشهادة على من أتى بهيمة - إذا قلنا : يعزر - رجلان ، وقيل :
يعتبر أربعة ، ولا يقبل في بقية الحدود والقصاص إلا رجلان .
ويقبل في المال وما يقصد به كالبيع والأجل والخيار فيه والرهن والوصية

لخصمه : أين أنت من القياس على خبر الديانات ورؤية الهلال لرمضان ، لما قبل
فيه شهادة النساء منفردات لم يلتفت إلى العدد ؟ وعلى هذا يجب أن لا يلتفت
إلى لفظ الشهادة ، ولا مجلس الحكم ، كالخبر سواء ، وهو قول بعض الحنفية ،
ولا أعرف عن إمامنا ما يرد هذا المنع . انتهى كلامه . ولم يذكر الأصحاب هذه
المسألة في مسائل الخلاف . فدل على أنها محل وفاق .

وذكر أبو الخطاب في التمهيد في بحث مسألة رواية الحديث بالمنى : أن الفقهاء
يسلمون هذا ، ثم قال : ويقوى عندي : أن الشاهد إذا قال : أعلم أو أعرف
أو أتحقق أو أتيقن : أن فلان عند فلان كذا : أن الحاكم يقبل ذلك ، لأن
ظنه يقوى بذلك ، كما يقوى بقوله : أشهد . انتهى كلامه .

وذكره القاضى احتمالاً ، وذكره في الرعاية قولاً ، وذكر في المنى : أن عدم
الحكم مذهب الشافعى ، قال : ولا أعلم فيه خلافاً ، لأن الشهادة مصدر ، فلا بد
من الإتيان بفعلها المشتق منها ، وهذه دعوى مجردة ، قال : ولأن فيها معنى لا يحصل
في غيرها ، بدليل : أنها تستعمل في اللعان ، ولا يحصل ذلك في غيرها ، ومراده
من هذه الألفاظ : لأن لنا في اللعان في إبدال «أشهد» بأقسم أو أحلف وجهين .
وهذا معنى حسن ، إن شاء الله تعالى .

لمين أو الوقف عليه ودعوى رقب مجهول النسب وتسمية المهر ومحوه رجلا، ورجل
وامرأتان ، ورجل ويمين المدعى بما ادعاه ، وإن كان كافرا أو امرأة .

وذكر الشيخ تقي الدين في موضع آخر : الحكم بذلك عن أحمد ، وأخذه
من مناظرته لعلي بن المديني ، وأن أحمد شهد بالجنة لسكل من جعله الرسول صلى
الله عليه وسلم من أهلها ، فقال ابن المديني : أقول ، ولا أشهد ، فقال له أحد : إذا
قلت : فقد شهدت ^(١) .

قوله : « ورجل ويمين المدعى بما ادعاه ، وإن كان كافرا أو امرأة » .
قال حنبل : سمعت أبا عبد الله يقول في الشاهد واليمين : جاز الحكم به .
قيل : لأبي عبد الله : إيش معنى اليمين ؟ قال : قضى النبي صلى الله عليه وسلم بشاهد
ويمين ، شهادة الشاهد مع اليمين .

(١) بهامش الأصل : صورة ما ذكره الشيخ تقي الدين في هذا الموضع قال :
اختلف الفقهاء في جواز أداء الشهادة عند الحاكم بغير لفظ الشهادة ، مثل : أعلم ،
وأثبت ، وأحق ، وعلى وجهين لأصحابنا وغيرهم ، ذكرهما القاضي أبو يعلى ، والمنع
قول للتأخرين ، والجواز هو مة تضى كلام أحمد لما ناظر على بن المديني في الشهادة
للعشرة بالجنة ، فقال أحمد : أنا أشهد لهم بالجنة ، فقال له على : أنا أقول : هم في الجنة ،
ولا أقول : « أشهد » فقال أحمد : إذا قلت : هم في الجنة : فقد شهدت أنهم في الجنة .
وهذا الذى قاله أحمد هو الراجح في الكتاب والسنة ، ولا أعلم عنه نسا يوافق
الوجه الآخر ، وعلى هذا فنفس الإخبار شهادة ، وإن لم يذكر عن نفسه فضلا ، فإذا
قال : لهذا عند هذا ألف درهم ، أو قال : هذا سرق مال هذا ، أو قال : هذا
ضرب هذا ، أو قال : باعه هذا العبد بكذا ، فنفس هذا الإخبار شهادة ، وإن لم
يذكر عن نفسه « أعلم أو أحق أو أشهد » كما قال أحمد : إذا قلت : هم في الجنة
فقد شهدت أنهم في الجنة .

وذكر في شهادة الاستفاضة قول أحمد : أنا أقول : بأن فاطمة بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، ولا أشهد بأنها ابنته .

قال أبو عبد الله : وهم لعلهم يقضون في مواضع بغير شهادة شاهد ، وكذلك نقل المروزي وأبو طالب ، وقال هارون بن عبد الله : سمعت أبا عبد الله يذهب إلى اليمين والشاهد ، قيل لأبي عبد الله : في المال ؟ قال : في المال .
وقال علي بن زكريا : قيل لأبي عبد الله : شهادة شاهد ويمين ؟ قال : في الحقوق .

قال الشيخ تقي الدين : هذا اللفظ يعم جميع الحقوق ، وكذلك قال في رواية الميموني : نحن نذهب إلى شهادة واحد في الحقوق ويمينه . انتهى كلامه .
وقال علي بن سعيد : سألت أحمد عن الشاهد الواحد مع اليمين ؟ قال : في الحقوق جائز .

وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل ادعى وجاء بشاهد وليس المدعى بمدل : أيحلف مع شاهده ؟ قال : نعم ، قلت لأبي عبد الله : إنما هذا في الأموال خاصة ؟ فقال : نعم في الأموال خاصة .

وقال موسى بن سعيد : وقد روى عن أحمد قول عمرو بن دينار : « في الأموال » قال أحمد بن حنبل : وهكذا أقول في الأموال والحقوق . وقال له أبو طالب : تذهب إلى الشاهد واليمين ؟ قال : نعم في الحقوق ، وقال له أبو الحارث : فإن كان الشاهد عدلا والمدعى غير عدل ؟ قال : فإن كان غير عدل ، أو كانت امرأة ، أو رجل من أهل الزمة ، يهودي أو نصراني أو مجوسي ، إذا ثبت له شاهد واحد حلف وأعطى ما ادعى ، وإنما الحكم فيه هكذا ، وليس يقوم اليمين مقام الشاهد . هذا حكمه .

وقال له أحمد بن القاسم : أنت لا تقبل شهادته ، فكيف تقبل يمينه ؟ قال : ولم شهد هو لنفسه ؟ إنما الحديث شاهد مع يمين الطالب . فنحن نعمل به .
وكذا نقل غيره . وهذا قول أكثر العلماء . منهم مالك والشافعي ، لما روى

ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد » رواه مسلم وغيره ، وهو في السنن من وجوه ، قال ابن عبد البر عن حديث ابن عباس : لا مطعن لأحد في إسناده ، ولا خلاف بين أهل المعرفة في صحته ، قال : وحديث أبي هريرة وجابر وغيرهما حسان .

وروى الخلال من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده « أن عمر كان يقضى باليمين مع الشاهد العدل ، ويقول : قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وقال أبو حنيفة والليث والأندلسيون من أصحاب مالك وغيرهم : لا تقبل . وقال الشيخ تقي الدين : قصة خزيمة وقصة أبي قتادة وقصة ابن مسعود في قوله « رأيت يذکر الإسلام » تنبيهاً بلا يمين ، وقد قال : اليمين حق للمستحلف وللإمام . فله أن يسقطها . وهذا أحسن . انتهى كلامه .

ويوافق ما ذكره القاضى فى بحث المسألة ، قال : فإن قيل : ما ذهبتم إليه يؤدى إلى أن يثبت الحق بشاهد واحد ؟ قيل : هذا غير ممتنع ، كما قاله المخالف فى الملل فى النيم وفى القابلة ، وهو ضرورة أيضاً ، لأن المعاملات تكثر وتكرر ، فلا يتفق فى كل وقت شاهدان . انتهى كلامه .

وهو يدل على أن اليمين ليست كشاهد آخر ، وهو مخرج على ما إذا رجع الشاهد . هل يضمن الجميع أو النصف ؟ .

ولهذا قال القاضى فى بحث المسألة : واحتج - يعنى الخصم - بأنه لو كان يمين المدعى كشاهد آخر لجازله أن يقدمه على الشاهد الذى عنده ، كما لو كان عنده شاهدان ، جاز أن يقدم أيهما شاء . والجواب : أننا نقول : إنها بمنزلة شاهد آخر ، ولهذا يتعلق الضمان بالشاهد ، وإنما اعتبرناها احتياطاً ، وقاسمها على احتياط الحنفية بالحبس مع شاهد الإعسار ، ويمين المدعى مع البيعة على الغائب

ولا يشترط أن يقول فيها : وأن شاهدي صادق في شهادته^(١) ، وقيل : يشترط
ولا يقبل امرأتان ويمين مكان رجل ويمين . وقيل : يقبل .

والصبي والمجنون ، وقال أيضاً : إنما يحلفه الحاكم بعد أن تثبت عدالة الشاهد عنده .
وذكر القاضي أيضاً : أن لا تقدم اليمين على الشاهد ، جعله محل وفاق ، كما
لا يقدم في البيئنة على الغائب .

قوله : « ولا يشترط أن يقول فيها : وأن شاهدي هذا صادق في شهادته » .
وقطع به القاضي ضمن السألة ، وعليه يدل كلام الأصحاب ، لظاهر ما تقدم ،
وكسائر من أحلفناه ، فإنه لا يشترط أن يقول في يمينه ذلك .

قوله : « وقيل : يشترط »

لأن الشاهد هنا حجة ضعيفة . ولهذا لم نكتف به ، فاشترط أن يقول في
يمينه ذلك تقوية له واحتياطاً ، كما اشترطت اليمين معه .

قوله : « ولا يقبل امرأتان ويمين مكان رجل ويمين » .

وكذا قطع به القاضي ولم يخرج من المذهب .

قال الشيخ تقي الدين : وقطع به أيضاً أبو الخطاب والشريف وغيرها في
كتب الخلاف ، ونصره في المعنى وغيره ، لأنه انضم ضعيف إلى ضعيف
فلا يحكم به ، كما لو شهد أربع نسوة ، أو حلف المدعى يمينين ، فإنه محل وفاق
مع مالك وغيره ، ذكره القاضي وغيره في المعنى بالإجماع .

قوله : « وقيل : يقبل »

لأن المرأتين في المال مقام رجل ، وهو مذهب مالك .

قال الشيخ تقي الدين : هذا يقتضيه كلام أحمد ، يعني : ما نقله ابن صدقة :

(١) في منتهى الإرادات « ولا يشترط قول مدع في حلفه : وأن شاهدي

صادق في شهادته » .

وهل يقبل الرجل والمرأتان والشاهد واليمين في العتق ، والوكالة في المال ، والإيضاء إليه .

سئل أحد عن الرجل يوصى بأشياء لأقاربه ويعتق ، ولا يحضر إلا النساء : هل تجوز شهادتهن ؟ قال : نعم تجوز شهادتهن في الحقوق ، وذكر ابن حزم : أنهم اختلفوا في شهادة امرأة مع يمين الطالب ودون يمينه .

قوله : « هل يقبل الرجل والمرأتان ، أو الشاهد واليمين في العتق ؟ » . قال القاضي في التعليق : يثبت العتق بشاهد ويمين في أصح الروايتين ، وعلى قياسه الكتابة والولاء . نص عليه في رواية مهنا . وقال أيضاً : نص على الشاهد واليمين في قدر العوض الذي وقع العتق عليه ، وهو اختيار الخرق وأبي بكر . انتهى كلامه . لأن الشارع متشوف إليه . وذكر في المعنى : أن القاضي قال : المعمول عليه في المذهب : أن هذا لا يثبت إلا بشاهدين ذكرين ، وذكر ابن عقيل : أنه ظاهر ونصره في المعنى ، ونصره جماعة ، منهم أبو الخطاب غير الرواية الأولى . وبه قال مالك والشافعي ، لأنه ليس بمال ولا يقصد منه ، ويطلع عليه الرجال . أشبه العقوبات ، وعن الإمام أحمد رواية ثالثة : تقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ، وهو قول جماعة ، منهم أصحاب الرأي ، لأن ذلك لا يسقط بالشبهة . أشبه المال .

قوله : « والوكالة في المال والإيضاء إليه » .

تبع فيه القاضي وغيره ، قال القاضي : لأنها إن لم تكن مالا ، فإنها تتضمن التصرف في المال ، والدليل كما تقدم . وقد نقل عنه البرزاطي في الرجل يوكل وكيفا ويشهد على نفسه رجلا وامرأتين : إن كانت الوكالة بمطالبة بدين فأما غير ذلك فلا ، وقال في رواية بكر بن محمد عنه : لا يقبل قوله : إن وصى حتى يشهد الموصى رجلان عدلان ، أو رجل عدل .

قال القاضي : فظاهر هذا قبول الشاهد واليمين في الوصية والوكالة ، وكلام جماعة يقتضى : أنه لا فرق بين الوكالة في المال وغيره والإيصاء إليه فيه وغيره ، بل صريح كلام بعضهم ، وأنه هل يقبل في ذلك رجل وامرأتان ، أو شاهد ويمين ، أو لا يقبل إلا رجلا ؟ فيه روايتان .

وقال الشيخ تقي الدين : نصه في الوكالة : فرق فيه بين الوكالة بمال وبين الوكالة بغيره ، وأما الوصية فقد أطلق فيها رجل عدل ، وتقدم نصه أيضاً : أنه يقبل فيها شهادة النساء منفردات ، فقد يقال : لا يفتقر في هذا إلى يمين ، لأنه لا خصم جاحد فيه ، لا في الحال ولا في الاستقبال ، وهو يشبه القتل لاستحقاق السلب ، وتحليف الوصى فيه نظر ، لأنه لا يجر بهذا إلى نفسه منفعة بخلاف الموصى له . وقد قبل الناس شهادة رجاء بن خنيوة بالعهدة إلى عمر بن عبد العزيز وهو وحده ، وما زال الولاية يرسلون الواحد في الولاية والعزل .

وقال أيضاً : وعلى طريقة أصحابنا في البيعة هو الشاهد الواحد ، وإنما اليمين احتياط ، فهذا يقتضى شيئين . أحدهما : أنه لا يحتاج إليها إلا إذا كان ممّ معارض ، وفي دعوى السلب لا معارض . وعلى هذا يخرج حديث أبي قتادة . والثاني : أنه لو كان الحق لصبي أو مجنون لم يحتاج إلى يمين . وفي هذا نظر إلا إذا كان على ميت أو صبي أو مجنون ، ولعل حديث خزيمة بن ثابت يخرج على هذا . ونص أحد في الوصية : أو رجل عدل . ظاهر هذا أنه يقبل في الوصية شهادة رجل واحد .

وقال عقيب رواية ابن صدقة في شهادة النساء في الوصية : ظاهر هذا : أنه أثبت الوصية بشهادة النساء على الأفراد إن لم يحضره الرجال . قال القاضي : المذهب في هذا كله أنه لا يثبت إلا بشاهدين . انتهى كلامه . وقال ابن عقيل عقيب رواية ابن صدقة : وهذا يشهد له من أصله . قوله : « تقبل شهادة أهل

ودعوى قتل الكافر لاستحقاق سلبه .

الذمة على الوصية في السفر . انتهى كلامه .

ووجه رواية القبول : بأنه عقد لا يفترق في صحته إلى الشهادة فهو كعقد البيع .
قال القاضي في بحث المسألة : ولا يلزم القضاء لأنه قد يجوز أن يثبت بشهادة رجل وامرأتين ، وهو إذا كانت ولايته خاصة في المال فادعى أنه قاض فأنكره أهل ذلك البلد وأقام شاهدا وامرأتين : قبل ذلك . والخلاف فيما إذا كانت الوكالة بعوض وبغير عوض سواء ، ونسلم أن الأجل وخيار الشرط يثبت بشاهد وامرأتين . جملة محل وفاق . ولأنه يوكل في استيفاء حق ، فتثبت الوكالة له بما يثبت به ذلك الحق ، كالوكالة بعقد النكاح والحد والقصاص . واحتج به القاضي . وسلم لهم : أن الوكالة بالنكاح والطلاق والقصاص والحدود لا تثبت إلا بذكرين ، قاله الشيخ تقي الدين .

قال القاضي : واحتج بعضهم بأنها ولاية فلم تثبت إلا بشاهدين كولاية القضاء . قال القاضي : الوكالة ليست ولاية ، بل استنابة . وأما القضاء فهو يتضمن : ما يثبت بشاهد وامرأتين ، وهو المال ، وما يثبت بشاهدين ، وهو الحقوق ، وعقد الفكاك والوكالة المختلف فيها هي المتضمنة للمال حسب .

قال الشيخ تقي الدين : القضاء وإن كان في المال فقط فهو متضمن الإلزام والعقوبة بالحبس ونحوه ، والوكالة لا تتضمن إلا مجرد القبض ، ومعلوم أن المدعى لو ادعى الملك ليثبت هو ولو أزمه فوكالة المالك أخف من دعوى الملك ، لأن حق الوكيل دون حق المالك ، فإذا ثبت الكل فجزؤه أولى ، بخلاف القاضي فإنه يثبت له ما لا يثبت للمالك .

قوله : « ودعوى قتل الكافر لاستحقاق سلبه » .

ودعوى الأسير إسلاماً سابقاً لمنعه رقه.

ذكر القاضي في هذه الروايتين : نقل حنبل عن أحمد فيمن قتل قتيلاً فأقام شاهداً ويمينا : لم يجز .

وقال القاضي : ظاهر كلامه فيما روينا عنه : قبول ذلك في السلب ، لأنه يتضمن إثبات مال ، فهو كما لو شهد رجل وامرأتان بسرقة ثبت الترم دون القطع . وقد ذكر هذه المسألة الشيخ موفق الدين في الجهاد ، فقال : قال أحمد : لا يقبل إلا شاهدان وقالت طائفة من أهل الحديث : يقبل شاهد ويمين ، لأنها دعوى في المال ، ويحتمل أن يقبل شاهد بغير يمين ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قبل قول الذي شهد لأبي قتادة من غير يمين .

ووجه الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر البينة ، وإطلاقها ينصرف إلى شاهدين ، ولأنها دعوى للقتل ، فاعتبر شاهدان لدعوى قتل العمد. انتهى كلامه قوله : « ودعوى الأسير إسلاماً سابقاً لمنعه رقه » .

قال القاضي : إذا ثبت أن إسلام الأسير لا يمنع الرق فادعى إسلاماً سابقاً وأظهره لم تقبل دعواه إلا ببينة ، لأنه يدعى إسقاط الرق ، والأصل بقؤه ، وإن أقام شاهداً واحداً وحلف معه فالمنصوص عنه أنه يقبل ذلك ولا يسترق ، فقال في رواية أبي الحارث ، فيمن أخذ علباً فقال : كنت أسلمت قبل أن تأخذوا أسيراً : لم يقبل منه ، وإن شهد له من أسره من المسلمين أنه قد كان أسلم قبل أن يؤخذ : قبلت شهادته مع يمين المدعى فلا تقبل^(١) . وكذلك إن شهد عبد وحلف معه ، أو شهدت امرأة وحلف معها . نص عليه في رواية أبي طالب . إذا قال : إنما كنت مسلماً لم يصدق ، فإن شهد له رجل واحد : قبل مع يمينه وإن شهدت

(١) كذا بالأصل . والظاهر : أن « فلا تقبل » زائدة .

امرأة أيضا قبلت شهادتها ، وإن شهد صبي لم تقبل شهادته . وكذلك نقل يعقوب بن بُخْتَان .

وإذا قال : قد أسلمت وشهد رجل من الأسرى جازت شهادته مع يمين المدعى . وكذلك إن شهدت له امرأة وعبد مسلم .

واسئد القاضى بحديث عبد الله بن مسعود « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر : لا يبقى منهم أحد إلا أن يُقْدَى أو تضرب عنقه ، فقال عبد الله بن مسعود : إلا سهيل بن بيضاء ، فأني سمعته يذكر الإسلام ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إلا سهيل » رواه أحمد والترمذى وحسنه .

وقال القاضى : يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم استحلفه ، ولم ينقله الراوى ، وكذلك ذكر أن عمر درأ القتل عن الهرمزان بشهادة رجل له بالصلاة ، وليس فيه استحلاف . وعلاه القاضى بأنه قد يتعذر إقامة البينة الكاملة في دار الحرب على إسلامه . فجاز أن يقبل فيه شهادة رجل وشهادة امرأة . كما أجاز الإمام أحمد شهادة أهل الذمة على وصية المسلمين في السفر إذا لم يوجد مسلم ، وكذلك قال في السبي إذا ادعوا نسباً وأقاموا البينة من الكفار : قبلت في رواية حنبل وصالح وإبراهيم ، ولم تقبل في رواية عبد الله وأبى طالب .

وكذلك قال في الأسير : إذا ادعى إسلاماً سابقاً يرجع إلى شاهد الحال ، فإن لم يكن معه سلاح قبل منه ولم يقتل ، وإن كان معه سلاح قتل . نص عليه في رواية إبراهيم . لأن الدعوى قد ترجح بالظاهر ، كما قلنا في تداعى الزوجين ، قال : وبني الخائف هذا على أن الحرية لا تثبت بشاهد ويمين . لأنه ليس بمال ولا المقصود منه المال ، وهذه الدعوى تبضمن الحرية ، قال : ونحن نبنيها على ذلك الأصل . وأن الحرية تثبت بشاهد ويمين على الصحيح من الروايتين ، وهى اختيار الخرقى ، وفيه رواية أخرى : لا تثبت إلا بشاهدين ، فعلى عذاب وبيض في التعليق

وجناية العمد والخطأ التي لا قود فيها مجال ، أم لا ؟ على روايتين .
فإن قلنا : بالقبول في الجناية المذكورة قفياً إذا كان القود في بعضها كالأمومة
والماشمة روايتان .

الجديد ، وكان قبل هذا قد قال : وإن قلنا : لا تثبت الحرية إلا بشاهدين ؛
فإنها هنا تثبت من طريق الحكم ، كما تثبت الولادة بشهادة النساء ، وتبطن
ثبوت النسب ، وإن لم يثبت النسب بشهادة النساء . ثم قال : وإذا قلنا :
لا تثبت إلا بشاهدين لم يثبت الإسلام هنا إلا بشاهدين . انتهى كلامه .
ورواية الشاهدين في المسألة قول الشافعية .

وقطع الشيخ موفق الدين في هذه المسألة وجماعة في رهوس المسائل بشاهد
ويعين ، منهم الشريف وأبو الخطاب ، وقال : هذه المسألة مبنية على أن الحرية
ثبتت بشاهد ويعين ، قال غير واحد عقب المرأة وحدها^(١) ، فنص على قبول
شهادة المرأة الواحدة في الإسلام ، وقال ابن عقيل : فهذه الرواية إن لم يقع لنا
فيها حديث يكون الإمام أحمد ذهب إليه ، وإلا فلا وجه لها .

قوله : « وجناية العمد والخطأ التي لا قود فيها مجال ، أم لا ؟ على روايتين » .
إحداها : تقبل ، ذكر في الكافي أنه ظاهر المذهب ، وقول الخرقى ،
وقطع به القاضى في غير موضع ، وقدمه غير واحد ، لأنها لا توجب إلا المال
أشبهت البيع .

والثانية : لا يقبل إلا رجلان . وهو قول أبي بكر وابن أبي موسى ، لأنها
جناية فأشبهت ما يوجب القصاص ، والفرق ظاهر ، وكلام بعضهم يقتضى الفرق
بين جناية الخطأ وجناية العمد وإن كان موجبها المال .

قوله : « فإن قلنا : بالقبول في الجناية المذكورة . قفياً إذا كان القود في
بعضها كالأمومة والماشمة روايتان » .

(١) كذا بالأصل .

وما عدا ذلك مما ليس بمقبولة ولا مال وتطلع عليه الرجال غالباً كالنكاح ،
والرجعة ، والطلاق والنسب ، والولاء ، والإيضاء ، والتوكيل في غير مال : فلا يقبل
فيه إلا رجلان . وعنه يقبل رجل وامرأتان في النكاح والرجعة من ذلك ^(١) .

إحدهما : يقبل ويثبت المال ، قطع به غير واحد ، لأن هذه الشهادة
والجناية توجب المال والقود ، فإذا قصرت عن أحدهما ثبت الآخر .
والثانية : لا تقبل ولا يثبت المال ، لأنها لما بطلت في البعض بطلت في
الجميع . وهذه المسألة تشبه مسألة من أقام بينة بسرقة لا تثبت بها ، هل يثبت
المال ؟ وفيها قولان ، كهذه المسألة ، وسوى أبو الخطاب بينهما ، فأطاعا بثبوت المال
وكذا غيره .

وقد فرق المصنف بينهما ، فأطلق في هذه الخلاف ، وقطع بثبوت المال
هناك . وقال ابن عبد القوي في هذه المسألة : ما يجتمع فيه قصاص ودية كشعبة
ما فوق الموضحة كالهاشمة ، لا تقبل في الأولى كمرودة في جميع ما شهد به
في بعضه ، وقال في مسألة : إذا شهد بقتل الممد رجل وامرأتان لقائل أن يقول :
لم لا يجب القصاص ، أولاً يجب المال ولا يجب القصاص كالوجهين فيما إذا شهد
اثنان ، أو رجل وامرأتان بالهاشمة أو المأمومة ونحوه فيما فيه مال بقود وموضحة ؟
كذا قال .

قوله « وما عدا ذلك - إلى قوله : خاصة » .

توجيه ذلك يعرف بما تقدم ، وتقدم الكلام في الإيضاء والتوكيل في غير مال .
وقد قال الشيخ تقي الدين : قال القاضي في تعليقه في ضمن مسألة تعديل
المرأة : هذا مبنى على أن شهادة النساء هل تقبل فيما لا يقصد به المال ، ويطلع

(١) في نسخة بهامش الأصل « من ذلك خاصة » .

ويقبل في معرفة الموضحة وداء الدابة ونحوها طيب وبيطار واحد إذا لم يوجد غيره . نص عليه .

عليه الرجال كالنكاح ؟ وفيه روايتان ، فجعل الروابطين عامتين في هذا الصنف ، حتى أدرج فيه التزكية إذا قلنا هي شهادة . انتهى كلامه .
وقال القاضي في المجرد عن نص الإمام أحمد على قبول شهادة المرأة الواحدة في الإسلام : يخرج من هذا أن كل عقد ليس من شرط صحته الشهادة كالوصية سواء كانت في المال أو بالنظر ، والوكالة والكتابة ، فإنه يثبت بشهادة رجل وامرأتين ، وبشاهد وعين ، لأنه لا يفتقر في صحته إلى الشهادة ، فجاز أن يثبت بذلك كالبيع .

وذكر أبو الخطاب في مسألة شهادة القابلة : أنه إذا شهد أربعة على رجل بالزنا فادعى أنه غير محصن ، فشهد رجل وامرأتان بإحصائه ، فإنه يرحم ، وإن لم يكن للنساء مدخل في الشهادة بالحد .

قوله : « ويقبل في معرفة الموضحة وداء الدابة وغيرها ^(١) طيب وبيطار واحد إذا لم يوجد غيره . نص عليه . »

كذا قطع بهذه المسألة جماعة من الأصحاب . منهم : صاحب المستوعب والكافي ، لأنه مما يعسر عليه إثبات اثنين ، فقبل فيه قول الواحد كالرضاع ونحوه . ولأنه إذا أمكن إثبات اثنين اعتبر لأنه الأصل .

قال الإمام أحمد في رواية أحمد بن منصور : كل موضع يضطر الناس إليه مثل القابلة تجوز فيه شهادة الطيب وحده ، وقال أيضاً : إذا كان في موضع يضطر إليه إذا لم يكن إلا طيب واحد وبيطار جاز إذا كان ثقة . وقال أيضاً : يجوز

(١) في نسخة : ونحوها .

ومن أتى برجل وامرأتين أو شاهد ويمين فيما يوجب القود: لم يثبت به قود ولا مال . وعنه يثبت المال إن كان المجنى عليه عبدا . نقلها ابن منصور .

قول بيطار واحد ، ولم يقيد بضرورة ولا حاجة .

قوله : « ومن أتى برجل وامرأتين أو شاهد ويمين فيما يوجب القود : لم يثبت به قود ولا مال » .

قطع به القاضى فى التعليق وجماعة من الأصحاب وعللوا ذلك بأن القتل يوجب القصاص والمال بدل منه ، فإذا لم يثبت الأصل لم يجب بدله . وإن قلنا موجه أحدشيتين لم يتعين أحدهما إلا بالاختيار ، فلو أوجبنا الدية وحدها أوجبنا معنا . وقد تقدم كلام ابن عبد القوى فى قوله : فإن قلنا بالقبول فى الجنابة المذكورة . وقد علل الشيخ تقي الدين هذه المسألة بأن المشهود عليه غير معين ، قال : وهذا التعليل إنما يجيء فى بعض الصور إذا كان على العاقلة .

قوله : « وعنه يثبت المال إن كان المجنى عليه عبداً نقلها ابن منصور » . قال الشيخ تقي الدين : لاختلاف المستحق فى العبد كما فى الحدود والحقوق ، لكن فى الواجب أحدهما ، وهناك جميعهما كما أن فى القود شيتين لو أخذ ، فهى أربعة أقسام ، لأنه إما الاثنان أو أحدهما على البدل لوأحد أو لاثنين ، لكن إن كان الحقتان لاثنين متلازمين كالخلع لم يقبل . وإن كانا غير متلازمين كالقطع والتعزير قبلت ، فصارت خمسة . انتهى كلامه .

وقال بعض أصحابنا الموجودين فى هذا الزمان : إن تعليل الرواية باختلاف المستحق ، فيه نظر قال : وإنما وجهها أن العبيد أموال ، هذا هو الأصل والمقصود بهم وإن قلنا بالقود ، بخلاف الأحرار . انتهى كلامه ، وفيه نظر أيضاً .

وذكر ابن مهدي القوى هذه الرواية فقال : وعنه يثبت المال إن كان المجنى عليه رقيقاً للمدعى لأوليائه ، نقلها ابن منصور ، ولم يعطها . وقال فى الرعاية الكبرى :

ومن أتى بذلك في سرقة ثبت له المال دون القطع .
وإن أتى بذلك رجل في خلع ثبت له العوض .
فأما اليمينونة فتثبت بمجرد دعواه .
وإن أتت بذلك امرأة ادعت الخلع لم يثبت به .

وعنه إن كان المجنى عليه عبداً أو حراً أو لا قود فيه ثبت المال .

قوله : « ومن أتى بذلك في سرقة ثبت له المال دون القطع » .
تقدمت في قوله : فإن قلنا بالقود في الجناية المذكورة .

وقال ابن عبد القوي : ولقائل أن يقول : ولم لا يثبت القطع تبعاً لثبوت
السرقه ، كما يثبت رجم المحصن تبعاً لثبوت الإحصان بائنين ؟ انتهى كلامه .

وفيه نظر . لأنه لا يلزم من ثبوت الأدنى ، وهو المال بشاهده ، ثبوت الحد
وهو الأعلى مع عدم شاهده ، وهو انتفاؤه بالشبهة ، والرجم لم يثبت تبعاً ، وإنما
ثبت بشهود الزنا وشاهدى الإحصان ، والسرقه لم تثبت . ولهذا قال أبو الخطاب
في هذه المسألة تثبت شهادتهن في أخذ مال مطلق لا أخذ يوجب الحد .

قوله : « وإن أتى بذلك رجل في خلع ثبت له العوض » .
لأنه يدعى مالا كما يثبت مقدار عوضه والمهر بها إذا اختلفا فيها .

قوله : « فأما اليمينونة فتثبت بمجرد دعواه » لإقراره بها .
قال في الرعاية الكبرى : وقيل : بل بذلك .

قوله : « وإن أتت بذلك امرأة ادعت الخلع لم يثبت به » .
لأنه ليس بمال ، ولا يقصد منه ، بخلاف دعوى الزوج ، فإن قصده عوضه
لقدرته على مفارقتها بالطلاق .

وإن أتى بذلك رجل ادعى على آخر بيده أمة لها ولد : أنها أمٌ ولده ، وإن ولدها ولده : حكم له بالأمة ، وأنها أمٌ ولدي . وفي ثبوت حرية الولد ونسبه منه روايتان . وقيل : يثبت نسبه بدعواه وإن بقيناه للمدعى عليه .

وما لا يطلع عليه الرجال ، كعيوب النساء تحت الثياب ، والبكارة والثيوبة والولادة ، والحيض والرضاع ونحوه ، تقبل فيه امرأة .

قوله : « وإن أتى بذلك رجل ادعى على آخر بيده أمة لها ولد : أنها أمٌ ولده ، وأن ولدها ولده : حكم له بالأمة »
لأنه يدعى ملكها ، لأن أم الولد مملوكة له . وقد أقام بينة كافية في الملك .
قوله : « وأنها أمٌ ولده » .

أما حكم ثبوت الاستدلال فواضح ، لكن هل حصل بقول البينة أو بإقراره ؟ ظاهر كلام غير واحد أنه حصل بقول البينة ، وصرح بعضهم بأنه ليس بمراد ، وأنه إنما حصل بإقراره ، وقطع به في المفتى . لأن المدعى مقر بأن وطأها كان في ملكه ، وإقراره يثبت في ملكه .

قوله : « وفي ثبوت حرية الولد ونسبه منه روايتان » .
أى من مدعيه ، وللشافعي أيضاً قولان ، أحدهما : يثبت لأن الولد نماء الجارية ، وقد ثبتت له ، ومن ثبت له العين ثبت له نماؤها زاد بعضهم في تعليلها : ثم يثبت نسبه وحرية بإقراره ، والثانية : لا يثبت نصره في المفتى بأنه إنما يدعى حرية ونسبه ، وهذه البينة لا تصلح لإثبات ذلك ، فعلى هذا يبقى الولد في يد المدعى عليه مملوكاً له .

قوله : « وقيل : يثبت نسبه بدعواه وإن بقيناه للمدعى عليه » .
احتياطاً للنسب ، مع أنه لا ضرر على أحد فيه ، وهو منفعة للولد .
قوله : « وما لا يطلع عليه الرجال ، كعيوب النساء تحت الثياب والبكارة ، والثيوبة والولادة والحيض والرضاع ونحوه تقبل فيه امرأة » .

وعنه يفتر إلى امرأتين .

لا بد من عادة أو غالباً . قاله الشيخ تقي الدين وغيره : وهو صحيح ، وهذا هو المنصوص في المذهب ، وذكر القاضي أنه أصح الروايتين ، وأن الإمام أحمد نص عليه في رواية الجماعة .

قال في رواية ابن منصور : تجوز شهادة امرأة واحدة في الاستهلال والحيض والعدة ، وفيها لا يطلع عليه إلا النساء ، وكذلك نقل أبو طالب عنه تقبل شهادة القابلة بالاستهلال ، هذا ضرورة . ويقبل في الرضاع امرأة واحدة .

وقال في رواية الميمسوني هو موضع ضرورة ، لا يحضره الرجال . ونص في رواية إسماعيل بن سعيد على قبول شهادة امرأة في الاستهلال ، وقال في رواية أحمد بن سعيد وغيره : الشهادة شهادة امرأة واحدة في الرضاع .
قوله : « وعنه يفتر إلى امرأتين » .

قال حنبل : قال عمي : يجوز في الاستهلال شهادة امرأتين صالحتين ، وقال الفضل بن عبد الصمد : سمعت أبا عبد الله ، وسئل عن شهادة امرأة واحدة في الرضاع . وهل تريد الإضرار ؟ قال : لا تقبل شهادتها ، وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم في شهادة السوداء « كيف ؟ وقد قيل »

وقال مهنا : سألت الإمام أحمد عن شهادة القابلة وحدها في استهلال الصبي ؟ فقال : لا تجوز شهادتها وحدها . وقال لي أحمد بن حنبل : قال أبو حنيفة : تجوز شهادة القابلة وحدها وإن كانت يهودية أو نصرانية .

وسألت أحمد : هو كما قال أبو حنيفة ؟ فقال : أنا لا أقول : لا تجوز شهادة واحدة عليه ، فكيف أقول يهودية ؟ . وهذه الرواية قول مالك ، لأن كل جنس يثبت به الحق يكفي فيه اثنان كالرجال .

قال الشيخ تقي الدين : وعن أحمد ما يقتضي أن قبول الواحدة إنما هو إذا

لم يكن غيرها . وقوله في رواية أبي طالب « تقبل شهادة القابلة بالاستهلال هذه ضرورة » يدل عليه . وذكر القاضى عند مسألة تعديل الواحد : أنه تجوز شهادة الطيب في الجراحة ، وكل موضع يضطر إليه فيه ، مثل القابلة إذا لم يكن إلا طيب واحد ، أو يبطار واحد . ومقتضى هذا : أنه في العيوب التي تحت الثياب إن وجد امرأتان ، وإلا اكتفى بواحدة كما في البيطار . انتهى كلامه .

وذكر أيضاً أن القاضى جعل الشرط في ذلك دون القابلة ، وقد تقدم وجه هذا وقال ابن عقيل في الفنون - وهو قول في الرعاية - لا تقبل في الولادة شهادة امرأة حاضرة بدلا من القابلة ، بل يختص ذلك بالقابلة ، لأنها تتولى ذلك بنفسها ، وتعمله بيدها ، وأن الطفل خرج من هذه المرأة . وعن الإمام أحمد رحمه الله : التوقف في هذه المسألة ، قال صالح : قلت لأبي : تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال ؟ قال : فيها اختلاف كثير ، قلت : إلى أى شيء تذهب ؟ قال دعها وقال أبو حنيفة : لا يقبل في ذلك إلا شهادة رجلين أو رجل ، وامرأتين ، ووافق على الولادة - وروى ذلك عن عمر ، رواه سعيد بن منصور بإسناد فيه ضعف وانقطاع ، وقال تعالى : (٢ : ٢٨٢) *وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ* الآية . وقال الشافعى : لا يقبل من النساء أقل من أربع ، لأن كل امرأتين كرجل ولنا ما تقدم من قبول النبي صلى الله عليه وسلم شهادة أمة في الرضاع .

وعن محمد بن عبد الرحمن بن التيماني عن أبيه عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل ما يجوز من الشهود في الرضاع ؟ قال : رجل أو امرأة » . قال البيهقي : إسناد ضعيف ، وقد اختلف في مقته . وروى المدائني عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة « أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة القابلة » . وعن علي « أنه أجاز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال » رواه أحمد وسعيد

من رواية جابر الجعفي ، ولأن هذه شهادة على عورة ، فقبل فيها شهادة النساء منفردات ، فقبل فيه شهادة امرأة كالحبيرة .

قال أبو الخطاب : واحتج - يعني الخصم - بأنها شهادة على الولادة ، فلم يقبل فيها امرأة ، كما لو ادعت المطلقة البائن أنها ولدت وجحد المطلق ، فشهدت امرأة بولادتها . فإنه لا يقبل ذلك . ولا يباحق النسب بالمطلق ، كذلك هنا في مسألةنا ، قالوا : وكذلك لو علق طلاقها بالولادة فشهدت امرأة بالولادة . وكذلك إذا شهدت باستهلال الولد لا يقبل منها في الإرث .

قلنا : لا نسلم جميع ذلك ، ونقول : يثبت النسب ، ويقع الطلاق ، ويستحق الميراث ، ذكره شيخنا وقال : هو ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية ابن منصور وأبي طالب ، وهو مذهب أبي يوسف ومحمد ، وإنما سلمه أبو حنيفة وقال : إنما يثبت قول القابلة في الولادة . ويثبت الولد بالقراش ، فإذا زال القراش بالبينونة لم يثبت النسب ، وفي الطلاق والميراث لا يثبت إلا بشاهدين أو شاهد وامرأتين يشهدان بالولادة . ثم أفرد أبو الخطاب مسألة ، وقال أبو حنيفة : لا يثبت النسب إلا أن يكون النكاح قائماً ، أو يكون الحمل ظاهراً ، ويقر بالحبل . ولا يقبل في الاستهلال والطلاق إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين .

وكذا ذكر القاضى المسألة ؛ والخلاف مع أبي حنيفة ، وقال : فلا يجوز أن يقال : ثبت هناك بإقراره وبظهور الحمل ، لأن هذا الإقرار والظهور لا عبرة به . بدليل أنه لا يصح اللعان عليه ، ولا الإقرار به ، لأنه يصير تعلقاً بشرط .

ومن الحججة : قول علي السابق ، لأن هذه حجة تامة في ثبوت الولادة فيثبت بها ذلك كرجل وامرأتين ، وهذا لأن ثبوت النسب يترتب على ثبوت الولادة في حال قيام النكاح بلا خلاف ، فترتب على ثبوتها مع بقاء حكم النكاح وهو العدة ، كما لو كان ثبوت الولادة برجلين .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : قال أصحابنا : والاثنتان أحوط ، وليس الرجل أحوط من المرأة ، جملة القاضى محل وفاق . انتهى كلامه .
وقال أبو الخطاب : فإن قيل : فلم قلتم : إن الاثنتين أحوط ؟ فأجاب : للخروج من الخلاف ، قال : فأما الحجبة فالواحدة والجماعة فيه سواء .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : حديث أبي مسروعة في الأمة الشاهدة بالرضاع يستدل به على شهادة المرأة الواحدة ، وعلى شهادة الأمة ، وعلى أن الإقرار بالشهادة بمنزلة الشهادة على الشهادة ، وعلى أن الشهادة بالرضاع المطلق تؤثر ، حملا فقط المطلق على ماله قدر . انتهى كلامه .

فصل

روى الخلال عن الإمام أحمد ، أنه قال : وسئل : هل تجوز شهادة امرأة في الاستهلال والحيض والعدة والسقط والحام ؟ قال : كل ما لا يطلع عليه إلا النساء تجوز شهادة امرأة واحدة إذا كانت ثقة .
ونص الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه على قبول شهادة المرأة في الحام يدخله النساء ، فيكون بينهن جراحات .
وقال حنبل : قال عمي : ولا تجوز إلا فيما لا يراه الرجال .
ووجه ابن عقيل عدم قبول شهادة الصبيان في الجراح في الصحراء بأن قال : لأنه لو قبل لأجل العذر لقبول شهادة النساء بعضهم على بعض في الجراح في الحمامات ، بل حمام النساء لا يدخله رجل قط ، والصحراء قد لا تخلو من رجل فلو جاز هنا لعذر لجاز في شهادة النساء في تجارحن في الحمامات .

وقالت المالكية ، وإحدى الروايات عن أحمد : إن الجراحة تدعو إلى قبول شهادتهم في هذا الموضع كما دعت الحاجة إلى قبول شهادة النساء منفردات في الولادة ، لأنهن يخلون بها ، قالوا : ولهذا قال الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه في المرأة تشهد على ما لا يحضره الرجال من إثبات إهلال الصبي ، وفي الحمام يدخله النساء فيكون ينيهن الجراحات .

قال القاضي في التعليق ضمن مسألة شهادة الصبيان : الجواب : أنه ليس العادة أن الصبيان يخلون في الأهداف أن يكون معهم رجل ، بل لا بد أن يكون معهم من يعلمهم أو ينظر إليهم ، فلا حاجة تدعو إلى قبول شهادتهم على الأفراد ثم نقول : إذا كان الشخص على صفة لا تقبل شهادته لم يجز قبولها وإن لم يكن هناك غيره ، ألا ترى أن النساء يخلو بعضهم ببعض في المواسم والحمامات ، ور بما يجنى بعضهم على بعض ولا تقبل شهادة بعضهم على بعض على الأفراد . وكذلك قطاع الطريق والمحبسون بها لا تقبل شهادة بعضهم على بعض ، وإن لم يكن معهم غيرهم .

قال الشيخ تقي الدين : الصورة التي استشهد بها قد نص الإمام أحمد على خلاف ما قاله ، ولكنه ملحق . وعلى المنصوص هنا أن كل جمع للنساء لا يحضره الرجال لا تقبل شهادتهم فيه كالشهادة على الولادة . وليس بين هذا وبين ما سلمه القاضى وغيره فرق ، إلا أن المشهود به في الحمام ونحوها لا يقع غالباً ، بخلاف الاستهلال ونحوه ، فإنه يقع غالباً ، ولا يشهده إلا النساء . ولهذا فرق المالكية بين الصبيان والنساء بأن الصبيان اجتماعهم مظنة القتال بخلاف النساء . وأيضاً فإن الاستهلال ونحوه هو جنس لا يطلع عليه الرجال ، وجراح الحمام ونحوها جنس يطلع عليه الرجال ، وإنما كونه في الحمام هو الذي منع الاطلاع . وهذا نظير نص أحمد على قبول شهادة البيطار والطبيب ونحوه للضرورة ، فصارت الضرورة

والرجل فيه كالمرأة .

مؤثرة في الجنس وفي العدد . فيتوجه على هذا أن تقبل شهادة المعروفين بالصدق ، وإن لم يكونوا ملتزمين للحدود عند الضرورة ، مثل الحبس وحوادث البر وأهل القرية الذين لا يوجد فيهم عدل ، وله أصول . أحدها : شهادة أهل الزمة في الوصية إذا لم يكن مسلم ، وشهادتهم على بعضهم في قول . الثاني : شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال . الثالث : شهادة الصبيان فيما لا يشهده الرجال ، ويظهر ذلك بمحضر في السفر إذا حضر اثنان كافران واثنان مسلمان مصدقان ليسا بملازمين للحدود ، واثنان مبتدعان ، فهذان خير من الكافرين . والشروط التي في القرآن إنما هي شروط التحمل للأداء . وقد ذكر القاضي هذا المعنى في مسألة شهادة أهل الكتاب على الوصية فقال : لما قاس على شهادة النساء منفردات فقال : الضرورة قد تؤثر في الشهادات بدليل شهادة النساء على الانفراد فيما لا يطلع عليه الرجال .

فإن قيل : الأنوثة لا تؤثر في الدين وفي العدالة ، وهذا يؤثر في العدالة فيما قد اعتبرت فيه

فيل : لا يمنع أن يسقط اعتبارها لأجل الضرورة ، كما قالوا : العدالة معتبرة في ولاية النكاح فسقط اعتبارها بالضرورة ، وهو إذا كان الأب كافرا والبنات مسلمة جاز أن يزوجها ، لأنها حال ضرورة ، وقد العدالة ليس بأكثر من فقد الصفة في الشهادة . وهذا يجوز مع الضرورة ، كالتكورية هي شرط في الشهادة . وتسقط عند الضرورة ، وهي في الحال التي لا يطلع عليها الرجال .

قوله : « والرجل فيه كالمرأة »

وفي عبارة جماعة كأبي الخطاب والشيخ موفق الدين : أنه أولى لسكاه ، ولأن ما قبل فيه قول الرجال كالزواية .

باب الشهادة على الشهادة والرجوع عن الشهادة
لا تجوز الشهادة على الشهادة إلا في حق يقبل فيه كتاب القاضى .

باب الشهادة على الشهادة والرجوع عن الشهادة
قوله : « لا تجوز الشهادة على الشهادة إلا في حق يقبل فيه كتاب
القاضى إلى القاضى »

أما جواز الشهادة على الشهادة . فذكره في المعنى بالإجماع .
وقال الإمام أحمد في رواية أبي طالب : إنها لا تجوز في الحدود وتجوز في
الحقوق . قال : ليس تختلف الناس في هذا ، وذلك لأن الحاجة داعية إليها فانها
لو لم تقبل لبطلت الشهادة على الوقوف . وما يتأخر ثبوته عند الحاكم ثم يموت
أو يموت شهوده . وفي ذلك ضرر ومشقة . فوجب القبول ، كشهود الأصل .
ونصب القاضى وأصحابه الخلاف في هذه المسألة مع داود . فإنه قال : لا تجوز
الشهادة على الشهادة وتقبل في المال . وما يقصد منه المال عند الأئمة الأربعة .
وهل يختص القول في ذلك ؟ كقول أبي بكر وابن حامد . وهو قول أبي حنيفة
والشافعى في قول ، لأنه لا يثبت إلا بشاهدين ، أو لا يختص فيقبل في الجميع ،
كقول مالك والشافعى في قول . وهو الصحيح عند أصحابه ، لعدم الدليل في
ذلك ، أو لا يقبل في حد الله ويقبل فيما سواه ؟ قدمه غير واحد . وهو ظاهر كلام
الخرقى ، لأن حد الله مبنى على الستر والدرء بالشبهات ، بخلاف غيره ، أو لا يقبل
في النسب والحد ويقبل فيما عدا ذلك ؟ فيه روايتان .

وذكر في المعنى أن الدم كالحد ، ونصر أبو الخطاب والشريف وغيرهما أن
الدم كالأموال . وذكر القاضى وغيره : أن الحد رواية واحدة في عدم القبول ،
ورواية القبول ذكرها في الافصاح والرعاية وغيرهما . وقد قال جعفر بن محمد سمعت
أبا عبد الله يسأل عن الشهادة على الشهادة ؟ فقال : جائزة .

ولا يحكم بها إلا إن تعذر شهادة شهود الأصل بموت أو مرضٍ أو غيبة إلى مسافة القصر . وقيل : إلى مسافة لا تتسع للذهاب والعود في اليوم .

قوله: « ولا يحكم بها إلا إن تعذر شهادة شهود الأصل بموت ، أو مرض ، أو غيبة » .

زاد في المتن وغيره : أو خوف من السلطان أو غيره ، وهذا قول الأئمة الثلاثة ، لأن الأدنى لا يقبل مع القدرة على الأقوى ، وكسائر الإبدال . وقال ابن عبد القوي مع ذلك : أو حبس ، وفي معناه الجهل بمكانهم ولو في المصر . انتهى كلامه .

وقال أبو يوسف ومحمد: تقبل شهادة حاضر في المصر .

وقال الشيخ تقي الدين : هذا متوجه على قولنا إن شهادة الفرع خير ، ولو كان الأصل في المجلس لم تقبل الفروع ، ذكره - يعني القاضي - محل وفاق . وقد علل - يعني القاضي - بالمشقة على شهود الأصل في الحضور ، وهذا تتمدد أسبابه . قال - يعني القاضي - ويحتمل أن نعتبر سناً تقصر فيه الصلاة ، ويحتمل أن لا يعتبر ذلك . وتجوز مع الغيبة القصيرة ، لأن مشقة السفر القصير أكثر من مشقة المريض المقيم في البلد . انتهى كلامه .

قوله : « إلى مسافة القصر » .

قطع به في المستوعب وغيره ورجحه غير واحد ، وهو قول الثلاثة ، لأن مادونه في الحاضر .

قوله : « وقيل : إلى مسافة لا تتسع للذهاب والعود في اليوم » الواحد .

ذكره القاضي في موضع ، وبه قال أبو يوسف وأبو حامد والشافعي للمشقة في ذلك ، بخلاف مادون اليوم ، وفي المسألة قول آخر تقدم .

وعنه لا يحكم بها حتى يموت الأصول .
فعلى الأولى : إن شهد الفروع فلم يحكم حتى حضر الأصول أو صحوا وقف
حكم الحاكم على سماعه منهم . وإن حدث فيهم ما لو حدث فيمن أقام الشهادة
منع الحكم بها منعه ههنا

قوله : « وعنه لا يحكم بها حتى يموت الأصول » .
نص عليه في رواية جعفر بن محمد وشيخه إذا كان حيا وهو غائب لم يشهد
على شهادته إلا أن يكون موتا ، لأنه لا يؤمن أن يتغير عن حاله لما يحدث من
الحوادث انتهى كلامه . وروى عن الشعبي .
قوله : « فعلى الأولى : إن شهد الفروع فلم يحكم حتى حضر الأصول أو صحوا
وقف حكم الحاكم على سماعه منهم » .
لأنه قدر على الأصل قبل العمل بالبدل ، فأشبه التميم يقدر على الماء .
قوله : « وإن حدث فيهم ما لو حدث فيمن أقام الشهادة منع الحكم بها
منعه ههنا » .
هذا قول الحنفية . وهو ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية جعفر بن محمد
المذكورة . قاله القاضى ، لأن الحكم مبنى عليها ، كشهود الفرع وغيرهم .

فصل

وإنكار شهود الأصل يمنع قبول شهادة شهود الفرع . ذكره القاضى وغيره
محل وفاق ، وكذلك احتج الخالف في الرواية ، لأنه لو شهد شاهدان على شهادة
شاهدين ، فقال شاهدا الأصل : لا نذكر ذلك ولا نحفظه لم يجوز للحاكم أن يحكم
بشهادتهما ، كذلك الخبر . وكذلك الحاكم إذا ادعى رجل أنه قضى له بحق على
فلان ، ولم يذكر القاضى فأحضر المدعى بينة على حكمه لم يرجع إليها ، كذلك ههنا

ولا يجوز لشاهد الفرع أن يشهد إلا أن يسترعيه شاهد الأصل .

قال القاضي : والجواب أنا لا نسلم هذا في القاضي ، بل نقول : يرجع ، وأما شهود الفرع فإننا لم نسمع شهادتهم ، لأن الشهادة أغلظ حكماً وأشق طريقاً من الخبر .

قال الشيخ تقي الدين : القول في الشهود ، كالقول في الحكام والمحدثين متوجه .
قوله : « ولا يجوز لشاهد الفرع أن يشهد إلا أن يسترعيه شاهد الأصل »
نقله محمد بن الحكم وغيره ، وقال في رواية الميموني : لا تجوز شهادة على شهادة إلا أن يشهدك ، فأما إذا سمعه يتحدث فإنا هو حديث .

ونقل ابن منصور ، قلت للإمام أحمد : قال ابن أبي ليلى : السمع سمان إذا قال : سمعت فلاناً أجزته ، وإذا قال : سمعت فلاناً يقول : سمعت فلاناً لم يجزه كان هذا شهادة على شهادته لم يشهد عليه . قال : ما أحسنه .

وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وغيرهما ، لأن الشهادة على الشهادة فيها معنى النيابة والنيابة بشير إذن لا تجوز ، ولأنه يحتمل أن يكون له في تحمله عذر فلم يشهد مع الاحتمال ، بخلاف الاستعاء فإنه لا يكون إلا على واجب .

وخروج ابن عقيل هذه المسألة على شهادة المستخفي قياساً . فقال في الفصول : وهذا يخرج على ما قدمنا في شهادة المستخفي . ووجهه : أن هذا ينقل شهادته ، ولا ينوب عنه ، لأنه لا يشهد مثل شهادته ، وإنما ينقل شهادته ، وقال ابن حبان : وإن شهد عدل عند حاكم فعزل ، فهل الحاكم المعزول يصير فرعاً على الشاهد ؟
يحتمل وجهين .

قال في المغنى : فإن قيل : فلو سمع رجلاً يقول : فلان عنى ألف درهم جاز أن يشهد بذلك ، فكذا هذا ؟ قلنا : الفرق بينهما من وجهين .

أحدهما : أن الشهادة تحتمل العلم ولا يحتمل الإقرار ذلك .

يقول : أشهد على شهادتي بكذا .

الثاني : أن الإقرار أوسع في لزومه من الشهادة ، بدليل صحته في المجهول ، وأنه لا يراعى فيه العدد ، بخلاف الشهادة ، ولأن الإقرار قول الإنسان على نفسه وهو غير متهم عليها ، فيكون أقوى منها ، ولهذا لا تسمع الشهادة في حق المقر ولا يحكم بها .

قوله : « فيقول : أشهد على شهادتي بكذا » .

قال في المغني : فأما إن قال : أشهد أني أشهد على فلان بكذا ، فالأشبه أنه يجوز أن يشهد على شهادته . وهو قول أبي يوسف ، لأن معنى ذلك : أشهد على شهادتي أني أشهد ، لأنه إذا قال : أشهد فقد أمره بالشهادة ولم يسترعه . وما عدا هذه المواضع لا يجوز أن يشهد فيها على الشهادة . انتهى كلامه .

وفي كلام الشيخ تقي الدين : أشهد على أني أشهد . وقال في الرعية : فيقول : أشهدك ، أو أشهد على شهادتي أني أشهد لزيد على عمرو بكذا ، أو أني أشهد له عليه بكذا ، أو أنه عندي طوعا بكذا ، أو أشهدني به عليه - إلى أن قال : فإن سمعه فرعه يقول : أشهد له عليه بكذا ، لم يشهد على شهادته به ، أو قال : أشهدني فلان بكذا ، أو عندي شهادته عليه بكذا ، أو لفلان على فلان كذا ، أو شهدت عليه به ، أو أقرّ عندي به فوجهان ، أقواهما منعه ، قال : وإن سمعه خارج مجلس الحكم يقول : عندي شهادة لزيد ، أو أشهد بكذا : لم يصر فرعا .

قال في المغني : ولو قال شاهد الأصل : أنا أشهد أن لفلان على فلان أنما فاشهد به أنت عليه لم يجوز أن يشهد على شهادته ، لأنه ما استرعاه بشهادة فيشهد عليها ، ولا هو شاهد بالحق ، لأنه ما سمع الاعتراف به ممن هو عليه ، ولا شاهد بسببه .

فصل

قال في الكافي : ويؤدى الشهادة على الصفة التي تحملها فيقول : أشهد أن فلانا يشهد أن فلاناً على فلان كذا وأشهدنى على شهادته . وإن سممه يشهد عند الحاكم ، أو يمزو الحق إلى سببه ، ذكره .
وقال في المستوعب في الصورتين الأخيرتين : فيقول : أشهد على شهادة فلان عند الحاكم بكذا ، أو يقول : اشهد على شهادته بكذا وأنه عزاه إلى واجب فيؤدى على حسب ما تحمل ، فإن لم يؤدها على ذلك لم يحكم بها الحاكم .
وقال في المسألة الأولى : ويشترط أن يؤدى شاهد الفرع إلى الحاكم ما تحمله على صفته وكيفيته .

وقال الشيخ تقي الدين : الفرع يقول : أشهد على فلان أنه يشهد له ، أو أشهد على شهادة فلان بكذا . فإن ذكر لفظ المسترعى فقال : أشهد على فلان أنه قال : أشهد أنى أشهد فهو أوضح . فالخاصل : أن الشاهد بما يسمع ، تارة يؤدى اللفظ ، وتارة يؤدى المعنى . وقال أيضاً : والفرع يقول : أشهد أن فلاناً يشهد ، أو بأن فلاناً يشهد . فهو أول رتبة . والثانية : أشهد عليه أنه يشهد ، أو بأنه يشهد ، والثالثة : أشهد على شهادته .

وقال في الرعاية : ويحكى الفرع صورة تحمله . ويكنى العارف : أشهد على شهادة فلان بكذا ، والأولى أن يحكى ما سممه ، أو يقول : شهد فلان عند الحاكم بكذا ، أو أشهد أن فلاناً أشهد على شهادته بكذا .

فرع

فإن سمع شاهداً يشهد عند حاكم ، فقال آخر : أشهد بمثل ما شهد به ، أو قال : وبذلك أشهد ، أو قال : وكذلك أشهد ، أو قال : أشهد بما وضعت به خطي ولم يذكروا وقت الأداء : ما تحمله وكتب به خطه . فقال ابن حمدان : يحتمل

أو يسمعه يشهد بها عند الحاكم ، أو يعزوها إلى سبب وجوبه من قرض أو بيع ونحوه فيجوز . وعنه لا يجوز بدون الاستراء بحال .
ولا تثبت شهادة شاهدي الأصل إلا بشاهدين ، فتثبت سواء شهدا على كل واحد منهما ، أو شهدا على كل شاهدٍ شاهدٌ . نص عليه
وقال ابن بطة : لا تثبت إلا بأربعة ، على كل أصل فرعان .

أوجها . الثالث : أنه يصح في كذلك ، وبذلك فقط ، والقول بالصحة في الجميع أولى
قوله : « أو يسمعه يشهد بها عند الحاكم ، أو يعزوها إلى سبب وجوبه من قرض أو بيع ونحوه فيجوز . وعنه لا يجوز بدون الاستراء بحال » .

منهم من يحكي وجهين ، ومنهم من يحكي روايتين . ورواية الجواز : ذكر في الرعاية أنها أشهر ، وهو مذهب الشافعي ، لأنه يزول الاحتمال بذلك ، فهو كما لو استرعا ، ورواية المنع قطع به القاضى في التعليق . وبه قال أبو حنيفة لما تقدم .
قوله : « سواء شهدا على كل واحد منهما ، أو شهدا على كل شاهدٍ شاهدٌ . نص عليه »

في رواية المروزي وجعفر بن محمد وحرب ، وحكاة أيضاً إجماعاً ، قال : إلا أن أبان حنيفة أسكره ، لأن شهادة شاهدي الأصل تجرى مجرى الإقرار الواحد ، لأنهما لو كانا مجرى الإقرارين من رجلين لجاز شهادة أحد شاهدي الأصل مع أجنبي على شهادة الآخر . وإذا ثبت هذا : فالإقرار الواحد إذا شهد عليه نفسان صح ، وجاز الحكم به ، وكما لو شهدا بنفس الحق ، ولأنهم بدل فاكتفى بمثل عدد الأصل .

قوله : « وقال ابن بطة : لا تثبت إلا بأربعة ، على كل أصل فرعان » .
ذكره أبو حنيفة في تعليقه ، وكذا حكاة غير واحد ، وهو أحد قولى الشافعي .
وذكره في الخلاصة رواية عن الإمام أحمد ، كما يثبت إقرار مقرين بشهادة اثنين

ويتخرج أن تكفى شهادة فرعين بشرط أن يشهدا على كل واحد من
الأصلين .
ولا مدخل للنساء في شهود الفرع ولا في أصولهم .

يشهد كل واحد منهما على شاهد واحد . ولا من ثبت به أحد طرفي الشهادة
لا يثبت به الطرف الآخر ، كما لا يجوز أن يكون شاهد أصل فرعا مع آخر على
شاهد أصل ، والفرق ظاهر .
قوله : « ويتخرج أن تكفى شهادة فرعين بشرط أن يشهدا على كل واحد من
الأصلين » .

وقطع به ابن هبيرة عن الإمام أحمد ، وهو ظاهر ما ذكره في الغنى والكافي
عن ابن بطة ، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي في القول الآخر ، لأنه إثبات
حق آدمي بقول عدلين ، فهو كالشهادة على إقرار نفسين . وقد قال في رواية
حرب : لا يجوز شهادة رجل على شهادة امرأة .

قال القاضي : فقد منع أن يكون شهود الأصل نساء ، فأولى أن يمنع أن
يكون شهود الفرع نساء . وحملها أبو الخطاب على أنها لا تقبل شهادة الرجل
حتى ينضم إليه غيره . قال : فيخرج من هذه الرواية أنه لا يكفى شاهد واحد .
وذكر القاضي رواية أخرى : أنه تقبل شهادة شاهد من شهود الفرع على
شاهدي الأصل ، قال في رواية حرب : تقبل شهادة رجل على شهادة رجلين .
وذكر أبو الحسين : أن القول الأول الصحيح من المذهب . واحتج له
بالقياس على أخبار الديانات ، ثم قال : فإن قيل : لو كان جارياً مجرى الخبر
لجاز أن تقبل شهادة شاهد واحد من شهود الفرع على شهادة شاهدي الأصل ،
كما يقبل خبر الواحد على اثنين . قيل : في ذلك روايتان .
قوله : « ولا مدخل للنساء في شهود الفرع ولا في أصولهم » .

وعنه يَدْخُلْنَ فِيهِمَا . وعنه يَدْخُلْنَ فِي الْأَصُولِ دُونَ الْفُرُوعِ . وهو الْأَصْحَحُ . فإذا شهد رجل وامرأتان على مثلهم أو على رجلين لم يجز إلا على الوسطى . ولو شهد رجلان على رجل وامرأتين جاز إلا على الأولى .

نصره القاضي في التعليق ، ونصره أصحابه أيضاً ، لأنه ليس بمال ، ولا يقصد منه ، ويطلع عليه الرجال . أشبه القود والنكاح ، ولأن في الشهادة على الشهادة ضعفاً ، فاعتبر تقويتها باعتبار الذكورية فيها .

قوله : « وعنه يَدْخُلْنَ فِيهِمَا »

نصره في المغنى ، وقدمه في الرعاية ، وقيد جماعة هذه الرواية فيما تقبل فيه شهادتهن مع النساء أو منفردات ، وحكاه في الرعاية قولاً . وليس كذلك .

قال القاضي في التعليق : إن حرباً نقل عن الإمام أحمد ما يقتضى هذه الرواية ، فقال : شهادة امرأتين على شهادة امرأتين نجومز ، قال : ورأيت في جامع الخلال : أن هذا قول إسحاق ، قال : شهادة رجل على شهادة امرأتين جائز يحكم به فلا يضاف هذا إلى أحد . وبهذا قال أبو حنيفة ، لأن القصد من شهادتهن إثبات الحق ، فكان لمن مدخل كالبيع .

قال الشيخ تقي الدين : هذا قياس المذهب في التي قبلها ، بناء على أن الشهادة على الشهادة تجري مجرى الخبر ، وإن ألحقناها بثبوت حكم الحاكم قوى المذهب ، وهذا متوجه جداً . فإن شاهد القرع مسترعى كالحاكم . انتهى كلامه .

قوله : « وعنه يَدْخُلْنَ فِي الْأَصُولِ دُونَ الْفُرُوعِ وهو الْأَصْحَحُ »

هذه طريقتة في الكافي وغيره ، لأنهم قدموا الدخول في الأصول ، وأطلقوا روايتين في الفروع ، وبه قال الشافعي ، لأنها شهادة بمال ، بخلاف شهادتهن في الفروع .

قوله : « فإذا شهد رجل وامرأتان إلى آخره . »

ولا يجوز أن يحكم بالفروع حتى تثبت عدالتهم وعدالة أصولهم . وإذا حكم
ثم رجع شاهدا الفرع ضمنا . ولو قالوا : لقد بان لنا كذب الأصول أو غلطهم
لم يضمننا شيئا .

تفريع واضح على الروايات .

فرع

قال القاضي : ولو شهد على شاهدين بأن هذه الدار لزيد ، وعلى آخرين بأنها
لمعرو صح ، ذكره محل وفاق .

قوله : « ولا يجوز أن يحكم بالفروع حتى تثبت عدالتهم وعدالة أصولهم » .
لأن الحاكم يبنى على شهادتهما ، ومقتضى كلامه الاكتفاء بتعديل شهود
الفرع كغيرهم . وهو صحيح ، وذكر في المغنى أنه لا يعلم فيه خلافا ، وقال في الرعاية :
وفيه نظر . ووجهه : أن فيه تهمة كما لا يركى . ففيه في الشهادة .

قوله : « وإذا حكم ثم رجع شاهدا الفرع ضمنا »
لأنهما نسبيا إلى إتلافه بشهادة الزور . فأشبهه ما لو أتلّفوه بأيديهم .

قوله : « ولو قالوا : لقد بان لنا كذب الأصول أو غلطهم لم يضمننا شيئا »
وفي كلام بعضهم إشارة إلى هذا لأنهما لم يفرطا ، ولم يتسببا في إتلافه ولأنهما
لوضمنا في هذه الحال أفضى إلى عدم الشهادة على الشهادة . وظاهر كلام جماعة
الضمان ، لأن إتلافه حصل بشهادتهم كالتى قبلها ، والافتراق في الكذب لا يمنع
الضمان . ويعرف من كلامه أنهما لو قالوا : لا نعلم أنهم كذبة أو غاطون ضمنا .
وصرح به الشيخ تقي الدين . قال : لأنه من حدث بحديث يرى أنه كذب
فهو أحد الكذابين ، وكذلك كل من شهد على إقرار أو حكم يعلم أنه باطل .
وإن شهدوا على عقد يعلون تحريمه . انتهى كلامه .

وإن رجع الأصول . فقالوا : كذبنا أو غلطنا ضمنوا . وقيل : لا يضمنون .
ولو قالوا : ما أشهدناهم بشيء ، لم يضمن الفريقان شيئاً .
وإذا رجع شهود المال بعد الحكم لم ينتقض ، سواء قبض المال أو لم يقبض ،
تالفاً كان أو باقياً .

قوله : « وإن رجع الأصول . فقالوا : كذبنا أو غلطنا ضمنوا » .
وقدمه في الرعاية ، لأن الحكم مبني على شهادتهم وكذلك تعتبر عدالتهم ،
ولأنهم سبب فضمنوا كالمزكين .

قوله : « وقيل : لا يضمنون » .
قدمه الشيخ وغيره وتبع أبا الخطاب في ذكره احتمالاً بالضم . وقطع به
القاضي ، ونصب الخلاف مع محمد بن الحسن بمحصول الإلتاف عقيب شهادة
الفروع كالمباشر مع التسبب .

قوله : « ولو قالوا : ما أشهدناهم بشيء لم يضمن الفريقان شيئاً » .
أما الأصول : فلعدم ثبوت ذلك عليهم ، وأما الفروع : فإنه لا تفرط منهم ،
والأصل صدقهم ، فلا ضمان .

قوله : « وإذا رجع شهود المال بعد الحكم لم ينتقض ، سواء قبض المال أو لم
يقبض ، تالفاً كان أو باقياً » .

قد أطلق في مواضع أن الشاهد يضمن ، ولم يفرق بين ما قبل التلف وبعده
قاله الشيخ تقي الدين ، وسيأتي في الشاهد واليمين . وذكره القاضي محل وفاق ،
وذكر في المعنى : أنه قول أهل الفتيا من علماء الأمصار ، لأن حق المشهود له قد
وجب ، فلا يزول إلا ببينة أو إقرار ، ولم يوجد واحد منهما .

قال الشيخ تقي الدين : في كلام أحمد ما ظاهره أنه ينتقض الحكم إذا رجعا
بعد الحكم ، ثم إن كان المال باقياً أعيد ، وإن كان تالفاً ضمناه ، ولفظ رواية ابن

منصور يقتضى ذلك ، فإنه قال : إذا شهد شهادة ثم رجع عنها وقد أتلّف مالا فهو ضامن لحصته ، فإنما أوجب الضمان إذا تلف المال . وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله سئل عن رجل قضى عليه بشهادة شاهدين فرجع أحد الشاهدين ؟ قال : يلزمه ويرد الحكم . قيل لأبي عبد الله : وإذا قضى له بحق بشهادة شاهد ويمين المدعي ثم رجع الشاهد ؟ فقال : إذا تلف الشيء كان على الشاهد ، لأنه إنما ثبت ههنا بشهادته ليس اليمين من الشهادة في شيء فقد نص على أنه يرد الحكم .

قال : إذا تلف الشيء كان على الشاهد ، وقال أحمد بن القاسم : قلت لأبي عبد الله : فإن رجع الشاهد عن الشهادة كم يفرم ؟ قال : المال كله ، لأنه شاهد وحده قضى بشهادته ، ثم قال لى : كيف قول مالك فيها ؟ . قلت : لا أحفظه ، قلت له بعد هذا المجلس : إن مالكا كان يقول : إن رجع الشاهد فعليه نصف الحق ، لأنى إنما حكمت بشيئين بشهادة ويمين الطالب . فلم أره رجع عن قوله ، وسألته عن رجوع الشهود قبل الحكم وبعده سواء ؟ قال : لا ، كيف يكون سواء ، وقبل الحكم لم يقع شيء ، ولم يؤخذ من الرجل شيء كيف يكون هذا وذلك سواء ؟ هذا قائم بعد بحاله

فلم أن الموجب للضمان بعد هذا فعل تلف المال ، لا مجرد الحكم ، ولكن جوابه بأن الضمان جميعه على الشاهد دون المال قد يظن أنه لا ضمان معه على الطالب ، فلا ينقض الحكم ، لكن مقصود أحمد : أن الشاهد هنا يطالب بجميع المشهود به ، بخلاف ما لو كانا شاهدين ، فإنه إذا رجع أحدهما لم يطالب إلا بنصفه . وروى الأثرم عن ابن أبي شيبه عن وكيع قال : قال سفيان « إذا مضى الحكم جازت الشهادة ، ويفرم الشاهد إذا رجع » وعن ابن أبي شيبه عن ابن مهدي وغندر عن شعبة عن حماد قال : « يرد الحكم » ثم ذكر نص أحمد قال : يلزمه ويرد الحكم . انتهى كلامه .

ويلزمهم الضمان . ولا يلزم من زكاهم شيء .
وإن رجع شهود العتق غرموا القيمة .

وعن ابن المسيب والأوزاعي ينقض الحكم وإن استوفى الحق ، كما لو تبين
أنهما كانا كافرين ، قلنا : في الأصل لم يوجد شرط الحكم ، وفي الفرع وجد
ظاهرا ، وكذا باق الرجوع .

قوله : « ويلزمهم الضمان » .

نص عليه . ذكره القاضى وغيره كما تقدم ، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافى
في المذهب القديم ، وقال في الجديد : لا ضمان عليهما ، ووافق في العتق والطلاق .
ووجه قولنا : أن شهادتهما صارت سببا في الإلتلاف ، وهما متعديان في السبب
فضمنا محل الوفاق .

فرع

ذكر القاضى أنه لو أقر المشهود له بالعين للمشهود عليه بعد ما حكم له بها
الحاكم . فإنها تعود إليه على حكم ملك مستقبل^(١) .

قوله : « ولا يلزم من زكاهم شيء » .

ذكره القاضى محل وفاق في مسألة رجوع الأصول ، لأن من زكا صدقه
محتمل ، وإنما كذبه في رجوعه ، فلا يلزمهم شيء مع الشك .

قوله : « وإن رجع شهود العتق غرموا القيمة » .

وكذا لو صدق العبد المشهود في بطلان الشهادة لم يرجع إلى الرق ، لأن في
الحرية حقا لله تعالى ، ذكره القاضى محل وفاق فيه وفي الطلاق .

(١) بهامش الأصل : فإنها تعود إليه على حكم ملك مستقبل ، كذا ذكره
القاضى .

وإن رجع شهود بطلاق قبل الدخول غرموا نصف المسمى . وإن كان بعده لم يغرما شيئاً . وعنه يغرmon المسمى كله .
وإن رجع شهود القود أو الحد قبل الاستيفاء لم يستوف . وقيل : يستوفى فإذا كان لآدمى كما في الفسق الطارى

قوله : « وإن رجع شهود بطلاق قبل الدخول غرموا نصف المسمى »
وفاقا لأبى حنيفة ومالك ، لا مهر المثل ولا نصفه خلافا لقولى الشافى .
لأن خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم ، بدليل ما وأخرجته من ملكه بردة أو رضاع ، وقد أزم الزوج نصف المسمى بشهادتهما . فرجع كما يرجع به على من فسخ نكاحه .

قوله : « وإن كان بعده لم يغرما شيئاً »
هذا هو الراجح فى المذهب وفاقا لأبى حنيفة ومالك خلافا للشافى فى ضمان مهر المثل لأنها لم يقررا على الزوج شيئاً ، ولم يخرجها من ملكه متقوماً ، كما لو أخرجاه أو غيرها برضاع أو غيره .

قوله : « وعنه يغرmon المسمى كله »
فإن عدم فإيلزم الزوج من مهر المثل ، لأنها فوتا عليه نكاحها كما قبل الدخول . وهذه الرواية تدل على أن المسمى لا يتقرر بالدخول . فيرجع الزوج على من فوت عليه نكاحها برضاع أو غيره .

قوله : « وإن رجع شهود القود أو الحد قبل الاستيفاء لم يستوف »
هذا هو المشهور وقطع به غير واحد ، لأنه يدرأ بالشبهة ، والمال يمكن جبره ، والقود شرع للتشفي لا للجبر . فعلى هذا ذكر ابن الزاغونى فى الواضح : أن المشهود عليه له الدية ، إلا أن تقول : الواجب القصاص حسب ، فلا يجب شيء .
قوله : « وقيل : يستوفى إذا كان لآدمى كما فى الفسق الطارى » .

وإن كان بعده . وقالوا : أخطأنا . لزمهم دية ما تلف . ويتوسط الغرم على
عدهم بحيث لو رجع شاهد من عشرة غرم العشر ، وإن رجع منهم خمسة
غرموا النصف .

وإن شهد بالمال رجل وثمان نسوة ، ثم رجعوا لزم الرجل الخمس ، وكل امرأة
العشر .

على خلاف فيه ، وفرق بأن الشاهد هنا يقر بأن شهادته زور حين شهادته
وحين الحكم بها ، فهو أقوى في الشبهة ، لأن من طرأ فسقه لا يقر بشيء من
ذلك ، ولو أقر لم يتحقق صدقه في فسقه ، ولو بعد الاستيفاء لم يضمن شيئاً بخلاف
الراجع .

قوله : « وإن كان بعده ، وقالوا : أخطأنا . لزمهم دية ما تلف »
مخففة لا تحمله العاقلة ويعمران .

قوله : « ويتوسط الغرم على عدهم بحيث لو رجع شاهد من عشرة غرم
العشر ، وإن رجع منهم خمسة غرموا النصف »
قطع به جماعة ، ونص عليه أحد ، لأنه حصل بقول الجميع ، كما لو رجعوا
جميعاً ، ويحتمل أن يجب على الراجع الجميع لأن الحق إنما ثبت به ، ذكره ابن
الزاغوني ، وعلى الأول : إذا شهد بالقتل ثلاثة وبالزنا خمسة ، فرجع أحدهم في
القتل فالثلث ، وفي الزنا فالخمس . قال في الرعاية الكبرى : وقيل : لا يلزمهما
شيء لبقاء من يكفي فيهما وهو أقيس ، وهو قول أبي حنيفة ومنصوص الشافعي ،
وإن رجع من ثلاثة القتل اثنان ، فهل يفرمان النصف أو الثلثين ؟ على الوجهين .
وإن رجع من خمسة الزنا اثنان ، فهل عليهما الخمس أو الربع ؟ على الوجهين .
قوله : « وإن شهد بالمال رجل وثمان نسوة ، ثم رجعوا لزم الرجل الخمس ،
وكل امرأة العشر »

وقيل : يلزمه النصف ، وكل امرأة نصف الثمن .
وإذا شهدوا : أربعة بالزنا واثنان بالإحصان ، فرجم ، ثم رجع السقاة لزمهم
الدية أسداساً . وقيل : يلزم شهود الزنا النصف وشاهدى الإحصان النصف .

قطع به غير واحد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعى لما تقدم ، ولأن كل
امرأتين كرجل .

قوله : « وقيل : يلزمه النصف ، وكل امرأة نصف الثمن »
ذكره القاضى فى الجامع الصغير ، وهو قول أبى يوسف ومحمد ، لأن الرجل
نصف البينة بدليل رجوعه وحده قيل الحكم ، وقيل : الرجل كأتى ، وفيه ،
وعن أبى حنيفة وأصحابه : متى رجع من النسوة ما زاد على اثنتين . فليس على
الراجعات شيء ويكون قولاً لثا كما تقدم فى التى قبلها ، وهو قول بعض الشافعية .
قوله : « وإذا شهدوا أربعة بالزنا واثنان بالإحصان فرجم ، ثم رجع السقاة
لزمهم الدية أسداساً »

لأن القتل حصل بقول جميعهم ، كما لو شهدوا جميعاً على الزنا .

قوله : « وقيل : يلزم شهود الزنا النصف وشاهدى الإحصان النصف »
لأنه قتل بنوعين فتقسم الدية عليهما ، وذكر ابن هبيرة عن الإمام أحمد
روایتين كالوجهين . وقال أبو حنيفة : والأظهر عن مالك ، وأحد الوجهين
للشافعية : لا ضمان على شهود الإحصان ، لأنهم شهدوا بالشرط ، لأن السبب
الموجب للقتل ثبت بشهادة الزنا . وذكر ابن عقييل مثل هذا فى تعليل مسألة
الحكم بشاهد ويمين ، وتشبه هذه المسألة ما لو شهد اثنان بتعليق عتق أو طلاق ،
وإثنان بوجود شرطه ثم رجعوا . قال فى الرعاية : فالغرم على عددهم ، وقيل :
على كل جهة نصفه ، وقيل : يغرم كله شهود التعليق .

ولو رجع شهود الزنا دون الإحصان أو بالعكس لزمهم كمال الضمان . وإن شهدا أربعة بالزنا واثنتان منهم بالإحصان صح . فإن رجمتم رجعوا ألزمتنا شاهدي الإحصان ثلثي الدية على الأول ، وثلاثة أرباعها على الثاني ، والباقي على الآخرين .
ولو شهد بتعليق العتق شهود وبشرطه شهود . فهل يوزع الغرم إذا رجع الكل على عددهم أو النصف بين الجهتين ؟ على وجهين .

قوله : « ولو رجع شهود الزنا دون الإحصان أو بالعكس لزمهم كمال الضمان »
أى : كل ديتته ، قال ابن عبد القوي : لأنهما يقران أن قتله حصل بكذبهما وهذا فيه نظر ظاهر . وقال ابن حمدان : بل نصفها ، وينبغي أن يخرج هذا على الوجه الأوسط في التي قبلها ، وأما على الذي قبله فيلزم شهود الزنا الثلثان ، وشهود الإحصان الثلث .

قوله : « وإن شهدا أربعة بالزنا واثنتان منهم بالإحصان صح »
كألو شهد به غيرهم .

قوله : « فإن رجمتم رجعوا ألزمتنا شاهدي الإحصان ثلثي الدية على الأول ،
وثلاثة أرباعها على الثاني ، والباقي على الآخرين »

أما على الأول : فالثلث بشهادتهما بالإحصان ، وأما على الثاني : فالنصف بالإحصان ، والرابع بشهادتهما بالزنا . قال في المغني وغيره : ويحتمل أن لا يجب على شاهدي الإحصان إلا النصف ، لأنهم كأربعة أنفس ، جنى اثنتان جنائيتين ، وجنى الآخران أربع جنائيات .

قوله : « ولو شهد بتعليق العتق شهود وبشرطه شهود إلى آخره »
تقدمت فيما إذا شهد شهود بالزنا وشهود بالإحصان ، والتعليل واحد .

وإذا حكم في مال بشاهد ويمين ، ثم رجع الشاهد غرم المال كله . نص عليه .

قوله : « وإذا حكم في مال بشاهد ويمين ، ثم رجع الشاهد عن الشهادة غرم المال كله . نص عليه »

في رواية الأثرم وإبراهيم بن الحارث وأبي الحارث يضمن الشاهد جميع المال ، ولا يرجع بنصفه على المشهود له ، وقال : إنما ثبت الحق بشهادته .

وكذلك نقل ابن مشيش وابن بختان ، وهذا قول مالك .

قال الشيخ تقي الدين : بنى القاضى المسألة على أن الحكم إنما وقع بالشهادة وإنما اليمين للاحتياط ، كاليمين مع الشاهدين على الغائب ، وأن اليمين قول المدعى فلا يحكم له بها ، وهذه بحوث تشبه بحوث الحنفية ، فإنهم لا يجعلون اليمين في جنب المدعى قط . ويتوجه للمسألة مأخذ آخر وهو أن اليمين هنا قول آخر . فأشبهت دعواه وقبضه ، فإن الشاهد هو الذى مكنه من أن يحلف ويأخذ . كما أن الشاهدين هما اللذان مكناه من أن يأخذ . ألا ترى أنه لا يحلف إلا بعد الشهادة ، بخلاف أحد الشاهدين مع الآخر . وحقيقته : أن الشاهد متسبب في الإلتاف ، والخالف مباشر ، ولم يمكن إحالة الحكم عليه . فيحال على السبب ، وكل واحد من الشاهدين متسبب ، وهذا فقه جيد يبين به حسن فقه أبي عبد الله .

وقال القاضى فى التعليق ضمن مسألة الشاهد : إذا ادعى على ميت أو صبي أو مجنون ، واستحلفه الحاكم مع بينته ، فإن الحكم بالبينه لا باليمين ، ذكره محل وفاق ، ولو رجع الشاهدان هنا ضمنا جميع المال . قال : وهو يستحلف عندنا إذا ألزمه الحاكم ، وفيها روايتان مطلقا ، فاعتذر الخالف بأن اليمين هناك على وجه الاستظهار ، لأن المدعى عليه لا يعبر عن نفسه ، واليمين هنا لإثبات الحق ، قال : لا سلم أنها لإثبات الحق ، وإنما هي للاحتياط ، وإنما ثبت الحق بالشاهد

وقيل : يفرم النصف . ويضمن شهود التزكية إذا رجعوا عنها ما يضمنه من زكومتهم لو رجعوا .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا يؤيد أن الروايتين في مسألة الغائب : أن يحلف على ثبوت الحق المشهود به لا على بقاءه ، كما في الشاهد واليمين ، إذ لولا ذلك لكان عذر المخالف عن تلك المسألة طاهراً ، لأن المحلوف عليه غير المشهود به قوله : « وقيل : يفرم النصف » .

خرجه أبو الخطاب من رد اليمين على المدعى ، وهو قول الشافعي ، وحكاها بعضهم عن مالك . ورواية عن الشافعي يرجع بنصفه على المشهود له . قال الشيخ تقي الدين : وهذه العبارة ليست بجيدة إلا فيما إذا رجعا معاً ، وفي هذه الصورة قرار الجميع على المشهود له ، وأما الشاهد فيضمن ، إما الجميع وإما النصف . ويرجع به .

قوله : « ويضمن شهود التزكية إذا رجعوا عنها ما يضمنه من زكومتهم لو رجعوا » وكذا ذكره الشيخ موفق الدين محل وفاق ، فاس عليه رجوع شهود الأصل ، لأن الحكم ينبئ على شهادتهم كشهود الفرع .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : وإذا تبين خطأ الشهود أو كذبهم أو خطأ المزكين ، فهنا الحكم باطل ، لكن ينبئ أن تكون الشهادة أو التزكية سبباً للضمان والقرار على المتلف ، بخلاف الرجوع ، فإنه لا ضمان إلا على الراجع . انتهى كلامه . ولعل هذا المعنى يؤخذ من كلام الشيخ موفق الدين وغيره .

وقال القاضي : لو شهدا عليه بالقرض فحكم الحاكم عليه بالمال وسله إلى المقرض ، ثم أقام المشهود عليه البينة بعد ذلك : أنه كان قضاة لم يضمن شهود

وإذا رجع شهود الحق قبل الحكم لنت شهادتهم ، ولم يضمنوا .

القرض ، لأنه لم يكن في شهادتهم إثبات المسأل في الحال . ولو كانوا شهدوا بأن لقلان عليه ألف درهم ، لحكم الحاكم بشهادتهم ، ثم أقام للقضى عليه البينة : أنه كان قضاة قبل ذلك ضمن الشهود الذين شهدوا بالمال ذكره محل وفاق مع الخفية قال الشيخ تقي الدين : وهذا يقتضى أن خطأ الشهود موجب للضمان كرجوعهم ، وإن ظهر ذلك بيينة ، كما قيل في شاهد الزور : قد يظهر كذبه بإقرار ، أو تبين ، لكن هنا قالوا : بيينة .

قال الشيخ تقي الدين : وكذا يجب ، فإن الشهادة إذا كانت باطلة ، فسواء علم بطلانها برجوعهم أو بطريق آخر . وكذلك التزكية لو ظهر فسق الشهود ضمن المزكون . وكذلك يجب أن يكون في الولاية ، لو أراد الإمام أن يولى قاضياً أو والياً لا يعرفه ، فسأل عنه ، فزكاه أقوام ووصفوه بما يصلح معه للولاية ثم رجعوا ، أو ظهر بطلان تزكيتهم . فينبغي أن يضمنوا ما أفسده الوالى والقاضى . وكذلك لو أشاروا عليه ، أو أمره بولايته ، فإن الأمر بالأمر بمنزلة الشهادة بالشهادة ، لكن الذى لاريب في ضمانه : من تعدد المعصية ، مثل أن يعلم منه الخيانة أو العجز ، ويخبر عنه بخلاف ذلك ، أو يأمر بولايته ، أو يكون لا يعلم بحاله ويزكاه ، أو يشيره ، فأما إذا اعتقد صلاحه وأخطأ ، فهذا معذور ، والسبب هنا ليس محرماً . وعلى هذا فالمركى للعامل من القرض والمشتري والوكيل كذلك ، فالتزكية أبداً جنس واحد ، وأما الأمر : فهو نظير التزكية التى هى خبر . انتهى كلامه .

قوله : « وإذا رجع شهود الحق قبل الحكم لنت شهادتهم ، ولم يضمنوا » . وهذا قول عامة العلماء ، لأنها شرط الحكم ، فيشترط استدامتها إلى انقضائه كمداتها ، ولأن رجوعها يظهر كذبها ، ولأنه ينزل ظنه في أن ماشهد به حق ،

وإذا زاد الدل في شهادته أو نقص قبل الحكم .

كما لو تغير اجتهاده . وقد قال الإمام أحمد في رواية الأثرم ، في شاهدين شهدا على رجل بألف درهم ، فقال أحدهما بعد إقامة الشهادة : قد قضاه منها خمسمائة درهم : قد أفسد ما شهد به إذا كان بحضرة ذلك ، ولو جاء بعد هذا المجلس ، فقال : أشهد أنه قضاه منها خمسمائة لم يقبل . لأنه قد أمضى الشهادة . قال ابن عقيل : وظاهر هذا من كلامه : أنه لم يعتبر حكم الحاكم ، وإنما اعتبر انقضاء المجلس ، وهو محمول على أن الإمام أحمد أبطل شهادته في قدر الرجوع فيه قبل أن يحكم الحاكم بشهادتهما .

وقال الشيخ تقي الدين ، عقيب هذا النص : وشهادته بالقضاء رجوع ، أو بمنزلة الرجوع ، وقد قال : إذا كان في غير ذلك المجلس لم يقبل ، لأن الشهادة عند الحاكم قد تعلق بها حق المشهود له ، وثبتت عنده ؛ فرجوعه حينئذ كرجوعه بعد الحكم ، لكن لم يذكر ضمانه للمشهود عليه ، إما لعدم الحاجة ، أو كذهب الشافعي . انتهى كلامه .

قوله : « وإذا زاد الدل في شهادته أو نقص قبل الحكم » .

قال ابن منصور : قلت للإمام أحمد : الرجل يغير شهادته ويزيد وينقص ؟ قال من الرجل الدل ليس به بأس . وقطع به في المستوعب والسكافي وغيرهما . وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق . لأنها شهادة من عدل كغيرها ، والشهادة شرط الحكم ، فيجب استمراره على شهادته إلى تمامه ، لأن ما ذكره محتمل لاحتمال سبق اللسان . وقيل : يؤخذ بقوله الأول ، وهو قول مالك ، لأنه أداها غير متهم ، كما لو اتصل بها الحكم ، وقيل : ترد شهادته في ذلك مطلقاً ، وهو قول الزهري ، لأنه مقر بنسب في الأولى . ولا يؤمن مثله في الثانية .

أو أداها بعد إنكارها قبلت . نص عليه .
وإذا علم الحاكم بشاهد الزور بإقراره أو تبين كذبه يقينا عزره وطاف به
حتى يشتمه أمره ، ويقال : إنا وجدناه شاهد زور فاجتنبوه .

قوله : « أو أداها بعد إنكارها قبلت . نص عليه » .
في رواية ابن منصور : إذا قيل له عندك شهادة ؟ قال : لا . ثم شهد بها :
شهادته جائزة ، وكذلك . ذكره القاضي محل وفاق إذا أنكر الشاهد شهادته .
ثم شهد بها قبلت . وكذلك قطع به جماعة ، كالستوعب والكافي ، لأن ما ذكره
محمّل لاحتمال النسيان ، وقد أشار أحمد إلى هذا . فقال : ذكر ما لم يقبل ذلك ،
وقيل : لا تقبل ، كالمدعى إذا أنكر أن تكون له بيّنة ، فان بيّنته لا تقبل في
المشهور ، والتفريق بينهما فيه إشكال ، وفرق القاضي بين مسألة الكتاب وبين
المدعى إذا أنكر الشهادة له : بأن البيّنة غير متهمة ، وصاحب الحق متهم .

قوله : « وإذا علم الحاكم بشاهد الزور بإقراره ، أو تبين كذبه يقينا عزره
وطاف به حتى يشتمه أمره . ويقال : إنا وجدناه شاهد زور فاجتنبوه » .
قال الإمام أحمد في رواية عبد الله وإسحاق بن إبراهيم في شاهد الزور :
يطاف به في حيه ويشتمه أمره ، ويؤدب أيضاً ما به بأس .

وقال في رواية ابن منصور : ويقام للناس ويعرف ويؤدب ، وهكذا في رواية
يعقوب : يشتمه أمره ، وبهذا قال مالك والشافعي ، لأنه قول محرم يضرّ به الناس
لا كفارة فيه . أشبه السب والقذف ، ولأن فيه زجراً . وذكر القاضي في تمزيق
الإمام على الظهار وجهين ، وفرق غيره بأن فيه كفارة ، وبأنه يختص بنفسه ،
ولو سب نفسه أو شتمها لم يعزر ، ولو سب غيره وشتمه عزر .

قال الشيخ تقي الدين : هذا مع قوله : إن كل معصية لا حد فيها ولا كفارة
يجب فيها التأديب والتعزير . انتهى كلامه .

وقال أبو حنيفة : لا يعزر ، ثم حكى أنه يوقف في قومه ، ويقال : إنه شاهد زور . وحكى عنه عدمه . ووافق أنه إذا كان مصرا فصل به ذلك ، لكن إذا ظهر منه الندم والتوبة لم يعزر . وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه كتب فيه « أن يجلد ظهره » وفي رواية : « أربعين ويسخم وجهه ، ويطال حبسه ، ويطاف به » وفي رواية « يخلق رأسه » والأسانيد فيها ضعف .

فتأولت الحنفية ذلك على أنه كان مصرا ، ولهذا جمع بين التعزير والحبس والتسخيم قالوا : وعندكم يفعل التسخيم والحبس والتعزير ؟ قال القاضي : الظاهر يقتضى الجمع بينهما ، لكن قام دليل الاجماع على إسقاط الحبس .

قال الشيخ تقي الدين : قال الإمام أحمد : يؤذّب ، والأتران عن عمر ، هو رواها . فلمل الأدب عنده : هو مما رواه عن عمر . انتهى كلامه .

ونقل عنه حنبل : يحكم فيه السلطان بما يرى ، وقال في رواية مهنا : يبعث به إلى مجلسه ، ثم يقولون : هذا فلان شهد بالزور ، اعرفوه ، فقلت له : ثم يضرب ؟ قال : نعم ، قلت : كم ؟ قال : يعزر . قلت : كم ؟ قال : نصف الحد ، لا أقل قلت : ويسود وجهه ؟ قال : قد روى عن عمر « أنه سود وجه شاهد الزور » قلت : ترى أنت أن يسود وجهه ؟ قال : لا أرى ، فرأيت أنه كره تسويد الوجه . ونقل عنه حنبل أيضاً قال : يبين أمره ، قلت له : فعليه عقوبة في نفسه ؟ قال : يبين للناس أمره ويشهر ، لئلا يفر غيره ولا يفتربه ، وذاك إلى السلطان إن شاء عاقب .

وقال القاضي وغيره : لا يزيد في التعزير على عشر جلدات . والله أعلم بمعنى قول الإمام أحمد : نصف الحد .

قال ابن عقيل : ولا أدرى من أين له هذا التقدير ، يعني القاضي . وقال ابن عقيل أيضا : قال أصحابنا : ولا يركب ولا يخلق رأسه ، ولا يمثل به ، وهذا

إنما يكون بحسب حاله ، فعندى أنه لا يفعل ذلك بمن ندرت منه نادرة ، وهو من أهل البيوتات وذوى الهيئات ، فأما إن كان معروفاً بذلك يتكرر منه أشباه ذلك فردعه بما يراه الحاكم رادعا لمثله ، وإن أفضى إلى إشهاره راكما والأصل فى ذلك : أن النبى صلى الله عليه وسلم « مثل بالمرنين » لما رأى ذلك حدم وعقوبتهم . والصحابة رضى الله عنهم بعده مثلت لما رأت ذلك . فأبو بكر أحرقت فى اللواط ، وعلى أحرقت الزنادقة فى الأخاديد ، ولما شاور أبو بكر فى حد اللواط وفى الذى يلاط به : اختلف الصحابة فى أنواع التلثة . فقيل : يحرق ، وقيل : يرحم . وقيل : يرمى من شاهق أعلى بيت فى القرية ، وقيل : يمحس إلى أن يموت . انتهى كلامه .

وكلام الإمام أحمد فى رواية حنبل السابق يشهد له .

واحتج الحنفية ، فقالوا : الرجوع عن القول الموجب - وهو الإقرار بالزنا - أسقط عنه الحد ، فالرجوع عن القول الذى يوجب التعزير ، وهو التزوير على المشهود عليه أولى أن يسقط عنه .

فقال القاضى : والجواب : أنه ليس الخلاف فىمن تاب ، وإنما الخلاف فىمن ثبت عليه أنه شهد بالزور ، إما بقيام البينة على إقراره بذلك ، أو بلم الحاكم به قطعا ، بأن شهد بقتل رجل والحاكم يعلم أنه لم يقتل ، وهو أن يكون الرجل عنده وقت القتل ، أو يكون الذى يدعى أنه مقتول حتى لم يقتل . فأما إذا تاب فإنما لا نمزره ، وقيل : لا يسقط التعزير بالتوبة ، لأنه قد تعلق بحق آدمى ، وهو شهادته عليه ، وحقوق الأدميين لا تؤثر فيها التوبة .

قال الشيخ تقي الدين : أما إذا تاب بعد الحكم فيما لا يبطل برجوعه فهنا قد تعلق به حق آدمى ، ثم تارة يحجىء إلى الإمام تائبا فهذا بمنزلة قاطع الطريق إذا تاب قبل القدرة عليه ، وتارة يتوب بعد ظهور تزويره فهنا لا ينبغى أن يسقط

عنه التعزير . وقد احتج الحنفية بأنه ساع في الأرض بالفساد فهو كقاطع الطريق ،
وذلك لو جاءنا تائباً قبل القدرة عليه لم نعزره . كذلك شاهد الزور إذا جاء تائباً ،
فقال القاضى : والجواب عنه ما تقدم .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : الإقرار بالشهادة هل يكون بمنزلة الشهادة على الشهادة ؟
فيه حديث الأمة السوداء فى الرضاع . فإن عقبه بن الحارث « أخبر النبى صلى الله
عليه وسلم أن المرأة أخبرته أنها أرضعتها » فنها عنها من غير سماع من المرأة .
وقد احتج به الأصحاب فى قبول شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع . فلو لا أن
الإقرار بالشهادة بمنزلة الشهادة ما صحت الحجة وهو ظاهر . يؤيده : أن الإقرار
حكّم الحاكم بالمعد الفساد مسوغ للحاكم الثانى أن ينفذه مع مخالفته لمذهبه ،
والشهادة على الشهادة بمنزلة كتاب القاضى إلى القاضى ، فإذا كان الإقرار بالحكم
يجوز العمل به كالشهادة . فكذلك الإقرار بالشهادة ، إلا أنه إنما لم يجب العمل
بالإقرار بالكتاب إذا خالف رأى القاضى الثانى ، لأن إقراره لا يقبل عليه .
فلو كان الإقرار بكتاب لا يرى مخالفته وجب عليه العمل به ، وعلى هذا
فتى أقر أهل الوقف بكتاب يتضمن شرط الواقف أو غيره وجب العمل
به فى حقهم . وضابطه : أن الإقرار ثلاثة أنواع : إقرار بنفس الحكم ، كإقراره
بأن له على ألفاً ، أو بأن هذه العين ملكه ، أو بأنى عبده ، أو أنه أخوه ، أو أنى
زوجه ونحو ذلك . وإقرار بسببه ، كالإقرار بالبيع والهبة والإرث ونحو ذلك .
وإقرار بحجة الحكم ، كالإقرار بالإقرار ، والإقرار بالشهادة ، والإقرار بالحكم .
وكل هذه شهادات على نفسه . فأما الإقرار بالسبب فعروف .
وأما الإقرار بالحكم : فمقبول إلا أن يكون فيه حق لله تعالى ، وهو مما يجهل
المقر ثبوته ، مثل إقراره بأنه يجب رجحه ، أو يجب قطع يده ، أو يجب حد قذفه ،

أو يجب قتله قوداً ، أو أن هؤلاء يستحقون دمه . فالأشبه في مثل هذا أن يستفسر عن صفة الإقرار ، كما استفسر النبي صلى الله عليه وسلم ماعزاً ، أو يفرق بين الحق المحض لله تعالى وبين القود وخذ القذف .

وأما الإقرار بالحجة : فمقبول أيضاً ، لكن لو قال : أقررت بهذا المال وكنت غالطاً ، فهنا يتوجه أن لا يحكم بهذا الإقرار ، كما لو قال : كان له علي وقضيته ، لأن الإقرار الأول لم يثبت ، والثاني إنما أثبتته على صفة لا يحكم بها ، فهو كما لو قال : شهد علي شاهد وهو كاذب ، والشاهد لم تعلم عدالته . وفيه نظر .

يوضح هذا : أن أصحابنا شبهوا الشهادة على الشهادة بالشهادة على الإقرار ، وقبلوا على كل شاهدٍ شاهداً ، والرجل هنا - أعني : عقبة بن الحارث - مقررٌ شاهدٌ على الشهادة ، والاحتجاج بحديث الأمة السوداء على أن الإقرار بالشهادة بمنزلة الشهادة على الشهادة فيه نظر ، لأنه فتيا من النبي صلى الله عليه وسلم ، لعدم شروط الحكم من الدعوى وغيرها ، واقتصار الأصحاب في الشهادة على الشهادة على مجرد المعنى ، يدل على أنه لا أثر في المسألة عندهم .

كتاب الإقرار

قال بعض الأصحاب رحمهم الله تعالى : الإقرار : الاعتراف ، وهو إظهار الحق لفظاً . وقيل : تصديق المدعى حقيقة أو تقديراً ، وقيل : هو صيغة صادرة من مكلف مختار رشيد لمن هو أهل لاستحقاق ما أقر به غير مكذب للمقر ، وما أقر به تحت حكمه ، غير مملوك له وقت الإقرار به .

وقال ابن حمدان : هو إظهار المكلف الرشيد المختار ما عليه لفظاً ، أو كتابة في الأقيس ، أو إشارة ، أو على موكله ، أو موروثه ، أو موليه . بما يمكن صدقه فيه .

قوله : « أو كتابة في الأقبس » .
وذكر في كناية الطلاق: أن الكتابة للحق ليست إقراراً شرعياً في الأصح
وقوله : « أو إشارة » .

بعد مراده من الأخرس ونحوه ، أما من غيره فلا أجد فيه خلافاً .
والأصل فيه : الكتاب والسنة ، وأجمعوا على صحة الإقرار ، قال في المنى :
لأنه إخبار على وجه ينفى عنه التهمة والريبة ، ولهذا كان أكد من الشهادة .
فإن المدعى عليه إذا اعترف لا تسمع عليه الشهادة . وإن أ كذب المدعى بينته
ثم أ كذب المقر ثم صدقه سمع .

ويجب الإقرار بحق الآدمي وحق الله تعالى الذي لا يسقط بالشبهة كزكاة
وكفارة ، ولا يصح إقرار واحد بما ليس بيده وتصرفه شرعاً واختصاصه . قال في
الرعاية : ولا بما هو ملكه حين الإقرار على الأشهر فيه ، وأطلق غيره الروايتين ،
ونص القاضى في الخلاف على صحة الإقرار مع أنه إضافة الملك إليه . قال في
الرعاية : ولا بما يستحيل منه ، ولا لمن لا يصح أن يثبت ذلك له بحال ، وإقراره
بما في يد غيره ، وتصرفه شرعاً وحسباً دعوى أو شهادة ، فإذا صار بيده وتصرفه
شرعاً لزمه حكم إقراره .

قال الشيخ تقي الدين : إن الإقرار ينقسم إلى ما يعلم كذبه ، كإقراره لمن هو
أكبر منه أنه ابنه ، ومن هذا الجنس : كل إقرار بحق أسنده إلى سبب وذلك
السبب باطل ، مثل أن يقر أن له في تركة أبيه ثلثها بجهة الإرث وليس بوارث ،
أو أن لفلان عليّ كذا من ثمن كذا أقرض كذا أو نكاح كذا ، إذا كان السبب
لا يثبت به ذلك الحق ، فحينما أضاف الحق إلى سبب باطل فهو باطل وإن
أضافه إلى سبب يصلح أن يكون حقاً ، لكن قد علم ارتفاعه ، مثل أن يقول :
له عليّ ألف من ثمن هذه الدار ، ويكون المشتري قد أبرأه قبل ذلك ، أو لها عليّ

صداقتها وتكون قد أبرأته منه قبل ذلك ، أوله على حقه من إرث أبي ، ويكونان قد اصطالحا قبل ذلك وتباراً ، فهذا أيضاً كذلك ، لأن الإقرار إخبار ، فإذا كان الخبر قد علم كذبه و بطلانه كان باطلا .

قال : وإلى ما يعلم صدقه ، كإقراره بأن هذا المال الذى خلفه أبوه هو بيته وبين أخيه ابن الميت نصفين ، وإلى ما يحتمل الأمرين ، فالأصل فيه التصديق ، إلا أن يثبت ما يعارضه مما يقفه أو يرفسه .

فالأول : مثل تكذيب المقر له ، فإنه أيضاً خبر . فليس تصديق أحدهما أولى من الآخر ، فيعود الأمر كما كان .

وأما الثانى : فالبيئات . فإذا قامت البينة بأنه كان مكرها على إقراره . فإقرار المكره لا يصح أيضاً ، وإن أمكن أن يكون مطابقا . كان إقرار تلجئة ، وهو أن يتفق المقر والمقر له على الإقرار ظاهرا مثل بقاء المقر به للمقر ، فهو باطل ، فإذا شهدت بيته بأنهما اتفقا قبل الإقرار ، كان ذلك مبطلا لهذا الإقرار ، وإذا كان الإقرار إنشاء فى الباطن مثل إقرار المريض لمن يقصد التبرع له إما بعطية وإما بإبراء ، فيجعل الإنشاء إقراراً ليتفد^(١) .

قال : فإذا قامت البينة بأنهما اتفقا قبل الإقرار على ذلك ، مثل أن يشهد الشاهد أنه قيل للمريض : أعط فلاناً ألف درهم ، أو أوص له بها . فقيل له : بل اجعل ذلك إقرارا ، أو أنه قال المريض : كيف أصنع حتى أعطى فلاناً ألفاً من أصل المال ؟ فقيل له : أقره بها ، أو أن اثنين تراضيا على ذلك ، ثم أمرا به

(١) بهامش الأصل : فى نسخة : إن كان لو ارث ، أو ليتفد من أصل المال ليضيع المال على الورثة ، أو لتلا يزاحم الوصايا ، ومثل إقرار الأب لابنه بالدار الفلانية : ملكه ، وأشياء من هذا يقصد به الإعطاء أو الإبراء ، ويجعل ذلك إقراراً ، فهذا قد كتبت حكمه وسيأتى .

الريض. فإنه يجب العمل بهذه البيئنة، أو يقول: ما له عندي شيء، أو ما لأحد عندي شيء، لكن أنا مقر، أو أقر له بألف، أو اشهدوا عليّ أن له عندي ألفا أو يقول بعد ذلك: له عندي ألف. فيكون قد تقدم الإقرار ما يبطله وما ينافيه. وإن شهدت بيئنة بأن هذا المقر به لم يكن ملكا للمقر له، بل كان ملكا للمقر إلى حين الإقرار إن كان عينا، أو كانت ذمته بريئة منه إن كان ديناً، فهل تقبل هذه البيئنة؟ فإنها تضمنت نفيًا فينبغي أن يقال: إن كان نفيًا يحاط به قبل ذلك، وإلا لم يقبل، وهل يستفصل المقر له: من أين لك هذا الملك؟ نعم. قال: وكذلك يستفصل المدعى عند التهمة والمدعى عليه.

فصل

من ملك شيئاً ملك الإقرار به، ومن لا فلا. وهذا المشهور في كلام الأصحاب، وتَمَّ صور مستثناة.

وقال الشيخ تقي الدين: ما يملك إنشاء يملك الإقرار به، وما لا يملكه، فإن كان مما لا يمكنه إنشاؤه بحال: ملك الإقرار به أيضاً كالنسب والولاء، وما يوجب القود عليه إذ لا طريق إلى ثبوته إلا بالإقرار به فصار كالشهادة بالاستفاضة فيما يتعذر علمه غالباً بدونها، لكن يستثنى النكاح والولد على ما فيه من الخلاف وإن كان مما يمكنه إنشاء سببه في الجملة، كالأفمال الموجبة للعقوبة^(١) قبل إذا لم يكن متهما فيه. وأحسن من هذا: أن ما لا يصح أو ما لا يحل إنشاؤه منه إن كان متهما في إقراره به لم يقبل، وإلا قبل. وهنا يبين أن المقر شاهد على نفسه بما لا يمكنه إنشاؤه. ومن هذا: إقراره بالبيئنة. فإنه لا يملك إنشاءها، لكنه لا يهتم على إسقاط حقه من الرجعة وسقوط حقاها من النفقة ضمناً وتبماً.

(١) بهامش الأصل في نكت ابن شيخ السلامة: للوجبة للمال.

وقد ذكر القاضي في إخبار الحاكم بعد العزل لما قاسه على الإخبار قبل العزل فقيل له : المعنى في الأصل : أنه يملك الحكم ، فلماذا ملك الإقرار به . وليس كذلك ههنا ، لأنه لا يملكه ، فلم يملك الإقرار به ، كمن باع عبدا ثم أقر أنه أعتقه ، أو باعه بعد أن باعه لم يقبل منه ؟

فقال : هذا غير ممتنع كالوصى إذا ادعى دفع المال إلى الصبي بعد بلوغه ، أو ادعى الإنفاق عليه فإنه يقبل وإن كان في حال لا يملك التصرف عليه . وكذلك العبد المأذون إذا حجر عليه فأقر بثن مبيع في حال الإذن ، وكذلك المكاتب إذا أقر بعد العجز بثن مبيع في حال الكتابة يقبل ذلك وإن لم يملك ذلك في حال الإقرار . كذلك ههنا . وكذلك الموصى ، وكذلك المودع إذا ادعى رد الوديعة أو تلفها بعد عزل المودع له ، وكذلك العبد إذا أقر بجنابة عبدا ، فإنه يقبل إقراره وإن لم يكن مالكا لما أقر به .

قال : ولا معنى لقولهم : إن دعوى النفقة لا يمكن إقامة البينة عليها ، فإنه منقوض برد الوديعة يمكن إقامة البينة عليه يقبل قوله فيها . ويقبل ، والإنفاق على الزوجة لا يمكن إقامة البينة عليه ، ومع هذا لا يقبل قوله فيها .

قال الشيخ تقي الدين : تسمية هذه الأشياء إقرارا يجوز ، وقد ذكر الجدل وغيره تسمية بعض هذا إقرار . والتحقيق أن يقال : الخبر إن أخبر بما على نفسه فهو مقرر وإن أخبر بما على غيره لنفسه فهو مدعى ، وإن أخبر بما على غيره لغيره ، فإن كان مؤتمنا عليه فهو مخبر ، وإلا فهو شاهد ، فالقاضي والوكيل والمكاتب والمأذون له والوصى : كل هؤلاء مأذون لهم مؤتمنون . فأخبارهم بعد العزل ليس إقرارا ، وإنما هو خبر محض . انتهى كلامه .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : فأما ما يملك الإنسان إقراره ، فهل يجوز إقراره به

ويجمل الإنشاء في ضمن الإقرار قاصدا بالإقرار الإنشاء ، مثل أن يقر أنه ملك ابنه الشيء الفلاني ، أو أنه قد وقف المسكان الفلاني ، أو أنه وقف عليه من واقف جائز الأمر ، يعني نفسه ؟ انتهى كلامه . والجواز متوجه .

فصل

قال القاضي في التعليق ضمن مسألة النكول : الإنسان لا يكون مخيرا بين أن يقر ، وبين أن لا يقر ، لأنه لا يخلو إما أن يكون الحق عليه فلا يسهه أن لا يقر ، أو لا يكون عليه ، فلا يسهه أن يقر لأنه كاذب .

قال الشيخ تقي الدين : فأما إذا كان الإنسان يبذل سلطان ظالم أو قطاع طريق ونحوه من الظلمة . فخاف أن يؤخذ ماله ، أو المال الذي يتركه لوارثه ، أو المال الذي بيده للناس ، إما بحجة أنه ميت لا وارث له ، أو بحجة أنه مال غائب ، أو بلا حجة أصلا . فهل للإنسان أن يقر إقرارا يدفع به ذلك الظلم ، ويحفظ المال لصاحبه ، مثل أن يقول لحاضر : إنه ابنه ، أو يقر أن له عليه كذا وكذا ، أو يقر أن المال الذي بيده لفلان ؟ فإن ظاهر هذا الإقرار يتضمن مفسدتين ، إحداها : الكذب ، والثانية : صرف المال إلى من لا يستحقه عن يستحقه ، وهذا إقرار تلجته .

أما الأول : فينبغي أن يكون كالتمريض في اليمين ، فيجوز له أن يتأول في إقراره بأن يقر بقره : «ابني» : كونه صغيرا ، وبقوله : «أخي» : أخوة الإسلام ، وأن المال الذي بيده له ، أي : له ولاية قبضه ، لكوني قد وكلته في إيصاله إلى مستحقه ، وإن له في ذمتي عشرة آلاف درهم ، أي : له في عهدي ، أي : يستحق فيما عهدت إليه قبض ذلك ونحو ذلك ، فإن النبي كان مع أبي بكر ، وأقر أنه أخوه وحلف على ذلك ، وكذلك إبراهيم عليه السلام أقر على زوجته أنها أخته ، وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم « أقر أنهم من ماء »

كتاب الاقرار

لا يصح الإقرار من غير مكلف مختار

وأما الثانية: فلا يجوز ذلك إلا إذا أزال هذه المفسدة بأن يكون المقر له أميناً حقاً ، والاحتياط أن يشهد على المقر له أن هذا إقرار تلجئة ، تسيره كذا وكذا .
وينبغي أن يكون التمريض في الشهادة إذا خاف الشاهد من إظهار الباطن ظلم المشهود عليه ، كذلك بأن يستنطق الشهادة ، ولا يمكن كتابتها ، وكذلك التمريض في الحكم إذا خاف الحاكم من إظهار الأمر وقوع الظلم . وكذلك التمريض في الفتوى والرواية ، والإقرار والشهادة والحكم ، والفتوى والرواية ينبغي أن يكون كاليمين ، بل اليمين خير وزيادة .

قوله : « ولا يصح الإقرار من غير مكلف مختار »

لأن القلم مرفوع عنه بنص الحديث المشهور ، وكبيعه وغيره .

وقوله : « مختار » لما تقدم ، ولأنه عني عن المكره بنص الخبر المشهور .

وقال الخلال : من تقدم إلى الحاكم فدهش فأقر ثم أنكر . قال إسحاق بن إبراهيم : سئل الإمام أحمد عن الرجل يقدم إلى السلطان بحق لرجل عليه فيهدده السلطان ، فيدهش فيقر له ، ثم يرجع بعد ما أقر به فيقول : هددني ودهشت : للسلطان أن يأخذه بما أقر به أو يستئبت ، وهو ربما علم أنه أقر بنهديه إياه ؟ قال أبو عبد الله : يؤخذ بإقراره الأول .

قال الشيخ تقي الدين : السلطان : هو الحاكم كما ترجم الخلال ، والتهديد من الحاكم إنما يكون على أن يقول الحق ، لا على أن يقر ، مثل أن يقول : اعترف بالحق أو إن كذبت عزرتك ، أو إن تبين لي كذبتك أدبتك ، فيهدده على الكذب

إلا من الصبي المأذون له ، فيصح في قدر ما أذن له فيه إذا صححنا تصرفه بالإذن .

والكتمان ، ويأمره بالصدق والبيان ، فإن هذا حسن . فأما إن كان التهديد على نفس الإقرار : فهذا أمر بما يجوز أن يكون حقا وباطلا ومحرمًا ، فالأمر به حرام ، والتهديد عليه أحرم ، وهو مسألة الإكراه على الإقرار ، ففرق بين أن يكرهه على قول الحق مطلقا أو على الإقرار . انتهى كلامه .

قوله : « إلا من الصبي المأذون له فيصح في قدر ما أذن له فيه إذا صححنا تصرفه بالإذن » .

أما قوله : « إذا صححنا تصرفه بالإذن » فقيده واضح ، لأنه إذا لم يصح تصرفه بالإذن فوجود الإذن كعدمه لعدم فائدته . وكذا ما زاده في الرعاية ، مع اتفاق الدين واختلافه .

وأما صحة إقراره فيما أذن له فيه فهو المذهب كما قطع به هنا ، وقطع به غيره ، ولو كان في المحرزاد « نص عليه » كان أولى ، وهو نص مشهور ، قال الإمام أحمد في رواية مهنا ، في إقرار اليتيم : يجوز إقراره بقدر ما أذن له الوصي في التجارة ، وهو قول أبي حنيفة كالبالغ ، والفرق بالتكليف لا أثر له . وقال أبو بكر وابن أبي موسى : إنما يصح إقراره فيما أذن له في التجارة فيه في الشيء اليسير يتسامح به ، كما صح تصرفه فيه بدون إذنه ، أو نقول : لا يصح إقراره مطلقا ، كقول مالك والشافعي .

وظاهر ما رواه الأثرم عن الإمام أحمد في ابن أربع عشرة سنة كان أجيرا مع رجل فقد أستاذه شيئا ، فأقر الغلام أنه أخذه ثم أنكره . فقال : لا يجب عليه إقراره حتى يأتي أحد الحدود : الانبات ، أو الاحتلام ، أو خمسة عشر سنة . وقال القاضي في التعليق : وهذا محمول على أنه غير مأذون له في التجارة ،

وإذا أقر من يشك في بلوغه . وذكر أنه لم يبلغ فالتقول قوله بلا يمين .

وقال الشيخ تقي الدين : ظاهر كلام الإمام أحمد أنه إذا أتى عليه الحدود صح إقراره بمثل هذا ، وإن لم يكن رشيدا ، وهو ظاهر كلام الجدي .
لكن قد يقال : يقبل في الحدود ، لا في الأموال ، فيقطع يده ولا يفرم كالعبد . انتهى كلامه .
والمشهور : صحة إقرار السفية بمال ، ويتبع به بعد فك الحجر .

فرع

لو أقر الأب على ابنه المأذون له لم ينفذ . وذكره القاضى محل وفاق في حجة المخالف وسله واعتذر بأنه لا يملك بإذنه الإقرار ، وإنما يرتفع عنه الحجر بإذنه في التجارة فيجوز إقراره لنفسه .

قال الشيخ تقي الدين : هذا يشبه مذهب أبي حنيفة ، وأما على أصلنا : فإنما استفاد الإقرار بإذنه بدليل أنه يتقدر في قدر ما أذن فيه ، وعلى أصل أبي حنيفة لا يتقدر ، ولو أقر الأب بصدقة في مال ابنه ، فإنه يقبل . لأن الأب يملك التصرف قوله : « وإذا أقر من يشك في بلوغه وذكر أنه لم يبلغ فالتقول قوله بلا يمين » وكذا قطع به الشيخ موفق الدين وغيره ، أما كون القول قوله ، فلأن الأصل معه وهو الصغر ، وسيأتي كلام الشيخ تقي الدين في الفصل بعده .
وأما كونه بلا يمين : فكحكنا بعدم بلوغه ، وغير المكلف لا يجوز تكليفه بوجوب اليمين عليه .

قال الشيخ تقي الدين : يتوجه أن يجب عليه اليمين ، لأنه إن كان لم يبلغ لم يضره ، وإن كان قد بلغ حيزته فأقر بالحق . انتهى كلامه .

فأما إن كان اختلافاً بينهما بعد ثبوت بلوغه وادعى أنه حين الإقرار لم يبلغ

فهل يقبل قوله مع يمينه ، عملا بالأصل وهو الصغر ؟ قطع به في المنى ، أولا يقبل لتعليق الحق بذمته ظاهرا ؟ فيه وجهان . ذكرها في الكافي .

وهذا بخلاف دعوى زوال العقل حين الإقرار ، لأن الأصل السلامة، ذكره الشيخ موفق الدين .

وينبغي أن يقال : إلا أن يكون يعتريه ذلك في بعض الأحيان ، فتكون كسألة الصنير على الخلاف ، كما سوى بينهما في دعوى البائع الصغر ، أو زوال العقل حين البيع .

قال الشيخ موفق الدين : فإن ادعى أنه كان مكرها لم يقبل إلا بينة ، فإن ثبت أنه كان مقيدا أو مجبوسا أو موكلا به فالقول قوله مع يمينه ، لأن هذه دلالة الإكراه . انتهى كلامه .

وعلى هذا تحرم الشهادة عليه ، وكتابة حجة عليه وما أشبه ذلك في هذه الحال .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : قد نص أحد على أنها إذا اختلفا فقال : بستك قبل أن أبلغ ، وقال المشتري : بل بمد بلوغك ، فالقول قول للمشتري ، وهذا يتجه في الإقرار وسائر التصرفات ، لأن الأصل في العقود الصحة ، فإما أن يقال : هذا عام وإما أن يفرق بين أن يتيقن أنه وقت التصرف كان مشكوكا فيه غير محكوم ببلوغه ، أولا يتيقن ، فإذا هنا تيقنا صدور التصرف عن لم نثبت أهليته ، والأصل عدما . فقد شككنا في الشرط . وهنالك يجوز صدوره في حال الأهلية وحال عدما ، والظاهر صدوره وقت الأهلية . والأصل : عدمه قبل وقت الأهلية . والأهلية هنا متيقن وجودها .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : سئلت عن مسألة ، وهي من أسلم أبوه فادعى أنه بالغ ، فأفتى بعضهم بأن القول قوله في ذلك . وقلت : إذا لم يقر بالبلوغ إلى حين الإسلام فقد حكم بإسلامه قبل الإقرار بالبلوغ ، بمنزلة ما إذا ادعت انقضاء العدة بعد أن ارتجعا . وهكذا يجيء في كل من أقر بالبلوغ بعد حق ثبت في حق الصبي ، مثل الإسلام وثبوت الذمة للولد تبعاً لأبيه . ولو ادعى ^(١) البلوغ بعد تصرف الولي ، وكان رشيداً أو بعد تزويج ولي أبعد منه ، إلا أن يقال : لا يحكم بإسلام الولد ودمته ، حتى يسأل : هل بلغ أو لم يبلغ ؟ بخلاف تصرف الولي له أو لموليته ، فإن الولاية كانت ثابتة ، والأصل بقاؤها . وهنا الأصل عدم إسلام الولد ودمته ، فيقال في الرجعة كذلك : ينبغي أن لا تصح الرجعة ، حتى تسأل المرأة ، ومع أن في مسألة الرجعة وجهين على قول الخرق ، ينبغي أن يكون القول قوله هنا مطلقاً ، كما في الرجعة وما ذكرته على الوجه المقدم . ولم أجد فرقاً بين كون المرأة مؤتمنة على فرجها في انقضاء العدة أو في بلوغها ، وهكذا في كل موضع كان الإنسان مؤتمناً فيه إذا ادعى ذلك بعد تعلق الحق به . ونظير : اختلاف الروايتين فيما إذا ادعى المجهول الرق بعد التصرف . ففيه روايتان . لكن هناك إذا قبلناه فلأن الرق حق آدمي ، فالقر به حق آدمي ، بخلاف الحيض أو البلوغ ، فإنه سبب يثبت له وعليه به حقوق . وقد يقال في الرجعة : لم يقبل قوله ^(٢) لأن فيه إبطال حق آدمي ، بخلاف الإسلام والذمة . فيقال : بل إبطال الإسلام والمعصية أعظم . ونظيره في المجهول المحكوم بإسلامه كالقبيط . فالقبيط إذا ادعى الكفر بعد البلوغ . انتهى كلامه .

(١) بهامش الأصل : في نكت ابن شيخ السلامية « أو لو ادعى » .

(٢) بهامش الأصل : في نسخة ، الذي ذكره شيخ السلامية عن الشيخ تقي الدين « وقد يقال في الرجعة : لم يقبل قولها » .

ومن أكره على أن يقر لزيد فأقر لعمره ، أو أن يقر بدرام فأقر بدنانير :
صح إقراره .
ومن أقر في مرضه بشيء فهو كإقراره في صحته إلا في ثلاثة أشياء ، أحدها :
إقراره بالمال لو ارث ، فإنه لا يقبل .

قوله : « ومن أكره على أن يقر لزيد فأقر لعمره ، أو أن يقر بدرام فأقر بدنانير صح إقراره » .

لأنه أقر بما لم يكره عليه . فهو كما لو أقر به ابتداء .

قوله : « ومن أقر في مرضه بشيء ، فهو كإقراره في صحته » .

لأن الأصل التساوي ، ودعوى مخالفة حال المرض وحال الصحة في ذلك
تفتقر إلى دليل والأصل علمه ، وقد يعلل بعدم التهمة .

فصل

ولا تفتقر الشهادة إلى أن يقولوا : « طوعاً في صحة عقله » لأن الظاهر السلامة
وصحة الشهادة ، ذكره في المنى .

قوله : « إلا في ثلاثة أشياء ، أحدها : إقراره بالمال لو ارث ، فإنه لا يقبل » .

هذا المذهب ، قال القاضي : نص عليه في رواية الجماعة ، فقال في رواية

ابن منصور : إقرار المريض في مرضه للوارث لا يجوز .

وقال في رواية أبي طالب في الرجل يقر عند موته : أن لامرأته عليه صداق

ألف درهم : تقيم البيئته على الألف ، فإن لم تكن بيئته نصداق نساها .

وقال في رواية مهنا في امرأة أقرت في مرضها : أنه ليس لها على زوجها مهر :

لم يجوز إقرارها ، إلا أن يقيم شهوداً أنها أخذته ، ولا يصدق قولها ، وهذا قول

أبي حنيفة كهبته ، ولأنه محجور عليه . فأشبهه إقرار الصبي ، فعلى هذا : لو أجاز

بقية الورثة صح ، ذكره جماعة ، منهم الشيخ موفق الدين واحتج له . وقال مالك :
يقبل ذلك إذا كان لا يتهم له ، ولا يقبل إذا كان يتهم له ، كمن له بنت وابن عم
فأقر لبنته لم يصح ، ولو أقر لابن عمه صح ، ولو كانت له زوجة وابن عم ، صح
إقراره لابن العم دون الزوجية ، ولو كانت له زوجة وولد صح إقراره للزوجة دون
الولد ، لأن علة المنع التهمة . واختص الحكم بها .

وجوابه : أن التهمة لا يمكن اعتبارها بنفسها ، فاعتبرت مظنتها وهو الإرث .
وللشافعي قولان ، أحدهما : كقولنا ، والثاني : يقبل . وهو قول جماعة ، منهم
إسحاق ، كالأجنبي . والفرق واضح ، وسلم الشافعي على ما ذكره القاضي ،
لو قال : كنت وهبت لفلان الوارث كذا . ثم أتلفه لا يجوز ، بخلاف ما لو قال :
كنت وهبت لفلان الأجنبي كذا ثم أتلفه عليه فإنه يجوز .
وذكر ابن البنا من أصحابنا : أنه يصح إقرار المريض باستيفاء دين الصحة
والمرض جميعاً .

قال في المستوعب : وهو محمول على ما إذا كان الغرماء غير الوارثين .

وقال ابن هبيرة : إذا أقر المريض باستيفاء ديونه ، قال أبو حنيفة : يقبل قوله
في ديون الصحة دون ديون المرض ، وقال مالك : إن كان ممن لا يتهم قبل إقراره
سواء كان إقراره في المرض أو في الصحة ، وقال الإمام أحمد : يقبل في ديون
المرض والصحة جميعاً . كذا ذكر وهو صحيح ، لأن مراده من أجنبي ، وكذا
ذكره أصحابنا في كتب الخلاف .

قال في الرعاية : . ولا يصح إقرار رجل مريض بقبض صدق ولا عوض
خلع بلاينة ، ويصح بقبض حوالة ومبيع وقرض ونحو ذلك ، وإن أطلق احتمال
وجهين .

وقال الأزرقي في نهايته : فإن أقر مريض بهبة أنها صدرت منه في صحته

لأجنبي صح ، وإن كان لوارث فوجهان .
وقال الشيخ تقي الدين في الإقرار للوارث : هنا احتمالات . أحدها : أن يحمل إقراره للوارث كالشهادة فترد في حق من ترد شهادته له كالأب بخلاف من لا ترد ، ثم على هذا : هل يحلف المقر له معه كالشاهد . وهل تعتبر عدالة المقر ؟ ثلاث احتمالات ويحتمل أن يفرق مطلقاً بين العدل وغيره ، فإن العدل معه من الدين ما يمنعه من الكذب ، ويخرجه إلى براءة ذمته بخلاف التاجر . وإنما حلف المقر له مع هذا التأكيد ، فإن في قبول الإقرار مطلقاً فساداً عظيماً . وكذا في رده مطلقاً فساد ، وإن كان أقل ، فإن المبطلين في هذا الإقرار أكثر من المحقنين . وهذه الحجة لمن رده كالشهادة مع التهمة ، وكطلاق الفار . انتهى كلامه .

فصل

وإن كان على المريض دين للوارث . فقال القاضي : هو مأمور بإيصال الحق إلى وارثه ، ويقدر أن يقضيه دينه باطناً ويوصله إليه ، فيتخلص بذلك من ظلمه . وإن كان لو أقر لم يقبل إقراره ، كما أن الوصي إذا كان شاهداً على الميت بدين وليس معه شاهد غيره فهو مأمور بقضاء الدين سراً وإيصاله إلى مستحقه ليخلص الميت ، وإن أظهر ذلك أو أقر به : لم يقبل قوله فيه . ولم يثبت به الدين وإن كان مأموراً بالقضاء .

فصل

ويجوز عندنا للميت الإقرار لجميع الورثة ، ويغيرون بين أخذ المال والإقرار بالإرث . هذا لفظ القاضي ، وأظنه موافقة للحنفية . قاله الشيخ تقي الدين قوله : « ولو أقر لامرأته بالصدقات فلها قدر مهر الثل بالزوجية » . لا بإقراره . والذي قطع به الشيخ موفق الدين وغيره أنه يصح الإقرار ، لأنه

ولو أقر أنه كان أبانها في صحته : لم يسقط إرثها .

إقرار بما تحقق سببه ، ولم يعلم البراءة منه ، أشبه ما لو اشترى عبدا من وارثه فأقر للبائع بشئ مثله ، وقيل : لا يصح ، ذكره في الرعاية .
ثم ذكر ما في المحرر قولا فيكون وجه عدم الصحة : أنه أقر لوارث ، وهو قول الشعبي . وصاحب المحرر تبع القاضي ، وهو معنى كلامه في المستوعب .
قال القاضي : وأما إننا أقر زوجته بالصدقة فنقل أبو طالب عنه : إذا أقر عند موته أن لاسرته عليه صدقة ألف درهم ، تقيم البينة أن لها صدقة ألف درهم لا يجوز إقراره لها لصل صدقتها أقل ، فإن لم يكن لها بينة فصدق نساءها إذا كان ذلك يعرف ، فإن لم يعرف ذلك يكون ذلك من ثلثه .

قال : قد نص على أنه لا يقبل إقراره بالصدقة على الإطلاق ، وإنما يقبل ما صادف مهر المثل ، لأن ثبوته بالمقد لا بإقراره ، فإن تعدد مهر المثل اعتبر من ثلثه . واختلفت الرواية في قدر الصدقة . فنقل أبو الحارث : مهر المثل ، لأنها معاوضة في مرض الموت أشبه بمن المبيع ، ولا يعتبر من الثلث ، لأنها وصية لوارث . ونقل أبو طالب : من الثلث ، لأن الزيادة على مهر المثل محاباة لا يقابلها عوض ، فهي كالحاباة ، والمحاباة هناك من الثلث فكذلك هنا . هكذا نقل الشيخ تقي الدين كلام القاضي ، ثم قال من عنده : كلامه في رواية أبي طالب يقتضي : أنه إذا لم يعرف مهر المثل اعتبر ما أقر به من الثلث ، لأننا قد تيقنا أن لها صدقا فلم نبطل الإقرار ، ولم نعلم أن هذا كله واجب ، فكأنه ملك أن يوصي به ، لأنه لا طريق إلى معرفته من غيره ووصيته من الثلث ، لأنه غير مصدق للوارث . انتهى كلامه .

قوله : « ولو أقر أنه كان أبانها في صحته : لم يسقط إرثها » .
كذا ذكره غيره ، وذكر في المنى : أنه قول أبي حنيفة ومالك ، لأنه غير

ولو أقر لها بدين ثم أبانها ثم تزوجها : لم يصح إقراره .

أمين أقر بما يسقط حق غيره . فهو كإقراره بما لغيره ، وعند الشافعي : يقبل .

قوله : « ولو أقر لها بدين ثم أبانها ثم تزوجها : لم يصح إقراره » .

قال الشيخ تقي الدين : الفرق بين هذه وبين أن يتبرع في مرضه ظاهر بمنزلة أن يقر ثم يصح ثم يمرض ، ونظيرها : أن يتبرع لأخيه ثم ينحجب بولد يولد له ثم يموت الولد . انتهى كلامه .

وجه المسألة : أنه أقر لو ارث في مرض الموت . أشبه ما لو لم يُبينها . قال القاضى : أو ما إليه أحمد في رواية ابن منصور فيمن أقر في مرضه لامرأة بدين ثم تزوجها ثم مات وهي وارثة : يجوز ، هذا أقر لها وليست له بامرأة ، إلا أن يكون تلجئة . فقد أجاز الإقرار^(١) . فاقضى أنها لو كانت وارثة لم يصح ، وبهذا قال أبو حنيفة . وقال محمد بن الحسن : إقراره جائز ، فإن برأ من ذلك المرض ثم تزوجها ثم مات صح الإقرار وفاقا على ما ذكره القاضى .

قال الشيخ تقي الدين : أخذ مذهب الإمام أحمد من عكس علته . وقد يكون الحكم ثابتا في هذه الصورة لعلة أخرى عنده . ثم قوله : « أقر لها وليست له بامرأة » قد يراد به : ليست امرأة في بعض زمان الإقرار ، ثم الأخذ بتعليقه يقتضى أنه إذا صح ، ثم تزوجها : يكون الإقرار أيضا باطلا وإن كان البره ليس من فعله ، وقد فرق القاضى بالتهمة في الطلاق بأن يكونا قد توطأ على ذلك ، وهذه العلة منقضية فيما إذا انفسخ النكاح بغير فعله ، وفيما إذا طلقها ثلاثا ، وفيما إذا كان الزوج المطلق سفيا . فيخرج في المسألتين ثلاثة أوجه . انتهى كلامه .

(١) في نسخة بهامش الأصل : وجعل العلة فيه : أنها لم تكن وارثة حين الإقرار

ولو أقر لوارث ثم صار عند الموت أجنبياً أو بالعكس . فهل يعتبر بحال الإقرار أو الموت ؟ على روايتين .
وإذا أقر بدين لوارث وأجنبي : لم في حصة الأجنبي . ويتخرج أن لا يلزم إذا عزاه إلى سبب واحد . أو أقر الأجنبي بذلك .

والقاضي والأصحاب اعتبروا المظنة وعللوا بمواز أن يكون على وجه الحيلة . فقد اكتسب تهمة فيخرج وجه في مسألة المحرر فيه بعد ، والتخريج فيما إذا برىء من ذلك المرض فيه بعد أيضاً ، لأن كل مرض معتبر بنفسه ، بدليل ما لو تبرع في المرض الأول ، أو طلق قاراً ، أو غير ذلك .

قوله : « ولو أقر لوارث ، ثم صار عند الموت أجنبياً ، أو بالعكس . فهل يعتبر بحالة الإقرار ، أو الموت ؟ على روايتين » .

إحداها : يعتبر بحالة الإقرار قطع به القاضي وغيره ، وهو المشهور ونصره في المنفي لوجود التهمة في هذه الحال ، بخلاف العكس . كالشهادة .

والثانية : بحالة الموت ، وهي مذهب الشافعي ، لأنه معنى يعتبر فيه عدم الميراث . فأشبه الوصية ، والفرق : أن الوصية عطية بعد الموت ، فاعتبر فيها حالة الموت ، بخلاف مسألتنا .

قوله : « وإذا أقر بدين لوارث وأجنبي : لزمه في حصة الأجنبي » .

هذا هو المنصور في المذهب ، كما لو كان الإقرار بلفظين .

قال القاضي : وهذا بناء على أصلنا في تفريق الصفقة في البيع مع اتفاه الجاهالة فيه ، فأولى أن يفرق في الإقرار مع دخول الجاهالة فيه .

وذكر أبو الخطاب والأصحاب قولاً بعدم اللزوم والصحة ، أخذوا من تفريق

الصفقة ، وقاس القاضي الصحة على الوصية .

قال الشيخ تقي الدين : فكان التفريق بينهما محل وفاق ، ولو أقر لأجنبي

ولعبه بدين ، فإنه يصح في حصة الأجنبي ، ذكره محل وفاق ، ولو أقر بزق خمر

الثانى : إقراره بالمال لغير وارث . ففيه روايتان . أحدهما : قبوله ، لكن هل يحاص به دين الصحة ؟ على وجهين .

وبزق خل وبملكه وبملك غيره . ذكره محل وفاق ، وقاس فى المعنى عدم الصحة على شهادته لابنه وأجنبى ، وفرق بأن الإقرار أقوى ، ولذلك لا تعتبر فيه العدالة . ولو أقر بشيء له فيه نفع ، كالإقرار بنسب موسر قبل ، وهذا الفرق على منصوص الإمام أحد ، وهو عدم صحة الشهادة لهما . ولنا قول : تصح شهادته للأجنبى ، وكان صاحب المحرر رأى أن الإقرار لقوته ودخول الجهالة فيه لا يتخرج فيه عدم الصحة مطلقا . قال : ويتخرج أن لا يلزم إذا عزاه إلى سبب واحد ، أو أقر لأجنبى بذلك ، ولم أجد هذا التخرج لغيره ، وهذا قول أبى حنيفة . قوله : « الثانى : إقراره بالمال لغير وارث . ففيه روايتان ، أحدهما : قبوله » هذا هو المنصوص . وذكر فى الكافى : أنه ظاهر المذهب لعدم التهمة فى حقه ، بخلاف الوارث ، وذكر فى اللغنى : أن الأصحاب حكوا رواية : لا يقبل مطلقا ، تسوية بين الوارث وغيره ، لأن حق الورثة تعلق بما له . أشبه الفلاس . والفرق ظاهر .

قوله : « لكن هل يحاص به دين الصحة ؟ على وجهين » .

وذكر فى المستوعب روايتين ، وأن أصحابنا : عدم المحاصة .

وذكر القاضى فى موضع : أنه قياس المذهب أخذاً من مسألة الفلاس ، لأنه فى الموضوعين أقر بعد تعلق الحق بما له ، وصححه فى الخلاصة ، وقدمه غير واحد ، وبه قال أبو حنيفة .

قال الشيخ تقي الدين : ونصه : أن إقراره لا يبطل التبرعات السابقة على الإقرار يقوى أنهم لا يزاحمون ، والقول بالمحاصة ظاهر كلام الخرقى ، واختاره ابن أبى موسى وأبو الحسن التمس ، وقاله القاضى فى موضع ، وقطع به أبو الخطاب

والأخرى : لا يقبل فيما زاد على الثلث ، فلا يحاص دين الصحة .

والشريف في رموس المسائل ، وبه قال مالك والشافعي ، لأنها حقان يجب قضاؤهما من رأس المال . فتساويا كديني الصحة . وكما لو ثبتا بينة ، وكالمهر ، وكما لو أقر لها جميعا في المرض . ذكره القاضى وغيره محل وفاق . واعترض الخالف بأن مهر المثل ثبت بالعقد لا بالإقرار .

فقال القاضى : النكاح ثبت بإقراره لا بالبينة ، ولأنها قد تكون مطلقة منه فتستحق نصف المهر ، فإذا أقر بالدخول استحقت كمال الصداق بإقراره . فيكون نصف الصداق مستحقا بإقراره .

وقال الشيخ تقي الدين : إذا أقر في مرضه بدين ، ثم أقر لآخر أو أقر في صحته بدين ، ثم أقر في مرضه بوديعة أو غصب أو عارية . فتخرج على الوجين ، وعلى هذا لو أقر بدين ثم بوديعة لم يبعد الخلاف . انتهى كلامه .

وينبى أن يكون إن أقر له بعين أن يكون المقر له أولى بها على الثانى دون الأول^(١) . ولهذا قال فى الرعاىة : ولو أقر بعين لزمه فى حقه ولم ينفرد بها المقر له حتى يستوفى الغرماء ، وقيل : بلى .

وقال فى المستوعب بعد حكاىة الروايتين فى المحاصة : قال أبو الحسن التميمى وكذلك إذا أقر بعين ماله لزمه الإقرار فى حقه ، ولم ينفرد به المقر له حتى يستوفى الغرماء . قال فى المستوعب : وهذا على الرواية الأولى ، يعنى : عدم المحاصة .

قوله : « والأخرى : لا يقبل فيما زاد على الثلث ، فلا يحاص دين الصحة » لأنه ممنوع من عطية الزائد على الثلث لأجنبى كالوارث فيما دونه ، وعدم

(١) بهامش الأصل قوله : « وينبى أن يكون - إلى آخره » هو كلام الشيخ عز الدين بن شىخ السلامية .

وإذا قال : هذا الألف لقطة فتصدقوا به ولا مال له غيره .. فهل يلزمهم التصدق بالكل أو الثلث ؟ على روايتين ، سواء صدقوه أو كذبوه .

المحاصة على هذه الرواية واضح ، ذكره غير واحد .

قال الشيخ تقي الدين : ويؤخذ من معنى كلام غيره ، فعلى هذه الرواية يكون الإقرار بما زاد على الثلث وصية ، قال : وكذلك الإقرار بالثلث ، كذا قال . فلو وصى لآخر بالثلث ، فعلى هذه الرواية : ينبغي أن يتزاحم في الثلث ، لأن رده فيما زاد على الثلث إجراء له مجرى الوصية . ولو جعلناه خيرا محضا لقيتناه ولا فرق ، اللهم إلا أن يقال : للمقر أن يبطل حق الوصي له بالإقرار ، ولا يملك ذلك في حق الورثة ، فإذا أقر كان كأنه أبطل كل وصية زاحت هذا الإقرار ، لكن على هذا تبطل الوصايا المزاحمة له ، وكلاهما محتمل . انتهى كلامه .

قال في المستوعب وغيره : والأخرى : لا يصح إلا في مقدار الثلث ، إلا أن يميز الورثة بعد وفاة المقر ، كما لو كان الإقرار لوارث .

قوله : « وإذا قال : هذه الألف لقطة فتصدقوا به ولا مال له غيره . فهل يلزمهم التصدق بالكل أو بالثلث ؟ على روايتين ، سواء صدقوه أو كذبوه » .

ظاهره : أن على إحدى الروايتين يلزمهم التصدق بالثلث مطلقا والأخرى بالجميع مطلقا ، وهو ظاهر كلام أبي الخطاب في الهداية ، فإنه قال : لزم الورثة أن يتصدقوا بثلاثها ، سواء صدقوه أو كذبوه .

وقال شيخنا : يلزمهم أن يتصدقوا بجميعها ، وهو أيضا ظاهر كلام الشيخ موفق الدين وغيره .

وذكر في المستوعب ما قدمه أبو الخطاب ، ثم قال : هذا على رواية الجماعة : أن اللقطة تملك بعد الحول ، وعلى رواية حنبل والبنوي : أنها لا تملك بعد الحول ، دراهم كانت أو غيرها ، يلزمهم أن يتصدقوا بجميعها . انتهى كلامه .

وإذا أعتق عبده أو وهبه ولا يملك غيره ، ثم أقر بدين نفذ العتق والهبة ولم يقبل الإقرار في نقضهما . نص عليه .

وفيه نظر . فإن الكلام إنما هو على المذهب . ولم يذكر أبو الخطاب وجماعة هذه الرواية التريبة في عدم ملك اللقطة ، وحكوا الخلاف هنا ، ولهذا قطع أبو الخطاب والشريف في رهوس المسائل بوجوب التصدق بالجميع ، ونصبا الخلاف مع أبي حنيفة في الاكتفاء به بالثلث ، وعلل بأنه إقرار لغير وارث ، فعلوم أنهما لم يريدا بهذا التفرع على الرواية التريبة .
وقال في الخلاصة : ما قدمه أبو الخطاب ، ثم قال : وقيل : تكون الألف صدقة إذا صدقوه . انتهى كلامه .

وكلام أبي الخطاب وغيره يخالفه ، وذكر ابن عبد القوي : لزوم الصدقة بالجميع أشهر الروايتين ، وعلل بأنه إقرار لأجنبي ، قال : وسواء صدقوه أو كذبوه . وعنه يلزمهم الثلث إن كذبوه ، بناء على الرواية الأخرى في الإقرار للأجنبي . انتهى كلامه .

وفيه نظر ، وهو خلاف كلام الشيخ موفق الدين والشيخ مجد الدين وغيرهما لأن بعضهم هنا أطلق الخلاف ، وبعضهم قدم لزوم التصدق بالثلث ، مع اتفاقهم على أن الصحيح : صحة الإقرار لأجنبي . وعلل الشيخ موفق الدين وغيره لزوم التصدق بالثلث بأن الأمر بالصدقة به وصية بجميع المال ، فيلزمه الثلث ، وعلل القول الآخر بأن أمره بالصدقة به يدل على تعديه فيه على وجه يلزمه الصدقة بجميعة ، فيكون ذلك إقراراً منه لغير وارث . فيجب أمثاله .

قد ظهر من ذلك أن الأولى أن يقال نقلاً ودليلاً : أن على المذهب - وهو ملك اللقطة ، وصحة الوصية - : هل يلزمهم التصدق بالثلث أو بالجميع ؟ على قولين . قوله « وإذا أعتق عبداً أو وهبه ولا يملك غيره ، ثم أقر بدين نفذ العتق والهبة ، ولم يقبل الإقرار في نقضها . نص عليه » .

وقيل : يقبل . ويبيع العبد فيه .
وإذا أقر المريض بدين ثم بوديمة بعينها أو بالعكس ، فرب الوديمة أحق بها
الثالث : إقراره بوارث فمنه لا يقبل . وعنه . يقبل وهو الأصح .

وكذا حكاه الشيخ موفق الدين وغيره عن نص الإمام أحمد قاطعين به ، لأن
الحق ثبت في التبرع في الظاهر . فلم يقبل إقراره فيما يبطل به حق غيره .

قوله : « وقيل : يقبل » .

لثبوته عليه باعترافه كما لو ثبت بينة ، كما ساوى دين المريض الثابت باعترافه
دين الصحة ، وتسكلم بعضهم في هذه المسألة بكلام عجيب .

قوله « وإذا أقر المريض بدين ثم بوديمة بعينها أو بالعكس ، فرب الوديمة
أحق بها » .

لأن صاحب الدين لا يفوت حقه بفوات العين غالباً لثبوت حقه في الذمة .

قوله : « الثالث : إقراره بوارث . فمنه لا يقبل . وعنه يقبل . وهو الأصح »
وصححه أيضاً القاضى ، والشيخ موفق الدين وغيرهما ، وقدمه جماعة ، لأنه
عند الإقرار غير وارث ، ووجه الآخر : أنه عند الموت وارث ، ولأنه إقرار لوارث
أشبه ما لو أقر له بمال .

قلنا : هنا إقرار بمال من طريق الحكم . وهناك من طريق الصريح والأصول
تفرق بين الإقرارين . ألا ترى أنه لو اشترى داراً من زيد فاستحقت وعاد
على زيد بالتمن ثم ملكها المشتري لم يلزمه تسليمها إلى زيد ، وإن كان دخوله
معه في عقد الشراء إقراراً منه بأن الدار ملك لزيد ، ولو أقر صريحاً بأن الدار
ملك لزيد ثم ملكها بوجه من الوجوه : لزمه تسليمها إليه . وكذلك لو اشترى
إنسان داراً فاستحقت كان له الرجوع على البائع بالدرك ، ولو أقر بأن الدار للبائع

وإذا أقر العبد بحد أو قود أو طلاق ونحوه: صح ، وأخذه في الحال ، إلا قود النفس ، فإنه يتبع به بعد العتق . نص عليه .

ثم اشتراها وقبضها منه ثم استعتقت : لم يرجع عليه بشيء . ذكر هذا الكلام القاضى فى التعليق ، وذكره أيضاً فى المستوعب وغيره .

قال الشيخ موفق الدين : ويمكن بناء هذه المسألة على ما إذا أقر لغير وارث ثم صار وارثاً . فمن صحح الإقرار ثم صححه ههنا ، ومن أبطله أبطله ، وما قاله صحيح .

وقال الشيخ تقي الدين : كلام القاضى الذى أخذه من كلام الإمام أحمد إنما يقتضى المنع إذا كان له وارث ، فأما من لا وارث له إذا أقر بوارث فقد نص الإمام أحمد فى الروايتين على قبول قوله ، ومن قال بأنه كالوصية ^(١) فقد يخرج هذا على روايتين . انتهى كلامه .

قوله : « وإذا أقر العبد بحد أو قود أو طلاق ونحوه : صح ، وأخذه فى الحال ، إلا قود النفس ، فإنه يتبع به بعد العتق نص عليه » .

فى رواية مهنا ، فقال : إذا أقر أنه قتل عمداً وأنكر مولاه فلم يقر بينة : لم يجز إقراره ، قيل له : يذهب دم هذا ؟ قال : يكون عليه إذا عتق .

وكذلك نقل ابن منصور عنه إذا اعترف بالسرقة أو بجرح فهو جائز ، ولا يجوز فى القتل ، وهذا هو المذهب ، والمنصور فى كتب الخلاف ، وبه قال زُفرٌ والمرزى وداد ، لأنه يسقط حق السيد به . أشبه الإقرار بقتل الخطأ . فإنه لا يلزمه فى حال رقه ، ذكره القاضى وغيره محل وفاق ، ولأن من لا يصح

(١) بهامش الأصل : فى نكت ابن شيخ السلامة عن الشيخ تقي الدين « ومن

علل بأنه كالوصية » .

وقال ابن عقيل وأبو الخطاب : يؤخذ به في الحال أيضا . وليس للمقر له بالتقود المفوع على رقبة العبد .
وإذا أقر العبد بجناية خطأ ، أو غصب أو سرقة ، أو العبد غير المأذون له بمال عن معاملة أو مطلقا : لم يقبل على السيد .

إقراره بقتل الخطأ لا يصح إقراره بقتل العمد ، كالصبي والمجنون ، وقيل : لا يصح إقراره بقود في النفس فما دونها ، فلا يصح إقراره بمال ، وقيل : في إقرار العبد روايتان بالقتل والتجريح .

قوله : « وقال ابن عقيل وأبو الخطاب : يؤخذ به في الحال أيضا ، وليس للمقر له المفوع على رقبة العبد » .
لثلا يفضى إلى إيجاب مال في حق غيره ، وظاهر كلام الخرقى : أنه يؤخذ به في الحال أيضا .

وذكر الشيخ تقي الدين بعد حكاية قول ابن عقيل وأبي الخطاب : أن القاضى قاله في ضمن مسألة إقرار المرأة بالنكاح واحتجاجا به ، وهو مذهب الأئمة الثلاثة ، ولأنه مال في المعنى لأنه مال لأحد نوعى القصاص فصح إقراره به كما دون النفس قال : وبهذا ينتمض الدليل الأول ، ولأن إقرار مولاه عليه به لا يصح ، فلو لم يقبل إقراره ، لتمطل ، وعمو المقر له بالتقود على رقبة العبد أو على مال ليس له : من الأصحاب من ذكره ، ومنهم من لم يذكره . والشيخ موفق الدين تفقه فيه فقال : وينبغى ، وقد عللوا القول الأول بأنه متهم في أن يقر لمن ينفو على مال فيستحق رقبته ليخلص من سيده .

قوله : « وإذا أقر لعبد بجناية خطأ ، أو غصب ، أو سرقة ، أو للعبد غير المأذون له بمال عن معاملته أو مطلقاً : لم يقبل على السيد » .
لأنه إيجاب حق في رقبة مملوكة لمولاه ، فلم يقبل إقراره على أحد سواه

بل يتبع به بعد العتق ، ويقطع للسرقة في الحال .

وقوله : « غير المأذون له » يعنى : يقبل إقرار المأذون له في قدر ما أذن له فيه كالصبي المأذون له ، ذكره القاضى محل وفاق في مسألة الصبي المأذون له أن إقرار العبد المحجور عليه لا يلزمه في الحال ، ولو كان مأذوناً له لزمه .

قوله : « بل يتبع به بعد العتق »

عملاً بإقراره على نفسه . وهذا إحدى الروايتين ذكرهما الشيخ موفق الدين وغيره والأخرى : يتعلق برقبته كجنايته .

قوله : « ويقطع للسرقة في الحال » .

نص عليه في رواية مهنا لما تقدم ، قال في المعنى : ويحتمل أن لا يجب القطع لأن ذلك شبهة ، وهو قول أبى حنيفة ، لأن هذه العين لم يثبت حكم السرقة فيها فلم يثبت القطع .

وقال القاضى : إذا أقر العبد المأذون له بحق لزمه مما لا يتعلق بأمر التجارة كالقرض وأرش الجناية ، وقتل الخطأ ، والنصب ، فحكمه حكم العبد المحجور عليه . وقال أبو الخطاب وغيره : لم يصح قبل الإذن ، قال : ولا يلزم إذا أقر بدين من جهة التجارة لأنه مأذون فيه ، ونصبوا الخلاف مع أبى حنيفة في قوله : معلق برقبته . وقال القاضى : فحكمه حكم العبد المحجور عليه ، وفيه روايتان ، إحداهما : يتعلق بذمته ويتبع به بعد العتق ، والثانية : برقبته ، ولا يتعلق ذلك بذمة السيد رواية واحدة ، واستدل القاضى بأنه أقر بحق يتعلق بإتلاف يثبت في ذمته ، كما لو أقر أنه أفضى امرأة بكرأ بإصبعه .

قال الشيخ تقي الدين : هذا الذى قاله فيه نظر من وجهين ، أحدهما : جله القرض من ديون غير التجارة ، وهو خلاف ما في هذا الكتاب وغيره ، الثانى :

أنه جملة فيما لم يؤذن له كالمحجور ، وجعل في المحجور روايتين ، إحداهما : يتعلق برقبته ، والروايتان فيما ثبت من معاملة المحجور عليه فأما ما أقر به هو ولم يصدقه السيد ، ولا قامت به بينة فإنه لا يثبت في رقبته ، وجنائه على النفوس والأموال تتعلق برقبته ، والرواية الأخرى فيها غريبة ، وما قصد القاضى إلا ديون المعاملة ، كما في هذا الكتاب وغيره ، إلا أن يريد القاضى بالقرض مالا تعلق له بالتجارة ، وما زاد على قدر الإذن . انتهى كلامه .

و بناء أبو حنيفة على أن ضمان العاصب يجرى مجرى البيع الفاسد بدليل أنه يتعلق به تملك ، ولو أقر بشراء فاسد لزمه ، كذلك إذا أقر بالنصب .
فقال القاضى : لا نسلم أن الملك يتعلق بالنصب ولا بالبيع الفاسد ، ولو أقر أنه أفضى امرأة بكرأ لم يؤخذ في الحال عنده .

قال الشيخ تقي الدين : أبو حنيفة بناء على أصله في أن الإذن فك الحجر مطلقا ، فيبقى في الأموال كالحجر .

وقال الشيخ تقي الدين أيضاً : يتوجه فيمن أقر بحق الغير وهو غير متهم كإقرار العبد بجنائته الخطأ ، وإقرار القاتل بجنائته الخطأ : أن يجعل المقر كشاهد ويحلف معه المدعى فيما يثبت بشاهد ويمين ، أو يقيم شاهداً آخر ، كما قلنا في إقرار بعض الورثة بالنسب ، هذا هو القياس والاستحسان . انتهى كلامه .

فصل

قال القاضى : فإن حجر الولي عليه فأقر بدين بعد الحجر لم يصدق .
وقال في رواية حنبل : إذا حجر الولي على العبد فبايحه رجل بعد ما علم أن مولاه حجر عليه لم يكن له شيء ، لأنه هو أتلف ماله .
واحتج القاضى بأن الحجر لا يتبعض فإذا صار محجوراً عليه في البيع والشراء وجب أن يصير محجوراً عليه في إيجاب الدين .

ولو أقر بالجناية مكاتب تعلقت برقبته ودمته . ذكره القاضي .

قال الشيخ تقي الدين : وكذلك ذكر أبو محمد فَمَسَّلُوا بين أن يأذن له مرة ثانية أو لا يأذن له . وقال أبو حنيفة : إن كان عليه دين يحيط بما في يده بإقراره باطل ، وإن لم يكن عليه دين وكان في يده مال لزمه في المال ولا يلزم في رقبته ، واحتج بأن يده ثابتة على المال بعد الحجر ، بدليل أنه لو حجر عليه وله ودائع عند أقوام كان هو الذي يتقاضاها ، ولا يبطل الحجر ما ثبت له من الحق ، ولم يمنع القاضي هذا الوصف . قاله الشيخ تقي الدين .

واحتج أبو الخطاب وغيره بأنه محجور عليه بالرق فلم يصح إقراره ، كما لو كان عليه دين يحيط بما في يده .

وقال الشيخ تقي الدين : قياس المذهب صحة إقراره مطلقا كالحاكم والوكيل والوصى بعد العزل ، ولأن الحجر عندنا يتبعض ثبوتا فيتبعض زوالا ، انتهى كلامه .

واحتج الشريف وغيره بأن الحجر لا يتبعض . فإذا كان محجورا عليه في البيع والابتياح لم يصح بالإقرار في الدين ، ولنا أن نقول : حجر يمنع بعض التصرف في أعيان المال لحق التمير فنحن التصرف مطلقا لحقه أيضا ، تسوية بين تصرفاته ولأنه محجور عليه لحق التمير فلم يقبل إقراره كالحجور عليه لملس أو سفه يقر بدين وعليه دين قبل الحجر .

قوله : « ولو أقر بالجناية مكاتب تعلقت برقبته ودمته . ذكره القاضي » . وذكره أيضا أصحابه ، كأبي الخطاب والشريف ، فإنهم قالوا : لزمه فإن عجز بيع فيها إن لم يفده المولى .

وقال في المستوعب : لزمته فإن عجز تعلقت برقبته ، وقال أبو حنيفة : يستسى فيها في الكتابة ، وإن عجز بطل إقراره بها ، وسواء قضائها أو لم يقضها

ويتخرج أن لا يتعلق إلا بذمته كالمأذون . ولو أقر السيد على العبد بشيء مما ذكرنا لم يقبل عليه . ولم يلزم السيد منه إلا فداء ما يتعلق بالرقبة لو ثبت بالينة . وإذا أقر عبد غير مكاتب لسيد ، أو أقر له سيده بمال لم يصح .

وعن الشافعي كقولنا ، وعنه أنه موقوف : إن أدى الكتابة لزمته ، وإن عجز بطل ، فن أصحابنا من اقتصر في حكاية هذا القول . ومنهم من زاد : حتى يعتق .

واحتج الأصحاب بأنه إقرار لزمه في حال الكتابة فلا يبطل بمجرد الإقرار بالدين ، وعن الشافعي أن المكاتب في يد نفسه فصح إقراره بالجناية كالحر ، قالوا : ولا يلزم للمأذون له ، لأنه في يد المولى .

قوله : « ويتخرج أن لا يتعلق إلا بذمته كالمأذون » .
بجامع الرق ، وقد تقدم الفرق .

قوله : « ولو أقر السيد على العبد بشيء مما ذكرنا لم يقبل عليه » .
لأنه لا يملك من العبد إلا المال .

قوله : « ولم يلزم السيد منه إلا فداء ما يتعلق بالرقبة لو ثبت بالينة » .
لأنه إيجاب حق في ماله ، وكجناية الخطأ ، وقطع بهذا في الكافي ، وقال في المنى : ويحتمل أن يصح إقرار المولى عليه بما يوجب القصاص ويجب للمال دون القصاص .

قوله : « وإذا أقر عبد غير مكاتب أو أقر له سيده بمال لم يصح » .
أما للسئلة الأولى : فلأن مال العبد لسيد ، ولو قلنا بأنه يملك قد أقر له بماله فلم يقد إقراره شيئا ، وكان هذا على المشهور ، وهو عدم ثبوت مال لسيد عبد في ذمته ، وهو الذي قطع به غير واحد .

ومن أقر أنه باع عبده نفسه بألف فصدقه لزمه الألف ، وإن كذبه حلف ولم يلزمه شيء . ويعتق فيهما .
ومن أقر لعبده غيره بمال صح . وكان لسيدته وبطل برده .

وقال بعض الأصحاب : ويحتمل أن يصح إقرارها بما يكذبها إن قلنا :
العبد يملك ، وإلا فلا .

وقال الشيخ تقي الدين : إقراره لسيدته يبنى على ثبوت مال السيد في ذمة العبد ابتداءً ودواماً ، وفيها ثلاثة أوجه في الصداق . وأما المسألة الثانية : فلما تقدم من أن مال العبد لسيدته . فلا يصح إقراره لنفسه ، وفيه الاحتمال في التي قبلها .
وقال الشيخ تقي الدين : وإقرار سيده له يبنى على أن العبد إذا قيل يملك هل يثبت له دين على سيده ؟ انتهى كلامه ، والمشهور : لا يثبت .

قوله : « ومن أقر أنه باع عبده نفسه بألف فصدقه لزمه الألف ، وإن كذبه حلف ولم يلزمه شيء ويعتق فيهما » .

أما لزوم الألف في حالة التصديق فلاتفاقهما عليه .

قال الشيخ موفق الدين : ويكون كالكتابة .

قال ابن عبد القوي : وهو كالكتابة في ذمة العبد ، لكنها حالة ويعتق في الحال ، وهذا معنى كلام غيره .

وأما عتقه في حالة التكذيب فلا إقراره بذلك ، وهو يدعى عليه شيئاً الأصل عدمه . فلماذا لم يلزمه شيء ، ويحلف على نفيه ، وقيل : لا يحلف وهذا غريب .

قوله : « ومن أقر لعبده غيره بمال صح وكان لسيدته وبطل برده »

ومقتضى هذا : أنه يلزمه بتصديقه .

وصرح به غيره ، لأن يد العبد كيد سيده والحق للسيد فيه .

وقال الشيخ تقي الدين : إذا قلنا : يصح قبول الهبة والوصية بلا إذن السيد

وإن أقر بهيمة لم يصح . وقيل : يصح ويكون للملكها فيعتبر تصديقه .

لم يفتر الإقرار إلى تصديق السيد . وقد يقال : بل وإن لم نقل بذلك نحو أن يكون قد تملك مباحا فأقر بعينه أو أتلفه وضمن قيمته . انتهى كلامه ، وهو متوجه

فرع

وإن أقر لعبد بنكاح أو قصاص أو تمزير أو أحد قذف صح وإن كذبه السيد . ذكره الشيخ موفق الدين وغيره ، لأن الجحى له دون سيده .

وقال الشيخ تقي الدين : وهذا في النكاح فيه نظر . انتهى . فجعل النظر في النكاح خاصة ، فإن العبد لا يصح نكاحه إلا بإذن سيده ، فإن في ثبوت نكاح العبد ضرراً عليه ، فلا يقبل إلا بتصديق السيد كإقرار القاتل بجنابة الخطأ . انتهى كلامه .^(١) وعلى الأول المطالبة والعفو للعبد .

وقال الشيخ شمس الدين بن عبد القوي : إذا قلنا : الواجب أحد شئتين ، القصاص أو الدية ، يحتمل أن للسيد المطالبة بالدية ، ما لم يمف العبد . انتهى كلامه . والقول بأن للسيد المطالبة بالدية فيه إسقاط حق العبد مما جعله الشارع مخيراً فيه . فيكون منفيًا .

قوله : « وإن أقر بهيمة لم يصح »

هذا الذي قطع به في المستوعب والكافي وغيرهما ، لأنها لا تملك ولا لها

أهلية الملك .

قوله : « وقيل : يصح ويكون للملكها ، فيعتبر تصديقه » .

كالإقرار للعبد . قال في الرعاية : كما لو أقر بسببها أو بسبب دار

(١) يياض بالأصل .

ومن أقرّ لحل امرأة بمال صح إلا أن تلقيه ميتاً ، أو يتبين أن لاجل فيبطل .

وقال في المتقى : وإن قال : على بسبب هذه البهيمة لم يكن إقراراً . لأنه لم يذكر لمن هي ، ومن شرط صحة الإقرار ذكر المقر له ، وإن قال : لالكها أو لزيد على بسببها ألف صح الإقرار ، وإن قال : بسبب حمل هذه البهيمة لم يصح إذا لم يمكن إيجاب شيء بسبب الحمل .

وقال الشيخ تقي الدين عن هذا القول : هذا هو الذي ذكره القاضي في ضمن مسألة الحمل . فإنه قال : من صح الإقرار له بالوصية والإرث صح الإقرار المطلق له ، كالطفل والبالغ ، فقيل له : هذا يبطل بالإقرار للبهيمة فإنه لا يصح ، وتصح الوصية لها ، لأنه لو أوصى بمائة درهم تعلق بها دابة فلان لم يستحقها صاحبها . ووجب صرفها إلى علقها ، ومع هذا إن أبهم الإقرار لها لم يصح ؟ فقال : هذا لا يبطل . لأن الإقرار هناك صحيح ، لأنه لصاحب البهيمة وليس للبهيمة ، والذي يدل على ذلك : أنه إذا رد الوصية لم تصح وإذا قبلها صحت .

ثم ذكر في نفس المسألة : أنه يصح لما قاسه الخالف ، وقال : لا خلاف أنه لو قال : لهذه البهيمة على ألف درهم : لم يصح إقراره ، كذلك الحمل . فقال القاضي : وعلى أن البهيمة لا يصح الإقرار لها إذا كان مضافاً إلى الوصية . والحل يصح الإقرار له إذا كان مضافاً إلى الوصية . انتهى كلامه ، ولا يخفى أن فيه نظر .

قوله : « ومن أقرّ لحل امرأة بمال صح »

هذا هو المشهور ، ونصره القاضي وأبو الخطاب والشريف وغيرهم . وذكر الشيخ زين بن المنجا أنه المذهب ، لأنه يجوز أن يملك بوجه صحيح وهو الوصية والإرث ، فيحمل عليه المطلق ، حملاً لكلام المكلف على الصحة كالإقرار لطفل ، وهذا أصح قول الشافعي .

قوله : « إلا أن تلقيه ميتاً أو يتبين أن لاجل فيبطل »

وإن ولدت حياً وميتاً فالمال للحى . وإن ولدت ذكراً وأثى حين فهو لها بالسوية ، إلا أن يعزوه إلى ما يوجب التفاضل من إرث أو وصية تقتضيه ، فيعمل به . وهذا قول ابن حامد .

كذا قطع به غير واحد لقوات شرطه ، وذكر في المنى والكافي : أنه إذا خرج ميتاً وقد كان عزى الأقرار إلى إرث أو وصية عادت إلى ورثة الموصى وموروث الطفل ، وإن أطلق الأقرار كلف ذكر السبب ، فيعمل بقوله ، فإن تعذر التفسير بموته أو غيره بطل إقراره ، كمن أقر لرجل لا يعرف من أراد بإقراره

قال الشيخ تقي الدين : ظاهر ما في الكتاب يبطل مطلقاً ، وقال أيضاً : قد ثبت أن المال للحمل إما إرثاً أو وصية ، وأنه يالقائه ميتاً يكون لورثة ما ، فإذا لم يعرفوا ذلك يكون بمنزلة أن يقول : هذا المال الذى فى يدي وديعة ، أو غصب ولا يذكر المالك ، أو يقول : لا أعرف عينه .

قوله : « وإن ولدت حياً وميتاً فالمال للحى »

لأن الشرط فيه محقق .

قوله : « وإن ولدت ذكراً وأثى حين فهو لها بالسوية »

لعدم المزبة لأحدهما على الآخر .

قوله : « إلا أن يعزوه إلى ما يوجب التفاضل من إرث أو وصية تقتضيه

فيعمل به . وهذا قول ابن حامد .

وكذا ذكر فى المنى وغيره ، وذكر فى الرعاىة هذا قولاً ، وقدم التسوية .

وليس بجيد ، وذكر فى الكافى وغيره : أنه بينهما نصفين من غير تفضيل ،

ومراده ما تقدم .

وقال أبو الحسن التيمي : لا يصح الإقرار للحمل إلا أن يَعرُوهُ إلى إرثٍ
أو وصية فيصح ، ويكون من الاثنين على حسب ذلك .

قوله : « وقال أبو الحسن التيمي : لا يصح الإقرار للحمل إلا أن يعزوه إلى
إرثٍ أو وصية فيصح ، ويكون بين الاثنين على حسب ذلك »
وهذا قول أبي حنيفة . لأنه لا يملك بغير الإرث والوصية ، والاستدلال بها
على ذكر السبب فيه نظر ، وقد وقع الاتفاق على صحة الإقرار للطفل مع انحصار
السبب فيه ، كذا في مسألتنا . وقد ذكر بعض الأصحاب قولاً بعدم صحته مطلقاً ،
ولا أحسبه قولاً في المذهب
ويقال : عزوته إلى كذا ، أو عزيتة ، وأعزوه ، وعزواه ، وعزياه ، لغتان ،
والواو أفصح .

فصل

وإن قال : لهذا الحمل على ألف درهم أقرضتها . فذكر الشيخ موفق الدين
تفريعا على قول ابن حامد : أنه يصح إقراره في قياس المذهب ، لأنه وصله بما
يسقطه ، فهو كما لو قال : ألف لا تلزمني ، فإن قال : أقرضني ألفا لم يصح ، لأن
القرض إذا سقط لم يبق شيء يصح به الإقرار .

قال الشيخ تقي الدين : الصلة المناقضة لفظا ظاهرا ، فأما الصلة المناقضة شرعا
كقوله من ثمن خمر أو خنزير فوجهان ، وهذه الصلة مناقضة عقلا فهو كما لو قال :
ألف من ثمن مبيع من ألف سنة ، ومن أجرة من مائة عام ، ومحو ذلك

فصل

وإن أقر لسجد أو مقبرة أو طريق وعزاه إلى سبب صحيح مثل أن يقول :

ومن أقر بمال في يده لغيره فكذبه بطل إقراره وأقر بيده . وقيل : ينتزع منه لبيت المال . فعلى هذا : أيهما غَيَّرَ قوله لم يقبل منه . وعلى الأول - وهو المذهب - إن عاد المقر قَادَعَاهُ لنفسه أو لثالث : قبل منه .

من غلة وقته صح ، وإن أطلق خرج على الوجهين قبلها . فإن صح نزل على ما يمكن من ذلك وغيره ، وإن أقر لدار أو دكان لم يصح .

قوله : « ومن أقر بمال في يده لغيره فكذبه بطل إقراره » .

لأنه لا يقبل قول الغير على غيره في ثبوت حق له ينكره

قوله : « وأقر بيده »

وقدمه أيضا غيره جعللا لإقراره كالعدم في البطلان

قوله : « وقيل ينتزع منه لبيت المال »

لأنه مال ضائع لخروجه من ملك المقر ، وعدم دخوله في ملك المقر له .

وذكر ابن عبد القوي : على هذا يعطاه من قامت له بينة به أو وصفه ،

كسائر الأموال الضائعة .

قوله : « فعلى هذا : أيهما غير قوله : لم يقبل منه »

لأنه تعلق الحق ببيت المال فصار كزائد .

قوله : « وعلى الأول - وهو المذهب - إن عاد المقر قَادَعَاهُ لنفسه ، أو لثالث

قبل منه » .

وقطع به الشيخ موفق الدين في مسائل اللقيط لما تقدم من جعل إقراره

كالعبد يقر سيده ، ومن ادعى عينا في يده أو أقر بها قبل منه .

وذكر في الرعاية : أنه يقبل منه في الأشهر ، كما لو قال : غلظت ، وعدم

القبول مطلقا حتى مع النلط . عليه يدل كلام الشيخ موفق الدين في الأقضية

والدعاوى ، لاعترافه أنها لغيره . فلا يسمع منه الرجوع عن إقراره ، وصورة الناط

ولم يقبل بعدها عود المقر له أولاً إلى دعواه ، ولو كان عوده إلى دعواه قبل ذلك فوجهان ولو كان المقر عبداً ، أو نفس المقر بأن أقر برقبها التبرُّ فهو كغيره من الأقوال على الأول . وعلى الثاني : يحكم بحريتهما .

تشبه صورة الجهل ، وهي أن من أنكر المال المقر به له . فيصدق المقر ، ثم بان أنه للمقر له ، فهل يسقط حق المقر له بإنكاره جهلاً ، أم لا يسقط ويغرمه المقر ؟ كما في الرعاية أنه لا يسقط ويغرمه المقر ، وفيه احتمال .

قوله : « ولم يقبل بعدها عود المقر له أولاً إلى دعواه » .

لتعلق حق غيره بذلك . ولا يملك إسقاطه .

قوله : « ولو كان عوده إلى دعواه قبل ذلك فوجهان » .

أحدهما : يقبل لدعواه شيئاً لا منازع له فيه ، والثاني : لا يقبل لأنه لم يثبت استحقاقه بتكذيبه ، وليس هو بصاحب يد فيقبل منه .

قال الشيخ تقي الدين : كذلك يجيء الوجهان في كل ما لم يتعلق به حق غيره إذا أنكر استحقاقه ، والنسب فيه حق الولد ، وستأني الزوجية فيها قولان .

قوله : « ولو كان المقر له عبداً ، أو نفس المقر ، بأن يقر برقبته للغير ، فهو كغيره من الأموال على الأول » .

يعنى : على قولنا : يقر بيده ، لأنه مال فأشبهه غيره من الأموال ، ولا حرية مع ثبوت اليد عليه .

قوله : « وعلى الثاني يحكم بحريتهما » .

يعنى : على قولنا : ينتزع لبيت المال ، لأنه لا يد لأحد عليه . والأصل في بني آدم : الحرية فعلم بها ، ولا ناقل عنه ، وقد ذكر الشيخ موفق الدين في اللقيط إذا أقر بالرق ابتداء لإنسان فصدقه . فهو كما لو أقر به جواباً ، وإن كذبه بطل إقراره ، فإن أقر به بعد ذلك لرجل آخر جاز .

وإذا أقرت المرأة على نفسها بالنكاح فمعه لا يقبل ، وعنه يقبل . وهو الأصح

وقال بعض أصحابنا : يتوجه أن لا يسمع إقراره الثاني ، لأن إقراره الأول يتضمن الاعتراف بنفي مالك له سوى المقر له ، فإذا بطل إقراره برد المقر له بقي الاعتراف بنفي مالك له غيره ، فلم يقبل إقراره بما نفاه ، كما لو أقر بالحرية ثم أقر بعد ذلك بالرق .

وانا: أنه إقرار لم يقبله المقر له فلم يمنع إقراره ثانياً ، كما لو أقر بشوب ثم أقر به لآخر بعد رد الأول ، وفارق الإفراق بالحرية ، فإن إقراره بها يبطل ولو لم يرد . انتهى كلامه .

قوله : « وإذا أقرت المرأة على نفسها بالنكاح . فمعه لا يقبل » .
لأن النكاح يفتقر إلى شرائط لا يعلم حصولها بالإقرار ، ولأنها تدعي حقا لها ، وهي النفقة والكسوة والسكنى .

قوله : « وعنه يقبل ، وهو الأصح » .
وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، لأنه حق عليها . فقبل ، كما لو أقرت بمال ، وقد قال الأصحاب رحمهم الله تعالى : إذا ادعى اثنان عبداً فأقر أنه لأحدهما فهو للمقر له ، ومرادهم : وليس هو في يد أحد ، كما لو صرحوا به .

وقال أبو حنيفة : لا يلتفت إلى إقراره ، وهو بينها ، واحتجوا بأن من صح إقراره للعدى إذا كان منفرداً صح إذا كان لأحد المتداعيين ، كالذى في يده مال وأقر به لغيره ، وهذا التعليل جار في مسألتنا ، ولا يخفى أن المراد غير المجبرة ، أما المجبرة فلا يقبل إقرارها .

قال الشيخ تقي الدين : المجبرة لا معنى لقبول قولها .
وقال أيضاً : وكلام القاضى والجد وإن تضمن أن إقرار المجبرة بالنكاح

وعنه : إن ادعى زوجيتها واحد قبل . وإن ادعاها اثنان لم يقبل . نقلها الميموني .

كإقرار غيرها فهو في غاية الضعف . فإن المجبرة في النكاح بمنزلة السفية في المال إذا أقر بمقد بيع لا يصح ، وإن صدق في إقراره ، لأنه إقرار على الغير . قوله : « وعنه إن ادعى زوجيتها واحد قبل ، وإن ادعاها اثنان لم يقبل . نقلها الميموني » .

قطع في المعنى أنه لا يقبل منها إذا ادعاها اثنان . وذكر الشيخ تقي الدين : أن القاضي نصر ذلك ، لأنها متهمة في إقرارها في أنها مالت لأحدهما لجسالة وماله . ولهذا منعناها أن تلي عقد النكاح . فصار كإقرار العبد بقتل الخطأ لا يقبل ، ولو أقر بقتل العمد قبل ، لأنه غير متهم في ذلك . بخلاف ما إذا كان المدعى واحداً ، لأنه لا تهمة تلتحق ، لإمكانها عقد النكاح عليه ، ولأنها تعترف بأن بضعها ملك عليها ، فصار إقراراً بحق غيرها ، ولو أرادت ابتداء تزويج أحدهما قبل انفصالها من دعوى الآخر لم يكن لهما . وهذا بخلاف دعواهما عيناً في يد ثالث فأقر لأحدهما فإنه يقبل ، لأنها لا تثبت بإقراره ، إنما يحمل المقر له كصاحب اليد فيحلف ، والنكاح لا يستحق باليمين ، فلم ينفع الإقرار به هنا .

قال القاضي : وهذا بخلاف من ادعى عليه اثنان عقد بيع فإن إقراره لأحدهما لاتهمة فيه ، فإن الغرض المال وهذا يحصل منها .

قال الشيخ تقي الدين : كلاهما سواء في العرف والشرع . فإنه إذا ادعاها اثنان تقدر أن تزوج بأحدهما أيضاً إذا حلفت للآخر كما في اليمينين ، وإن كان المانع الدين فلا فرق بين أن تحلف للآخر أو تنكره وهو زوجها ، وفي الباطن لا يمكنها إنكاره ولا الحلف ، وفي الظاهر يمكن كلاهما ، وإن لم يوجب

عليها يمينا فهي يكفي مجرد إنكارها، فالخاصل : أن مجرد الدعوى لا تمنعها من شيء . انتهى كلامه .

قال القاضى فى التعليق : إذا ادعى نفسان زوجية امرأة فأقرت لأحدها فهل يقبل إقرارها أم لا ؟ نقل الميمونى عن الإمام أحمد . إذا ادعى امرأة وأقرت لواحد منهما وجاء بشاهدين ، ولم يجىء ، ولم يفرق بينهما ، فإن أنكرتهما وقامت لكل واحد منهما بينة أنها امرأته فهو على ما يقول الولى ، لأن كل واحد منهما مكذب بينة صاحبه ، فإن لم يكن ولّى فسخت النكاح ، قال : وظاهر هذا : أنه لا يقبل إقرارها ، وإذا أقر الولى لأحدها قبل إقراره وحكم بها لمن أقره الولى ، وحكم البينتين إذا تعارضا فى النكاح أن تسقطا ، ويكونان كمن لا بينة لهما ، فيجوز الإقرار مع البينة مجراه مع عدمها ، وإنما قبل إقرار الولى لأنه يملك العقد عليها ، لأن المسألة محمولة على أن الولى يملك الإيجاب على النكاح ، ومن ملك العقد ملك الإقرار به . فأما المرأة فلم يقبل إقرارها فى هذا الموضع لما تذكره ، فإن كان المدعى واحداً فأقرت له . فهل يقبل إقرارها أم لا ؟ يتخرج على روايتين ، نص عليهما فى الرق إذا ادعى رجل رق امرأة فأقرت له ، قال : وحكم العتق والنكاح سواء ، لأن المزيل لهما مبنى على التغليب والسراية ، وهو العتق والطلاق .

قال الشيخ تقي الدين « قوله : إذا ادعى نكاح امرأة وأقرت لواحد منهما ، وجاء بشاهدين ولم يجىء بولى فرّق بينهما » . مضمونها : أنه يفرق بينهما مع قيام البينة بالنكاح . وهذا يبين أنه لم يكن لرد الإقرار . لأن البينة قد شهدت بما أقرت به . لأن قوله « وجاء » فيه ضمير مفرد لا مثنى . هذا ظاهره . لأنه قال : « وأقرت لواحد منهما وجاءا بشاهدين فرّق بينهما » فهذه ضمائر الوحدة ، وهذا يبين لك أن الرد ^(١) لم يكن لكونه ادعاهما اثنتان فأقرت لأحدهما ، وإنما النكاح

(١) بهامش الأصل : فى نكحت ابن شيبخ السلامية و أن المؤثر .

عنده ثابت فأبطله لعدم الولي ، ألا تراه يقول : فرق بينهما . وهذا إنما يقال في النكاح المنقذ لا فيما لم يثبت ، وليس في الرواية أنها اجتمعت بمن أقرت له ، فلم أن قوله: « فرق بينهما » للثبوت .

وحينئذ فيحتمل أن يكون الإبطال لأن البينة شهدت على عقد مجرد لم يتضمن مباشرة الولي ، وهذه الشهادة لا تصح ، كما ذكره القاضي ، أخذاً من مفهوم كلامه ، أو شهدت على عقد بشير ولي . فيكون قد صرحت البينة بعدم الولي ، فلا ريب أنه باطل عنده . ويحتمل أن الدعوى بالنكاح على امرأة لا تصح ، وإنما تصح على وليها معها . لأن المرأة وحدها لا يصح منها بذل النكاح ولا الإقرار به ، كما دل عليه كلامه . كما لو ادعى عليها الرق في إحدى الروايتين ، بناء على أن المرأة لا تعقد النكاح ، وإنما يعقده وليها ، فالدعوى عليها كالدعوى على السفية بعقد بيع ، أو الدعوى على أحد الوصيين بعقد بيع ، وإذا لم يصح والشهادة القائمة بشهادة على غير خصم^(١) ففيه حكم على ولي غائب عن المجلس يمكن حضوره فلا يصح ، أو لأن الشهادة لم تكن عليه ، فإنها لا تصح إلا بحضوره ، فيفرق بينهما حتى يثبت النكاح ، أو لأجل ثبوت فساده ، ألا تراه قال في الصورة الثانية « فسخت النكاح » وقال في الأولى « فرق بينهما » فقلنا أنه تفريق بدن لا إبطال نكاح . ويحتمل أن المرأة كانت مجبرة ، وإذا كانت مجبرة لم يصح إقرارها ولا الدعوى عليها كما قاله القاضي في إقرار الولي عليها ، وهذا الاحتمال أظهر في القياس . فلا تكلف في تخريجه على القواعد المذهبية .

وقوله : « إذا أنكرتهما وأقام كل واحد بينة فهو على ما يقول الولي . فإن لم يكن ولي فسخت النكاح » .

(١) بهامش الأصل : في نكت ابن شيخ السلامية « وإذا لم يصح بالشهادة القائمة كشهادة على غير خصم » .

يقضى : أن العبرة بإقرار الولي ، إما لأنه مجبر ، كما تأوله القاضي ، أو لأنه مأذون له ، فالعبرة بتصديقه وتكذيبه ، لأنه هو للبائس للعقد الذي يصح منه ذلك دونها ، كما أن العبرة به إذا ادعى على سفيه بمقد بيع . فإذا قامت البيتان إما أن يقال : سقطتا للتهاثر ، كما قاله القاضي ، أو يقال : ثبت العقدان ، فالرجع إلى الولي في تعيين أيهما هو الصحيح ، لكونه يآذنه ، أو لكونه المقدم ، كما قلته فيما إذا ثبت بيعان فالرجع إلى البائع في تعيين المقدم ويحلف للآخر .

وقوله : « فإن لم يكن ولي فسخت النكاح »

يؤيد هذا الاحتمال ، لأنه لو لم يثبت عقد لم يحتاج إلى فسخ ، بل يثبت عقدان لم يتعين صحيحهما ، أو لم يكن فيهما صحيح لعدم إذن الولي فيفسخ النكاحان ، وإذا نزلت المسألة على الولي المجبر ، كما فسروا به قوله صلى الله عليه وسلم : « الأيم أحق بنفسها من وليها » ظهر ما ذكرته جيدا .

وبكل حال : قد تبين أن ليس في كلام الإمام أحمد ما يقتضى أنه أبطل الإقرار لا دعاء نفسين لها ولا تأخير للمدعيين ، بل عنده أن إقرار المرأة لم يصح ، إما مطلقا ، وإما إذا كانت مجبرة . وهذا هو الحق . فإنه لا أثر لهذا من جهة النقه . انتهى كلامه .

وقول القاضي في سقوط البينتين : هو معنى كلام غير واحد .

قال في المتن : وإذا أقاما بينتين تمارضتا وسقطتا ، وحيل بينهما وبينها ، والذي قاله في الرعاية : تمارضتا وسقطتا ولا نكاح ، وقال غير واحد : وإن جهل سبق التاريخ عمل بقول الولي . نص عليه . قال ابن حمدان : الحجر فإن جهل فسحا ، فأما إن اختلف تاريخهما فهي للأسبق تاريخا .

فرع

ظاهر كلام القاضي هنا : أنه لا يرجح أحدهما بكون المرأة في يده وبيته ،

وإن أقر وليها بالنكاح قبل إن كانت مجبرة .

وهو ظاهر كلام غيره أيضا . وقطع به في المعنى لعدم ثبوت اليد على حرة .
وقال القاضي في موضع آخر : إذا ادعى نكاح امرأة وأقاما البينة وليست
في يد واحد منهما فإنهما يتماضيان ويسقطان . ذكره محل وقاق .
قال الشيخ تقي الدين : ومقتضى هذا : أنها لو كانت في يد أحدهما كانت
من مسائل الداخل والخارج .

فرع

فلو أقر الرجل بالنكاح فهل يقبل إقراره ؟ يخرج على الروایتين في قبول
قول للمرأة ، والأولى في العبارة أن يقال : إذا ادعى النكاح وصدفته ، فهل تقبل
دعواه لأن الحق له والحق فيه عليه تبع ، بخلافها ؟ .

قال الشيخ تقي الدين عقب رواية عدم قبول إقرارها : ويلزم من هذا أيضا :
أنه لا يصح إقرار الرجل بالنكاح . فإنها إذا أقرت ابتداء فلا بد من تصديقه
فلا يصح . وإن أقر هو ابتداء فتصديقها إقرارها فلا يصح . انتهى كلامه .

قال في الكافي : من ادعى نكاح صغيرة في يده فرق بينهما ، وفسخه
الحاكم ، إلا أن يكون له بينة ، لأن النكاح لا يثبت إلا بقصد وشهادة . ومقتضى
هذا : أنها لو صدفته فيه لم يقبل ، لكن قال : وإن صدفته إذا بلغت قبل ،
ولم يزد على ذلك .

وقال في الرعاية : قبل على الأظهر ، وقد قال في آخر باب في المستوعب :
ومن أقر بأب أو مولى عليه أعتقه أو بزوجة وصدقه المقر له ثبت إقراره بذلك ،
سواء كان المقر رجلا أو امرأة . انتهى كلامه .

قوله : « وإن أقر وليها عليها بالنكاح قبل إن كانت مجبرة » .

أو مقرة له بالإذن . وإلا فلا . نص عليه . وقيل : لا يقبل إقراره إلا على المجبرة .
وإذا أقر الرجل أو المرأة بزوجة الآخر فلم يصدقه الآخر إلا بعد موته صح
وورثه .

لعدم اعتبار قولها .

قوله : « أو مقرة له بالإذن . وإلا فلا . نص عليه . وقيل : لا يقبل إقراره
إلا على المجبرة »
لما تقدم من أن من ملك شيئاً ملك الإقرار به وقال ابن عبد القوي : لأنها
كالمقرة بأصل العقد .

معنى قوله : « وقيل : لا يقبل إقراره إلا على المجبرة » .

لعل هذا في الموجود في كلامهم . قال ابن عبد القوي : لأن الفروج يحتاط
لاستباحتها ، فلا تباح مع لفظ محتمل ، ولهذا لا ينعقد بالكناية ، وهذا فيه نظر .
والأول أولى ، ولعل صورة الإذن من أهلها لم يتفطن لها ، فلا يكون مخالفاً فيها .
وإن تناولها إطلاق كلامه ، فأما إن لم تكن مجبرة ولا مقرة بالإذن لم يقبل
قوله عليها كإقرار أجنبي على غيره بمال .

قوله : « وإذا أقر الرجل أو المرأة بزوجة الآخر ولم يصدقه الآخر إلا بعد
موته صح وورثه »

هذا ينبغي على صحة إقرار المرأة بالنكاح ، قاله الشيخ تقي الدين وهو صحيح .
وإنما ذكرها الأصحاب لخلاف أبي حنيفة فيها .

قال القاضي : هذا قياس قول أصحابنا ، وهو قول أبي يوسف ومحمد .
وقال أبو حنيفة : إن أقرت المرأة وماتت فصدقها لم يرثها ، وإن أقر هو
ومات فصدقته ورثته .

ولنا : أنه أحد الزوجين فورث كالآخر ، وكما لو وجد التصديق في الحياة .

إلا أن يكون قد كذبه في حياته فوجهان .
ومن أقر بولد أو أب أو زوج أو مولى أعتقه قبل إقراره . وإن أسقط به وارثا
معروفا إذا أمكن صدقه .

قال الشيخ شمال في شرحه : وقد ذكرنا فيما إذا أقر بنسب كبير عاقل بعد
موته : هل يرثه ؟ على وجهين ، بناء على ثبوت نسبه . فيخرج هنا مثله .
اتمهي كلامه .

كذا قال ، وماخذ الخلاف في الملك لا يجيء في هذه ، لكن فيما إذا أقر
بنسب صغير ميت قول بعدم الإرث معللا بالتهمة في ذلك ، كذلك يخرج هنا .
قوله : « إلا أن يكون قد كذبه في حياته فوجهان » .

والصحة والإرث قطع به أبو الخطاب والشريف في ردوس المسائل ، ونصبا
الخلاف مع أبي حنيفة كما تقدم . وذكر ابن عبد القوي : أن عكس هذا أقوى
الوجهين في نظريهما في ثبوت النسب ، وهو غريب ، وقطع غيره بثبوت النسب
احتياطاً له .

وهذه المسألة نظير من أقر له بمال فكذبه ثم صدقه ، وفيها وجهان ، وكذلك
يجيء هنا لو كذبه في الحياة ثم صدقه فيها . وقد تقدم كلام الشيخ تقي الدين
رحمه الله تعالى .

قوله : « ومن أقر بولد أو أب أو زوج أو مولى أعتقه قبل إقراره . وإن
أسقط به وارثا معروفا » .

كذا ذكر غيره نصاً وظاهراً ، لأنه إقرار من مكلف ليس فيه منازع
فتبث كما لو أقر بمال ، ولأن الظاهر احتياط الإنسان فلا يلحق به من ليس منه
فيقبل ذلك .

قوله : « إذا أمكن صدقه »

ولم يدفع به نسباً لغيره ، وصدقه المقر به ، إلا في الولد الصغير أو المجنون .

لأنه لا يلتفت إلى قول من لا يمكن صدقه .

قوله « ولم يدفع به نسباً لغيره » .

لما فيه من قطع النسب الثابت من غيره ، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه

وسلم « من انتسب إلى غير أبيه ، أو تزوي غير مواليه » .

قوله « وصدقه المقر به » .

لأن له قولاً صحيحاً ، فاعتبر تصديقه في ذلك ، كما لو أقر له بمال ، فإن صدقه

ثبت ، وإن كان بعد موت المقر لوجود الإقرار والتصديق . وذکر ابن عبد القوي

أنه لو خرج فيه قول كما سيأتي ، لم يكن بعيداً للثمة فيه ، ولا بد من عدم

اشتراط المنازع فيه ، لأنه لا ترجيح يسقط به حق الآخر .

قوله « إلا في الولد الصغير أو المجنون » .

فلا يشترط تصديق . كما سبق في باب ما يلحق من النسب ، لأنه لا قول له ،

وإن بلغ أو عقل فأنكر لم يقبل منه للحكم بثبوت نسبه ، كما لو قامت به بينة

وكما لو ادعى ملك عبد صغير في يده ، وثبت ملكه بذلك ، فلما كبر جحد قوله

وسبق فيه رواية بأن إقرار المزرعة لا يقبل بالولد . تقدم ذلك .

فصل

وظاهر كلامه أنه لو استلحق كبيراً عاقلاً ميتاً لم يثبت نسبه ، وهو أحد الوجهين ،

لأنه مكلف لم يوجد منه تصديق . والثاني : يثبت قطع به في الكافي . وهو قول

القاضي وغيره ، وهو ظاهر مذهب الشافعي ، لأنه غير مكلف كالصغير . وذکر

الشيخ تقي الدين أن الأول أصح ، وأن في الإقرار بالميت الصغير نظراً وذکر غيره

احتمالاً في ثبوت نسبه دون ميراثه للثمة . وقال أبو حنيفة : لا يثبتان . لذلك قلنا :

فلا يشترط تصديق كما سبق في باب ما يلحق من النسب . وسبق فيه رواية بأن إقرار المرأة المزوجة لا يقبل بالولد .

يبطل بما إذا كان المقر به حيا موسراً والمقر فقيراً . قال في المستوعب: لاعبرة بمن قال : لا يثبت نسبه .

فصل

ومتى ثبت نسب المقر به ورجع المقر عن الإقرار لم يقبل رجوعه ، وإن صدقه المقر له في الرجوع ، فكذلك في أصح الوجهين . كالثابت بالقراش . والثاني : لا يثبت كالمال .

قال الشيخ تقي الدين : إن جعل النسب فيه حق الله ، فهو كالحرية ، وإن جعل حق آدمي ، فهو كالمال ، والأشبه : أنه حق لآدمي كالولاء .
ثم إذا قبل التراجع عنه فحق الأقرار الثابت من المحرمية ونحوها هل يزول؟ وكذلك إذا رجح عن التصديق على التسكاح ، فالمصاهرة الثابتة هل تزول أو تكون كالإقرار بالرق بعد التصرف؟ انتهى كلامه .

فصل

قال الشيخ تقي الدين: فأما إن ادعى نسبا فلم يثبت لعدم تصديق المقر به^(١) أو قال لا أب لي أو أنا فلان بن فلان ، وانتسب إلى غير معروف ، أو قال : لا أب لي ، أو لا نسب لي ، ثم ادعى بعد هذا نسبا آخر ، أو ادعى أن له أبا . فقد ذكروا فيما يلحق من النسب : أن الأب إذا اعترف بالأبن بسد نفيه قبل منه ، فكذلك غيره لأن هذا النفي أو الإقرار لمجهول أو لمنكر لم يثبت به نسب

(١) بهامش الأصل : في كلام الشيخ تقي الدين « أو قال : لا أب لي »

ويكفي في تصديق الولد بالوالد . وفي عكسه سكوته إذا أقر به . نص عليه .
وللشاهد أن يشهد بنسبهما بناء على ذلك ، وقيل : لا يكفي حتى يتكرر ذلك
ومن أقر بطفل له أم فجاءت بعد موت المقر تدعى زوجته لم تثبت بذلك .

فيكون إقراره بعد ذلك مجهولا كما قلنا فيما إذا أقر بمال المكذب إذا لم نجعله لبيت
المال . فإنه إذا ادعى المقر بعد هذا أنه ملكه قيل منه . ولو كان المقر به رقى نفسه
فهو كثيره ، بناء على أن الإقرار للمكذب وجوده كعدمه ، وهناك على الوجه
الآخر : نجعله بمنزلة المال الضائع أو المجهول الحال ، فيحكم بالحريه وبالمال لبيت
لمال ، وهنا يكون بمنزلة المجهول النسب ، فيقبل منه الإقرار به ^(١) ثانيا . وسر
المسألة أن الرجوع عن الدعوى مقبول ، والرجوع عن الإقرار غير مقبول ، والإقرار
الذي لم يتعلق به حق لله ولا لآدمي : هو من باب الدعاوى فيصح الرجوع عنه .
اتهى كلامه .

وقد تقدمت الاشارة إلى المسألة في غير موضع .

قوله : « ويكفي في تصديق الولد بالوالد ، وفي عكسه سكوته إذا أقر به .
نص عليه . وللشاهد أن يشهد بنسبهما بناء على ذلك »
هذا هو المشهور ، لأن النسب يحتاط له فاكتمى بالسكوت كما لو بشر بولد
فسكت ، بخلاف سائر الأشياء .

قوله : « وقيل : لا يكفي حتى يتكرر ذلك »

لأن السكوت محتمل ، فاعتبر التكرار لزوال الاحتمال .

قوله : « ومن أقر بطفل له أم فجاءت بعد موت المقر تدعى زوجته لم

تثبت بذلك ، »

(٢) بهامش الأصل : في نكت ابن شيخ السلامية في كلام الشيخ تقي الدين

هذا « فيقبل به الإقرار »

كذا ذكره الأصحاب ، وهو قول الشافعي . وقال أبو حنيفة : إن كانت حرة
معروفة الأصل فهي زوجة استحسانا .

وقال القاضي : فإن قيل : أليس قد قال أبو بكر في الفكاح من المقتنع ،
وأوما إليه الامام أحمد في رجل باع أمة له من رجل فولدت عند المشتري ولما
فادعاه البائع أنه ولده وصدقه المشتري : أنها تصير أم ولد للبائع ؟ فحمل إقراره بالولد
على أنه كان في ملكه ، ولم يحمله على وطء شبهة ، لذلك يجب أن يحمل إقراره
بالولد على أنه كان في زوجية ؟ .

قيل له : كلام أبي بكر محمول في تلك المسألة على أن البائع ادعى أنه ولده ،
وأنها عقلت به في ملكه . فثاله هنا : أن يقر بنسبه في زوجية ، وسلم القاضي
أن إقراره بالولد لا يكون إقرارا بنسب أخيه ، قاله الشيخ تقي الدين .

ومراد القاضي - والله أعلم - غير التوأم ، وظاهر كلام أبي بكر خلاف
ما قاله الشيخ تقي الدين في مسألة أبي بكر . قد تقدم في هذه المسألة وجهان في
الاستيلاء ، مع أن الوجهين ذكرهما في الكافي على قولنا : ان الاستيلاء لا يثبت
إلا إذا عقلت به في ملكه . فأما إذا قلنا إنه إذا استولدها بنسكاح أو وطء
شبهة ، ثم ملكها صارت أم ولد . فهذا الأشبه فيه .

قال : ونظير هذا : اللقطة ، فلذلك يجب أن يكون في هذه المسألة ، مع أن
الأشبه بكلام الامام أحمد ثبوت الاستيلاء هناك والزوجية هنا حملا على الصحة .
اتمى كلامه .

والوجه بصيرورتها أم ولد ، وهو منصوص الشافعي ، لأنه الظاهر بإقراره
بولدها ، وهي في ملكه بخلاف مسألتنا .

ووجه الأول : أن ذلك ليس حقيقة لفظه ولا مضمونه ، والنسب محتاط له

ولا يصح إقرار من له نسب معروف بنغير هؤلاء الأربعة من جد وابن ابن وأخ وعم وغيرهم ، إلا ورثة أقروا بمن لو أقر به موروثهم ثبت نسبه .

فيلحق بشبهة أو تكاح فاسد ، فلا يلزمه ما لم يتضمنه لفظه ، وكذا لو كانت غير معروفة بالحرية عند أبي حنيفة .

قوله : « ولا يصح إقرار من لا نسب له معروف بنغير هؤلاء الأربعة من جد وابن ابن وأخ وعم وغيرهم »

لأن إقرار الانسان على غيره غير مقبول ، وفيه عار وضرر . وقال بعضهم : من له نسب معروف لا يصح إقراره ، ولعل مراده : من ليس له فسقطت لفظه « ليس » .

قوله : « إلا ورثة أقروا بمن لو أقر به موروثهم ثبت نسبه » وهذا قول الشافعي وأبي يوسف ، وحكاه عن أبي حنيفة .

قال في المغنى : والمشهور عن أبي حنيفة لا يثبت إلا بإقرار رجلين أو رجل وامرأتين ، وقال مالك : لا يثبت بإقرار اثنين . وهذا الذي حكاه عن مالك حكاه الأصحاب عن أبي حنيفة كالشهادة .

ولنا : قصة سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة ، وهي مشهورة متفق عليها ، وقد أثبت فيها النبي صلى الله عليه وسلم بقول عبد بن زمعة وحده ، فلأن الوارث يقوم مقام الموروث في حقوقه ، ولو أنه واحد كذا النسب ، لأنه منها ، ولأنه حق يثبت بإقرار فلم يعتبر فيه المدد كالدين ، بخلاف الشهادة ، ولهذا لا نعتبر لفظها ولا العدالة .

ويعرف من قوله « ورثة » إقرار غير الوارث ، لا يقبل لعدم قبوله في المال . فكذا النسب . ومقتضى كلامه : أنه لو أقر الوارث بمن نفاه الموروث ثبت نسبه ، والظاهر أنه لم يرد ، لأنه قد حكى في موضع آخر أن نص الامام أحمد لا يثبت ، خلافاً للقاضي ، وقطع الشيخ موفق الدين وغيره بالمنصوص ، لما فيه من الضرر

فإن كان المقر بعض الورثة لم يثبت النسب .

على الموروث والعار عليه .

قوله : « فإن كان المقر بعض الورثة لم يثبت النسب »

ذكره غير واحد بالاجماع إذا لم يكن المقر اثنين ، لأن النسب لا يتبعض ولا يمكن إثباته في حق المقرّ دون المنكر .

قال في الرعاية : فإن أقر بعضهم ولم يشهد منهم أو من غيرهم عدلان : أنه ولده ، أو ولد على فراشه ، أو أنه أقر به ، لم يثبت نسبه على المذهب . فهذا رواية في ثبوت النسب بقول البعض . ولعل مراده : إذا كان البعض ابنين ، لأنه هو المعروف في كلام القاضى وغيره ، قال ابنه أبو الحسين : إذا أقر اثنان من الورثة على أيهما بدين أو نسب فهل يثبت ذلك في حق الباقيين بغير لفظ الشهادة ؟ على روايتين . إحداها : يعتبر لفظ الشهادة ، لأنه إيجاب حق على الغير أشبه ما إذا شهد اثنان على نسب الغير أو بدين على الغير . والثانية : لا يعتبر لأنه يشبه الشهادة ، لأنه إيجاب حق على الغير ، ويشبه الإقرار من حيث تثبت المشاركة له فيما في يده من المال المقصود ، فأعطيناه حكم الأصليين ، فاشتراطنا المدد اعتباراً بالشهادة ، ولم نشترط لفظ الشهادة اعتباراً بالإقرار .

قال القاضى في التعليق : ويتخرج على هذا الاختلاف : هل يشترط فيهما العدالة ؟ على روايتين ، وقال أبو حنيفة : يثبت إذا كانا عدلين .

فرع

وإذا لم يثبت النسب من الموروث لعدم إقرار كل الورثة . فهل يثبت من المقر حتى لو مات المقر ولا وارث له غير المقر به يرثه ؟ الذى قطع به بعضهم : أنه لا يثبت وذكر غير واحد وجهين . أحدهما : يثبت . لأن النسب يمتاط له ، والمعنى

لكن يعطى للمقر له ما فضل في يده عن حقه أو كله إن كان يسقطه ،
كما ذكر في الفرائض .

ولومات المنكر والمقر وارثه ثبت نسب المقر به منهما . وقيل : لا يثبت .
لكن يعطيه الفاضل في يده عن إرثه . فلومات المقر بعد ذلك عن بنى عمِّ وكان
المقر به أخاً ورثه دونهم على الأول ، وعلى الثاني يرثونه دون المقر به .

الذى لأجله لم يثبت النسب من الموروث يختص به ولا يتمدها ، والثاني : لا يثبت
لأن النسب لا يتبعص .

قوله : « لكن يعطى للمقر له ما فضل في يده عن حقه أو كله إن كان يسقطه ،
كما ذكر في الفرائض ؟ » .

تقدم ذلك .

قوله : « ولومات المنكر والمقر وارثه ثبت نسب المقر به منهما » .

وقدمه أيضاً في المعنى ، لأنه صار جميع الورثة كما لو أقر به ابتداءً .

وقطع به في المستوعب ، وقال : ذكره القاضى في المجرى .

قوله : « وقيل : لا يثبت لكن يعطيه الفاضل في يده عن إرثه »

كما لو لم يمت وكما لو أنكر الأب نسبه في حياته فأقر به الوارث ، وكذا الخلاف
لو كان وارثه ابناً فأقر بالذى أنكره أبوه . ذكره في المعنى وغيره ، فأما إن كان
المقر غير مكلف لم يثبت النسب ، فإن مات فوارثه يقوم مقامه ، وإن صار مكلفاً
ثبت نسبه ، وإن أقر له وإلا فلا . وإن لم يخلف وارثاً إلا أخاه المقر قام مقامه في
الإقرار ، لأنه صار جميع الورثة .

قوله : « فلومات المقر بعد ذلك ، عن بنى عمِّ وكان المقر به أخاً ورثه

دونهم على الأول ، وعلى الثاني يرثونه دون المقر به » .

ولو مات المقر بنسب ممكن ولم يثبت ولم يخلف وارثا من ذى سهم ولا رحم ولا مولى سوى المقر به جعل الإقرار له كالوصية ، فيعطى ثلث المال في أحد الوجهين وجميعه في الآخر . وقيل : لا يجعل كالوصية . ويكون الإرث لبيت المال .

هذا تفريع واضح لا حاجة للمختصر إليه ، لأنه ثبتت أخوته على الأول بخلاف الثاني ، والأخ يسقط بنى الم .

قوله : « ولو مات المقر بنسب ممكن ولم يثبت ولم يخلف وارثا من ذى سهم ولا رحم ولا مولى سوى المقر به جعل الإقرار له كالوصية فيعطى ثلث المال في أحد الوجهين ، وجميعه في الآخر » .

لأن إقراره تضمن جعل المال له فأشبهه جعل المال وصية . وهل تصح وصية من لا وارث له بجميع ماله ؟ فيه روايتان ، وعليهما يخرج الوجهان في هذه المسألة . قوله : « وقيل : لا يجعل كالوصية ، ويكون الإرث لبيت المال » .

لأن ثبوت المال من ثبوت الأخوة ، فإذا اتقى اتقى تابعه ، وقطع في المنفى بدم ثبوت النسب لمدام إقرار كل الورثة ، ثم قال : وهل يتوارثان ؟ فيه وجهان . أحدهما : يتوارثان ، لأن كل واحد منهما يقر أنه لا وارث له سوى صاحبه ، ولا منازع لهما ، والثاني : لا يتوارثان ، لأن النسب بينهما لم يثبت . فإن كان لكل واحد منهما وارث غير صاحبه لم يرثه ، لأنه منازع في الميراث ولم يثبت نسبه . انتهى كلامه .

فقد جعل الخلف في توارثهما مع انتفاء النسب ، وهذا غريب ، وكيف يثبت التوارث مع انتفاء سببه ؟ .

وقد تقدم قريباً ذكر هذه المسألة في فرع ، وأن فيها خلافاً في ثبوت النسب ، وأن فيها معنى الإرث ، ذكره في المستوعب وغيره .

وقال عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب الفرائض في زيادته على كتاب

وإن أقر المجهول النسب الذى عليه ولاء بنسب وإرث لم يقبل حتى يصدقه مولاه . نص عليه . ويتخرج أن يقبل بدونه .

أبيه : حدثنا عبد الله بن عوف - وكان ثقة - حدثنا شريك عن جابر عن الشعبي عن علي - في رجل ادعى أخاه وأنكره إخوته ؟ قال : « يتوارثان بينهما دونهم » جابر : هو الجعفي ضعيف . وإن صح فقد يقال : توارثهما يدل على تواضع النسب وثبوته بينهما لما بينهما من اللازم .
وقال الشيخ تقي الدين : هذا يقتضى أن المقر به يرث المقر مطلقا . كما عليه أن يدفع في حياته فضل ما في يده له كأنه أقر بأن المال الذى في يده يستحقه ، هكذا قال .

قوله : « وإذا أقر المجهول النسب الذى عليه ولاء بنسب وإرث لم يقبل حتى يصدقه مولاه » .

نص عليه في رواية أحمد بن القاسم . وذكر له أن قوما يقولون في الحميل : إنه إنما منعه الميراث إلا بينة من أجل الميراث ، فأما قوم يُسبون جاءوا مسلمين أو أسلموا في مواضعهم فإنهم خلاف هذا ؟ قال : أجل ، هذا غير ذلك .
قال القاضى : فقد نص على أنه لا يقبل قول السبى ، وبين أن العلة فيه إسقاط الميراث بالميراث . وقال أيضا في رواية حرب في ميراث الحميل : إذا قامت البينة أنه أخوه أو ابنه أو وارث له ورثناه . وإلا فلا .

قال القاضى : فقد نص على اعتبار البينة في ذلك ، وأنه لا يقبل مجرد إقرارهم ، وهذا هو الذى عليه الأصحاب ، لأن الولاء لحمه كلحمه النسب ، والحق لمولاه . فلا يقبل إقراره بما يسقطه كما لو دفع بإقراره نسبا لغيره .

قوله : « يتخرج أن يقبل بدونه » .

وإن لم يكن له عليه ولاء قبل إقراره وإن كان أخاً أو عمّاً أو غيرها ،
بشرط التصديق والإمكان .
وإذا أقر ورثة ميت بدين عليه لزمهم قضاؤه من التركة . وإن أقر بعضهم
لزمه منه بقدر إرثه .

قال ابن عبد القوي : لأنه لم يسقط به نسباً ، والإرث يسقط تبعاً لا قصداً ،
فلا نص لحد الأصل . انتهى كلامه .
ولعل هذا التخريج من قبول إقراره بالنسب ، وهو أسقط به وارثاً معروفاً
إذا لم يدفع به نسباً لغيره . وهنا لم يسقط به نسباً . والنسب يحتاط لإثباته ،
وهذا قول أبي حنيفة ، وأنهم يصدقون في كل ما يصدق فيه أهل الذمة .
قوله : « وإن لم يكن عليه ولاء قبل إقراره به ، وإن كان أخاً أو عمّاً بشرط
التصديق والإمكان » .

قال في الرعاية : وتصديقه إن كان مكلفاً لأنه لا ضرر على أحد بإقراره فيقبل .
قوله : « وإذا أقر ورثة ميت بدين عليه لزمهم قضاؤه من التركة » .
كإقرار الميت به في حياته . لأن الوارث يقوم مقام الموروث ، والإقرار أبلغ
من البيّنة ، ويلزم الوارث أقل الأمرين من قيمتها أو قدر الدين بمنزلة الجاني .
قوله : « وإن أقر بعضهم لزمهم منه بقدر إرثه »

فلو كان ابني فأقر أحدهما وجب عليه في حصته نصف الدين . وإن كانوا
ثلاثة وجب عليه ثلث الدين . قال القاضي في رواية الأثرم ، فيمن علم على أبيه
ديناً : فإنما عليه بحصته وإن لم يرد الآخرون . وكذلك نقل إسحاق بن إبراهيم
عنه في الورثة يقر اثنان منهم بدين على أبيهم وينكر الباقيون . أعطى كل واحد
منهما بحصته من الدين الذي على أبيهما . وهذا قول الشافعي وأبي ثور ، لأنه
لا يستحق أكثر من ذلك ، كما لو أقر الورثة كلهم ، ولأنه أقر بدين تعلق بمال

إلا أن يقرأ عدلان فيشهدا للغيريم ، أو عدل يحلف مع شهادته فإنه يسقط حقه .
ويقدم ما ثبت بالبينة أو إقرار الميت على ما ثبت بمجرد إقرار الورثة .

مشترك ، فلزمه بقدر حصته كالشريك . ولأنه حق يتعلق بالتركة فلم يؤخذ منه
إلا ما يخصه كالوصية . وقال أبو حنيفة : يلزمه جميع الدين أو جميع ميراثه ، لأن
الدين يتعلق بالتركة . فلا يستحق الوارث منها إلا ما فضل ، ولأنه يدعى أن
ما يأخذه المنكر غصبا . فأشبهه ما لو غصبه أجنبي .

وقال ابن عبد القوي : ويخرج لنا مثله على قولنا : إنه إذا اختار السيد
فداء العبد الجاني يلزمه جميع الأرش . انتهى كلامه . وفيه نظر .

وقد تقدم لنا في إقرار بعض الورثة بالنسب : أنه إذا أقر اثنان من الورثة
بدين هل يلزم الباقيين ؟ على روايتين .

قوله : « إلا أن يقرأ عدلان فيشهدا للغيريم ، أو عدل يحلف مع شهادته .
فإنه يسقط حقه » .

يعنى : من التركة ، لثبوت الحق كما لو كانت البينة أجنبية .

قوله : « ويقدم ما ثبت بالبينة أو إقرار الميت على ما ثبت بمجرد إقرار الورثة »
أما كون إقرار الميت يقدم على إقرار الوارث فنؤكد به بالسبق . واحتمال
المواطأة في الثانى ، ومن عليه الحق أعلم به فيقدم .
قوله : « وقيل : يقدم ما أقر به الورثة »

لثبوتهم بإقرارهم كشهادتهم ، ويحتمل التسوية بين الإقرارين ، ويقدم
ما ثبت ببينة على مجرد الإقرارين لقوتها ، ولما في التساوى من تسليط على إبطال
حق غيره الثابت بالبينة بمجرد قوله .

وإذا أقر الوارث لرجل بدين يستغرق التركة ، ثم أقر مثله لآخر في مجلس ثانٍ لم يشارك الثاني الأول . وإن كانا في مجلس واحد تشاركا عند الخرق ، كما لو أقرهما معا .

قوله : « وإذا أقر الوارث لرجل بدين يستغرق التركة ، ثم أقر بمثله لآخر في مجلس ثانٍ لم يشارك الثاني الأول » .

قطع به الأصحاب رحمهم الله تعالى ، وقال الشيخ تقي الدين : يشبه إذا أقر في مرضه مرتين ، أو أقر في صحته ثم في مرضه من وجه . انتهى كلامه .
وقال الشافعي : يقبل إقراره الثاني فيتشاركان ، لأن من قبل إقراره أولا قبل ثانيا إذا لم يتغير حاله كالموروث .

ووجه قولنا : أن الأول تعاق حقه بالتركة فلا يقبل إقرار غيره بما يسقط حقه ، كإقرار الرهن بجنابة الرهن أو الجاني ، فأما الموروث فإن أقر في صحته صح لعدم تعلق الدين بماله . وإن أقر في مرضه لم يحاص المقر له غرماء الصحة لذلك ، قاله في المعنى .

وهذا يدل على استوائهما في الحكم لاستوائهما في المعنى ، وأه إذا قيل بالخاصة قيل بالمشاركة هنا ، لعدم الفارق ، فيكون لنا قولان كقول الشافعي . قال في المعنى : وإن أقر - يعني الموروث - في مرضه لفريم يستغرق تركته دينه ، ثم أقر لآخر في مجلس آخر ، والفرق بينهما أن إقراره الأول لم يمنعه من التصرف في ماله ، ولا أن يعلق به ديناً آخر بأن يستدين ديناً آخر بفعله فلا يملكه بقوله . ولا يملك التصرف في التركة ما لم يلتزم قضاء الدين . انتهى كلامه . ولعل الفرق من هذه الجهة فيه نظر فتأمله .

قوله : « وإن كانا في مجلس واحد تشاركا عند الخرق كما لو أقرهما معا » .
قطع به جماعة ، منهم الشيخ موفق الدين وصاحب المستوعب ، لأن حكم

وقيل : يقدم الأول . وظاهر كلام أحمد : يتشارك إن تواصل الكلام بالإقرارين . وإلا قَدَّمَ الأول ، ولو أقرَّ رجلٍ بعين التركة ثم أقرَّ بها لآخر فهي للأول . ويُعَرَّمُ قيمتها للثاني .

المجلس حكم الحال الواحد فيما يعين قبضه ، ولحقوق الزيادة ، وإمكان الفسخ وغير ذلك ، كذا في مسألتنا .

قال الشيخ تقي الدين : وهو الذي في التلميح ، ذكره وفاقا مع أبي حنيفة في ضمن مسألة الإقرار مرتين ، لكن قال : إذا ادعى رجل أن له على أبيه ألف درهم فأقر له بذلك فقيدها بالإقرار بعد الدعوى فيمكن الفرق . انتهى كلامه .
قوله : « وقيل : يقدم الأول » .

لما تقدم ، لأن الغير لا يملك إسقاط حق غيره ، كما نقول في إقرار الرهن ببناء الرهن أو الجاني ، ودعوى ثاني المجلس ممنوعة ، وإنما حصل الثاني في مواضع لمصلحة المكلفين ، لاحتمال حصول اتحاد غرض أو غيره أو دهشة ونحو ذلك . فجعل الشارع المجلس فيه ظاهرا ، نظرا إلى مصلحة مخصوصة .

قوله : « وظاهر كلام الإمام أحمد يتشارك إن تواصل الكلام بالإقرارين ، وإلا قدم الأول » .

لأن مع تواصل الكلام هو كالإقرار الواحد ، بدليل أنه يملك تغييره وتقريره بشرط استثناء ونحو ذلك . فيكون كالسكلام الواحد ، وإلا قدم الأول لما تقدم .

قوله : « ولو أقر رجل بعين التركة ، ثم أقر بها لآخر فهي للأول ، ويُعَرَّمُ قيمتها للثاني »

لأنه حصل للأول بالإقرار السابق ، ولم يقبل رجوعه بالإقرار الثاني ، لأنه حق آدمي ، ويُعَرَّمُ قيمتها للثاني ، لأنه بإقراره لغيره حال بينه وبين ملكه

باب ما يحصل به الإقرار ، وحكم ما يصله به مما يفير
إذا ادعى على رجل مائة ، فقال : نعم ، أو أجل ، أو صدقت ، أو أنا مقرٌّ
بها أو يدعواك : فقد أقر بالمدعى .

ففرمه ، كما لو شهد على غيره بإعتاق عبده ثم رجع عن الشهادة ، وكما لو أتلفه
ثم أقر به . وقال الشافعي في أحد القولين : لا يفرم للثاني شيئاً ، ولنا فيما إذا قال :
غصبت هذا العبد من زيد ، لا بل من عمرو وجهه : لا شيء لعمرو ، فيلزم هنا مثله
وأولى ، لأن أبا حنيفة وافق في صورة النصب . وقال هنا إن سلم الغير إلى الأول
بحكم حاكم فهى له ، ولا شيء للثاني ، لأن الواجب الإقرار وقد أقر ، وإنما منعه
الحكم من القول ، وهو غير موجب الضمان .

فصل

قد عرفت من هذه المسألة : أن الرجوع عن الإقرار يفير حد خالص لله
لا يقبل . وهذا صحيح . وقطع به أكثر الأصحاب ، وقال في المغني : لا نعلم فيه
خلافاً ، لأنه حتى ثبت لغيره ، وقدم هذا في المستوعب والرعاية . وقدم أبو بكر في
الفضية أن من أقر بمال أو حدي : أنه يقبل رجوعه تسوية بين الحقين .
قال السامري - لما حكى في قبول الرجوع عن الإقرار بالأموال وجهاً :
لا يجوز أن يكون هذا مذهباً .

قوله : « وإذا ادعى رجل على رجل مائة ، فقال : نعم ، أو أجل ، أو صدقت
أو أنا مقر بها ، أو بدعواك . فقد أقر بالمدعى » .

وهو واضح . قال تعالى : (٧ : ٤٤) فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ؟
قَالُوا : نَعَمْ) وقيل لسلطان : « قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة ؟ قال :
أجل » وكذا إن قال - زاد بعضهم - لعمري أو لا أنكر أنا بحق في دعواك .

وقوله : « إذا ادعى » قال الشيخ تقي الدين : لا بد أن يكون بصيغة الخبر ، وهو إنى أستحق عنده ، أولى عنده ، وإما بصيغة الطلب ، وهو أن يقول : أعطنى . انتهى كلامه . وهو ظاهر . فإنه إذا قال : أعطنى مائة قال : نعم ، لا يلزم أن يكون مستحقاً عليه ، وهو محتمل لذلك وللوديعة والقرض وغير ذلك . فإذا قال : أعطنى عبدى هذا ، أو أعطنى الألف الذى عليك قال : نعم كان مقرا . قطع به الشيخ موفق الدين وغيره ، لأنه تصديق لما ادعاه ، لأن « نعم » مقررّة لما سبقها ، وهذا بخلاف ما لو قال : خذها ، أو خذ ، فإنه ليس بصيغة التصديق ، وإنما هو بذل مجرد . ولا يلزم من بذل المدعى به وجوبه ، ولا إشكال .

وقال الشيخ تقي الدين فى هذه المسألة ، عقيب كلام الشيخ موفق الدين : فيه نظر ، فإن « نعم » هنا جواباً لطلب ، وجواب الطلب الطاعة والبذل ، وفى كونه إقراراً وجهان . فإن قوله هنا « نعم » لا يزيد على قوله : خذها ، بل هو إلى الأخذ أقرب ، ومثاله الساعة أعطيك أو نعم أنا أعطيك ، أو وكرامة وعزّازة . وأما كون الطالب وصفها بأنها عنده . فهذا له نظائر فى الطلب استفهاماً وأمراً ، مثل ألهذا العدل عندك ألف ؟ أو لهذه المرأة التى طلقته عندك ألف وقد أبرأتك هذه المرأة التى طلقته من جميع الدعاوى ؟ أو تقول : هذه المطلقة قد أبرأتك أتصدقها ؟ فيقول : نعم . انتهى كلامه .

قال الشيخ تقي الدين : والنحويون يقولون : « نعم » جواب الاستفهام ، ولكن قد صارت فى العرف بمنزلة « أجل » كما قد استعمل « أجل » جواب الاستفهام . انتهى كلامه .

وهو يقتضى أن العرف يعمل دون الحقيقة اللغوية ، ولعل مراده فى العامى دون اللغوى كما هو الراجح فى المذهب فى نظائره .

وقد ذكران الحاجب وغيره أن « نعم » مقررّة لما سبقها من الكلام ، مثبتاً

وإن قال : يجوز أن يكون محققاً ، أو عسى ، أو لعل أو أحسب ، أو أظن أو أقدر .

كان أو متفياً ، استفهما كان أو خيراً ، تقول لمن قال : قام زيد ، أو ما قام زيد ، أو لم يقم زيد : نعم ، تصديقاً لما قبله ، هذا بحسب اللغة دون العرف . ألا ترى أنه لو قيل لك : أليس لي عندك كذا مالا ؟ قلت : نعم ، لأزيمك القاضى به ، تعليلاً للعرف على اللغة ؟

وظاهر هذا تقديم العرف مطلقاً ، كما هو ظاهر قول الشيخ تقي الدين ، وقال في المنفى : وإن قال : أليس لي عندك ألف ؟ قال : بلى ، كان إقراراً صحيحاً ؛ لأن « بلى » جواب للسؤال بحرف النفي ، قال الله تعالى (٧ : ١٨٢) ألسنت بر بكم ؟ قالوا : بلى) وستأتى هذه المسألة في كلام المصنف .

وظاهر هذا أنه لو قال : نعم ، لم يكن إقراراً صحيحاً لخروجه عن اللغة ، وقد ذكروا في قوله : أن دخلت الدار فأنت طالق بفتح « أن » هل يكون شرطاً أم لا أم يفرق بين العامى وغيره كما هو الراجح ؟ . وكذا الخلاف في غير هذه المسألة . فظهر من هذا أن الإتيان بحرف الجواب في غير محله كنعم في الجواب المنفى ، كقوله : أليس عندك كذا ؟ فيقول : نعم فيه ثلاثة أقوال .
قوله « وإن قال : يجوز أن يكون محققاً أو عسى أو لعل أو أحسب أو أظن أو أقدر » .

لأن هذه الأشياء تستعمل للاستهزاء ، و« لعل ، وعسى » للترجى والمستقبل « وأظن ، وأحسب ، وأقدر » وضعت للشك ، والأصل بقاء براءة الذمة وقال القاضى - في ضمن مسألة - . فيما أعلم لا يمتنع أن تقول : إذا قال له : على ألف فيما أحسب ، وفيما أظن أنه يلزمه .

أو قال : خذ ، أو اتزن ، أو احرز ، أو افتح كك : لم يكن مقراً .
وإن قال : أنا مقر ، أو أنا أقر : أو لا أنكر ، أو خذها ، أو اتزنها ،
أو احرزها ، أو اقبضها أو هي صحاح : فوجهان .

قوله : « أو قال : خذ ، أو اتزن ، أو احرز ، أو افتح كك : لم يكن مقراً »
قطع به الأصحاب ، لأن هذه الأشياء تستعمل على سبيل البسط والمزح مع احتمالها
خذ الجواب ، واتزن ، أو احرز ، أو افتح كك لشيء آخر ، والذمة لا تشتغل
بالاحتمال .

وقال الشيخ تقي الدين : الصواب أن للفصول المحذوف هنا هو الدرهم على
قياس أصح الوجهين إذا قال : أنا مقر ، فتكون كالتى بملها أعنى : خذها ،
يبقى أن مجرد البذل هل هو إقرار كما لو قال : أعطى الألف التى لك التى لى عندك
قال : نعم ؟ قسيهما إذا ثلاثة أوجه .

قوله : « وإن قال : أنا مقر ، أو أنا أقر ، أو لا أنكر - إلى أن قال :
فوجهان » .

أحدهما : يكون مقراً لأن الظاهر انصرافه إلى المدعى لوروده عقب الدعوى .
وكذا الخلاف إن قال : أقرت ، لأنه تعالى اجتراً منهم فى كونهم مقرين فى الآية
بقولهم (أقرنا) جواباً لقوله تعالى (قال : أقرتم) ثم قالوا (أقرنا) ولم يقولوا :
أقرنا بذلك .

والثانى : لا يكون مقراً لاحتمال مقر ببطلان دعواك ، أو بالمقد ، أو الشهادة
ونحوه ، لأن قوله « أقر » وعدّ بالإقرار فى المستقبل ، فهو كقوله : سأقر بدعواك
ونحوه ، ولم أجد فى هذا الأصل خلافاً . ولا يلزم من عدم إنكاره إقراره ، لوجود
واسطة وهى السكوت عنهما ، مع احتمال : لا أنكر بطلان دعواك ، وقيل :
يكون مقراً فى « أنا مقر » فقط ، قواه بعضهم .

قال الشيخ تقي الدين : قياس المذهب فيما إذا قال « أنا مقر » أن يكون مقراً بها ، لأن المفعول مافى الدعوى ، كما قلنا فى قوله : قبلت : أن القبول ينصرف إلى الإيجاب لا إلى قبول شىء آخر ، فالإقرار أولى . وقال : المتوجه إن مجرد نفي الإنكار إن لم ينضم إليه قرينة بأن يكون للدعى مما يعله المطلوب ، أو قد ادعى عليه علمه ، وإلا لم يكن إقراراً ، وإن قال : « لا أنكر أن تكون محقاً » فوجهان ، لاحتمال « محقاً » فى اعتقاده ونحوه .

قوله « أو أخذها أو اتزنها أو احرزها أو اقبضها أو هى صحاح فوجهان » .
ووجهها ماتقدم ، ولاحتمال : أخذها وإن لم تكن واجبة على .

فصل

وإن قال : لى عليك ألف ، فقال : قضيتك منها مائة . فقال القاضى : ليس هذا إقراراً بشىء ، لأن المائة قد رفعها بقوله ، والباقى لم يقربه ، وقوله : « منها » يحتمل مما يدعيه ، وكذا قطع به فى الكافى وغيره ، وذكر فى اللغوى أنه يجىء على الرواية الأخرى . معنى : قوله : إذا قال : كان له على كذا وقضيت منه كذا أنه يلزمه ما ادعى قضاءه ، لأن فى ضمن دعوى القضاء إقراراً بأنها كانت عليه ، فلا يقبل دعوى القضاء بغير بينة .

وقال ابن حمدان فى الرعاية الكبرى : ويحتمل أن يلزمه الباقى ، يعنى : تقبل دعوى القضاء ، وهى تتضمن الإقرار بالباقى فيلزمه .

وقال الشيخ تقي الدين : يخرج على أحد الوجهين فى « اتزنها ، وأخذها ، واقبضها » أنه مقر بباقى الألف ، لأن المصاء ترجع إلى المذكور . ويتخرج أن يكون مقراً بالمائة على رواية فى قوله « كان له على وقضيته » ثم هل هو مقر بها وحدها أو بالجميع ؟ على ماتقدم . انتهى كلامه .

وإن قال له : على مائة إن شاء الله .

فصل . . .

قال الشيخ تقي الدين : هذه الألفاظ - يعني ألفاظ الإقرار - تارة تكون مبتدأة وهو ظاهر ، وتارة تكون جواب طلب ، وتارة جواب خبر ، وتارة جواب استفهام من المقرر له أو من الشهود أو من غيرهما ، ثم تارة يكون بحضرة الحاكم ، وتارة بحضرة من يعلم أنهم يشهدون عليه ، وتارة مطلقا ، وقد تقدم هذا القسم في الشهادات . ثم هذه الألفاظ قد تظهر على وجه التهكم والاستهزاء ، فهذه أقسام لا بد من اعتبارها .

قوله : « وإن قال : له على مائة إن شاء الله » .

قال أبو طالب : سمعت الإمام أحمد قال : إذا قال الرجل : على ألف درهم إن شاء الله فقد أقر ، ليس استثناءه بشيء ، وعلى هذا الأصحاب ، لأنه وصل بإقراره ما يرفعه ، واللفظ لا يحتمله فصح الإقرار وبطل ما يرفعه كاستثناء الكل قال أبو الخطاب وغيره : ولا يلزم إذا قال : له على ألف قبضها ، لأن ذلك يحتمله اللفظ . وكذا ذكره القاضى ، والأولى النع ، كما قطع به غير واحد ، ولأنه عقب الإقرار بما لا يفيد حكما آخر ، ولا يقتضى رفع الحكم ، أشبه ما لو قال له : على ألف في مشيئة الله . وقال أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه والشافعى : لا يصح الإقرار ، وهو احتمال في الرعاية ، لأنه علق إقراره بشرط فلم يصح ، كتعليقه على مشيئة زيد ، ولنا في هذا الأصل وجهان .

أحدهما : الصحة كتعليقه بمشيئة الله تعالى .

والثانى : لا يصح لأن الإقرار إخبار بحق سابق فلا يعلق على شرط مستقبل فلى هذا الفرق : أن مشيئة الله تعالى تذكر في الكلام تفويضا إليه وتبركا ،

أو فيما أعلم ، أو في علمي ، أو إلا أن يشاء زيد ، أو إلا أن أدخل الدار ، أو قال المدعى : أعطني فرسي هذه ، أو ثوبي هذا ، أو المائة التي لي عليك فقال : نعم . أو قال : أو ليس لي عليك مائة ؟ فقال : بلى . فقد أقر بذلك ولزمه .

قوله : « أو فيما أعلم ، أو في علمي » .

وبه قال مالك وأبو يوسف والشافعي ، لأنه لما أضافه إلى علمه كان يقينا ، لأن ما في علمه لا يحتمل إلا الوجوب .

قال أبو الخطاب والشريف : دليله : إذا قال : له على ألف أعلمها ، وقال

أبو حنيفة : الإقرار باطل .

قال الشيخ تقي الدين : وسلم ما إذا قال : فلان على ألف درهم وقد علمت ،

وسلم له القاضي وغيره أن الشاهد لو قال : أشهد أن فلان على فلان ألف درهم

فما أعلم لم تقبل شهادته ، وفرق بأن الإقرار يصح بالمجهول والمبهم ، ولا تصح

الشهادة بذلك . قال الشيخ تقي الدين : وفيه نظر . انتهى كلامه .

وما قاله صحيح ، والأولى قبول الشهادة ، وهذا الفرق لا أثر له هنا .

وقد عرف من هذه المسألة أنه لو قال « فيما أظن » لم يلزمه شيء وهو كذلك ،

ونقله ابن هبيرة عن اتفاق الأئمة الأربعة .

قوله : « أو إلا أن يشاء زيد ، أو إلا أن يشاء الله ، كان الحكم كذلك » .

وفيه الاحتمال السابق في قوله : إن شاء الله : وفيه نظر هنا .

قوله : « أو قال المدعى : أعطني فرسي هذه ، أو ثوبي هذا ، أو المائة التي

لي عليك . فقال : نعم ، أو قال المدعى : أليس لي عليك مائة ؟ فقال : بلى ، فقد

أقر بذلك ولزمه » .

تقدم ذلك في قوله : إذا ادعى على رجل مائة ، والأولى بأن يكون مقراً ،

وقد تقدم ذلك .

وإذا علق الإقرار بشرط تقدمه . كقوله : إن قدم فلان ، أو إن شاء ، أو إن دخل الدار فله على مائة ، أو إن شهد فلان على بكذا صدقته ونحو ذلك : لم يصح إلا في قوله : إذا جاء وقت كذا فعلى زيد كذا ، أو قال : إن شهد على فلان بكذا فهو صادق . فإنه على وجهين .

قوله : « وإذا علق الإقرار بشرط تقدمه . كقوله : إن قدم فلان ، أو إن شاء ، أو إن دخل الدار فله على مائة ، أو إن شهد فلان على بكذا صدقته ونحو ذلك : لم يصح » .

أما المسألة الأولى : فلا أنه ليس بمقرر في الحال ، لأن الشروط عدم عند عدم شرطه ، والشرط لا يقتضى إيجاب ذلك بلا إشكال ، فيقال : يجب عند وجود الشرط ، وأما في الثانية : فلا يصدق الكاذب .

وقال الشيخ تقي الدين : والتحقيق أنه إن كان الشرط بما يجب به الحق صح تعليق الإقرار به ^(١) كقول المرأة : إن كان قد طلقني فله على ألف ، أو إن طلقني ، أو إن كان عمل لي ونحو ذلك . انتهى كلامه .

وليس هذا إقراراً وإنما هو التزام ، فهو كقولها : اخلعني أو طلقني ولك ألف ، أو على ألف ، أو بألف ونحو ذلك .

قوله : « إلا في قوله : إذا جاء وقت كذا فعلى زيد كذا ، أو قال : إن شهد على فلان بكذا فهو صادق . فإنه على وجهين » .

أما عدم صحة إقراره في المسألة الأولى فذكر في المعنى أنه قول الأصحاب ، وقطع به في الكافي ، وهو منصوص الشافعي ، لأنه بدأ بالشرط .

وقوله : « فعلى كذا » يصلح إقراراً ووعداً ، فلا يثبت الإقرار مع الاحتمال

(١) بهامش الأصل : الذي في نكت ابن شيخ السلامية عن الشيخ تقي الدين

أنه قال « والتحقيق أنه إن كان الشرط بما قد يجب الوفاء به صح تعليق الإقرار به »

ولو آخر الشرط ، كقوله : له على ألف إن شفى زيد ، أو إن قدم ، أو إذا جاء المطر أو إن شهد بها فلان ونحوه : فعلى وجهين ، إلا في قوله : له على كذا إذا جاء وقت كذا . فإنه يصح وجهاً واحداً .

ووجه الصحة : أنه ظاهر في الإقرار، لأن لفظة «على» ظاهرة في الثابت واللازم ، ومجىء الوقت يصلح أجلاً لحلول الحق بخلاف غيره ، وحمل كلام المكلف على الصحة أولى .

وأما المسألة الثانية: فوجه عدم الصحة فيها أنه علقه على شرط ، ووجه الصحة: أنه لا يتصور صدقه ، إلا أن يكون ثابتاً في الحال ، وقد أقر بصدقه .

قوله : « ولو آخر الشرط ، كقوله : له على ألف إن شفى زيد أو إن قدم ، أو إذا جاء المطر ، أو إن شهد بها فلان ونحوه : فعلى وجهين »

أحدهما : لا يكون مقراً لما تقدم ، وكما لو قدم الشرط . والثاني يكون مقراً ، فإنه قدم الإقرار ، فلم يثبت حكمه ، والشرط لا يصلح أجلاً فبطل ، ولأن الحق ثابت في الحال لا يقف على الشرط فسقط الاستثناء ، ولأن المقر لا يكون عليه علم الشرط إلا وهو عليه في الحال . لأن الشرط لا يوجد

قوله « إلا في قوله: له على كذا إذا جاء وقت كذا ، فإنه يصح وجهاً واحداً » .

وكذا قطع به في الكافي وغيره ، ونقله في المنى عن الأصحاب ، وهو منصوص الشافعي ، لأنه بدأ بالإقرار . وقوله « إذا جاء وقت كذا » يحتمل أنه أراد المحل فلا يبطل بالاحتمال ، قال في المنى : ويحتمل أن لا فرق بينهما ، يعنى : هذه المسألة وعكسها المتقدمة ، قال : لأن تقديم الشرط وتأخيره سواء ، فيكون فيهما جميعاً وجهان . انتهى كلامه .

وإن أقر بدين مؤجل فالقول قوله في التأجيل . نص عليه .

وقال الشيخ تقي الدين : مضمون هذه المسائل أن الإقرار لا يتعلق بشرط ، بل إذا تأخر الشرط هل يبطل وحده ، أو الإقرار كله ؟ على وجهين .
قال : والصواب أن نفس الإقرار لا يتعلق ، وإنما يتعلق المقر به ، لأن المقر به قد يكون معلقاً بسبب يوجبه ، أو يوجب أداءه ، أو دليل يظهره ، فالأول كما لو قال : إن قدم فلان فعلى لزيد ألف درهم ، فإذا قال مقراً : إذا قدم زيد فلفلان على ألف درهم صح . وكذا لو قال : إن رد عبدى الآبق فله ألف درهم ، ثم أقر بها فقال : إن رد عبدى فله عندى صح ، وكذا الإقرار بعوض الخلع لو قالت : إن طلقنى ، أو إن عفا عنى ، قال : وأما التعليق بالشهادة فقد يشبه التحكيم ، ولو قال : إن حكمت على بكذا التزمته لزمه عندنا . فكذلك قد يرضى بشهادته ، وهو فى الحقيقة التزم وتزكية للشاهد ، ورضى بشهادة واحد ، فهو بمنزلة أن يقول للحاكم : إن شهد على فلان فأقض بحكمه ، وما هو ببعيد ، لأن تعديل الشخص للشاهد قد يكفي .

وإذا حكم بشاهد فأبرأ المطلوب من اليمين ، فهو بمنزلة : إن شهد فلان فهو صادق . انتهى كلامه .

قوله : « وإن أقر بدين مؤجل فالقول قوله فى التأجيل . نص عليه »
فى رواية ابن الحكم سئل الإمام أحمد عن أقر فقال : لفلان على كذا وكذا إلى أجل .

فقال أبو عبد الله : إذا قال لى فى مرة واحدة قبل منه ، يعنى : إلى أجل ، وفى رواية أبى طالب فى مسألته الطويلة فى مناظرة أبى ثور وهى فى الفلس :-
وهذا هو المذهب ، لأن الأجل صفة فى الدين فرجع فيه إلى المقر كالسواد والبياض والحلول ، ولأنه هكذا أقر كما لو قال : ناقصة ، ولا بد من اتصاله ، وفى

ويمحتمل أن يكون قول خصمه في حلوه . فعلى الأول : لو عزاه إلى سبب يقبل الأمرين . فالقول قوله في الضمان ، وفي غيره وجهان .

معناه سكوت لا يمكنه الكلام فيه

قوله : « ويمحتمل أن يكون قول خصمه في حلوه »

ذكره أبو الخطاب ، وهو قول أبي حنيفة ومالك ، وعن الشافعي كالمذهبيين ، لأن التأجيل يمنع استيفاء الحق في الحال ، كما لو قال قضيته إياها ، والفرق ظاهر قوله : « فعلى الأول لو عزاه إلى سبب يقبل الأمرين فالقول قوله في الضمان وفي غيره وجهان » .

أما كون القول قول المقر في الضمان : فلا أنه فسر كلامه بما يحتمله من غير مخالفة لأصل ولا ظاهر فقبل ، لأن الضمان مقتضاه ثبوت الحق في الذمة فقط ، ومن أصلنا : صحة ضمان الحال مؤجلا .

وأما إذا كان السبب غير ضمان كبيع وغيره ، فوجه قبول قول المقر في التأجيل أنه سبب يقبل الحلول والتأجيل ، فقبل قوله فيه كالضمان ، ولأن الأصل براءة الذمة ، وإنما ثبت شغلها بالحق ، وصفة الحلول أمر زائد محتمل ، فلا ينتقل عن الأصل بالاحتمال . ووجه عدم قبول قوله : أن سبب مقتضاه الحلول . فوجب العمل بمقتضاه ، وأصله كما لو صرح به ، أو فلم يقبل تفسيره بخلافه ، كما لو صرح به ، وبهذا فارق الضمان ، هذا ما ظهر لي من حل كلامه .

وقال ابن عبد القوي بعد نظمه كلام الحرر : الذي يقوى عندي أن مراده : يقبل في الضمان ، أى : يضمن ما أقر به . لأنه إقرار عليه ، فإن ادعى أنه ثمن مبيع أو أجرة ليكون بصدد أن لا يلزمه هو أو بعضه إن تعذر قبض ما ادعاه أو بعضه ؟ أحد الوجهين يقبل ، لأنه إنما أقر به كذلك . فأشبه ما إذا أقر بمائة

وإذا أقر العربي بالمعجية ، أو بالعكس ، وقال : لم أدر ما قلت حلف
وخلى سبيله .

« وإذا قال : لفلان على مائة درهم ، وإلا فلفلان على مائة دينار ، أو قال :
لفلان على مائة درهم ، وإلا فلفلان : لزمته المائة للأول ، ولا شيء للثاني .

صكة معيبة أو ناقصة . قال : وقيل : بل مراده نفس الضمان ، أى يقبل قوله :
إنه ضمان ما أقر به عن شخص ، حتى إن برىء منه برىء المقر ، ويريد بغيره
سائر الحقوق . انتهى كلامه . ولا يخفى حكمه .

وقد ذكر في المستوعب بعد مسألة الإقرار بدين مؤجل ، وإن أقر أنه كفل
بألف إلى أجل كانت مؤجلة إلا أن تقوم بينة بالحلول ، وهذا يؤيد ما تقدم .
وتخصيصه هذه المسألة يقتضى عدم القبول في غيرها ، فيكون تضمن القبول
في الضمان وعدم القبول في غيره .

قوله : « وإذا أقر العربي بالمعجية ، أو بالعكس ، وقال : لم أدر ما قلت :
حلف وخلى سبيله » .

لأنه منكر . والظاهر صدقه ، والأصل براءة ذمته ، وكذا إن أقر بغير
لسانه ، ولو قال : وإن أقر بغير لسانه لعربي بمعجية كان أولى

قال الشيخ تقي الدين : إذا أقر العاصم بمضمون محض وادعى عدم العلم
بدلالة اللفظ، ومثله يجبهه، فهو كما لو قال في الطلاق : إن دخلت ، أو قال : أنت
طالق واحدة في ثنتين . انتهى كلامه ، وهو متوجه .

قوله « وإذا قال : لفلان مائة درهم، وإلا فلفلان على مائة دينار ، أو قال :
لفلان على مائة درهم ، وإلا فلفلان . لزمته المائة الأولى ، ولا شيء للثاني » .
قطع به جماعة في كتب الخلاف ، منهم : أبو الخطاب والشريف ، لأن

وقال القاضي في الجامع : قياس المذهب : أن يلزمه المقداران لها . ولو قال لأحدهما : على مائة لزمته ، وطولب بالتميين ، كالإقرار بالعين . وإذا قال : له على مائة لا تلزمني ، أو مائة إلا مائة لزمته المائة .
وإن قال : له على من ثمن خمر مائة لم تلزمه .

مقاصد الناس ومرادهم ترجع إلى أنه للأول ، فإن لم يكن فالثاني ، كما يقول : بع هذا الثوب من فلان وإلا فن فلان ، وإلا كما يقول الحاكم للقاذف : أنت بأربعة شهدون لك وإلا جلدتك ، واقض دينك وإلا حبستك ، ويراد بذلك عند تمدد الأول ، كذا في مسألتنا . وقد ثبت للأول بإقراره فلا يملك رفعه

قوله : « وقال القاضي في الجامع : قياس المذهب أن يلزمه المقداران لها » .
لأنه أقر للأول فثبت له ، وأضرب عنه بالإقرار الثاني ، فيلزمه أيضاً كما لو قال : زبدي ، لا بل لعمرو . واقتصر في المستوعب على حكاية قول القاضي هذا ، وقاسه على هذا الأصل ، والأول أولى ، وقال أبو حنيفة : لا يلزمه هذا الإقرار في حقهما جميعاً .

قوله : « ولو قال : لأحدهما على مائة لزمته وطولب بالتميين كالإقرار بالعين » .
وكذا ذكر غيره الحكم والدليل .

قوله : « وإذا قال : له على مائة لا تلزمني ، أو مائة إلا مائة لزمته المائة » .
أما في المسألة الثانية فلأنه استثنى الكل فلا يصح بغير خلاف ، وأما في المسألة الأولى فلأن هذا يناقض ما أقر به . أو نقول : رفع جميع ما أقر به فلم يقبل كاستثناء الكل ، وفي هذه المسألة احتمال بعيد ذكره في الرعاية الكبرى .

قوله : « وإن قال : له على من ثمن خمر مائة لم تلزمه » .
لأنه لما قدم الصفة على المقر به لم يلتزم شيئاً ، فهو كما لو قال : على خمر

وإن قال : له على مائة من ثمن خر ، أو بكفالة بشرط الخيار ، أو ثمن مبيع لم أقبضه ، أو هلك قبل قبضه : فوجهان .

قبلها ألف ، بخلاف مالو آخرها ، لأن إقراره به مطلقاً اقتضى لزومه فلا يقبل رفته ، لأنه رجوع عن إقراره بحق آدمى كاستثناء الكل .

قوله : « وإن قال : له على مائة من ثمن خر ، أو سلفاً بشرط الخيار ، أو ثمن مبيع لم أقبضه ، أو هلك قبل قبضه : فوجهان » .
وكذلك لو قال : بشرط أجل مجهول ، ذكره القاضى وغيره .

أحدهما : يلزمه ما أقر به ولا يقبل قوله ، لم يذكر ابن هبيرة عن الإمام أحمد غيره . واحتج في ذلك بمذهب ابن مسعود رضى الله عنه ، وأنه قول أبى حنيفة ومالك ، وأظهر قولى الشافعى عند أصحابه لما تقدم .

والثانى : يقبل قوله ، وهو الذى ذكره القاضى قياس المذهب . وقياس قول الإمام أحمد فى مسألة : كان له على وقضيته ، لأنه عزا إقراره إلى سببه فقبل ، كما لو عزا إلى سبب صحيح ، وقيل : يقبل قوله : فى ثمن مبيع لم أقبضه ، وفى معناه : هلك قبل قبضه ، ذكره القاضى وغيره وصرحوا ، ومن شرط ضمانه القبض وهو واضح . وهو ظاهر اختيار الشيخ موفق الدين وغيره ، لأنه إقرار بحق فى مقابلة حق لا يميل أحدهما عن الآخر ، فإذا لم يسلم ما له ما عليه ، كما لو قال : بعيتك هذا بألف ، قال : بل ملكته بغير شيء ، ولأنه فسر الإقرار بما يحتمله فقبل كاستثناء البعض .

وحكى القاضى وأصحابه عن أبى حنيفة إن عين المبيع قبل قوله وإن كان أضعاف الثمن ، وإن لم يسين لم يقبل قوله .

قال القاضى : إذا لم يكن معينا فإنما يكون موصوفاً ، فإذا أحضر له ما تناوله الصفة لزمه قبوله ، ولم يجز له الامتناع ، فلا فرق بين المعين وغيره .

وإذا قال : كان له على كذا وقضيته فهو منكر . والقول قوله مع يمينه .
نص عليه في رواية ابن منصور وغيره .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا يقتضى أنه إذا لم تكف الصفة لم يلتفت إليه ،
وكذلك لو ادعى أن المحضر غير الموصوف .
قوله : « ألف من ثمن مبيع ثم سكت ثم قال : لم أقبضه قبل كالمتمصل » .
ذكره في المغنى ، ويؤخذ من كلام غيره ، لأن الإقرار تعلق بالمبيع ،
والأصل عدم القبض ، ولو قال : على ألف ثم سكت ، ثم قال : من ثمن مبيع
لم أقبضه لم يقبل .
قوله : « وإذا قال : كان له على كذا وقضيته فهو منكر ، والقول قوله مع
يمينه . نص عليه في رواية ابن منصور وغيره »

وأبى الخطاب وابن ماهان ، وهو الذى نصره القاضى وغيره . وذكر القاضى
أنه المذهب ، وأنه لم يجد عن أحد رواية بنير هذا ، وقطع به ابن هبيرة عن أحد ،
واحتج فى ذلك بمذهب ابن مسعود ، واختاره الخرقى وغيره ، لأنه قول يمكن صحته
ولا تناقض فيه من جهة اللفظ . فوجب قبول قوله . ولا يلزمه شيء ، كاستثناء
البعض ، بخلاف المنفصل ، فإنه قد استقر بسكوته عليه ، ولهذا لا يرفعه استثناء
ولا غيره .

واحتج القاضى بأنه يصح أن يرفع جميع ما أقرب به ، كما يصح أن يرفع البعض
إذا لم يتناقض اللفظ ، كما فى قول صاحب الشريعة ، وقال : لأنه رفع ما ثبت بقوله
على وجه لا يفضى إلى التناقض ، فأشبه دعوى الاستبراء بعد الاعتراف بالوطء .
قال الشيخ تقي الدين : هذا الضابط يعم صوراً كثيرة ، لكن قد ينازع
فى قوله : له على ، وقال : لو قال : إلى سنة أو ألف طرية فذكره القاضى محل
وفاق محتجا به . وكذلك لو قال : ألف من ثمن مبيع شرط فيه الخيار .

وعنه أنه مُقرٌّ بالحق مُدَّعٍ لقضائه ، فيحلف خصمه أو يأتي بيينة . وعنه أن هذا ليس بجواب صحيح ، فيطالب بردَّ الجواب .

وقال الشيخ تقي الدين : وكان الضابط أن الصلاة المنيرة قدراً أو وصفا تقبل بلا تردد ، فأما الصلاة المسقطه فهي محل وفاق .

قوله « وعنه أنه مقر بالحق مدع لقضائه فيحلف خصمه أو يأتي بيينة به » . اختارها أبو الخطاب ، وهو قول أبي حنيفة ومالك ، وهو أحد قولي الشافعي وهو الأظهر عند أصحابه ، لأنه أقر وادعى القضاء ، فلا يسمع إلا بيينة ، أو يحلف خصمه كما لو ادعى ذلك بكلام منفصل ، ولأنه وصل كلامه بما يرفعه فلم يقبل كاستثناء الكل .

قوله : « وعنه أن هذا ليس بجواب صحيح ، فيطالب برد الجواب » . لأنه كلام ظاهره التناقض ، لأنه تقي ما أثبت ، فكان وجوده كعدمه ، فيطالب بجواب صحيح ، قال في الرعاية الكبرى : وهي أصح وأشهد ، كذا قال .

فصل

وكذا الخلاف فيمن قال : وقضيت منه كذا ، وكذا الخلاف أيضاً إن قال وبرئت منه ، أو من بهضه ، وقيل تقبل دعوى الوفاء لا الإبراء ، لأنه فعل الغير فلم يقبل قوله فيه بخلاف الوفاء ، وإن قال جواباً للدعوى : أبرأني منها ، أو برئت إليه منها ، فهو كقوله : كان له على ألف وقضيته . قدمه في الرعاية ، وذكر ابن أبي موسى : أنه إقرار ، فإن عجز عن إثبات البراءة فله اليمين .

فصل

ولو قال : كان لي عنده ألف درهم قبضت منها خمسمائة وأطالبه بخمسمائة أخرى ، فهذا لا يكون إقراراً بالخمسمائة المقبوضة على الرواية الأولى وهو ظاهر .

وأما على الرواية الثانية: فقد يقال كذلك أيضا لأنه بدأ بالدعوى قبل القبض ولم يقر إلا بأنه قبض ما هو حقه . وهذا اللفظ ليس بإقرار بحال ، بخلاف قوله : كان له على . فإن هذا اللفظ لو تجرد كان إقراراً .

ومثال ذلك أن يقول : ابتعت منه بغيرا وقبضته ، وكذلك كل قبض مسبق بدعوى الاستحقاق ، بخلاف ما لو قال : قبضت منه ألفاً كانت لى عليه أو كانت لى عنده ، فإن هذا بمنزلة قوله : كان له على ألف وقبضته إياه ، أو كان له عندى غصب وأعطيته إياه ، لكن ذلك إقرار بقبض ، وهذا إقرار بحق .

ونظير هذا أن يقول : اقترضت منه ووفيته ، أو ابتعت منه ووفيته ، فإن الإقرار بأسباب الحقوق من العقود ، والقرض وسائر الأفعال كالإقرار بالحقوق . قوله : كان له على أو عندى كذا ، أو غصب أو ثمن مبيع أو قرض ، أو أعطيته ذلك : بمنزلة قوله : اقترضت منه ووفيته ، أو استعرت منه وأعدت إليه ، وبمنزلة قوله : قبضت منه دين حق كان لى عنده ، فإن الدين يسقط بالقضاء والإبراء .

وجماع هذا : كل إقرار بقبض غير موجب للضمان أو غير موجب للرد ، هل يجعل إقراراً بقبض مجرد وتسمع دعوى القبض باستحقاق الرد أو الضمان ؟ . لكن فرق بين أن يقر بقبض حقه وبين أن يقر بقبض مال المعطى ويدعى قبضا غير مضمون . فالأول : قبضته الدين الذى كان لى عليه ، أو الوديعة التى كانت لى عنده ، أو العارية ، أو الغصب . والثانى : أودعنى أو رهنتى ونحو ذلك

فصل

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية : إذا قلنا بظاهر المذهب ، وأنه ليس بمنكر بل منكر فهل يحلف على بقاء الاستحقاق ، أو يحلف على لفظ الجواب ؟ إن اتفقا على نفي الاستحقاق فلا ريب ، وإلا فينبغى أن تطابق اليمين جواب الدعوى فيحلف لقد رددت عليه هذه الألف الذى يدعى به ، أو لقد وفيته إياها ، وإن لم

وإن قال: له على كذا، وقضيته إياه. ففيه الروايتان الأوليان. وعنه ثلاثة:
أنه قد أقر بالحق وكذب نفسه بالوفاء، فلا يسمع منه ولو أتى ببينة.

يقربها في الحال، لسكون الإنكار مقيدا بردها في الزمن الماضي، كما لو أنكر
المؤمنون الاستحقاق، بناء على رد أو تلف فكأن جواب الدعوى مجمل ومفسر
فكذا اليمين على الجواب مجمل ومفسر. انتهى كلامه.

وهذه المسألة - وهي هل تكلف المدعى عليه اليمين على حسب الدعوى،
أو تكفي يمينه على نفي الاستحقاق مطلقا، أو إن كان الجواب مطابقا للدعوى
كلف اليمين على حسبه، وإلا حلف على نفي الاستحقاق؟ فيه ثلاثة أوجه.

قوله: «وإن قال: له على كذا وقضيته إياه، ففيه الروايتان الأوليان».
إحداها: يلزمه فيحلف المدعى أنه باق عليه ويأخذه، نصره في المنفى،
واختاره أبو الخطاب، وقدمه بعضهم لما تقدم، ولأنه قول متناقض، وبه قال
أبو حنيفة ومالك.

والثانية: لا يلزمه مع يمينه، وهي التي ذكرها القاضي وأبو الخطاب في ردوس
المسائل، واختارها الخرقى. وعن الشافعي كاللذهيين، لأنه فسر كلامه بما يحتمله
فقبل كاستثناء البعض، لأنه يحتمل أنه كان له وقضاء.

قوله: «وعنه ثلاثة: أنه قد أقر بالحق وكذب نفسه في الوفاء، فلا يسمع منه
ولو أتى ببينة».

لأن قوله «له على» إقرار يلزم منه عدم القضاء، فدعوى الوفاء بمد ذلك يكذبها
الإقرار السابق، فلا تقبل، ولا بينة، لأنه مكذب لها، وقيل: ما أجابه بشيء.

فصل

وكذا إن قال: وقضيته منه كذا، أو برئت منه أو من بعضه، لأن عدم

وإذا قال : كان له على كذا وسكت . فهو إقرار .

الصحة لبتناقض كلامه ، كذا في البعض لاستحالة بقاء المقر به عليه مع بقاء بعضه
وقال ابن أبي موسى : إن قال قضيت بعضه ، قبل منه في رواية ، كاستثناء
البعض ، وإن قال : قضيت جميعه ، لم يقبل إلا بيينة كاستثناء الكل .

قوله : « وإذا قال : كان له على كذا وسكت . فهو إقرار » .

قطع به في الكافي وغيره ، وذكره في المغني ظاهر كلام أصحابنا . لأنه أقر
بالوجوب ، ولم يذكر ما يرفعه ، فيجب استدامته حتى يعلم زواله . قال : ولهذا
لو تنازعا داراً فأقر أحدهما للآخر أنها كانت ملكه حكم له بهاذكر هذا في الإقرار
وذكر في الدعوى : أن المدعى عليه إذا أقر أنها كانت للمدعى أمس أو فيما
مضى سمع إقراره في الصحيح وحكم به ، لأنه حينئذ يحتاج إلى سبب انتقالها إليه ،
فيصير هو المدعى ، فيحتاج إلى بيينة . انتهى كلامه .

فالمستشهد به هو نظير المستشهد له ، لا فرق بينهما ، وفيهما جميعا اختلاف .
فلى هذا : إن عاد قاضي القضاء أو الإبراء سمعت دعواه ، لأنه لا تنافي بين
الإقرار وبين ما يدعيه . ذكره في المغني والشرح ، وزاد هذا على إحدى
الروايتين .

وإنما زاد هذا لظنه أن معنى سماع دعوى له دعواه هو قبول قوله منفصلاً ،
كما لو أتى به متصلاً على إحدى الروايتين فيها ، وليس كذلك . فسماع الدعوى
لعدم التنافي بين الدعوى والإقرار فتسمع بيئته ، لأنه غير مكذب لها ، ولا يقبل
قوله بمجرد كسالة الاتصال قطع به الشيخ فيها . وفي الشرح تبعاً له ، ولم أجد
فيه خلافاً وهو واضح .

وجاء ابن عبد القوي فتبع الشرح على ما ذكره وزاد فقال : كما لو وصله
بإقراره ، مع أنه ذكر مسألة الانفصال في مسألة الاتصال ، وقطع بما قطع به غيره

ويتخرج أنه ليس بإقرار .
وإذا قال : له عندي مائة وديعة قبضها أو هلكت قبل ذلك . فاقول قوله .
نص عليه في رواية ابن منصور . ويتخرج أن تلزمه لظهور مناقضته .

قوله : « ويتخرج أنه ليس بإقرار » .
هذا التخريج من نظيرها في مسألة الشهادة ، فإن فيها روايتين على ما ذكره
الشيخ تقي الدين وذكر غير واحد وجهين .
وقال القاضي في شرح الخرقى : لا يكون إقراراً ، وهو أحد قولى الشافعى ،
لأنه أخبر به في زمن ماض ، فلا يثبت في الحال . وكذلك لو شهدت البينة به
لم يثبت .

وأجيب بأن الإقرار أقوى ، لأنه شهادة الإنسان على نفسه ، ويزول به
النزاع ، ولأن الدعوى يجب أن تكون معلقة بالحال والإقرار يسمع ابتداء .
قوله : « وإذا قال : له عندي مائة وديعة قبضها أو هلكت قبل ذلك .
فاقول قوله . نص عليه في رواية ابن منصور » .

إذا قال : لك عندي وديعة دفعتها إليك صدق . وهذا قول القاضي وغيره ،
كما لو ادعى ذلك بكلام منفصل قاله في المنى وغيره .

قوله : « ويتخرج أن تلزمه لظهور مناقضته » .
الظاهر : أن هذا التخريج من مسألة له على وقضيته ، وهذا اختيار الشيخ
موفق الدين ، وقول الشافعى : وقال ابن حمدان : إن قاله منفصلاً وإلا فلا .
وهذا خلاف ما ذكره في المنى ، وفيه نظر ، لأنه لا مناقضة مع الانفصال .

فرع

وإن قال : كانت عندي وظننت أنها باقية ثم عرفت أنها قد تلفت .

وإذا قال: له على مائة درهم، ثم سكت سكوتاً يمكنه الكلام فيه، ثم قال: زيوف أو صغار أو مؤجلة: لزمته مائة جيدة حالة.

قال في المنى: فالحكم فيها كالتى قبلها، وذكر غيره وجهين، فعلى هذه الطريقة: يقبل هنا، وإن قلنا: لا يقبل فى التى قبلها.

فصل

ذكر الشيخ تقي الدين هنا مسائل، المعروف فى أكثرها خلاف ما ذكره قال: وإذا أقر بأنه أقر ووصله بآنى أقرت قبل القبض، أو أقرت أن مالى عنده شيء، لثلاثتهم، أو أنى قبضت مالى عليه لثلاث يؤذى ونحو ذلك لم يبعد إلا أن يكون هذا الإقرار بالإقرار إقراراً.

ولو قال: له عندى هذا المال رهين لم يبعد إلحاقه بهذا، وأما لو قال: أودعنى مالا وأذن لى فى الصدقة به فهذا ظاهر.

ولو قال: أباح لى أكله إذا شئت وقد أكلته فكذلك.

ولو قال الوارث: لمورثى عندك ألف وديعة فقال: أودعنى ألف درهم، وأمرنى أن أتصدق بها أو أدمعها إلى فلان، فينبغى أن يكون كذلك. ولو كان الورثة صغاراً فقال: أمرنى أن أدمعها إلى فلان جعله وصياً، فكذلك.

وحاصله: أن من أقر بأمانة ووصل كلامه بما يصح فهو بمنزلة من أقر بدين ووصل كلامه بما يصح، بخلاف لو ثبتت الأمانة بإقرار أو غيره فادعى فيها آخر، فإن هذا يقبل فى بعض الأشياء دون بعض انتهى كلامه.

قوله: « وإذا قال: له على مائة درهم، ثم سكت سكوتاً يمكنه الكلام فيه ثم قال: زيوف، أو صغار، أو مؤجلة: لزمه مائة جيدة حالة »

لأن الإطلاق يقتضى ذلك كما لو أطلقه فى عقد بيع أو غيره، ولأنه إذا سكت

سكوتا يمكنه الكلام فيه استقر حكم ما أقر به ، فلم يرتفع كالاستثناء المفصل .
ذكره الأصحاب رضى الله عنهم ، وعلوا الاستثناء المفصل باستقرار حكمه .
ولم يذكروا له أصلا . وقاس في المعنى الاستثناء في اليمين على الاستثناء يلا ، فدل
على أن هذا عنده محل وفاق ، ولهذا لم يحك فيه خلافا ، كما حكا في الاستثناء
في اليمين .

وذكر في المستوعب : أن الاستثناء هنا لا يصح إلا متصلا ، قال : على
ما ذكرنا في الاستثناء في اليمين ، ويوافق هذا ما قال ابن الزاغوني في الواضح ،
فإن كان منفصلا وهو أن بسكت سكوتا يمكنه الكلام ، ثم استثنى فهل يصح ؟
فيه روايتان ، أحدهما : لا ، والثانية : يصح كما لو تقارب ما بينهما ، أو منعه مانع
من تمام الكلام . انتهى كلامه . وهو يقتضى : أنه إذا تقارب ما بينهما يصح
قولا واحدا . وفيه نظر ظاهر .

ويوافق هذا أيضا ما قال الشيخ تقي الدين : يتوجه أن يعتبر في اتصال
الصفات والاستثناء في الإقرار ما اعتبر في ذلك في الإنشاءات ، وقد فرق
الأصحاب بينهما ، فإن هناك لو سكت سكوتا يمكنه الكلام فيه ووصل به بعض
الصلات نفعه إذا عد اتصالا متنادا فينظر . انتهى كلامه .

ووجه هذا : أنه كلام متصل بعضه ببعض . فأشبه الاستثناء في اليمين . ووجه
القول الآخر : أن الأصل اعتبار الاتصال في الجميع ، خولف في الاستثناء في
رواية للخبر فيه ، فيقتصر عليه ، ولأن الكفارة حق لله تعالى ، ومبناه على
المساحة ، بخلاف مسألتنا ، وفيه نظر .

والزيوف : الرديئة . والصغار : دراهم طبرية ، كل درهم ثلثا درهم أربع دوانق

فرع

ولا فرق بين الإقرار بها من غصب أو ودیعة أو قرض أو غيره ، ذكره

غير واحد .

وقيل : إن كان ببلدة أوزانهم ناقصة ، أو دراهمهم مفشوشة . لزمه منها كتمن المبيع بها .

وقال الشيخ تقي الدين: أما إذا كان مودعا فقال: له عندي دراهم ، أو أودعني دراهم ، ثم قال بعد : هي زيوف أو ناقصة ونحو ذلك . فيجب أن يقبل قوله مع يمينه ، لأنه لو ادعى ردها أو تلفها بعد ذلك . قبل قوله مع يمينه . فلا يكون دعوى تغيرها بأكثر من دعوى ردها . أكثر ما فيه أن يقال : دعوى الرد والتلف لا تتنافى موجب الاقرار الأول بخلاف دعوى الصفة الناقصة ، لكن هو مؤتمن في الموضوعين ، أكثر ما فيه أنه ادعى ما يخالف الأصل ، وذلك مقبول منه . انتهى كلامه .

قوله : « وقيل : إن كان ببلد أو زانهم ناقصة ، أو دراهمهم مفشوشة . لزمه منها كتمن المبيع بها »

هذا الوجه ذكر في المعنى أنه أولى ، وقدمه في الكافي ، لأن مطلق كلامهم يحمل على عرف بلدهم ، كما في البيع والصدقات ، وكما لو كانت معاملتهم بها ظاهرة في الأصح .

ذكر هذا الأصل في الرعاية ، لأن إطلاق الدرهم ينصرف إلى درهم الاسلام وهو ما كان منها كل عشرة وزن سبعة مثاقيل ، وتكون فضة خالصة ، بدليل تقدير الشرع بها نصب الزكوات والديات والجزية والقطع في السرقة ، ويخالف الاقرار المبيع من حيث إنه إقرار بحق سابق ، فانصرف إلى دراهم الاسلام ، والمبيع إيجاب في الحال فاختص بدراهم البلد^(١) .

(١) بهامش الأصل : نحاشية ، اقتضى كلامه - وهو ما صرح به غيره - أنه إذا أقر بعشرة دراهم ، ثم سكت سكوتا كان يمكنه الكلام فيه . ثم قال : زيوقا =

وإذا قال : له على مائة درهم زيوف قبل تفسيره بمغشوش ، ولم يقبل
بملافضة فيه .

قوله : « وإذا قال : له على مائة درهم زيوف قبل تفسيره بمغشوشة ، ولم
يقبل بملافضة فيه »

لأنه صادق لأنها دراهم ، ولأن الإطلاق ينصرف إلى ما فيه فضة ، وكذا
سبق إلى الفهم . وإن كان كذلك كان تفسيره به رجوعاً عما أقر به ، فلا يقبل

== أو صغراً ، أو إلى شهر : أنه يلزمه عشرة جياذ ، وأوقية حالة ، وذلك : لأنه إذا
أقر بدرام وأطلق اقتضى إقراره الدراهم الوافية ، وهي دراهم الإسلام ، كل عشرة
منها وزن سبعة مثاقيل ، وكل درهم ستة دوانق .

وإن أقر بدرام وأطلق في بلد أوزانهم ناقصة ، أو تقدم مغشوش . فهل يلزمه
منها ؟ فيه وجهان أطلقهما المصنف في الفروع .

قال الشيخ موفق الدين في المغنى : أولاهما : أنه يلزمه من دراهم البلد ، لأن
مطلق كلامهم يحمل على عرف بلدهم ، كما في البيع والأمان ، والثاني : يلزمه الموازنة
الحالصة من النش ، لأن إطلاق الدراهم في الشرع ينصرف إليها بدليل أن بها يقرر
نصب الزكوات ، ومقادير الديات .

ثم ذكر الفرق بين البيع والإقرار ، كما ذكره المصنف هنا . انتهى كلامه .
قال في الفروع : والشهادة بمائة درهم أو دينار من نقد البلد ، نقله ابن منصور .
انتهى كلامه .

قال ابن منصور : قلت لأحمد : قال سفيان : إذا شهد على رجل بألف درهم
أو مائة دينار . قال : له دراهم ذلك البلد ، قال أحمد : جيد .

قال في المغنى قال القاضي : لأنه لما جاز أن يحمل مطلق العقد على ذلك جاز أن
تحمل الشهادة عليه .

قال الشيخ تقي الدين : ظاهر الملة أن الشهادة بنفس المال ، لا بالإقرار به .
وهذا يقتضى أن إقراره بالمال المطلق يصح ، ويحمل على عرف البلد كما
في الإقرار .

وإذا قال : له عندى رهن . فقال المالك : وديمة . فاقول قول المالك .

كاستثناء الكل . وقال فى الكافى : إن فسر الزيوف بما لا قيمة له لم يقبل ، لأنه أثبت فى ذمته شيئاً وما لا قيمة له لا يثبت فى الذمة .

وظاهر هذا : أنه لو فسره بما لا قيمة فيه وله قيمة قبل ، لأنه فسر كلامه بما يحتمله ، وقيل : إن قال : له على قرض أو ثمن مبيع ألف درهم زيوف أو بهرجة لزمه ألف جياذ ، وهذا هو الذى صححه ابن موسى وابن حمدان فى الرعاية الكبرى .

قوله « وإذا قال : له عندى رهن ، فقال المالك : وديمة ، فاقول قول المالك » مع يمينه ، لأن العين تثبت له بالاقرار ، وادعى المقر ديناً فكان القول قول من ينسكركه مع يمينه ، لأنه مدع على غيره حقاً فلا يقبل قوله إلا بينة ، وكذلك لو أقر بدار وقال : قد استأجرتها ، أو بثوب ، وادعى أنه قصره أو خاطه بأجرة ، أو أقر بعبد وادعى استحقاق خدمته ، أو أقر بسكنى دار وادعى أنه سكنها بإذنه فاقول قول المالك مع يمينه .

قال الشيخ تقي الدين : مضمون هذا : أنه إذا أقر بعين له فيها حق لا يثبت إلا برضى المالك لم يقبل منه ، وكذلك إذا أقر بفعل فعله وادعى إذن المالك .

ثم قال الشيخ تقي الدين : يتوجه على المذهب أن يكون القول قوله ، لأن الإقرار تضمن عدم وجوب تسليم العين أو المنفعة المذكورة ، فما أقر بما يوجب التسليم كما فى قوله : كان له على وقضيته ، ولأنا نجوز مثل هذا الاستثناء فى الإنشاءات فى البيع ونحوه ، فكذلك فى الإقرارات ، والقرآن يدل على ذلك فى آية الدين . وقد تقدم نحو هذه المسألة فى الرهن وفى العارية ، وهذا بخلاف مسألة العتق والخلع ، فإن هناك حقاً لله ، وهو يعلم من نفسه أنه لا يحل له الاستعباد

وإذا قال : له عندي ألف وفسره بدين أو وديعة قبل وإن قال : عليّ لم يقبل تفسيره بوديعة .

والاستمتاع ، ولأن يده كانت على الجميع ، فلا يخرج من يده إلا ما أقر باستحقاق خروجه من وجه . انتهى كلامه .

وقد تقدم كلام الشيخ تقي الدين قبل قوله : وإذا قال : له علي مائة درهم ثم سكت سكوتاً يمكنه الكلام فيه .

قوله : « وإذا قال : له عندي ألف ، ثم فسره بدين أو وديعة قبل » .

قال في المعنى : لا نعلم فيه خلافاً ، وسواء فسره متصلًا أو منفصلاً .

وكلامه في المحرر يعطى هذا أيضاً ، لأنه فسر لفظه بما يعطيه فقبل ، كما لو

قال : له علي وفسره بدين ، فعند ذلك ثبتت أحكام الوديعة بحيث لو ادعى تلفها أو ردها قبل . وإن قال : هي زيوف أو ناقصة فقد تقدم . ولأنه إذا فسره بدين فقد أقر على نفسه بما هو أغلظ منه فيقبل .

قوله : « وإن قال : عليّ لم يقبل تفسيره بوديعة »

وكذا قطع به جماعة . وهو قول أبي حنيفة ، وظاهر مذهب الشافعي ، لأن

« عليّ » للإيجاب وهو يقتضى كونها في ذمته . والوديعة إنما هي عنده ، والإقرار

يؤخذ فيه بظاهر اللفظ ومقتضاه ، بدليل أنه لو أقر بدراهم لزمته ثلاثة مع جواز

التعبير بها عن اثنين ، ولو أقر بدرهم وقال : أردت نصف درهم فأقت المضاف إليه

مقامه لم يقبل منه . ولو قبل مطلق الاحتمال لقبول تفسير الدراهم بالناقصة

والزائفة والمؤجلة ، وقيل : يقبل لاحتمال صدقه ، كما لو وصله بكلامه ، فقال : لك

علي مائة وديعة قبل ، لأنه فسر كلامه بما يحتمله متصلاً كما لو قال : دراهم ناقصة .

وإذا قال : له في هذا المال ألفٌ ، أو في هذه الدار نصفها ، فهو إقرار .
ولا يقبل تفسيره بإنشاء الهبة .

فرع

وإن قال : أودعني مائة فلم أقبضها ، أو أقرضني مائة فلم آخذها قبل قوله
متصلاً فقط . وكذلك إن قال : تقدني مائة فلم أقبضها ، وهو قول الشافعي .

فصل

وإن قال : له على عشرة دراهم عدداً لزمه عشرة معدودة وازنة ، لأن
إطلاق الدرهم يقتضى الوزن ، وذكر العدد لا ينافي ، فوجب الجمع بينهما . ذكره
الشيخ موفق الدين وغيره ، ودعوى أن ذكر العدد لا ينافي قد يمنع ، فإنه يقال :
درهم وازن ، ودرهم عدد ، وعشرة وازنة وعشرة عدد . ولهذا قال الشيخ تقي
الدين : متى قال : عدداً ، وجاء بما يسمى درهماً قبل منه ، لأن هذا هو مفهوم
هذا القول ، فإن التقييد بالعدد ينفي اعتبار الوزن . انتهى كلامه .

وقال في الرعاية الكبرى : وإن أعطاه خمسين وزنها مائة صح في الأصح .
وقيل : بل في الأضعف ، فعلى الأول إن كان في بلد يتعاملون بها عدداً
من غير وزن فحكمه حكم ما لو أقر في بلد أوزانهم ناقصة ، أو دراهمهم منشوشة .
وإن فسر الدرهم بسكة البلد ، أو بسكة تزيد عليها قبل ، وإن فسرها
بسكة تنقص عنها فقيل : لا يقبل ، لأن الإطلاق يحمل على دراهم البلد كما في
البيع ، وقيل : يقبل ، لأنه فسرها بدراهم الإسلام .

قوله : « وإذا قال : له في هذا المال ألف ، أو في هذه الدار نصفها ، فهو

إقرار ، ولا يقبل تفسيره بإنشاء الهبة » .

لأن مقتضى ذلك وحقيقته الإقرار له بالملك فلا يقبل تفسيره بما يرفعه .

وكذا إن قال : له في ميراث أبي ألف فهو دين على التركة .
وإن قال : له من مالي ألف ، أو له نصف مالي ، وقسرهُ بابتداء التملك ،
وأنه قد رجع عنه أو مات ولم يفسره : لم يلزمه شيء . وإن قال : له داري هذه ،
أو نصف داري ، أو في مالي ألف ، أو من ميراثي من أبي ألف . فعلى روايتين .

قوله : « وكذا إن قال : في ميراث أبي ألف فهو دين على التركة » .

لأن مقتضاه ما خلفه أبوه لإضافته الميراث إليه ، فالتقضى وجوب ما أقر به .

قوله : « وإن قال : له من مالي ألف ، أو نصف مالي ، وفسره بابتداء

التملك ، وأنه قد رجع عنه ، أو مات ولم يفسره لم يلزمه شيء » .

لأن لفظه يحتمل تفسيره ويحتمل غيره ، فلا تنتقل عن الأصل بالاحتمال ،

أو باحتمال ظاهر لفظه خلافه . ولهذا قال : لو مات ولم يفسره لم يلزمه شيء ، فعلى

هذا لا يكون لفظه محتملا بحيث يؤخذ بتفسيره ، وهو معنى كلام غيرهم . وإن

فسره بدين أو وديعة أو وصية قبل ، لأنه يجوز أن يضيف إليه مالا بمضه أميره ،

ومال غيره أيضا لا اختصاص له بدليل أو ولاية .

وكلام بعضهم يقتضى قبول تفسيره بالهبة وغيرها ، فعلى مقتضاه يكون

محتملا غير ظاهر في شيء فيؤخذ بتفسيره .

قوله : « وإن قال : له داري هذه ، أو نصف داري ، أو في مالي ألف ،

أو في ميراثي من أبي ألف . فعلى روايتين »

إحداهما : يكون إقرارا .

قال القاضى في التعليل : فإن قال : له في مالي ألف درهم ، أو في عبدى

هذا نصفه ، أو قال : له عبدى هذا ، أو داري هذه كان إقرارا صحيحا .

قال في رواية ابن منصور : إذا قال الرجل : فرسى هذا فلان . فإذا أقر له وهو صحيح فنعيم ، فأما إن أقر وهو مريض فلا ، فقد حكم بصحة هذا الإقرار مع إضافته إليه .

وقال أيضا في رواية مهنا : إذا قال : نصف عبدي هذا فلان لا يجوز إلا أن يكون وهبه أو أقر له به . فقد حكم بصحة الإقرار مع الإضافة إذا أتى بلفظ الإقرار ، كذا قال .

وحكى مثل هذا عن أصحاب أبي حنيفة ، وقال أصحاب الشافعي : لا يكون إقراراً ويرجع إليه ، فإن قال : هبة لم أقبضه إياها كان القول قوله ، وإن كان ديننا كان القول قوله ولزمه .

قال الشيخ تقي الدين : كلام الإمام أحمد نص في أن الإضافة لا تمنع أن يكون إقراراً ، لكن ليس صريحاً في أن هذا اللفظ بمجرد إقرار ، وهذا محل الخلاف . كذا قال .

ووجه هذه الرواية : أنه أقر له بجزء من ماله . فأشبهه مالو قال : له على ألف أو لفظ يفهم منه الإقرار ، فأشبهه ما ذكرناه .

فعلى هذا إذا فسر هذا اللفظ بما لا يقتضى الملك : لم يقبل . قاله القاضي .
ويؤخذ من كلام غيره كما لو قال : له في مال أبي ، أو في تركة أبي ألف ، وأبوه ميت ، فإنه يكون له مقراً بألف تستوفي من تركة أبيه بلا خلاف عنده ، وقاسه القاضي على مالو قال : له على درهم ثم قال : أردت درهم زعفران ، فإنه لا يقبل وإن كان الزعفران يوزن . وكألو قال : العبد الذي في يدي ، والثانية : لا يكون إقراراً ، لأنه أضاف المقر به إليه ، والاقرار : إخبار بحق عليه . فالظاهر أنه جملة له وهو الهبة ، والظاهر على هذه الرواية يكون الحكم كالمسألة قبلها .
فقد فرق في المحرر بين «مالي» و «في مالي» وبين «نصف مالي» و «نصف

دارى » وكلام غيره يدل على النسوية بين الصور كلها وأنها على روايتين .
قال فى المستوعب : فإن قال : له فى مالى أو من مالى ، أو قال : له عبدى
هذا أو دارى هذه أو فرسى هذه ، أو له فى عبدى هذا نصفه ، وفسره بالمبة قبل
منه ، وإلا فلا يلزمه شيء ، ولا فرق فى جميع ذلك بين « من » و « فى » وأنه
متى أضاف الملك إلى نفسه ثم أخبر بشيء منه لتغيره لم يكن إقرارا .
وقد نقل ابن منصور عن الامام أحمد إذا قال الرجل : فرسى هذا لفلان
فإقراره جائز إذا كان صحيحا . وهذا يقتضى صحة الإقرار مع إضافة الملك إليه ،
وهو الذى نصره القاضى فى الخلاف . انتهى كلامه .
وهو معنى كلام الشيخ تقي الدين وغيره ، وأنه قد نقل عن أحمد ما يدل
على روايتين . قال فى رواية مهنا فيمن قال : نصف عبدى هذا لفلان ، لم يجز
حتى يقول : وهبته ، وإن قال : نصف مالى لفلان لأعرف هذا .
ونقل ابن منصور إذا قال : فرسى هذا لفلان فإقراره جائز .
وظاهر هذا صحة الإقرار . وأما حكايته فى المحرر الروائين فى ميراثى من أبى
ألف فهو معنى كلام غيره ، لأنها فى معنى الصور البواقى ، واتير واحد من الأصحاب
كلام هنا فيه نظر .

فرع

فإن قال : له فى دارى نصفها بحق لزمى ، أو بحق له قبلى فهو إقرار على
كلا الروائين .
قال القاضى : لأنه إذا قال : بحق فقد اعترف أن المقر له يستحق ذلك بحق
واجب عرفه له ، ولزمه الإقرار به .
وقال فى الرعاية : صح على الأصح فحكى فيها الروائين .

وإن قال : له هذه الدار عارية ثبت به حكم العارية لا ملك الرقبة .
وإذا قال : هذا العبد لزيد ، لا بل لعمرو ، أو غضبته من زيد ، لا بل من
عمرو ، أو غضبته من زيد وغضبه زيد من عمرو . لزمه دفعه إلى زيد ودفع قيمته
إلى عمرو .

قوله : « وإن قال : له هذه الدار عارية ثبت به حكم العارية لا ملك الرقبة »
وإن قال : سكنى ، فكما لو قال : عارية ، وإن قال : له هذه الدار هبة
اعتبرت شروطها . قطع بها في هذه المسائل جماعة ، لأنه رفع بآخر كلامه بعض
ما دخل في أوله فصح . وذكر القاضى وجها أنه لا يصح ذلك ، لأنه استثناء من
غير الجنس .

فعل هذا ثبت له الدار ملكا ، والأولى : أولى ، وليس هنا من أدوات
الاستثناء شيء ، وإنما هذا بدل اشتمال ، وهو أن يبدل من الشيء بعض ما يشتمل
عليه ذلك الشيء ، وهو شائع في اللغة ، وهو في القرآن كثير كقوله تعالى :
(٢ : ٢١٧) يَا سَائِلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ (فقتل بدل من الشهر ،
وكقوله تعالى : (١٨ : ٦٣) وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ) أى :
نسيانى ذكره ، وكقوله تعالى : (٣٣ : ٣١) لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ
أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ (وكقوله تعالى : (٨٥ : ٤) قَتَلَ
أَصْحَابَ الْأُخْدُودِ ، النَّارِ) وكقوله تعالى : (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ،
صِرَاطَ الَّذِينَ) ولأنه لو قال : هذه الدار ثلثها ربعها صحح ، وكان مقرا بالجزء
الذى أبدله . وقد أبدل الله سبحانه للمستطيع للحج من الناس ، وهو أقل من
نصفهم . وأبدل القتال من الشهر وهو غيره . فيفارق البدل الاستثناء في هذا ،
ويوافق في كونه يخرج من الكلام بعض ما يدخل فيه لولاه .

قوله : « وإذا قال : هذا العبد لزيد ، لا بل لعمرو ، أو غضبته من زيد ،
وغضبه زيد من عمرو . لزمه دفعه إلى زيد ، ودفع قيمته إلى عمرو » .

قطع بهذا أكثر الأصحاب ، وسواء كان متصلا أو منفصلا . لأنه ثبت ملك زيد فيه باقراره له أولا ، وإقراره ثانيا رجوع عن حق آدمي ثابت فلا يقبل على ما تقدم ، لكن يقبل في حق نفسه فيغرم قيمته له لاعترافه بإحاطته بالإقرار الأول بينه وبين ماله فغرمه كما لو أتلفه . وللشافعي قول : لا يغرّم للثاني شيئا وهو وجه لنا ، لأنه لا يمكن جمعه لكل واحد منهما ، وإنما جاء التناقض من الإقرار الثاني فيختص البطلان به . ولأن الإقرار الثاني إقرار بملك غيره فلا يقبل ، كما لو قال : العبد الذي في يد زيد لعمر و .

وقال الشيخ تقي الدين : يتوجه إذا كان الاستثناء متصلا أن لا يثبت حكم الإقرار الأول ، كما لو قال : كان علي وقضيته ، لأنه كلام منتظم ، ولهذا لا يثبت به كفر ولا نحوه ، ولو قال في الطلاق : إنه سبق لسانه لكان كذلك . انتهى كلامه .

وقوله : علي وقضيته ، أقرب إلى هذه المسألة من كان له علي وقضيته .
وعدم ثبوت الكفر لكونه حقا لله فرجوعه عنه مقبول .

وأما لو قال : هذه المطلقة ، لا بل هذه ، فإنهما يطلقان ، فإن ادعى سبق لسانه بالآتي فهل يقبل منه ولا تطلق ؟ لم أجد هذا الفرع ، ولا ببعيد أن يخرج فيها الخلاف فيما إذا أتى بلفظ الطلاق وادعى سبق لسانه إليه ، وإنما أراد بلفظه غيره . وعلى قياسه مسألتنا هذه في الإقرار ، ونظيرها في العتق وفي هذا القياس نظر لافضائه في الإقرار إلى سقوطه وسد بابه لتمكن المقر من رفعه بمد لزومه ظاهرا . والطلاق مبغوض إلى الله تعالى ، والعتق محبوب إليه فافترا .

فصل

وكذلك لو قال : أودعني زيد لا بل عمرو ، ولو قال : هذا العبد الذي هو في يدي حر ، ثم قال : هو لفلان عتق العبد وضمن قيمته للمقر له ، كما يرمم الشاهد ،

وإن قال : غضبته من زيد وملته لعمر و ، لم يضمن لعمر و شيئاً . والعبد
زيد . وإن قال : ملكه لعمر و وغضبته من زيد ، فقال القاضي وابن عقيل :
العبد زيد . ولا يضمن المقر لعمر و شيئاً . وقيل : العبد لعمر و . ويضمن المقر
قيمته زيد . وهو الأصح .

ولو قال : هذا الثوب لفلان ، فهلك في يده قبل أن يسلمه لفلان لزمه الضمان .
ذكر ذلك القاضي في ضمن الرجوع عن الشهادة ، وقال : الإقرار يتعلق به
الضمان كما يتعلق بالشهادة في المواضع التي ذكرناها . انتهى كلامه .
وقد قال أحد في رجل قال لرجل : استودعتك هذا الثوب ، قال : صدقت
ثم قال : استودعني رجل آخر فالثوب للأول ، ويغرم قيمته للآخر .
قوله : « وإن قال : غضبته من زيد وملته لعمر و لم يضمن لعمر و شيئاً
والعبد زيد » .

وكذا قطع به في المعنى وغيرها . وذكر في الرعاية أنه الأشهر لغيره ، لإقراره
زيد باليد .

وقوله : « وملته لعمر و » إقرار على غيره ، فلا يقبل ولا يغرم له شيئاً لعدم
تعريضه ، لجواز أن يكون ملكها لعمر و وهي في يد زيد إنارة أو وصية أو غيرها .
وقدم في المستوعب : أنه يغرم قيمته لعمر و كالمسألة بعدها ، وهو معنى كلام
الشيخ شمس الدين في شرحه ، لكن الظاهر - والله أعلم - أنه إنما قصد ذكر
ما في المعنى فينظر فيه .

قوله : « وإن قال : ملكه لعمر و وغضبته من زيد . فقال القاضي وابن
عقيل : العبد زيد ، ولا يضمن المقر لعمر و شيئاً » .
كالمسألة قبلها .

قوله : « وقيل : العبد لعمر و ويضمن المقر قيمته زيد . وهو الأصح » .

ومن باع عبداً ، ثم أقر أن المبيع لغيره : لم يقبل قوله على المشتري ، ولزمه قيمته للمقر له .

وقال في المغنى : هذا وجه حسن ، لأنه ثبت لعمره بإقراره السابق فلا يقبل بعد إقراره باليد لزيد ، وللشافعية وجهان كهذين .
وقطع أبو الخطاب في الهداية في هذه المسألة بأن العين للمنصوب منه ، ويضمن المقر لمن اعترف له بالملك القيمة ، وتبعه في المنع ، والخلاصة . وذكر في الرعاية الكبرى : أنه الأشهر ، وقدمه في المستوعب ، ولم أدر ما يوجه به هذا الوجه ، ومن العجب أن ابن عبد القوي لم يذكره في كتابه مع أنه ينظم المنع ويزيد عليه ، وإنما نظم ما في المحرر .

فرع

ولا فرق في ذلك بين المتصل والمنفصل ، ولو قال : هذا الألف دفعه إلى زيد وهو لعمره ، أو قال : لعمره ودفعه إلى زيد ، فعلى ما تقدم ذكره في المغنى ، وهو واضح .

قوله : « ومن باع عبداً ثم أقر أن المبيع لغيره : لم يقبل قوله على المشتري ، ولزمه قيمته للمقر له » .

لأن إقرار الإنسان على غيره لا يقبل ، ولأنه فوته عليه بالبيع ففرمه كفهويته بإتلاف وغيره ، ويعرف من هذه المسألة أن الحكم كذلك لو نقل الملك فيه بهبة أو غيرها ، أو أعتقه ثم أقر به .

قال الشيخ تقي الدين : ومن باع شيئاً ثم ادعى أنه ملك لغيره وهو وكيل المستحق أو وليه ، فهذا بمنزلة ادعائه لنفسه ، لأن البيع والشراء ليس إقراراً بالملك ، فإن كان البائع قد أقر أنه باع ملكه فهل له بعد هذا أن يدعيها لغيره بوكالة أو ولاية ويقم بينة ، أم يكون تكذيبه لبينة نفسه بمنزلة تكذيبه لبينة

وإن قال : لم يكن ملكي ، وقد ملكته الآن بإرث ، أو عقد : لم يقبل قوله إلا بينة ، إلا أن يكون قد أقر أنه ملكه . أو قال : قبضت ثمن ملكي ونحوه ، فلا تسمع بينته .

وإذا أقر أنه وهب أو قبض ، أو رهن وأقبض ، أو قبض ثمن مبيع ، ثم أنكر القبض غير جاحد لإقراره به ، وأراد تحليف خصمه ملك تحليفه .

موكله وموليه ؟ . الثاني : هو الأظهر ، لأن الإنسان لا يدعي ما أقر ، فإن دعواه به باطل لا لنفسه ولا لغيره . انتهى كلامه .

قوله : « وإن قال : لم يكن ملكي ، وقد ملكته الآن بإرث ، أو عقد : لم يقبل إلا بينة » .

لأنه الأصل ، والظاهر : أن ما يتصرف فيه الإنسان له التصرف فيه ، ولما فيه من التهمة ، وتقبل البينة لأنه لا معارض لها ولا مانع فسل بها .

قوله : « إلا أن يكون قد أقر أنه ملكه . أو قال : قبضت ثمن ملكي ونحوه فلا تسمع بينته » .

لأنه مكذب لها لشهادتها ، بخلاف ما أقر به .

فرع

قال الشيخ تقي الدين : وإن ادعى بعد البيع أنه كان وقتاً عليه فهو بمنزلة أن يدعى أنه قد ملكه الآن . انتهى كلامه .

وفي معنى دعوى عدم الملك كل دعوى تقتضى منع نقل الملك فيه كدعواه أنه رهن وغير ذلك ، وما تقدم من التعليل يدل عليه .

قوله : « وإن أقر أنه وهب وأقبض أو رهن ثمن مبيع ، ثم أنكر القبض غير جاحد لإقراره به ، وأراد تحليف خصمه ملك تحليفه » .

وعنه لا يملكه .

قطع به في المحرر، وصححه أيضاً في الرعاية ، وهو قول أبي يوسف ، لأن العادة جارية بالقبض قبله . فيحتمل صحة ما قاله ، فيحلف لنفي الاحتمال ، وهذا خلاف الشهادة على القبض قبله ، لأنها تكون شهادة زور ، لأن إنكاره مع الشهادة تكذيب لما وطمن فيها ، بخلاف الإقرار ، ولأنه يمكن إقراره بناء على وكيله وظنه ، والشهادة لا تجوز إلا على يقين .

قوله : « وعنه لا يملكه » .

ذكر أبو الخطاب وجماعة في هذه المسألة روايتين ، وذكر غير واحد وجهين والشيخ موفق الدين ذكر الطريقتين في كلامه .

وهذه الرواية نصرها جماعة منهم أبو الخطاب والشريف في ردوس المسائل وهو قول أبي حنيفة ومحمد ، والحكي عن الشافعي كالقول الأول ، فن أصحابه من حمله على ظاهره ، ومنهم من تأوله ولم يوجب اليمين .

قال بعضهم : وهو الأشبه ، لأن الإقرار يمنع الاستحلاف في حق المقر له ، بدليل أنه لو قال : قلان على ألف درهم ، ثم قال : استخلفوه لي أنه له على هذه الألف لم يكن له ذلك . كذا هنا .

قال جماعة : ولا يشبه هذا إذا أقر بالبيع وادعى أنه تلجئة إن قلنا : إن ذلك يقبل ، لأنه لم ينفعه ما أقر به ، ولأن دعواه تكذيب لإقراره فلا تسمع ، كما لو أقر للمضارب أنه ربح ألفاً ، ثم قال : غلطت ، ولأنه لو قال : أحلفوه مع يمينه لم يستحلف له . كذا هنا .

فرع

وكذلك الحكم لو أقر أنه اقترض منه ألفاً وقبضها ، وقال : له على ألف ، أو قال : له ألف ، ثم قال : ما كنت قبضتها ، وإنما أقررت لأقبضها ، ذكره في المنفى

وإذا ادعى اثنان داراً في يد ثالث أنها شركة بينهما بالسوية فأقر لأحدهما بنصفها فالمقر به بينهما عند أبي الخطاب . وقال القاضى : إن أضافا الشركة إلى سبب رجع في تفسيره إليه .

قوله : « وإذا ادعى اثنان داراً في يد ثالث أنها شركة بينهما بالسوية فأقر لأحدهما بنصفها فالمقر به بينهما عند أبي الخطاب » .
لم أجد في كلام الشيخ موفق الدين خلاف هذا . وقطع به في المستوعب وغيره ، وذلك لاعترافهما بإشاعة الدار والمقر به بينهما كالباقى .
قوله : « وقال القاضى : إن أضافا الشركة إلى سبب رجع في تفسيره إليه » .
من إرث أو غنيمة أو شراء ومحوه ، ولم يكونا قبضاها بعد الملك لها فكذلك ، وإلا احتص : المقر له بالمقر به .

لأنهما إذا لم يضيفا الشركة إلى سبب واحد يحتتمل أن كل جزء من الدار مشترك بينهما ، ويحتتمل أن تكون لهما نصفين ، وهى شركة بينهما بالسوية . ومع الاحتمال لم يحصل اعترافهما بالاشتراك في كل جزء . فيختص المقر له بالمقر به ، كما لو ادعى كل واحد منهما نصفها . ولا يحتاج أن يقول « معينا » كما زاده بعضهم ، وإن أضاف الشركة إلى سبب واحد وقبضاها بعد الملك لها : فقد حصلت يد كل واحد منهما على نصفها ، فيختص به . وحكى فى الرعاية قولاً كقول القاضى ، ولم يذكر قبضهما بعد الملك بالشراء ، فيترتب عليه حكم ، ولبعضهم فى هذه المسألة كلام عجيب .

قوله : « ومن أقر رجل بألف فى وقتين لزمه ألف واحد » .
وبه قال مالك والشافعى . لأنه يحتتمل التأكيد وغيره ، والأصل براءة الذمة اقتصر كثير من الأصحاب على هذا الدليل . وفيه نظر . لأن الكلام يحمل على حقيقته وأصله وما تشتمل به الذمة . وحقيقته وأصله : التأسيس . فيتمدد ،

كما لو قال : ألف وألف ، عملاً بأصله وهو التغاير ، مع احتمال التأكيد . واستدل بعضهم بأن العرف يشهد بذلك . ولذلك لو قال شخص : رأيت زيداً ، ثم قال : رأيت زيدا ، كان زيد الثاني : زيداً الأول . والرؤية الثانية هي الأولى . وهذه دعوى حقيقة عرفية ، تفتقر إلى دليل . والأصل عدمها ، وبقاء الحقيقة اللغوية . واستدل بعضهم بأن الله تعالى كرر الخبر عن جماعة من الرسل عليهم الصلاة والسلام . ولم يكن المذكور في قصة غير المذكور في أخرى ، كذا ههنا . وفيه نظر . لأننا لا نمنع من استعمال المجاز . والظاهر يزول بالقاطع .

وعن أبي حنيفة رواية كهذا القول ، مع اتحاد المجلس فقط . والمشهور عنه : أنه يلزمه ألفان ، وهو الأصح عند أصحابه ، وسواء كان الإقرار بما في الذمة ، أو بما في اليد . وإن عرفه فقد وافق أبو حنيفة أنه الأول . وهو واضح . لأن اللام للهدم ، كقوله تعالى : (٧٣ : ١٦) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ .

وكذلك لو شهد له بألف ، ثم ادعى عليه بألف عند القاضي فأقر بألف ، فقال الطالب : لي عليه ألف أخرى ، وأنا أقيم البيئته ، فالقول قول المطلوب في أن المشهود به هو المقر به ، بخلاف الإقرارين . وكذلك لو سلم أنه لو قال : له على درهم درهم : أنه لا يلزمه إلا درهم واحد ، بخلاف الإقرارين في دفعتين ولو قال : له على ألف من ثمن هذا المتاع بعينه ، ثم أقر به في مجلس آخر : فهو إقرار بشيء واحد وفاقا ، كما أنه لو عزا الأولى إلى بيع والثاني إلى آخر . لزم الألفان وفاقا . قوله : « إلا أن يذكر ما يقتضى التعدد ، كأجلين أو شيئين أو سكتين ونحوه : فيلزمه ألفان . وقد تقدم » .

لأن تغاير الصفات دليل على تغاير الموصوفات ، كمن قال : قبضت ألفا يوم السبت ، وألفا يوم الأحد ، بخلاف تعدد الإشهاد ، وإن قيد أحد الإقرارين بسبب وأطلق الآخر حمل المطلق على المقيد ، فيكون ألفا واحداً مع الميين ،

ولو شهد بكل إقرار شاهد، جمع قولها لاتحاد الخبر عنه ، ولا جمع في الأفعال .
قال الشيخ تقي الدين : كلام أصحابنا في المسألة يقتضى أن يكون الإخبار كله من
الشهادة ونحوها كالإقرار . بخلاف الإنشاءات ، كتحريم الطلاق . وكذلك صرح
القاضي بالفرق بين الإخبار والإيقاع . فان ما وقع مرة لا يقع ثانية ، بخلاف ما أخبر
به مرة فإنه يخبر به ثانية .

قوله : « قد ذكرنا صحة استثناء الأقل دون الأكثر » .

نص أحمد على ذلك ، وذكر الشيخ موفق الدين : أنه لا يعلم في ذلك خلافا
وحي غيره الإجماع . وحكاها أيضا هو في استثناء الكل ، لأن استثناء الأقل
لغة العرب . وهو في الكتاب والسنة كثير . وعكسه استثناء الكل .

وقد قال ابن طلحة المالكي في كتاب للدخل فيما إذا قال : أنت طالق ثلاثا

إلا ثلاثا : في لزوم الطلاق له قولان . بناء على أنه استثناء . أو أنه ندم .

قال القرافي : فعدم اللزوم يقتضى جواز استثناء الكل من الكل .

قال الشيخ تقي الدين : ليس كذلك ، وإنما على قول مالك يمضى هذا .

وقد تقدم أصله . قال : وذهبت طائفة من أهل العربية إلى أنه يجوز أن يستثنى

عقد صحيح ، مثل العشرة والعشرين من المائة الواحدة . والاثنتين من العشرة ،

بل بعض عقد كالمحسة من المائة ، والنصف من العشرة . انتهى كلامه .

وحي بعضهم هذا عن ابن عصفور ، ولم أجده في كلامه . وكلام الأئمة ولغة

العرب يقتضى عدم الفرق . وهو أولى .

وقوله : « ودون الأكثر على الأصح »

نص عليه الإمام أحمد في الطلاق في رواية إسحاق فيمن قال : أنت طالق

ثلاثا إلا اثنتين : هي ثلاث وقطع به أكثر الأصحاب . حتى قال في اللغى :

لا يختلف المذهب فيه . وبه قال أبو يوسف ومحمد بن عبد الملك بن الماجشون .

وذكر القاضي بن معتب في وثائقه : أنه مذهب مالك وأصحابه . وذكر الشيخ تقي الدين : أنه قول نحلة البصرة . وذكر ابن هبيرة أن قول أهل اللغة يوافق هذا القول . وحكاه ابن عقيل عن القاضي أبي بكر بن الباقلاني ، وهو الذي ذكره ابن درستويه والزجاج وأبو بكر بن الأنباري وابن قتيبة وابن جنى وابن عصفور وغيرهم .

قال ابن عبد القوي : وكذا أكثر أهل اللغة من الأئمة المتقدمين . وإذا منعه أهل اللغة لم يكن صحيحا . ولأن الاستثناء وضع لمعنى ، وهو الاستدراك ، أو الاختصار . وليس في الحكمة وجود ذلك في الأكثر ، ولأننا نمنع وجود ذلك في شرع أو لغة أو عادة . فثبوتها يفتقر إلى دليل ، والأصل عدمه . فعلى هذا لا فرق عند الأصحاب بين استثناء الأكثر من عدد مصرح به إلا تسعين ونحوه أولا . وفي كلام بعضهم : الجواز إذا لم يكن كذلك ، نحو قولك : خذ مافي الكيس من الدراهم إلا السلطانية . أو قدم بنو فلان أو الحاج إلا المشاة . وإن كان المستثنى أكثر من المستثنى منه . والقول الآخر عندنا : يصح استثناء الأكثر . وقد ذكر القاضي وجها . واختاره فيما إذا قال : له على ثلاثة إلا ثلاثة إلا درهمين : أنه يلزمه درهمان . وهذا إنما يجيء على القول بصحة استثناء الأكثر . وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما . وهو المشهور من مذهب مالك نقله صاحب الجواهر وغيره . كقوله تعالى : (١٥ : ٤٢) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) والغاوون أكثر . بدليل قوله تعالى : (١٢ : ١٠٣) وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وأجيب بأن الغاوين أقل لأن الملائكة من العبادة . قال الله تعالى : (٢١ : ٢٦) بل عباد مكرمون) وكون السياق في بني آدم لا يمنع العموم ، وبأن المستثنى منه غير عدد صريح . أجاب به القاضي وأصحابه . وبأن الاستثناء في الآية من غير الجنس : إما المراد

بعبادى : الموحدون ، ومتبع الشيطان غير موحد . وفي هذا نظر . وإما لأن
المباد ليس للشيطان عليهم سلطان : أى حجة . فهو على عمومه . ومن اتبعه
لا يضلّه بالحجة ، بل بتزيينه . يدل على هذا قوله تعالى : (١٤ : ٢٢ وما كان لى
عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) .

فاستدل ابن عبد القوى على أنه من غير الجنس بأن «من» وصلتها : فى موضع
نصب فى اختيار المحققين من النحاة . ولو كان متصلا لكان فى موضع رفع فى
اختيارهم ، لأنه من منق بعد تمام الكلام .

قوله : « وإن فى النصفين وجهين » .

أحدهما : يصح . وهو ظاهر كلام الخرقى . وذكر ابن هبيرة أنه ظاهر مذهب
أحمد ، لأن ابن منصور روى عن الإمام أحمد إذا قال : لك عندى مائة دينار
قضيتك منها خمسين ، وليس بينهما بيعة ، فالقول قوله .

قال الشيخ تقي الدين : هذا ليس من الاستثناء المختلف فيه . فإن قوله :
قضيتك ستين مثل خمسين . وماقاله صحيح . وهو الذى ذكره ابن عصفور . لأن
المنوع منه استثناء الأكثر وهذا ليس بأكثر .

والثانى : لا يصح واختاره أبو بكر . وذكر الشيخ شمس الدين والشيخ
زين الدين أنه أولى بناء على أنه لم يأت فى أسانهم . قال الزجاج فى المعانى فى
المتكيبوت فى قصة لوط لم يأت : الاستثناء فى كلام العرب إلا القليل من الكثير .
وقال أيضا : فأما استثناء نصف الشيء فقيح جداً لم تتكلم به العرب .

وقال أبو بكر بن الأنبارى فى الكافى . واعلم أنه ليس من كلام العرب أن
يستثنى من الشيء نصفه ، فقيح أن يقول : زيد على عشرة إلا خمسة .

فصل

قال النحاة ، ومنهم ابن السراج : فى الأول إذا قال : له عندى مائة درهم

إلا درهين ، فهو استثناء ، فيكون مقرا بشمانية وتسعين ، وإذا قال : مائة
إلا درهان فهو صفة ، ويكون مقرا بمائة ، لأن التقدير : مائة مغايرة لدرهين .
وكذلك لو قال : مائة غير الألف ، لأن الصفة تقضى على الموصوف ، ولو قال
ألف مثل مائة ، أو ألف مثل درهين : كان مقراً بمائة ودرهين ، لأن أجزاء المائة
قد تماثل درهين .

وكذلك قاله غير واحد من النحاة . إذا قال : درم إلا دانقا فهو مقر بدرم
إلا دانق ، وإذا قال : درم إلا دانق - بالرفع - فهو مقر بدرم كامل .
وكذلك ذكر القاضي أبو يعلى في مسألة توبة القاذف مستشهداً به ، قال :
وعلى أن لنحاة قالوا إذا قال : له على عشرة دراهم إلا خمسة دراهم إلا ثلاثة دراهم
أنه يلزمه سبعة ، ويرجع الأخير إلى العشرة . والاستثناء الأول ليس في الحقيقة
باستثناء ، وإنما هو وصف للعشرة ، لأن الاستثناء منها يجب أن يكون منصوباً ،
فإذا كان مرفوعاً كان وصفاً ، فكأنه قال : على عشرة غير خمسة لا أذكرها ،
فالخسة مبهمة غير مفسرة فلا تلزمه . وقوله : إلا ثلاثة ، فإنها استثناء صحيح ،
فيرجع إلى عشرة .

قال : وهذا يدل على بطلان السؤال الذى ذكره ، يعنى : الاستثناء من
الاستثناء ، وهذا الاعتراض عليهم ليس بصحيح .

هذا كلام من كلام الشيخ تقي الدين ، ولم يفرقوا بين النحوى وغيره .
ويتوجه أن يقال فى غير النحوى : إذا قال : إلا درهان : أنه يكون استثناء ،
لأن الظاهر إرادته ، وإنما رفع جهلاً ، كما قاله الشيخ موفق الدين وغيره فى عشرة
غير درم - برفع الراء - إنه يلزمه تسعة كذلك .

قوله : « ويصح الاستثناء من الاستثناء ، كقوله : على سبعة إلا ثلاثة
إلا درهما . فيلزمه خمسة » .

لأنه أخرج منها بالاستثناء ثلاثة وعاد بالاستثناء من الاستثناء درهم . فإذا ضمته إلى الأربعة صار خمسة . وإذا صح الاستثناء فصحة الاستثناء من الاستثناء أولى ، لأن الاستثناء إبطال ، والاستثناء منه رجوع إلى موجب الإقرار . ويكون استثناءؤه من الإثبات نفياً ، ومن النفي إثبات . وقد قال تعالى : (١٥) : ٥٨ - ٦٠ قَالُوا : إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ، إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجِّوهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْفَآرِيزِينَ) .

قوله : « وإذا كان الكل أو الأكثر المستثنى مستثنى منه فهل يبطل وما بعده ، أو يرجع ما بعده إلى ما قبله ، أو ينظر إلى ما يؤول إليه جملة الاستثناءات ؟ فيه ثلاثة أوجه كذلك » .

وجه الأول : أن الاستثناء أصل ، والثاني فرعه ، والفرع يبطل ببطلان أصله . ووجه الثاني : أنه يحافظ على تصحيح كلام المكلف حسب الإمكان . وهو ممكن ، بأن يجعل الاستثناء الأول كالعدم لبطلانه . فيكون الاستثناء الثاني من الذي قبله لبطلان ما بينهما .

وجه الثالث : أن الكلام بآخره . والمستثنى والمستثنى منه كجملة واحدة . وهذا القول هو الذي وجدته في كلام النحاة .

وقال الشيخ تقي الدين عن الوجهين الأولين : مأخذها هل الاستثناء يمنع دخول المستثنى في اللفظ ، أو يخرج به بعد ما دخل ؟ الأول : أصح . انتهى كلامه . واختلف في الأصل المذكور في كلام أبي الخطاب والشيخ موفق الدين وغيرهما ، ولم أجد أحدا ذكره أصلاً لهذه المسألة . بل ما ذكر من التعليل يخالفه . وفي مذهب الشافعي ثلاثة أوجه كهذه الوجوه .

قوله : « فإذا قال : له على عشرة إلا خمسة إلا ثلاثة إلا درهمن إلا درهما . فهل يلزمه إذا صححنا استثناء النصف خمسة أو ستة ؟ على وجهين » .

أحدهما : يلزمه خمسة . لأن التقدير : أن استثناء النصف صحيح . وثلاثة من خمسة باطل . فيبطل ما بعده .

والثاني : يلزمه ستة . لأن استثناء النصف صحيح . واستثناء ثلاثة من خمسة باطل . ووجوده كعدمه . واستثناء اثنين من خمسة صحيح . فصار المقر به سبعة . ثم استثنى من الاثنين واحد يبقى ستة . وعلى الوجه الثالث : أن الكلام بآخره . وتصح الاستثناءات كلها . ويلزمه سبعة . وهو واضح . وألزمه بعضهم على هذا الوجه ستة . بناء على أن الدرهم مسكوت عليه ، فلا يصح استثناءؤه . وفيه نظر . قوله : « وإذا لم نصححه فهل يلزمه ثمانية أو عشرة ؟ على وجهين » .

أحدهما : يلزمه ثمانية ، لأن استثناء الخمسة باطل . واستثناء ثلاثة من عشرة صحيح ، يبقى سبعة . واستثناء الاثنين من ثلاثة باطل . واستثناء واحد من ثلاثة صحيح ، تزيده على سبعة .

وقال بعضهم : على هذا الوجه أن استثناء خمسة وثلاثة باطل . واستثناء اثنين من ثمانية صحيح . واستثناء واحد من اثنين باطل . وفيه نظر . والثاني : يلزمه عشرة لإبطال الأول وما بعده قوله : « وقيل : يلزمه سبعة عليهما جميعاً »

أى : سواء قلنا : يصح استثناء النصف أولاً . وهذا بناء على الوجه الثالث ، وهو تصحيح الاستثناءات كلها كما تقدم . وحكاية المصنف هذا الوجه بهذه العبارة فيها شيء . وأحسبه لو قال : وعلى الوجه الثالث يلزمه سبعة كان أولى وذكر الشيخ تقي الدين : أن هذا قول المالكية . قال : ولك طريقان ، إن شئت أن تنقص الآخر مما قبله ، ثم تنقص الثاني مما قبله إلى الآخر . وإن شئت أن تنقص الأول من المستثنى منه ، ثم تزيده عليه الثاني ، ثم تنقص الثالث ، ثم تزيده عليه الرابع إلى آخره . وهذا الثاني في الكافي . انتهى كلامه .

والثاني هو الذي في كلام غير واحد

فصل

وإن كان الاستثناء الثاني بحرف عطف كان مضافا إلى الاستثناء الأول .
فإذا قال : له على عشرة إلا ثلاثة وإلا درهين كان مستثنا خمسة ، مقراً بخمسة
وذكر ابن عبد القوي : أن هذا الأقوى . قال : لأن الواو تجعل الاستثناء
كشيء واحد ، كما يأتي في ترفيع المسائل ، وذكر الشيخ تقي الدين أن الأول
قول أبي حنيفة والشافعي . فإن استغرقت « إلا » سقط الاستثناء وقال أبو يوسف
ومحمد : يسقط الأخير المتضمن الاستغراق ، ويصح ما عداه . وكلام هؤلاء إنما
هو إذا كانت مستغرقة . فأما إذا كانت مذهبة للأكثر فيجوز عندهم ، والوجهان
لأصحابنا . انتهى كلامه .

ولم أجد الوجهين صريحا إلا مع حذف « إلا » .

قوله : « وإذا قال : له على درهمان وثلاثة إلا درهين ، أو : له على درهم

ودرم ودرهم إلا درهما ففي صحة استثنائه وجهان »

أحدهما : يصح . ذكره القاضي محل وفاق مع الحنفية . وغيرهم استدل في
الاستثناء المتعقب بجملاً^(١) . إذا قال : له على خمسة وخمسة وخمسة إلا سبعة . فإن
الاستثناء يعود إلى الجميع . وكذلك أبو الخطاب وقال : أجمعوا على أنه يلزمه
ثمانية . وأجاب ابن الحاجب بأنها منفردات ، وأيضا فللاستقامة . وأجاب الآمدي
بمنع صحة الاستثناء فيها ، وهو قول المالكية ، وذكره بعض متأخريهم ، وحكاه
بعضهم أحد الوجهين للشافعية ، وقدمه في الرعاية . وذكر ابن عبد القوي : أنه
أصح الوجهين ، لأن العطف جعل الجملتين كجملة واحدة ، فإدخال الاستثناء إليهما ،

(١) كذا بالأصل .

كقوله تعالى في آية القذف : (٢٤ : ٥ إلا الذين تابوا) وكقوله عليه الصلاة والسلام « لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ، ولا يجلس على تكريمته إلا بإذنه » . فعلى هذا يلزمه في المسألة الأولى ثلاثة وفي الثانية درهمان ، والثاني : لا يصح . ذكر الشيخ موفق الدين أنه أولى ، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي لأن الواو لم تخرج الكلام عن أن يكون جمليتين ، والاستثناء يرفع الجملة الأخيرة أو أكثرها ، فيصير لنوا ، وكل استثناء أفضى تصحيحه إلى إلغائه وإلغاء المستثنى منه اختص البطلان به ، والاستثناء في الآية والخبر لم يرفع أحد الجمليتين ، إنما أخرج منهما معا من اتصف بصفته ، فنظيره من استأذن فائذن له ، وأعطه درهما ، وإلا فلا ، ونظير مسألتنا : الزم زيدا وعمراً إلا عمراً .

وقطع أبو الخطاب في الهداية بهذا القول في المسألة الثانية وتبعه في المستوعب والخلاصة ، وأطلق في الهداية والمستوعب الخلاف في الأولى ، وقدم في الخلاصة عدم الصمة ، فهذا قول ثالث ، وذكر في المعنى : خمسة وتسعون إلا خمسة : من صور الخلاف . وفيها نظر . وقطع به في المعنى : في مائة وعشرين إلا خمسين بصحة الاستثناء ، جملة أصلا لنظيرها في الطلاق ، ورأيت بعضهم يميل إلى هذا ، فيصير قولاً رابعاً .

فصل

قال في الكافي : فإن وجدت قرينة صارفة إلى أحد الاحتمالين انصرف إليه قوله : « وإذا قال : له على خمسة إلا درهمن ودرهما لزمه خمسة جمعا للمستثنى » .

وقيل : ثلاثة لما تقدم في التي قبلها ، لأن الواو - وإن قيل : تجعل الجمل كجملة واحدة - فسواء كونها مستثناة أو مستثناة منها . وهذا معنى كلام غير واحد . وصاحب الحرر . وقد قدم جعل الجمل المستثناة كجملة . وأطلق الخلاف في التي

قبلها . وقد حكى الشيخ موفق الدين في نظيرها في الطلاق وجهين للشافعية . وأن
جعل الجمل كجملة واحدة قول أبي حنيفة والشافعي . وفيه شيء . فليتأمل

فصل

قال الشيخ تقي الدين : إذا تعقب الاستثناء اسماً ، مثل : له هذا الذهب ،
وهذه الدنانير ، وهذا البر إلا متقالاً : فالمنقول عن مالك والشافعي وأصحابنا :
عوده إلى الجميع . وقال أبو حنيفة : يختص بالجملة الأخيرة . وبعضهم يعبر عن
هذه بأن الاستثناء تعقب جملاً ، وهي المسألة الأصولية . ويحملون الأسماء المفردة
داخلة في مسمى الجمل ، وهم لا يريدون بالجملة الكلام التام ، كما هو عند النحاة .
وإنما يعنون بها العدد المجتمع ، سواء كان أسماء مجتمعة مفيدة ، أو أسماء دالة
على معان . وفيها لأصحابنا وجهان . انتهى كلامه .

فصل

الاستثناء من الإثبات نفي ، ومن النفي إثبات عندنا وعند الجمهور .
وقال الشيخ تقي الدين : الاستثناء من الإثبات نفي ، أو في حكم النفي . فإنه
إذا قال : له على عشرة إلا درهين . فإما أن يكون منكرراً للدرهين ، أو ساكناً
عن الإقرار بهما فلا يلزمه بالاتفاق .

فأما الاستثناء من النفي في العدد : فقال أبو بكر بن السراج النحوي في الأصول
إذا قلت : ماله عندي مائة إلا درهين . فإن أردت الإقرار بما بعد « إلا » رفعت
على البديل ، كأنك قلت : ماله عندي إلا درهين . وإذا نصبت فقلت : ماله
عندي مائة إلا درهين . فما أقررت بشيء ، لأن « عندي » لم ترفع شيئاً حتى
يثبت عندك ، وكأنك قلت : ماله عندي ثمانية وتسعون . وكذلك إذا قلت : ماله
على عشرة إلا درهما . لم يكن مقراً بشيء . فإذا قلت : لإدرم فأنت مقر بدرم .

قال ابن الرومي في توجيه ذلك في شرح الأصول : إن النفي دخل على الإيجاب . فانه إذا قال : له عندي مائة إلا درهمن . اعترف بثمانية وتسعين . فإذا أدخلت النفي على هذا، فكأنك قلت : ماله عندي ثمانية وتسعون . فأثبت بالاستثناء محكي صورة الإيجاب . إلا أنه استثناء من نفي .

قال الشيخ تقي الدين : وعلى هذا فمن نصب في الاستثناء من النفي لا يكون مثبتاً للمستثنى . ومن رفع يكون مثبتاً . وكان الناصب جاء بكلامه النافي ردّاً على من أثبت . والرافع ابتداء . وعلى هذا فيكون قوله تعالى : (٤ : ٦٦ مَافَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ) على هذه القراءة في قوة : ما فعله أكثرهم .

وقال بعضهم : هذا الذي قاله ابن السراج : إنما هو على لغة من يرفع المستثنى من النفي . فإذا نصب فيكون قد نطق بكلام غير عربي ، فيلغوا وأما على لغة من يجوز النصب . فيكون مقراً . وهو حسن . انتهى كلامه ، وهو واضح .

فلو قال نحوي : ماله عندي عشرة إلا درهما ، ورفع إلى حاكم حكم عليه إن رآه إقراراً ، وإلا كسائر مسائل الخلاف . فلو كان المقر له يعتقد أن هذا ليس إقراراً فهل ينفذ الحكم ويسوغ الأخذ ؟ ينبغي أن يخرج على ما إذا حكم حنفي بشفعة الجوار لمن يعتقد خلافه . وفيها وجهان لنا وللشافعية ، مع أن هذا يدخل فيما حكاه صاحب المحرر من الروايتين كما تقدم .

فلو ادعى المقر أنه قصد أن يحكي صورة الإيجاب لا الإقرار فهل يقبل منه ؟ محل تردد ، لتردد النظر في مخالفته للظاهر . أما الجاهل بالعربية فيتوجه فيه القول المتقدم ، وهو مؤاخذته بلفظه وعرفه .

فصل

إذا قال : له على ألف إلا شيء قبل نفسه - يره بأكثر من خمسمائة . لكن لا يجوز استثناء الألف أكثر . فيتمين حمله على مادون النصف . قاله في المغنى .

وينبغي أن يقال : إلا أن نقول بصحة استثناء النصف فيقبل . قال : وكذلك
إن قال : إلا قليلا ، وينبغي أن يقال في هذه ما قاله في التي بعدها .

قال : وإن قال : له على معظم أو أجل ألف ، أو قريب من ألف : لرمه أكثر
من نصف الألف . ويحلف على الزيادة إذا ادعيت عليه .

قال الشيخ تقي الدين : وقال في الجواهر - يعني المالكية - : إذا قال : له
عندي قريب المائة ، أو مائة إلا شيئا . قال سحنون : قال أكثر أصحابنا :
يلزمه ثلثا المائة بقدر ما يرى الحاكم ، وقيل : ثلث مائة ، وقيل : واحد وخمسون ،
ليزيد على النصف .

وقال في الجواهر في موضع آخر : إذا قال : له على مائة درهم إلا شيئا
يلزمه واحد وتسعون . وإن قال : له على عشرة آلاف إلا شيئا يلزمه تسعة
آلاف ومائة . وله درهم إلا شيئا يلزمه أربعة أخماس درهم . ولو قال : له مائة
وشىء يقتصر على المائة ، لأن الشىء لا يمكن رده إلى تقدير كرد الشىء المستثنى
فيبطل لأنه شك لا يخرج له . قال عبد الملك : والمعتبر في جميع ذلك ما يحسن
استعمال الاستثناء فيه ، وما شك فيه لا يثبت . انتهى كلامه .

وقولنا أولى لما تقدم . والتقدير يتوقف على توقيف ولا توقيف . وتعارض
الأقوال المذكورة يدل على فسادها . ولأن الشىء إذا كان له موضوع فلا فرق
بين أن يكون مقرا به أو مستثنى ، والأولى فيما إذا قال : له مائة وشىء ما قلنا
وهو أنه يلزمه مائة ويرجع في تفسير الشىء إليه ، كما لو انفرد .

قال الشيخ تقي الدين : وقال ابن معتب في وثائقه : إذا قال : له على
عشرة إلا شيئا ، أو إلا كثيرا صدق في تفسيره مع يمينه . يعني : لأن الاستثناء
يصح في التسعة إلى العشرة . فكل ما صح استثناءه صح أن يقر به الاستثناء
المجهول ، وهذا قول الشافعي . وعند أصحابنا : لا يصح تفسيره بأكثر من

النصف . وفي النصف وجهان . ويصح تفسيره بما دون النصف . ووافق أبو حنيفة هنا ، فقال : إذا قال : له على مائة درهم إلا قليلا ، أو إلا بعضها : لا بد أن يزيد الباقي على النصف .

قوله : « وإذا قال : له على هؤلاء الصبيد المشرة إلا واحداً لزمه تسليم تسعة » لأنها مقربها والواحد مستثنى . وهو قليل فلم يلزمه . ويرجع إليه في التعمين ، لأنه أعلم بمراده .

قوله : « فإن ماتوا إلا واحداً فقال : هو المستثنى قبيل . وقيل : لا يقبل . وللشافعية أيضا وجهان » .

أحدهما : يقبل ، وهو الراجح في المذهب ، كحالة الحياة ، وكما لو مات بمد تعينه . ومن قال بهذا تعذر تسليم المقر به لتفقه ، لا أخى يرجع إلى تفسيره ، بخلاف استثناء الجميع .

والثاني : لا يقبل ، لرفعه جميع ما أقر به كاستثنائه . فإن قتلوا إلا واحداً ، أو غصبوا إلا واحداً ، أو قال : غصبتك هؤلاء الصبيد إلا واحداً . فأتوا إلا واحداً قبل تعينه في هذه الصور بالباقي وجهاً واحداً ، لعدم التهمة لوجوب القيمة بخلاف الإقرار . --

قوله : « وإذا قال : له على هذه الدار إلا هذا البيت ، أو له هذه الدار ولي هذا البيت منها صح استثنائه منها » .

وإن كان معظمها . بخلاف قوله : إلا ثلثها أو ثلاثة أرباعها ونحوه ، لأن الأول استثناء ، والثاني في معناه .

وقوله : « وإن كان معظمها » .

وكذلك ذكر غيره ووجهه ، لأنه ليس العدد صريحاً ، ولم يذكره بعضهم . وقد تقدم ذلك .

وقوله : « بخلاف قوله : إلا ثلثها » .
وهو معنى كلام غيره ، يعنى فإنه استثناء الأكثر ، وهو باطل فى الأشهر ،
وكذا ذكره فى الرعاية .
ويعرف من ذلك أنه لو قال : له هذه الدار ولى نصفها : أنه معنى استثناء
النصف ، وفى صحته خلاف ، وذكر فى الرعاية الكبرى هذه المسألة وقال : صح
فى الأقيس . وذكر فى الصغرى أنها كقوله : إلا ثلثها .
قوله : « لا يصح الاستثناء من غير الجنس » .
قال الخلال : باب الرجل يقر للرجل بدنانير ، ثم يستثنى منها غيرها . ذكر
هذا بعد باب : له على مائة دينار ، ولى عليه دينار : أنه مقر مدع .
قال ابن منصور : قلت لأحد : قال سفيان : وإذا قال : لك عندي مائة
دينار إلا فرساً إلا ثوباً . هذا محال ، يؤخذ بالمائة . قال الإمام أحمد كما قال .
وذكر الشيخ تقي الدين : أن مراد الخلال بالباب : قلة تشبيه الاستثناء من
غير الجنس . يدعى تقديره : لكن لى عليه فرس أو قيمة فرس . وذكر أيضاً
أن رواية ابن منصور ليس فيها تصريح ، بخلاف مذهب أبي حنيفة ، بل مواقة
لفتيماً سفيان . انتهى كلامه .
وقد ذكر فى المتن أنه يكون مقراً بشيء ، مدعياً لشيء سواه . فيقبل إقراره
وتبطل دعواه ، كما لو صرح بذلك بغير لفظ الاستثناء .
والمذهب : أنه لا يصح استثناء غير أحد النقيدين من الآخر . لأن الاستثناء
إما صرف لفظ عما يقتضيه لولاه ، أو إخراج بعض ما تناوله المستثنى منه ، أو
منع أن يدخل فى اللفظ ما لولاه لدخل ، وهذه التعريفات فى كلام أصحابنا وغيرهم .
وأما ما كان من غير الجنس فلا يكون استثناء إلا تجوزاً ، وهو فى الحقيقة استدراك
و « إلا » فيه بمعنى « لكن » . قاله أهل العربية : منهم ابن السراج وابن

قتيبة . وحكاه عن سيويه ولذلك لم يأت الاستثناء من غير الجنس في القرآن وغيره إلا بعد الجحد ، لأن الاستدراك لا يأتي إلا بين متنافيين ، وقياسا على التخصيص . فإنه لا بد من كونه من الجنس . والاستثناء من جملة الخصصات عند المخالفين أو أكثرهم . ولأنه لو صح لا اطرد في جميع المواضع .
وذكر الشيخ تقي الدين أنهم ساعدوا أنه لا يصح في البيع ، وبهذا قال زُفَرٌ وبعض المالكية وبعض الشافعية .

وقال مالك والشافعي : يحوز الاستثناء من غير الجنس مطلقا لوروده . ونحن نمنع ذلك ، ثم نحمله على المجاز دفعا للاشتراك . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : إن استثنى ما يثبت في الذمة صح ، وإن كان من غير الجنس ، وإن استثنى ما لا يثبت في الذمة كالتوب والعبد ونحوه لم يصح الاستثناء ، وفسر أصحابنا ما يثبت في الذمة بالمكيل والموزون . وقال : قالوه فيما يتقارب من المكيل والموزون كالجزور والبيض .

قوله : « وعنه يصح استثناء أحد النقيدين من الآخر خاصة »
هذه المسألة من الأصحاب من يحكى فيها وجهين . وحكى ابن أبي موسى وغيره روايتين ، إحداهما : يصح ، قطع به الخرق ، وقدمه في الخلاصة ، لأنهما كالجنس الواحد . لاجتماعهما في أنهما قيم المتلفات وأرش الجنائيات . ويعبر بأحدهما عن الآخر ، ويعلم قيمته منه . فأشبهها النوع الواحد بخلاف غيرها . ومتى أمكن ، حمل الكلام على وجه صحيح لم يجز إلغاؤه . واقتصر أكثر الأصحاب على هذا ، حتى إن صاحب الخلاصة مع أنه لا يحل بفوائد الهداية على قوله : اقتصر عليه .
وقال أبو الخطاب : متى ثبت هذا مذهباً لأحمد كان استثناء التوب من الدرام جائزاً . إذ لا فرق بينهما .
قال في المغنى : وهو في قوة كلام غيره . وقد ذكرنا الفرق .

قال في المتني : ويمكن الجمع بين الروایتين بحمل رواية الصحة على ما إذا كان أحدهما يعبر به عن الآخر ، أو يعلم قدره منه . ورواية البطلان على ما إذا انتفى ذلك . انتهى كلامه . فصار هذا قولاً آخر .

وقال أيضاً : إنه إذا ذكر نوعاً من جنس و ذكر نوعاً آخر من غير ذلك الجنس ، مثل عشرة أصع تمرًا برّنياً إلا ثلاثة تمرًا معقليا أنه يحتمل جوازه على قول الخرقى ، لتقارب المقاصد من النوعين . كالعين والورق . وأن الصحيح خلافه . لأن العلة الصحيحة في العين والورق غير ذلك . انتهى كلامه .

وظاهر كلامهم : أنه لا يصح استثناء الفلوس من أحد النقيدين . وينبغي أن يخرج فيها قولان آخران ، أحدهما : الجواز . والثالث : جوازها مع نفاقها خاصة ، لما تقدم من التعليل . والثاني : لا يصح . ذكر القاضي أنه ظاهر كلام الإمام أحمد ، وأنه الصحيح ، وهو قول أبي بكر . وقدمه أبو الخطاب وغيره ، وهو ظاهر ما نصره جماعة . وصححه ابن عقيل وغيره ، لما تقدم .

فظهر من مجموع المسألة : أنه هل يصح الاستثناء من غير الجنس ، أم لا ؟ فيه خمسة أقوال ، غير مسألة استثناء الفلوس من أحد النقيدين .

قوله : « وإذا قال : له على مائة درهم إلا ديناراً وصحناه . رجع في تفسير قيمة الدينار إليه عند أبي الخطاب » .

وقال غيره : يرجع إلى سعر الدينار بالبلد إن كان ، وإلا فإلى التفسير . ووجه الأول ، وعليه اقتصر في المستوعب والخلاصة ، وقدمه في الرعاية : أن الدينار مجهول ، فرجع إليه في قيمته . لأنه أعلم بمراة كثيره من المجهول . فعلى هذا : إن فسره بأكثر من النصف لم يقبل . وإن فسره بدونه قيل . وفي النصف وجهان . هذا معنى ما ذكره أصحاب هذا الوجه .

ووجه الثاني : أن الدينار إذا كان له سعر فإنه معلوم ، والظاهر إرادته فيرجع إليه . فإن لم يكن فإلى تفسيره .

قال الشيخ تقي الدين : بالأول قالت المالكية ، والشافعية . قالوا : يقال له : اذكر قيمة العبد والثوب المستثنى ، ويكون مقرا بما يقر . فإن استغرقت قيمته الألف لزمه الألف كاستثناء الألف من الألف ، وإلا صح .

قالت الشافعية : وينبغي أن تكون القيمة مناسبة للثوب ، لئلا يعد نادما . قالوا : وهذا إذا استثنى مجهولا من معلوم فإن قيمة الثوب مجهولة ، والألف معلومة . وعكسه : له الألف إلا درهما . فيفسر الألف ، ويعود الحكم إما إلى الاستتراق ، فلا يقبل ، أو إلى عدم الاستتراق ، فيقبل . وإن استثنى مجهولا من مجهول نحو له مائة إلا عشرة ، أو إلا ثوبا . فعلى ما تقدم . قال بعض المالكية ولا ينبغي أن ينازعهم أصحابنا في هذا لأنه مقتضى القواعد . انتهى كلامه ، ونحن نوافقهم في المسألة الأخيرة ، ونخالههم في الألف إلا درهما على الراجح .

قوله : « وإذا قال : له على شيء أو كذا ، قيل له فسره ليصير معلوما . فتلزم به » .

ويصح إقراره بتغير خلاف . قاله في المنقح . ويفارق الدعوى حيث لا تصح بالمجهول ، لكون الدعوى له فاحتيط لها ، والإقرار عليه . فيلزمه ما عليه مع الجهالة دون ماله ، ولأن المدعى إذا لم يصحح دعواه فله داع إلى تحرير دعواه . لكون الحق له بخلاف الإقرار . ولأن المقر لا يؤمن رجوعه عن إقراره إذا شدد عليه ، فيفوت حق المقر له رأسا ، فقبلناه مع الجهالة ، وألزمناه تفسيره .

فإن قال : له عليه كذا وكذا رجع إلى المقر في تفسيره ذلك ، ذكره القاضي في الرصايا . وجعله أصلا للوصية بكذا وكذا : أنه يرجع إلى تفسير الورثة .

قوله : « فإن أبي حبس حتى يفسر » .

قطع به جماعة ، لأنه امتنع من حق توجه عليه ، كحق معين امتنع من أدائه
وقال القاضى : يجمل نا كلا ، ويؤمر المقر له بالبيان ، فإن بين شيئاً فصدقه
المقر ثبت ، وإن كذبه وامتنع من البيان ، قيل له : إن بينت وإلا جعلناك نا كلا
وقضينا عليك . وهذا قول الشافعية ، إلا أنهم قالوا : إن بينت وإلا أحلفنا المقر له
على ما يدعيه ، وأوجبناه على المقر .

قال فى المتنى : ومع ذلك فتى عينه المدعى وادعاء فشكل المقر فهو على
ما ذكره .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : إذا أصر فى الحبس على الامتناع ، فعلى المذهب : أنه
يضرب حتى يقر . قال أصحابنا - القاضى فى كتابه المجرد والجامع وابن عقيل وغيرهما -
فيمن أسلم وتحتة أكثر من أربع نسوة : أنه يجبر حتى يختار منهن أربعا .
قالوا : فإن لم يختر بعد الإجبار حبسه الحاكم . ويكون الحبس ضرباً من التعزير
فإن لم يختر ضربه وعززه . يفعل ذلك ثانياً وثالثاً حتى يختار ، لأن هذا هو حق
قد تعين عليه ، ولا يقوم غيره مقامه . فوجب حبسه وتعزيره حتى يفعله .

وأيضاً لم يذكروا الضرب إلا بعد الحبس . وهل يجوز ضربه ابتداءً ؟ يتوجه
فيه ما ذكره فى الناشر : هل تضرب من أول مرة ؟ على وجهين .

وهكذا إذا كان على رجل دين وله مال ناض ، لا يعرف مكانه ، وامتنع
من قضاء دينه فإن الحاكم يجبسه ويضربه ، ويأمر بقضاء الدين ، لأن غيره
لا يقوم مقامه فى ذلك . وكذلك مذهب الشافعى منصوصاً . وكذلك مذهب
مالك فيما يتلب على ظنى . وهو قياس قول أبى بكر ولم يزد . ومراده : أبو حنيفة
قال : قد أباح أصحابنا ضربه ثلاث مرات ، وسكتوا عما بعد الثالثة . وقد نص

الإمام أحمد على نظيره في المصّر على شتم الصحابة رضى الله عنهم . والأصل فيه :
قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لئى الواجد يحلّ ضربه وعقوبته » .

وأيضاً فحديث ابن عمر في صحيح البخارى « لما صالح يهود خيبر على إزالة
الصفراء والحراء ، فكتم بعضهم مال حبي بن أخطب ، وزعم أن النفقات
أذهبتة . فقال للزبير : دونك هذا فعاقبه حتى يحضر للمال^(١) » فعاقبه حتى أحضر
للمال ، ولم يقر بأن المال في يده . لكن علم النبي صلى الله عليه وسلم أن المال في
يده ، وأنه كاذب في دعوى خروجه .

وأيضاً فإن الله تعالى أباح للزوج ضرب امرأته إذا نشزت فامتنعت عن أداء
حقه الواجب من تمكينه من الوطء . فعلى قياسه : كل من امتنع من أداء حق
واجب . ثم هل يباح ضربها بأول مرة ، أو بعد الثلاث ؟ على وجهين .
وأيضاً فإن التعزير مشروع في حبس المصيبة التي لا حدّ فيها ، والمعاصي
نوعان : ترك واجبات وفعل محرمات .

هذا إذا كان التعزير لما مضى . وأما إذا كان لما مضى من المصيبة ، وليرجع
إلى الطاعة بأداء الواجب والكف عن المحرم أولى^(٢) وأحرى ، وجميع العقوبات
لا تخرج عن هذا .

فمن الأول : قتل القاتل . ومن الثانى : قتل المرتد ودفع الصائل . وقد
يجتمعان . فيصير ثلاثة أقسام ، ولهذا من لا يقتل بالامتناع من الواجبات الشرعية .
فإنه يضرب وفاقاً ، سواء كانت حقاً لله تعالى أو لآدمى . فتارك الصوم والحج ، إذا
لم تقتله نحن كتارك الصلاة عند من لا يقتله وهم الخنزية إذا تقررت قاعدة المذهب

(١) الذى كتم كنز اليهود بخيبر : هو كنانة بن الربيع .

(٢) كذا بالأصل . ولله « وأما إذا كان لابعاده عن المصيبة ، وليواظب على

الطاعة الخ - فأولى » .

أن كل حق تعين على إنسان لا يقوم غيره فيه مقامه : فإنه يوجب حبسه وتعزيره حتى يفعله ، فالممتنع من تفسير إقراره نوع من ذلك . فإن تفسير الإقرار حق واجب عليه لاثباته فيه ، فوجب ضربه عليه حتى يفعله .

وذكر الشيخ تقي الدين في موضع آخر : أنه إن أصر على الترك عوقب بالضرب حتى يؤدي الواجب . وقد نص على ذلك الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا أعلم فيه خلافا . انتهى كلامه . وهذا ظاهر كلام الشافعي في الأم عند ذكره مسألة المرتد .

وقد ذكر الشيخ موفق الدين وغيره : أنه إذا حل الدين وامتنع الراهن من الوفاء : أن الحاكم يفعل ما يرى : من حبسه ، أو تعزيره ليبيعه ، أو يبيعه الحاكم بنفسه أو نائبه .

وذكر في المستوعب والفتني وغيرهما : أن من أسلم وتمتعه أكثر من أربع يجب عليه اختيار أربع . فإن أبي أجبر بالحبس والتعزير إلى أن يختار . قال في الفتني : إن هذا حق عليه يمكن إيفاؤه وهو ممتنع منه فأجبر عليه كإيفاء الدين . وهذا يوافق ما ذكره الشيخ تقي الدين في كل ممتنع من واجب عليه ، وأن له أن يعزره بالضرب ابتداء ، وأنه لا يقيد بثلاثة . .

ثم قال الشيخ تقي الدين : إذا ثبت تعزير الممتنع من تفسير إقراره فإنما للأخوذة به : أنه وجب بإقراره حق مجهول ، ولا يعلم قدره إلا من جهته . فعزره على بيان ما يعلمه من حق الغير . ولا تأثير لكون أصل الحق عرف بإقراره . ولهذا قلنا : إن وارثه يؤخذ بالتفسير . وإنما وقع تردد على الرواية الأخرى ، لأن الوارث قد لا يعلم ما وجب على الميت . ولهذا فرق الجدل بين أن ينكر الوارث عليه أولا ينكر . فأما مع علم من عليه الحق فلا .

فعل قياس هذا : كل من امتنع من إظهار حق عليه يجب إظهاره ، ولا يعلم

من غيره ، كما لو قامت البينة بأنه اتهب من هذا شيئا ولم يعلموا قدره أو نوعه ، أو بأنه سرق من دار هذا كارة لا يعلمون ما فيها ، أو بأنه غلّ كيساً من أماتته لا يعلمون ما فيه ، ونحو ذلك مما يشهد فيه على الخارب والسارق والنال والخائن بحق عاينوه ولا يعلمون قدره . إذ لا فرق بين ثبوت ذلك بإقراره أو بيئته ، وكذلك لو شهدت البينة أيضاً بأنا رأينا اقتراض منه مالا أو ابتاع منه سلعة وقبضها ، ولا نعلم قدر المقرض أو قدر الثمن ، أو علماه ونسياه .

فإن قيل : قد يجوز أن يكون نسي ذلك الحق ، أو نسي قدره ابتداءً .

قيل : وكذلك إذا أقر بمجهول قد يكون نسيه أو جهل قدره ابتداءً .

ولو امتنع فهل يحكم للمدعي مع يمينه لكون امتناعه لوثاً ؟

هذا مذكور في غير هذا الموضع . وهي متعلقة بمسألة التكول والرد .

ولو أقر بالقبض المحرم أو غير المحرم كالنصب وسائر أنواعه من التهب والسرقة

والخيانة وامتنع من تعيين محله فإنه يضرب ، كما تقدم في ضرب من عليه دين وله

مال ناض لا يعرف مكانه يضرب ليبيته ، فإنه يبين الواجب ، كما أن أصل

تفسير الحق بيان واجب . ولهذا ضرب الزبير بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ابناً

لم حمي بن أخطب حتى يمين موضع المال ، ولو كان للمال بيد وكيله أو غيره

وامتنع من تبين محله لمزّر بالحبس والضرب حتى يبينه كالمالك ، لأنه حق تعيين

عليه . فلو علم بالمال من ليس بولي ولا وكيل بأن يقر بعض الناس بأبي أعرف

من المال عنده ، أو تقوم البينة بأن فلانا كان حاضراً إقباض للمال ونحو ذلك .

فإن هذا يجب عليه بيان موضع المال . لأن ذلك للمال فيه حق للعالم ، إما أن

يكون مستحقاً للاستيفاء منه ، ولقوله تعالى : (٢:٥) وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى)

ولا يمكن إيصاله إليه إلا ببيان هذا ودلالته ، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب ،

فهو كالشاهد الذي يجب عليه أداء الشهادة . ولأن إعانة المسلم على حقن دمه وماله

واجب . فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المسلم أخُ المسلم . لا يظلمه ولا يظلمه » وقال عليه الصلاة والسلام : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » ونصر الظالم دفعه . وفي الدلالة : نصر الاثنين . ولأن هذا بذل منفعة لا ضرر فيها في حفظ مال المسلم . وهذا من أوجب الأشياء كالتقضاء والشهادة ، لا سيما على أصلنا في إيجاب بذل المنافع مجاناً على أحد الوجهين . وكما يجب للجار منفعة الجدار ومنفعة إمرار الماء على إحدى الروايتين . بل قد نوجب دفع الغير عن دمه وماله إذا رأى نفسه أو ماله يتلف وهو قادر على تخليصه . وقد أوجب القاضي وأبو الخطاب ضمان النفس على من قدر على تخليصها من هلكة فلم يفعل ، كما يضمن من لم يؤد الواجب من إطعامها وسقيها . وفرق بعض الأصحاب بأن سبب الهلاك هناك فعل الغير . وهنا منع الطعام . وأما نضمين من ترك تخليص المال فقيه نظر .

وأيضاً فإن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . لأن خروج الحقوق عن أصحابها منكر ، وإزالة المنكر واجبة بحسب الطاقة ، فكيف إذا كان يزول بمجرد البيان والدلالة ؟ وإذا كان البيان والدلالة واجبا عوقب على تركه بالحبس والضرب . وكذلك لو كان يعلم موضع من عليه حق لله أو لآدمي ، وهو يريد استيفاءه من غير ظلم . فإن الدلالة على النفوس الظالمة للمظلوم كالدلالة على المال لصاحبه ، فأما من آوى محدثاً وكتمه فإن هذا يعاقب بالضرب والحبس بمنزلة كاتم المال وأولى . فإن كتمان النفس ككتمان المال ، والدلالة عليها من غير الكاتم كالدلالة على المال .

هذا كله إذا ظهر معرفة المسئول عن النفس المستحقة ، والمال المستحق ، إما بإقراره ، وإما ببيئته . فأما إذا اتهم بذلك فهنا يحبس كما يحبس في التهمة بنفس الحق . وأما ضربه فهو كالتهم .

وأصل هذا : أن الحق كما يكون عيناً من الأموال فقد يكون منفعة على

البدن كالمنافع المستحقة بعقد الإجارة . والحقوق الواجبة علينا أو منفعة إما أن تجب بالشرط، وإما أن تجب بالشرع، فكما أننا نُعاقب من امتنع عن النفقة الواجبة شرعا، كذلك نعاقب من امتنع عن المنفعة الواجبة شرعا . ومن أعظم للمنافع : بيان الحقوق ومواضعها من النفوس والأموال .

والممتنع عن البيان ممتنع عن منفعة واجبة عليه شرعا متعينة عليه فيعاقب عليها ولو لم تعين عليه بأن كان المالمون عدداً ، فهنا إذا امتنعوا كلهم عوقبوا أو بعضهم لكن عقوبة بعضهم ابتداء عند امتناعه يخرج على البيان ، هل هو واجب على الكفاية أو الأعيان كالشهادة ؟ . والنصوص : أنه واجب بالشرع على الأعيان . وكما يعاقب الرجل على شهادة الزور يعاقب على كتمان الشهادة . انتهى كلامه .

وهو حسن واضح لم أجد في المذهب ما يخالفه صريحا .

قوله : « فإن فسره بحق شفعة أو أقل مال قبل » .

لأنه صحيح لإطلاق « شيء » عليه حقيقة وعرفا قبل كتفسيره بمال كثير . وقال الشيخ تقي الدين : في الشفعة نظر ، فإنها ليست مالا بدليل أنها لا تورث ولا يصالح عنها بمال ، فهي كحد القذف . انتهى كلامه .

وهو متوجه لو كان المقر قال : له على مال ، بخلاف له على شيء أو كذا .

قوله : « وإن فسره بميته أو خرا أو مالا يتمول ، كقشر جوزة لم يقبل . لأن

إقراره اعتراف بحق عليه . وهذا لا يثبت في الذمة » .

مراده - والله أعلم - : قشر جوزة غير جوزة الهند ، لأن قشرة تلك يعدملا

بمفرده . قال ابن عبد القوي : لو قيل : إنه يقبل في إقرار الذي تفسيره بخمر

ونحوه مما يعدونه عندم مالا لم يكن بعيدا ، كما يقبل تفسيره من مسلم بجلد ميتة

لم يدبغ يعني : في أحد الوجهين ، لأنه مما يؤول إلى التمول . فهنا عندم أولى ،

لأنها عندم مال في الحال يجب ردها من غاصبها عليهم . انتهى كلامه . وهو متوجه

وقد عرف مما تقدم أنه لو فسره بحمة خنطة ونحوها لم يقبل ، لعدم تمول ذلك على انفراده عادة . قطع به غير واحد ، وذكر في الرعاية وجهين .
قوله : «- وإن فسره بكلب يباح نفعه أو حدّ قذف فوجهان » .
وجه القبول في تفسيره بكلب : لأنه شيء يجب رده . فيتناوله الإيجاب ووجه عدم القبول : أن الإقرار إخبار عما يجب ضمانه . والكلب لا يجب ضمانه ، ولم يفرق في المستوعب وغيره بين ما يجوز اقتناؤه وما لا يجوز ، ومرادهم : ما يجوز ، كما صرح به جماعة .

وجاء في الرعاية الكبرى : فجعله طريقة وقدمها ، وليس كذلك .
وأما حد القذف : فينبغي أن يكون الخلاف فيه مبنياً على الخلاف في كونه حقاً لله تعالى أو لآدمي ، فإن قلنا : هو حق لآدمي قبل . وإلا فلا .
وقطع بعضهم بالقبول ، ووجهه بأنه حق عليه في ذمته فالإيجاب يتناوله ، ووجه بعضهم عدم القبول : بأنه ليس بمال ووجهه في المنع - مع أنه صحح الأول - : بأنه لا يؤزل إلى مال ، والله تعالى أعلم .

قوله : « وإن مات قبل أن يفسر أخذ وارثه بمثل ذلك إن ترك تركة وقلنا : لا يقبل تفسيره بحد القذف ، وإلا فلا » .

وجه ذلك : لأنه حق على مورثهم تعلق بتركته فلزم القيام مقامه كما لو كان الحق معيناً ولا فرق ، ولأن القريب لا يلزمه وفاة دين قريبه الحي ، فكذلك الميت إذا لم يخلف تركة .

وأما قوله : « وقلنا : لا يقبل تفسيره بحد قذف » .

كان ينبغي أن يزيد : ونحوه ، لأن الحكم عام فيما ليس بمال ، لعدم تحقق حق على الموروث يتعلق بعين التركة ، فلا يلزم الوارث شيء .

قوله : « وعنه إن صدق الوارث مورثه في إقراره : أخذ به . وإلا فلا » .

قال الشيخ تقي الدين : قد يصدق في أصل الإقرار وينكر العلم . وقد تقدم في الفصل الطويل تحليل الشيخ تقي الدين لهذه الرواية ، لأن الوارث قد لا يعلم بما وجب على الميت ، وعللها ابن عبد القوي بأن المقر له لم يدع عليهم ، ولا يحتج ضعف ذلك .

قوله : « وعندي : إن أبي الوارث أن يفسر ، وقال : لا علم لي بذلك حلف ولزمه من التركة ما يقع عليه الاسم ، كما في الوصية لفلان بشيء ، لأن ما قاله محتمل لقبول قوله مع اليمين » .

وهذا ينبني أن يكون على المذهب لا قولاً ثالثاً ، لأنه يبعد جداً على المذهب إذا ادعى عدم العلم ، وحلف أن لا يقبل قوله ، ولو كان صاحب الحر قال : فعلى المذهب ، أو فعلى الأول ، وذكر ما ذكره إلى آخره كان أولى .

ولو ادعى الموروث عدم العلم وحلف ، فلم أجدها في كلام الأصحاب رحمهم الله تعالى إلا ما ذكره الشيخ شمس الدين في شرحه بعد أن ذكر قول صاحب الحر : ويحتمل أن يكون المقر كذلك إذا حلف أنه لا يعلم كالوارث ، وهذا الذي قاله متمين ليس في كلام الأصحاب ما يخالفه .

قوله : « وإذا قال : غضبت منه شيئاً ثم فسره بنفسه لم يقبل ، وإن فسره بخبر أو كلب أو جلد ميتة : قبل » .

أما المسألة الأولى : فلاقتضاء لفظه المنارة لاقتضائه مغضوباً ومغضوباً منه . وأحدهما غير داخل في الآخر . ولأن النصب لا يثبت عايه .

وأما الثانية : فلأن ما قاله محتمل ، لأنه قد يرى بالنصب قهر صاحب اليد على ما بيده فيأخذه وإن لم يكن مالا فيقبل تفسيره بذلك ، وذكر في الكافي : أنه يلزمه حق يؤخذ بتفسيره كما تقدم في قوله : له على شيء .

وذكر في المعنى : أنه إن فسر به بما ينتفع به نعماً مباحاً قبل لاشتغال الغصب عليه وإلا فلا . فهذه ثلاثة أوجه .

قوله : « وإن فسر بولده فوجهان » .

أحدهما : لا يقبل . قطع به غير واحد .

والثاني : يقبل . ووجهها ما تقدم .

قوله : « وإن قال : غصبتك ثم فسرته أنى حبستك وسجنتك قبل لصدقه

عليه . وإلا فلا . ويجب تفسيره » .

وذكر في الكافي : أنه لا يلزمه شيء . قد يغصبه نفسه فلا يتوجه عليه مطالبة

بالاحتمال .

قوله « وإذا قال : له على مال عظيم أو خطير أو جليل فهو كقوله : مال ، يقبل

تفسيره بأقل متمول » .

وبهذا قال الشافعي وبعض المالكية ، لأنه لا أحد لذلك في شرع ولا نعمة ولا

عرف ، والناس يختلفون في ذلك ، لأنه مامن مال إلا وهو عظيم بالنسبة إلى مادونه

ويحتمل أنه إن أراد عظمه عنده لقلته ماله أو خسة نفسه قبل تفسيره بالقليل .

وإلا فلا .

وهذا - والله أعلم - معنى قول ابن عبد القوي : ولو قيل : يعتبر بالنسبة إليه

في نفسه لم يبعد

قال في الرعاية : ويحتمل أن يلزمه ذكر وجه العظم ، أو يزيد على أقل

ما يتمول شيئاً لتظهر فائدته .

وقال الشيخ تقي الدين : يتوجه أن يرجع في هذا إلى العرف في حق القائل ،

فإن هذا يختلف باختلاف القائلين . وكذلك في الأيمان والنذور . وليس لهذا

اللفظ حد في اللغة ولا في الشرع فيرجع فيه إلى العرف . فإذا ما يجوز أن يسمى

عظيما في عرفه قبل منه . وإلا فلا . ومعلوم أن المالك ونحوه لو قال : له عندي مال عظيم - لعله سقط من لفظه « أو كثير » - وأحضر مائتي درهم كان خلاف عرفه . انتهى كلامه .

ولم يوجد عن أبي حنيفة في هذه المسألة نص . وقال أصحابه : يلزمه مائتا درهم . ومن أصحابه من قال : إن قوله كقولنا . ومنهم من قال : عليه عشرة دراهم ومنهم من قال : يعتبر فيه حال المقر ، وما يستعظمه مثله في العادة .

وقال بعض المالكية : يلزمه مقدار الدية . ومنهم من قال : ما يستباح به البضع أو القطع . ووافق الحنفية الأصحاب في المال المطلق ، وأن قوله : له على مال كقوله : له على شيء ، حكاه القاضي وغيره عنهم .

وحكى بعضهم عنهم التسوية كما هو قول المالكية . وكذا حكى القاضي عن المالكية التسليم فيما إذا قال : معلوم أو صالح أو نافع أو موزون .

قال الشيخ تقي الدين : وسلم أصحابنا أنه لو قال : مال جيد أنه يمد معنى زائدا على معنى المال . قال القاضي : لأن الجودة تدل على مقدار . ولهذا تستعمل في عقد السلم لبصير المسلم فيه معلوما . انتهى كلامه . وفي هذا التسليم نظر . والأولى التسوية . والله أعلم .

قوله : « وكذا قوله : دراهم أو دراهم كثيرة يقبل تفسيرها بثلاثة » . وبهذا قال الشافعي في المسألة قبلها . واختلف المالكية فمنهم من قال : يلزمه مائتان وهو قول أبي يوسف . ومنهم من قال : تسعة . ومنهم من قال : ما زاد على ثلاثة ، وهو احتمال في الرعاية فإنه مال . ويحتمل أن الكثيرة أكثر فيفسر الزيادة وقال أبو حنيفة : لا يصدق في أقل من عشرة . وكذلك لو قال : فلان على أكثر ما يقع عليه اسم الدرهم .

قال القاضي : ونحن لا نسلم هذا . بل نقول : يقبل تفسيره فيما زاد على أقل

الجمع وإن قل فلو فسره بثلاثة دراهم ودانق قبل منه . وهذا الخلاف كله في دراهم كثيرة . فأما إن قال : له على دراهم لزمه ثلاثة . لأنها أقل الجمع .

قال ابن عبد القوي : وقوله : وافرة وعظيمة ونحوها ككثيرة في الحكم .

قوله : « وإن قال : له على كذا درهما لزمه درهم »

لأن الدرهم يقع مميزا لما قبله والمميز يقبل . وكأ لو قال : كذا ، وفسره بدرهم .

وقال أبو حنيفة : يلزمه عشرون ، لأنها أقل كلمة مفردة مميزة تميز مفرد منصوب

وهذا متوجه . وهذا أقرب إن شاء الله تعالى .

قوله : « أو كذا كذا درهما لزمه درهم » .

كأنه قال : نبيء شيء . و « درهما » تمييز لبيان الشيء المبهم .

قال أبو الخطاب وغيره : تكراره يقتضى التأكيذ . فإذا فسره بدرهم فقد

فسره بما يحتمله فيقبل . وكذا مذهب الشافعي هنا وفي التي قبلها .

وقال أبو حنيفة : يلزمه أحد عشر . لأن ذلك أقل ممبز منصوب مفرد كمميز

متكرر بغير عطف ، وهذا متوجه .

وذكر الشيخ تقي الدين : أنه أقرب إن شاء الله تعالى ، قال : فإن أصحابنا

بنوه على أن كذا كذا تأكيذا ، وهو خلاف الظاهر المعروف ، وأن الدراهم مثل

الترجة لها ، وهذا يقتضى الرفع لا النصب ، ثم هو خلاف لغة العرب .

قوله : « أو فيهما درهم بالرفع لزمه درهم » .

لأن تقديره مع عدم التكرير : شيء هو درهم ، ف « له » خبر مبتدأ محذوف ،

أى ذلك له ، ذلك درهم ، وفي التكرير كأنه قال : له على شيء شيء درهم خبر

أى هو درهم .

قوله : « وإذا قال كذا وكذا درهما ، أو درهم بالرفع : لزمه درهم عند ابن

حامد ، ودرهمان عند التيمي » .

وجه الأول : ماتقدم ، كأنه قال : كذا درهم ، لأن « كذا » يحتمل بعض الدرهم فإذا عطف عليه مثله ثم فسرها بدرهم واحد جاز ، وكان كلاماً صحيحاً .
ووجه الثاني : أن التفسير يعود إلى كل واحد من المعطوفين بمفرده لدلالة العطف على التنوير .

قوله : « وقيل درهم وبعض آخر » .

أعاد التفسير إلى الثاني ، والأول : مبهم فيرجع في تفسيره إليه .

قوله : « وقيل : درهم مع الرفع ودرهمان مع النصب » .

لما تقدم ، ولأنه إذا نصب فهو تمييز لسكل واحد فيلزم التعدد ، والذي نصره القاضى وأبو الخطاب والشريف وغيرهم قول ابن حامد . وقال أبو حنيفة في كذا وكذا درهما : يلزمه أحد وعشرون لما تقدم . وهو متوجه وكلام الشيخ تقي الدين يقتضى أنه اختياره وعن الشافعى كقول ابن حامد والتميمى مع النصب .

قوله : « وإن قال ذلك كله بالخفض قبل تفسيره بدون الدرهم »

وكذا قطع به في الكافى وغيره تقديره بعض درهم لاحتمال لفظه ذلك ، وهو قول الشافعى . وقال القاضى فى الجرد : يلزمه درهم . نقله بعضهم فى كذا كذا درهم . ولا يحضرنى له وجه ، وقيل : يلزمه درهم وبعض آخر مع التكرار بالواو . وقال أبو حنيفة : يلزمه درهم ، لأنها أقل عدد المفسر بواحد مخفوض . وإن شئت قلت : لأنها أقل عدد يضاف إلى الواحد ، وهذا متوجه . وهو مقتضى ما اختاره الشيخ تقي الدين فى المسائل قبلها . وذكر الشيخ شمس الدين ابن عبد القوى : أن هذا القول وقول أبى حنيفة فى المسائل قبلها . ذكر ابن جنى ذلك كله فى بعض كتبه النحوية . وابن معطى فى فصوله وغيرها . وهو مذهب جماعة من الفقهاء ، منهم : محمد بن الحسن ، قال : وهو الأقيس رداً لما أشكل .

قوله : « وهذا كله عندي إذا كان يعرف العربية فإن لم يعرفها لزمه بذلك درهم في الجميع » .

وجه قول الأصحاب رحمهم الله تعالى : ما تقدم تسوية بين الجميع . وصاحب المحرر يوافقهم في العالم بالعربية . ويلزم الجاهل بها درهم في الجميع . لأنه لا فرق عنده في ذلك . ويقتضى عرفه ولتته درهم فإلزمه . وما زاد عليه مشكوك فيه ، أو يقال : الأصل والظاهر عدمه فلم يلزمه ، وإذا كان لا بد لصاحب المحرر من مخالفة الأصحاب في ذلك فكان ينبغي أن يمشى على مقتضى العربية ، كما تقدم لا كما ذكره الأصحاب . ولعل هذا متوجه ، ولعل العامى : يلزمه درهم في الجميع ، والعربي : يلزمه مقتضى لسانه ، كما تقدم . فصار هذا قولاً آخر .

فروع

وإن قال : له عندي كذا درهم بالوقف قبل تفسيره ببعض درهم في اختيار الشيخ موفق الدين وغيره ، لجواز إسقاط حركة الخفض للوقف فلا يلزمه زيادة مع الشك . وقال القاضى : يلزمه درهم ، ويتوجه موافقة الأول في العالم بالعربية ، وموافقة الثانى فى الجاهل بها .

قوله : « وإذا قال : له على ألف ، رجع فى تفسير جنسه إليه » .

فإن فسره بجنس أو أجناس قبل منه ، لأن ذلك محتمل من غير مخالفة لظاهر ، فقبل .

قوله : « وإذا قال : له على ألف ودرهم ، أو ألف ودينار ، أو ألف وثوب ، أو له دينار وألف ، أو درهم وألف ، أو ألف وخمسون درهما ، أو ألف وخمسةائة دينار »

فالألف من جنس ما ذكر معه نصره القاضى وأصحابه فى كتب الخلاف

ونصره في المعنى وقطع به ابن هبيرة عن أحمد في العطف ، لأن العرب تكثف
بتفسير أجد الشينين عن الآخر ، قال الله تعالى (١٨ : ٢٥) ولبنوا في كهفهم
ثلاث مائة سنين وازدادوا تسماً) وقال تعالى : (٥٠ : ١٧) عن اليمين وعن
الشمال قعيد) قال أبو الخطاب وغيره : لأن حرف العطف يقتضى التساوى بين
الشينين . كما تقتضى البيئة ذلك في ظاهر الكلام . فوجب حمله عليه ، ولأن
المفسر يفسر جميع ما قبله . كقوله تعالى (٣٨ : ٢٣) تسع وتسعون نجمة) وقال
(١٢ : ٤) أحد عشر كوكباً) مع مفسر لم يتم دليل على أنه من غير جنسه .
فكان المبهم جنس المفسر .

قال الأصحاب : كما لو قال . مائة وخمسون درهما ، ولعل مرادهم : الحجة
على قول التميمي . لأن هذا الأصل متفق عليه . ولهذا قال في المعنى : فإن
قال : له على تسعة وتسعون درهما . فالجميع دراهم ، لا أعلم فيه خلافاً ، وإن قال :
مائة وخمسون درهما فكذلك . وخرج بعض أصحابنا وجهاً : أنه لا يكون تفسيراً
إلا لما يليه . وهو قول بعض الشافعية . وكذلك إن قال : ألف وثلاثة دراهم ،
أو خمسون وألف درهم ، أو ألف ومائة درهم ، أو مائة وألف درهم . والصحيح
ما ذكرنا . انتهى كلامه . وذكر في الكافي هذا الأصل مع حكايته احتمالاً في
ألف وخمسين درهما ، أو ألف وثلاثة دراهم . ومراده - والله أعلم - ما تقدم .
وقال الشيخ تقي الدين بعد ذكر كلامه في الكافي كأنه فرق بين العدد
الذى يلي المطوف عليه وبين الذى لا يليه .

قوله : « وقيل : يرجع في تفسيره إليه »

لأن العطف لا يقتضى التسوية بين المطوفين في الجنس بدليل جواز قوله :
رأيت رجلاً وحمارة ، ولأن الألف مبهم . فرجع في تفسيره إليه . كما لو لم يكن
عطف صححه في المستوعب

وقال التميمي : يرجع إلى تفسيره مع العطف ، دون التمييز والإضافة .

قوله : « وقال التميمي : يرجع إلى تفسيره مع العطف ، دون التمييز والإضافة » لما تقدم . والفرق : ما ذكره أبو الخطاب وغير واحد : أن الدرهم هنا ذكر تفسيراً . ولهذا لا تجب به زيادة على الألف . وقال أبو سنيفة : إن عطف عليه ما يثبت في الزمة كان من جنسه وإلا فلا .

وقال مالك والشافعي كقول التميمي في المعطوف ، وأما في المميز والمضاف . فالاصطخري وابن خيران . كالوجه الثاني وخالفها غيرها قال الشيخ تقي الدين بخلاف قوله : ألف وكر حنطة . فإن القاضي كأنه نفي الخلاف فيه عن جميعهم . فالتميمي قد يقول هنا

وقال أيضاً : قد يتوجه أن المقر إذا مات ولم يظهر شيئاً جعل الجميع جنساً واحداً . وإن ادعى أن الألف من غير جنس ما معه قبل منه مع يمينه . لأنه إذا لم يدع خلاف ذلك فالظاهر أنه لم يفتقر إليهما إلا وهما جنس واحد ، بخلاف ما إذا فسره بعد ذلك . انتهى كلامه . وهو خلاف كلام الأصحاب .

فصل

قال في المعنى وغيره : فأما إن كان لم يفسره به ، مثل أن يعطف عدد المذكر على عدد المؤنث أو بالعكس ونحو ذلك . ولا يكون أحدهما من جنس الآخر ويبقى المهم على إبهامه ، كما لو قال : على أربعة دراهم وعشر

فصل

قال في المعنى : فعلى قول من لا يجعل المجرى من جنس المفسر لو قال : بعتك هذا بمائة وخمسين درهما ، أو خمسة وعشرين درهما لا يصح . وهو قول شاذ ضعيف لا يعول عليه . انتهى كلامه . وهو يؤيد ما تقدم

وإذا قال : له في هذا العبد شرك ، أو هو شريكى فيه ، أو هو شركة بيننا
رجع في تفسير سهم الشريك إليه .

فصل

وإن قال : له على ألف إلا درهما ، أو ألف درهم سوى مائة . فالجميع دراهم
بناء على تلازم المستثنى والمستثنى منه . فثبت في أحدهما ثبت في الآخر ، ومتى
علم أحد الطرفين علم أن الآخر من جنسه . كما لو علم المستثنى منه .
قال في المغنى : وقد سلّموه . وقال التميمي وأبو الخطاب : يرجع في تفسير
الألف إليه . وهو قول مالك والشافعي . لأن الألف مبهم والدرهم لم يذكر تفسيراً
له ، ولأنه يحتمل أنه أراد الاستثناء من غير الجنس . وكلام بعضهم يقتضى أن
الخلافاً عندنا : أنه هل يرجع إليه في تفسير المطلق سواء كان مستثنى أو مستثنى
منه والتعليل يقتضيه . فعلى هذا القول : إن فسره بغير الجنس بطل الاستثناء
على الراجح عندنا . وعلى قول مالك والشافعي لا يبطل . وقد تقدم ذلك .
ولعل صاحب المحرر اختصر ذكر هذه المسألة لأنها تعرف من مسألة الاستثناء
قوله : « وإذا قال : له في هذا العبد شرك ، أو هو شريكى فيه ، أو هو
شركة بيننا رجع في تفسير سهم الشريك إليه » .

وقد يكون بينهما سواء . نقله ابن عبد القوي وعزاه إلى الرعاية . وهو قول
أبي يوسف لأن الشركة تقتضى التسوية ، البيع وبدل الوصية والوقف والمضاربة
و بدليل قوله تعالى (٤ : ١٢) فهم شركاء في الثلث) .

ولنا : أن أى جزء كان له منه فله فيه شركة فقبل تفسيره بما شاء كالمساوى
وليس إطلاق لفظ الشركة على ما دون النصف مجازاً ولا مخالفة للظاهر .

وأما مسألة البيع : فلنا وجه بعدم الصحة للجهالة ، والمذهب الصحة ، حملاً

وإن قال : له فيه سهم فكذلك . وقال القاضي : يحمل على السدس كالوصية .
وإن قال : له على أكثر من مال فلان ، وفسره بأكثر منه قدرأ ،
أو بدونه . وقال : أردت كثرة نفعه لحله ونحوه قبل .

لكلام المكلف على الضحة . لأن معرفة قدر المبيع شرط ، بخلاف الإقرار ،
فانه يصح بالجهول . وأما المضاربة ونحوها فالفرق : أنه جعل المال لهما فيها على حدٍ
واحد ، ولا مزية لأحدهما على الآخر ، فتساويا فيه ، بخلاف الإقرار .
وبهذا يجاب عن الآية ، أو نقول استفيدت التسوية فيها من دليل آخر .
وأحسب أن هذا قولنا وقول أبي حنيفة ومالك والشافعي .

قوله : « وإن قال له فيه سهم فكذلك . وقال القاضي : يحمل على السدس
كالوصية »

وجه الأول : ما تقدم ، ولأنه العرف المعتاد فحمل الإطلاق عليه
ووجه الثاني : أن السهم عرف شرعي بدليل الوصية به ، فحمل الإطلاق
عليه . كما نقول : في نذر رقبة مطلقة ، تحمل على الرقبة الشرعية وغير ذلك .
وينبغي أن يؤخذ من هذا أنه إذا تعارض في الإقرار حقيقة عرفية وحقيقة
شرعية . فأيهما يقدم ؟ فيه وجهان

قوله : « وإن قال : له على أكثر من مال فلان ، وفسره بأكثر منه قدرأ ،
أو بدونه . وقال : أردت كثرة نفعه ونحوه قبل »
مع يمينه . لأن ذلك محتمل ويمنع أن الظاهر بخلاف ذلك هذا قول أصحابنا
والشافعي .

وقال في الكافي : والأولى أنه يلزمه أكثر منه قدرأ ، لأنه ظاهر اللفظ
السابق إلى الفهم ، فلزمه ، كما لو أقر بدراهم لزمته ثلاثة ولم يقبل تفسيره بدونها
مع احتمالها .

وإن قال لمن ادعى عليه مبلغا لفلان : على أكثر مما لك على . وقال :
أردت الاستهزاء . فقيل : يقبل منه . وقيل : لا يقبل . فيلزم بتفسير حقهما .
وإذا قال : له على ما بين درهم وعشرة لزمه ثمانية . وإن قال : له ما بين درهم
إلى عشرة ، أو من درهم إلى عشرة ، لزمه تسعة ، وقيل : عشرة ، وقيل : ثمانية .

واختار في المعنى : أنه إن فسره بدونه مع علمه بما لا يقبل . وإلا قبل ولو قال :
ما علمت لفلان أكثر من كذا ، وقامت البينة بأكثر منه لم يلزمه أكثر مما
اعترف به . لأن مبلغ المال حقيقة لا يعرف في الاكثر انتهى كلامه .

قوله : « وإن قال لمن ادعى عليه مبلغا لفلان : على أكثر مما لك على .
وقال : أردت الاستهزاء ، فقيل يقبل . وقيل : لا يقبل ويلزم بتفسير حقهما »
وجه الأول : احتمال إرادة حقه على أكثر من حقه والحق لا يختص المال
ووجه الثاني : أن ظاهر اللفظ يدل على إقراره لهما بشيء من المال وأحدهما
أكثر ، فيلزم بتفسيره لجهالته . وهذا الراجح عند جماعة وهو أولى . فلو ادعى عليه
مبلغا ، فقال : لك على أكثر من ذلك . لم يلزمه أكثر منه . ورجع إلى تفسيره
عند القاضي لما تقدم ، ولا احتمال أنه أراد أكثر منه فلوسا ، أو حب حنطة .
وأفضل التفضيل إذا استعمل بمن فإنه يتصل بجنسه وغير جنسه . كزيد أشجع من
إخوته وزيد أشجع من الأسد ، بخلاف استعماله مضافا فإن حقه أن لا يضاف
إلا إلى ما هو بعض . وعند الشيخ موفق الدين لا يقبل منه إلا الأكثر منه قدراً .
لأن لفظة « أكثر » إنما تستعمل حقيقة في المدد أو في القدر ، وينصرف إلى
جنس ما أضيف إليه أكثر .

قوله : « وإذا قال : له على ما بين درهم وعشرة لزمه ثمانية »

لأن ذلك هو ما بينهما . وكذا إن عرفها بالألف واللام .

قوله : « وإن قال : له على ما بين درهم إلى عشرة لزمه تسعة . وقيل :

عشرة ، وقيل : ثمانية »

أما المسألة الأولى : فوجه الخلاف فيها : أنها في معنى المسألة الثانية عرفاً ،
فنعطى حكمها . والأولى : أن يقال فيها ما قطع به في الكافي وهو ثمانية . لأنه
للفهوم من هذا اللفظ . وليس هنا ابتداء غاية وانتهاء الغاية فرع على ثبوت
ابتدائها فكأنه قال : ما بين كذا وبين كذا . ولو كانت « إلى » هنا لانتهاء
الغاية فما بعدها لا يدخل فيما قبلها على المذهب قال أبو الخطاب : وهو الأشبه
عندي . وهو قول زفر وبعض الشافعية . والذي نصره القاضى وغيره : أنه يلزمه
تسعة . وهو قول أبى حنيفة . وقال محمد بن الحسن : يلزمه عشرة . قال القاضى وغيره
والقولان جميعاً : يقتضى أن يكونا مذهباً لنا . لأنه قد نص فيمن حلف : لا كلمتك
إلى العيد . هل يدخل يوم العيد في يمينه أم يكون بدؤه ؟ على روايتين .

وأما المسألة الثانية : فوجه القول الأول فيها وهو الرجوع في المذهب . وذكر
بعضهم أنه المذهب أن « من » لا ابتداء الغاية . وهو عدد . والعدد لا بدّ له من
أول يبنى عليه ، وإلا لم يصح و « إلى » لانتهاء الغاية ، وما بعدها لا يدخل فيما
قبلها في أكثر الاستعمال . ولو كان دخولا مكتملاً فالأصل عدم الزائد فلا يثبت
مع الشك .

ووجه الثانى : أنه أحد الطرفين ، فدخل كالآخر . ولهذا يقال : قرأت القرآن
من أوله إلى آخره . وذكر الشيخ تقي الدين أن قياس هذا الوجه : أحد عشر .
لأنه واحد وعشرة . والعطف يقتضى التغاير .

ووجه الثالث : أنهما حدان ، فلا يدخل ما بينهما ، كقوله : ما بين
درهم وعشرة .

وقال الشيخ تقي الدين : الذى ينبغى في هذه المسائل : أن يجمع ما بين
الطرفين من الأعداد . فإذا قال : من واحد إلى عشرة . لزمه خمسة وخمسون إن
أدخلنا الطرفين . وخمسة وأربعون إن أدخلنا المبتدأ فقط . وأربعة وأربعون إن

وإن قال : ما بين عشرة إلى عشرين ، أو من عشرة إلى عشرين : لزمه تسعة عشر على الأول وعشرون على الثاني . وقياس الثالث تسعة .

أخرجناهما . وقوله : « ما بين درهم إلى عشرة » ليس بعرفي . انتهى كلامه .
هذا المعنى ذكره الأصحاب في : إن طلقت واحدة منكم فبصد من عبيدي حر ، بصيغة « إن » وكذا بصيغة « كلما » في وجه ، والمسألة مشهورة ، وأما هنا : فيلزمه ذلك مع إرادته ، وطريق حسابه : أن يزيد أول العدد ، وهو أحد على عشرة فيصير أحد عشرة ، ثم اضربهما في نصف العشرة فما بلغ فهو الجواب

فصل

لو قال : له ما بين هذا الحائط إلى هذا الحائط ، فكلامهم يقتضى أنها على الخلاف في التي قبلها ، وذكر القاضى : أن الحائطين لا يدخلان في الإقرار ، وجعله محل وفاق في حجة زفر ورفق بأن العدد لا بد له من ابتداء يُبنى عليه ، وذكر الشيخ تقي الدين كلام القاضى ، ولم يزد .

قوله : « فإن قال : ما بين عشرة إلى عشرين ، أو من عشرة إلى عشرين لزمه تسعة عشر على الأول ، وعشرون على الثاني . وقياس الثالث : تسعة » .
هذا تقرير واضح على الأوجه الثلاثة . وذكر الشيخ تقي الدين : أن قياس الثاني ثلاثون . وهذا منه بناء على أنه يلزمه في التي قبلها أحد عشر .

فصل

فإن قال : له على ما بين كر شعير إلى كر حنطة لزمه كر شعير وكر حنطة ، إلا قفيز حنطة على قياس المسألة قبلها . ذكره القاضى وأصحابه . وكذا صاحب المستوعب قال : فإن قلنا : يلزمه تسعة فهو قول أبي حنيفة . وقال أبو يوسف

وإذا قال : له على درهم فوق درهم ، أو تحت درهم ، أو مع درهم ، أو فوقه أو تحته ، أو مع درهم ، أو له درهم ، بل درهم أو درهم ، لكن درهم أو درهم فدرهم : لزمه درهمان .

ومحمد : يلزمه كرشعير وكر حنطة ، وقدمه في الرعاية الكبرى .
قال الشيخ تقي الدين : هو قياس الثاني في الأول . وكذلك هو عند القاضي ثم قال : هذا اللفظ ليس بمعهود . فان قال : له على ما بين بكر حنطة وكر شعير ، فالواجب تفاوت ما بين قيمتهما . وهو قياس الوجه الثالث . اختيار أبي محمد . انتهى كلامه .

قوله : « وإذا قال : له على درهم فوق درهم ، أو تحت درهم ، أو مع درهم أو فوقه أو تحته درهم ، أو مع درهم » .

قطع به غير واحد . لأن اللفظ في هذه الصورة يجري مجرى العطف لاقتضائه ضمَّ درهم آخر إلى المقر به ، فلزمه كالمطف والسياق واحد . وهو في الإقرار . فلا يقبل احتمال يخالفه ، لأنه خلاف الظاهر . وقيل . يلزمه درهم . وهو قول القاضي لاحتمال إرادته فوق درهم في الجودة وكذا في باقي الصور ، فلا يجب الزائد مع الشك في دخوله في إقراره . وللشافعي كالوجهين . وقال أبو حنيفة وأصحابه : إذا قال : فوق درهم لزمه درهمان ، وإن قال : تحت درهم لزمه درهم ، لأن « فوق » تقتضي الزيادة بخلاف « تحت » .

قال الشيخ تقي الدين : بناء على أصله في الظروف ، أو لأن القوق : الزيادة بخلاف تحت . ثم قال : هذا في الظاهر قياس مسألة الظروف . لكن فرق القاضي أن المقر به معين ، وهنا ادعاء أنه مطلق . وقطع في الكافي وغيره أنه يلزمه في « مع » درهمان . وحكى الوجهين في « فوق » و « تحت » وفيه نظر .

قوله : « أوله درهم بل درهم ، أو درهم لكن درهم ، أو درهم فدرهم : لزمه درهمان » .

وقيل : درهم .

وإن قال : درهم قبله درهم أو بعده درهم .

وهذا هو الراجح في المذهب . وهو قول أبي حنيفة وقول الشافعي . حلاً
لكلام المكلف على فائدة . ولأن العطف يقتضى للغايرة ، وإضرابه عن الأول
لا يسقطه . فلزماء كدرهم ودرهم .

قوله : « وقيل : درهم » .

قال أحد : إذا قال : أنت طالق ، لا بل أنت طالق لا تطلق إلا واحدة .
وهذا في معناه . لأنه لم يقر بأكثر من درهم . والأصل عدم وجوب الزيادة .
فلا يلزمه . وذكر القاضى أنه يلزمه درهمان . ثم ذكر وجهها في « بل » أنه يلزمه
درهم قال : لأنه للاستدراك . وهذا يقتضى التسوية بين « بل » و« لكن » بخلاف
درهم فدرهم وهو معنى ما في الكافي وغيره . لأنه ذكر في ألف فأنف أنه يلزمه
ألفان ، وقدم في درهم بل درهم أنه يلزمه درهم . وسلم الشافعي في طالق فطالق ،
أو طلقة فطلقة أنه يقع طلقتان . وخرجها ابن حريان على قولين كالإقرار . ولو
قال : درهم ودرهم ، أو ثم درهم فدرهمان ، ودرهم أو درهم لزمه واحد ؛ وذلك
محل وفاق . ذكره القاضى وغيره . فإن كرر الدرهم ثلاث مرّات مع عطف متفق
أو بدون عطف لزمه ثلاثة وقيل : درهمان . وقيل : مع إرادة التأكيد . وقيل :
الخلاف دون حرف عطف ، ومع إن أراد تأكيذاً صدق ، وإلا فلا ، ومع
مغايرة العطف يلزمه ثلاثة .

قوله : « وإن قال : درهم قبله درهم أو بعده درهم » .

لزمه درهمان لأن « قبل » و« بعد » تستعمل للتقديم والتأخير في الوجوب فحمل عليه
ولأن هذا مقتضى العرف والمادة ، ولا معارض له فلزمه . وقد عُرِفَ من هذا أنه
لو قال : درهم قبله درهم أو بعده درهم : أنه يلزمه ثلاثة دراهم ، لأنه فرق بين قبله

أو درهم بل درهمان ، أو درهمان ، بل درهم : لزمه درهمان .

درهم وبعده درهم ، وبين قبل درهم وبعده درهم . وذكر في الرعاية الكبرى في
درهم قبل درهم أو بعد درهم : احتمالين . كذا ذكروا .

قال ابن عبد القوي : إنه لا يلزم ما الفرق بين درهم قبله درهم وبعده درهم
في لزومه درهمين وجهاً واحداً ، وبين درهم فوق درهم ونحوه في لزومه درهماً في
أحد الوجهين ، لأن نسبة الزمان والمكان إلى مظهريهما نسبة واحدة .
انتهى كلامه

والمغايرة بين الأجناس كاتحادها . ذكره في اللغى وغيره .

قوله : « أو درهم بل درهمان ، أو درهمان بل درهم : لزمه درهمان »
أما المسألة الأولى : فقطع به أكثرهم لأنه إنما نفي الاقتصاد على واحد وأثبت
الزيادة عليه . فأشبهه درهم بل أكثر . فإنه لا يلزمه أكثر من اثنين . وهذا قول
الشافعي وغيره .

وذكر في الرعاية قولاً : أنه يجب ثلاثة .

وقال ابن عبد القوي : وهو مقتضى درهم بل درهم ، وهو قول زُفر وداود .
وفي كلام الأصحاب : إشارة إلى الفرق بين هذه المسألة ، ودرهم بل درهم
أن هذا عطف على وجه الخبر والاستدراك ، وذلك بخلافه فليتأمل .

وأما المسألة الثانية : فلم أجد فيها خلافاً . ووجهه : أنه أقر بشيء ، وإضرابه
عن بعضه رجوع عن حق الغير فلا يقبل . وفرق في اللغى بين هذه المسألة
والاستثناء : أن الاستثناء لا ينفى شيئاً أقر به وإنما هو عبارة عن الباقي بعد الاستثناء ،
فإذا قال : عشرة إلا درهماً ، كان معناه : تسعة ، بخلاف الإضراب ، وهذا الفرق
إنما يتجه على قول تكرر في عبارته . وهو أن الاستثناء ليس بإخراج ، وأن
المستثنى مع المستثنى منه كفرد ، كقول بعضهم : فما على قول في كلامه وكلام

وإن قال : له هذا الدرهم ، بل هذان الدرهمان : لزمته الثلاثة ، وإن قال : له قفيز حنطة ، بل قفيز شعير ؟ أو درهم ، بل دينار : لزمه ممّا .

غيره . وقد تقدم أنه إخراج ؛ فلا يتجه ، ولم أجد فرقا . فيخرج على هذا أنه لا فرق بين الإخراج يالاً أو بل .

وقال الشيخ تقي الدين : يحتمل أن يقبل منه الإضراب ، لأنه دعوى عطف يقع كثيرا ، فقبل منه كدعوى العطف في الإقرار برأس المال في المراجعة ، وبالربح في المضاربة . يعنى : على رواية .

ومقتضى كلامه : قبول دعوى العطف مطلقا كالأصلين ، والفرق بين الأصلين في رواية وبين الإقرار : أن المقر ليس بأمين للمقر له ، ولا دخل معه في شيء يقتضى أنه أمين ليقبل قوله عليه ، بخلاف الأصلين .

قوله : « وإن قال : له هذا الدرهم بل هذان الدرهمان : لزمته الثلاثة ، وإن قال : قفيز حنطة بل قفيز شعير ، أو درهم بل دينار : لزمه ممّا »

قطع به أكثر الأصحاب ، وتقدم وجهه في المسألة قبلها ، والفرق بين هذه وبين درهم بل درهم أو درهمان : أن الأول يحتمل أن يكون هو الثاني أو بعضه بخلاف مسألتنا ، وتقدم كلام الشيخ تقي الدين ، قال بعد كلامه الأول : أسقط ما أقر به وأثبت أكثر منه بكلام منتظم ، فكان أولى بالقبول من قوله : على ألف قضيتها . انتهى كلامه .

ومقتضاه قبول دعواه مع الاتصال فقط كسألة الأصل .

فقد ظهر من هذا أو مما قبله أنه هل يقال : لا يقبل الإضراب مطلقا ، وهو المذهب ، أو يقبل مطلقا أو يقبل مع الاتصال فقط ، أو يقبل مع الاتصال إضرابه عن البعض ؟ فيه أقوال ، وقول خامس ، وهو ما حكاه في المستوعب : أنه يقبل مع تغاير الجنس لامع انحاده ، لأن انتقاله إلى جنس آخر قرينة في صدقه ، وأنه هو الذى عليه .

وإن قال : له على درهم أو دينار : لزمه أحدهما . وألزم بتعيينه . وإن قال :
درهم في دينار : لزمه درهم .

فعلی هذا يلزمه الدرهم الثلاثة في المسألة الأولى . ويلزم في الثانية : قفيز شعير
أو دينار ، ولم يذكر صاحب المستوعب هذا القول ، إلا في مثل القفيز . وقطع به
في درهم بل دينار . ويلزمهما . ولا فرق بينهما في القطع والإلحاق . وإنما صاحب
المستوعب اقتصر .

قوله : « وإن قال : له على درهم أو دينار : لزمه أحدهما . وألزم بتعيينه »
لأن « أو » في الخبر للشك في نسبة الحكم إلى أحد المذكورين . فيلزمه
أحدهما . ويعينه لايهامه . كما لو قال : له على شيء . ولو قال : درهم أو درهمان .
فقد تقدم أنه يلزمه درهم . وينبغي أن يقال : والباقي مشكوك فيه . فيسأل عنه
ويؤخذ به . و« إما » بكسر الهمزة مثل « أو » . وقد قال ابن عبد القوي في
« إما » : وقد قيل : بل ألزمه حتماً بما ابتداء . وأراد : ما ذكره الشيخ موفق
الدين في : له على إما درهم وإما درهمان كان مقراً بدرهم . والثاني مشكوك فيه .
فلا يلزمه بالشك . وأخذ من هذا القول الذي ذكره فيه نظر ظاهر . وكلام
الشيخ موفق الدين لا ينافي ما ذكره غيره . والله تعالى أعلم .

قوله : « وإن قال : درهم في دينار : لزمه درهم » .

لأنه أقر بدرهم دون دينار ، ولا يحتمل الحساب . فإن قال : أردت العطف ،
أو معنى : « مع » : لزمه الدرهم والدينار . ذكره في المنفى وغيره . وهو واضح في
إرادته معنى : « مع » لاستعمال « في » بمعناها . وفيه نظر في الزيادة والعطف ،
وجعل ابن حامد الزيادة بمعنى « مع » كإرادة معناها في درهم في عشرة على ما يأتي
قالوا : وإن قال : أسلته درهما في دينار؟ فصدقه المقر له بطل الإقرار . فإن سلم

وإن قال: درهم في عشرة: لزمه درهم، إلا أن يريد الحساب أو الجمع: فيلزمه ذلك. وإذا قال: له عندى تمر في جراب، أو سيف في قراب، أو ثوب في منديل أو جراب فيه تمر، أو قراب فيه سيف، أو منديل فيها ثوب،

أحد النقدين في الآخر لا يصح. وإن كذبه فاقول قول المقر له، لأن المقر وصل إقراره بما يسقطه فلزمه درهم. وبطل قوله: « في دينار ».

وكذلك إن قال: درهم في ثوب، وفسره بالسلم، أو قال: في ثوب اشتريته منه إلى سنة فصدقه. بطل إقراره. لأنه إن كان بعد التفرق بطل السلم وسقط الثمن، وإن كان قبل التفرق فالمقر بالخيار بين الفسخ والإمضاء، وإن كذبه المقر له فاقول قوله مع يمينه. وله الدرهم.

قوله: « وإن قال: درهم في عشرة: لزمه درهم ».

لاحتمال الزيادة في عشرة لى، كما لو قال: في عشرة لى. وظاهره: أنه يلزمه درهم ولو خالف مقتضى عرفه. وهو أحد الوجهين. والثانى: يلزمه مقتضى العرف قوله: « إلا أن يريد الحساب أو الجمع: فيلزمه ذلك ».

أما إذا أراد الحساب: فإن كان من أهله لزمه عشرة. وإن لم يكن من أهله فظاهر كلامه: أنه كذلك. وينبغي أن يقال: هذا على أحد الوجهين. والثانى: يلزمه مقتضى عرف العوام واصطلاحهم، وأما إذا أراد: مع عشرة. فإن كان عامياً لزمه أحد عشر، وإن كان حاسباً فمن الأصحاب من ذكر احتمالين. ومنهم من ذكر وجهين. أحدهما: يلزمه أحد عشر. لأنه لا يمتنع استعماله لاصطلاح العامة، ولأنه نوى ما يحتمله فى حق عليه فيقبل. والثانى: عشرة عملاً بالظاهر. وهو استعمال اللفظ بمعناه فى اصطلاحهم.

قوله: « وإذا قال: له عندى تمر فى جِرابٍ، أو سيف فى قراب، أو ثوب فى منديل، أو جراب فيه تمر، أو قراب فيه سيف، أو منديل فيها ثوب،

أو عبد عليه عمامة ، أو دابة عليها سرج ، فهل هو مقر بالثاني ؟ على وجهين .

أو عبد عليه عمامة ، أو دابة عليها سرج ، فهل هو مقر بالثاني ؟ على وجهين » .
وكذا درهم في كيس أو صندوق ، أو كيس أو صندوق فيه دراهم وزيت
في زق ، وفص في خاتم .

أحد الوجهين : لا يكون مقراً بالثاني . وهو مذهب مالك لأن إقراره
لم يقناول الظرف . ويحتمل أن يكون في ظرف المقر ، فلا يلزمه مع الشك .
الثاني : يتكون مقراً بالجميع . لأنه ذكره في سياق الإقرار . أشبه المظروف
واختيار الشيخ موفق الدين : لزوم العمامة والسرج ، لأن يد العبد على عمامته ،
ويده ليد سيده . والظاهر : أن سرج الدابة لصاحبها . ولهذا لوتنازع رجلان سرجا
على دابة أحدهما كان لصاحبها . فهو كمامة العبد . ومذهب الشافعي : لا يكون
مقراً بالثاني . ويلزمه عمامة العبد ، لا سرج الدابة . لأنه لا يد للدابة . وحكاة
بعض أصحابنا قولاً لنا . وقيل في الكل : خلاف الظرف والمظروف . وهذا
غريب . وقيل : إن قدم المظروف فهو مقربه وحده . وإن أخره فهو مقر بظرفه
وحده . واختار ابن حامد : الوجه الأول . ونصّره القاضي . وتبعه أصحابه ،
ونصبوا الخلاف مع أبي حنيفة . واحتج القاضي بأنه أقر بشيء في محله ، فوجب
أن يكون إقراراً بالشيء دون المحل . كما لو قال : غصبتك دابة في اصطبل ، أو نمخلة
في بستان . واحتج أبو حنيفة بأن المنديل في الثوب في المادة . فقال القاضي :
ليس يقبع الثوب . ألا تراه لو باع الثوب لم تدخل المنديل تبعاً له ؟ . واحتج
أبو حنيفة بما لو قال : غصبت دابة بسرجها ، فإنه يلزمه السرج . وكذلك إذا
قال : ثوب بلقافة . فقال القاضي : لا نسلم لك هذا . بل يكون إقراراً بالدابة
دون السرج .

وقال الشيخ تقي الدين: الواجب أن يفرق بين ما يتصل أحدهما بالآخر عادة كالقرايب في السيف، والخاتم في الفص. فإنه إقرار بهما، وكذلك الزيت في الزق: والتر في الجراب فإن ذلك لا يفتاوى نفس الظرف إلا نوعاً. هذا كلامه.

فصل

ومن صور الخلاف إذا قال: غصبته ثوباً في مندبل أو زيجاً في زق ونحو ذلك. ومن العجب جكاية بعض المتأخرين: أنهما يلزمانه، وأنه محل وفاق، ودليل ذلك ما تقدم. واختار التفرقة بين المسألتين الشيخ تقي الدين فإنه قال: فرق بين أن يقول غصبته أو أخذت منه ثوباً في مندبل، أو يقول: له عندي ثوب في مندبل. فإن الأول يقتضى أن يكون موصوفاً بكونه في المندبل وقت الأخذ. وهذا لا يكون إلا وكلاهما منصوب. بخلاف قوله: له عندي. فإنه يقتضى: أن يكون فيه وقت الإقرار، وهذا لا يوجب كونه له. انتهى كلامه. وهذا المعنى ذكره الشيخ موفق الدين: أنه قول أبي حنيفة.

فصل

وإن قال: له عندي عبد بعمامة أو بعمامة، أو دابة بسرج أو سرجها، أو سيف بقرايب أو قرايبه، أو دار بفرشها، أو سفرة بطمامها، أو سرج مفضض أو ثوب مطرز: لزمه ما ذكره. قطع به غير واحد.

وقال في المعنى، في بعض ذلك: بنير خلاف، لأن الباء تعلقُ الثاني بالأول لأنها في موضع الحال من المعرفة. والصفة من التكررة، وهما مفيدان لمتبوعهما في الحكم، ولهذا لو قال: إن خرج زيد بعشيرته فأعطه درهما. فخرج وحده: لم يستحق شيئاً، ولأن اسم السرج والثوب يجمعهما، وهذا بخلاف: له عندي دار

وإن قال : له عندى خاتم فيه فص . فهو مقر بهما . والله أعلم .
آخر الكتاب . وهو المحرر فى الفقه .
والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
كثيرا . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

مفروشة ، أو دابة مسرجة ، فإن فيه الوجهين ، ذكره بعضهم ، وأظنه الشيخ
موفق الدين .

وذكر فى الرعاية الكبرى : أنه إذا قال : له فى يدي دابّة مفروشة : أنه
لا يكون مقرا بالفرش . وقد تقدم كلام القاضى فى دابة بسرجها . ونحو ذلك مع
أن فى المنفى قال : فيه بغير خلاف .

قوله : « وإن قال : له عندى خاتم فيه فص فهو مقر بهما » .

لأن الفص جزء من الخاتم لا ينفك عنه غالبا . فهو كقوله : له على ثوب
فيه علم . وذكر فى الكافى فيه الوجهين . وفى غيره : ويحتمل أن يخرج على
الوجهين .

قال بعضهم : وهو بعيد . وإن قال : له خاتم وأطلق : لزمه الخاتم بنفسه .
لأن اسم الخاتم يجمعهما . ذكره الشيخ موفق الدين وغيره .

وقال فى الرعاية الكبرى : إن جاءه بخاتم بفص وقال : ما أردت الفص
احتمل وجهين .

مكتوب فى الأصل للنقول منه بخط الشيخ الإمام العلامة تقي الدين الجراعى
أيده الله تعالى وأبقى حياته :

هذا آخر ما وجد من هذه النسخة لكن فيها غلط كثير وزيادة ونقص .
ولقد اجتهدت فى تحريرها حسب الإمكان . والحمد لله وحده ، وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

وكان الفراغ من طبعه بمطبعة السنة المحمدية في غرة ذى الحجة من سنة
تسع وستين وثلاثمائة وألف من هجرة عبد الله ورسوله محمد خاتم المرسلين وإمام
المتقين . صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً . والحمد لله أولاً وآخراً .
وظاهراً وباطناً ، وكان تصحيحه جهد الطاقة على الأصل المخطوط وبمراجعة
الأصول الممتدة في مذهب الإمام أحمد ، كالغنى وكشاف القناع والمنتهى .
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

ووافق الفراغ من كتابة هذه النسخة : في يوم تاسع عشرين من شعبان
المكرم من سنة ثلاث وستين وثمانمائة على يد أققر عباد الله وأحوجهم إلى
مغفرته أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن الشهير بابن رزيق المقدسي الحنبلي . غفر
الله تعالى له ولوالديه ، ولن دعا له بالتوبة والمغفرة والعق من النار . آمين .
والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الرسل وعلى آله
وصحبه أجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

ما وجد في هذه النسخة مخالفاً للمنقول منها التي هي بخط الشيخ تقي الدين
للكور أعلاه ، أبقاه الله تعالى . فإن كان في كلام الشيخ تقي الدين ، فهو إما
من شرح المحرر له ، وإما من نكت ابن شيخ السلامة على المحرر ، وإن كان
في التعليل فهو من المغنى ، أو من مجمع البحرين لابن عبد القوي ، أو من الرعاية ،
فليعلم ذلك . والحمد لله وحده .

وكان الفراغ من طبعه بمطبعة السنة المحمدية في غرة شهر ذى الحجة من
شهور سنة تسع وستين وثلاثمائة وألف من هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد
بذلنا في تصحيحه أقصى المستطاع ، مع الاستعانة بكتب المغنى ، وكشاف القناع ،
ومنتهى الإرادات ، وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .
والحمد لله وحده . وصلى الله وسلم وبارك على عبد الله ورسوله محمد ، وعلى إخوانه
المرسلين وآلهم أجمعين .

فهرس

الجزء الثاني من كتاب المحرر

٥٩ باب الاستثناء في الطلاق	٣ كتاب العتق
٦٠ » الشك في الطلاق	٦ باب التدبير
٦٢ » تعليق الطلاق بالشروط	٧ » الكتابة
٦٣ فصل في أدوات الشرط الغالب استعمالها	١١ » أحكام أمهات الأولاد
٦٦ فصل في التقييد بالأوقات	١٣ كتاب النكاح
٦٨ » في التعليق بالحيض والحل والولادة	١٥ باب شروط النكاح
٧١ فصل في التعليق بالمشيئة	١٩ » المحرمات في النكاح
٧٢ » » » بالطلاق والحلف	٢٣ » حكم الشروط والعيوب في النكاح
٧٤ » » » بالكلام والإذن والخبر ونحوه	٢٧ نكاح الكفار
٧٥ باب جامع الأيمان	٣١ كتاب الصداق
٧٧ فصل فيمن حلف لا يهب لفلان أو لا يهدى له إلا لوصى له أو لا يتصدق عليه قصل ولم يقبل فلان	٣٥ باب حكم المسمى ومهر اللثل
٧٨ فصل فيمن حلف لا يأكل اللحم فأكل مَخًا أو دِمَاحًا الخ	٣٩ » الوليمة
	٤٠ » عشرة النساء
	٤٢ » القسم
	٤٤ » الخلع
	٤٤ » النشوز
	٥٠ كتاب الطلاق
	٥٣ باب صريح الطلاق وكناياته
	٥٦ » ما يختلف به عدد الطلاق

١٢٦	باب القود فيما دون النفس	٨٠	فصل إذا خلف لا يكلم فلانا
١٣٠	» استيفاء القود والنفوعه		حينما ولم يتو شينا
١٣٥	» ما يوجب الدية في النفس	٨١	فصل في النسيان والإكراه
١٣٨	» ديات الأعضاء ومفاتها		والتوكيل وتوابع ذلك
١٤٢	» أروش الشجاج وكسر	٨٣	كتاب الرجعة
	العظام	٨٥	» الإيلاء
١٤٤	باب مقايير الديات	٨٩	» الظهار
١٤٨	» العاقلة ، وما تتحملة	٩١	باب حكم كفارة الظهار
١٥٠	» القسامة		وما في معناها
١٥٢	» كفارة القتل	٩٤	كتاب القذف واللعان
١٥٢	كتاب الحدود	٩٧	فصل في اللعان
	باب حد الزنا	١٠١	باب ما يلحق من النسب
١٥٦	» القلع في السرقة		وما لا يلحق
١٦٠	» حد قطع الطريق	١٠٣	كتاب العدة
١٦٢	» حكم الصيال وجناية	١٠٩	باب الاستبراء
	البيهية	١١١	كتاب الرضاع
١٦٢	باب حد المسكر	١١٤	» النفقات
١٦٣	» التمزير		باب نفقة الزوجات
١٦٤	» إقامة الحد	١١٧	» نفقة الأقارب
١٦٦	» قتال أهل البني	١١٩	» الحضنة
١٦٧	» المرتد	١٢١	» نفقة الرقيق والبهائم
١٧٠	كتاب الجهاد	١٢٢	كتاب الجراح
١٧٣	باب قسمة النخبة وأحكامها	١٢٥	باب ما يشترط لوجوب القود

٢٠٦	باب طريق الحكم وصفته	١٧٥	فصل في قسمة الباقي من الغنيمة
٢١١٠	» كتاب القاضى إلى القاضى	١٨٠	باب الأمان
٢١٥	» القسمة	١٨٢	» المذنة
٢١٨	» الدعوى والأيمان فيها	١٨٢	» عقد الذمة في أخذ الجزية
٢٢٧	» تعارض البيئات واختلافها	١٨٥	» أحكام الذمة
٢٤٣	كتاب الشهادات	١٨٨	باب قسمة الفيء
٢٤٧	باب شروط من تقبل شهادته	١٨٩	كتاب الأطعمة
٣١٢	» عدد الشهود وما ينبهه	١٩١	باب الذكاة
٣٣٤	» الشهادة على الشهادة	١٩٣	» الصيد
	والرجوع عن الشهادة	١٩٦	كتاب الأيمان
٣٦٥	كتاب الإقرار	١٩٩	باب النذر
٤١٥	باب ما يحصل به الإقرار وحكم	٢٠٢	كتاب القضاء
	ما يصله به مما يغيره	٢٠٤	باب أدب القاضى