

بَشِيرُ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ
أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَبَابِ

الحمد لله الذي خلق العالم كله ، وكل شيء يرجع إليه فهو المبدأ وهو المرجع وإليه
تصير الأمور والصلاة والسلام على رسوله المنصور المنزل بالهدى والنور محمد
المبعوث إلى الكل الشفيح ولمشفع يوم النشور ، و بعد : فهذه رسالة مبتكرة وعجالة
مفتكرة حاوية على أقوال الأئمة التي رأوا غيرها صواباً فعدلوا عنها ، مسماة

الألمصنف والعباد الجود

رصفها العلامة الفهامة سبّاق الغايات قاموس الروايات ناقد الأقوال والأصول
مميز السمين من المهزول

مولانا السيد **محمد مهدي حسن** الشاهجهانفوري

موطناً الرانديري إقامة ، المفتي براندير - دام فيضه الجاري -

بأمر صاحب الجود والكرم معدن العلوم والحكم العلامة الفانيل

مولانا الحكيم محمد إبراهيم الرانديري السورتى - دام فيضه - واهتم به

الحكيم ذكي احمد سلمه .

الناشر:

الإمام عز الدين الحسيني ربه الأيدسوت كبره

فهرست

نمبر شمار	عناوين	صفحه
(١)	تعارف مؤلف	٢
(٢)	مقدمة المؤلف	٢
(٣)	رجع ابو حنيفةؒ	٣
(٤)	كتاب الطهارة	٢٨
(٥)	كتاب الصلاة	٢٠
(٦)	كتاب الزكاة	٢٨
(٧)	كتاب الصوم	٣١
(٨)	كتاب الطلاق	٣٣
(٩)	رجع ابو يوسفؒ	٥٢
(١٠)	كتاب الصلاة	٥٥
(١١)	كتاب الزكاة	٥٩
(١٢)	كتاب النكاح	٦١
(١٣)	رجع امام محمدؒ	٩٢
(١٤)	كتاب الصلاة	٩٥
(١٥)	كتاب النكاح	٩٦

ترجمة المؤلف

من موارد وموالد العلماء البارزين بقعة ” راندير“ الواقعة بناحية من مدينة ”سورت“ بولاية عجات الهند ، قد أظلت معروفة و مشتهرة بين أوساط المسلمين منذ قرون بخدمات دينية مشكورة ؛ حيث نهض من مهدها عدد كبير من العلماء بإشاعة العلوم الإسلامية تصنيفاً وتديساً وخطابة في ظلال الظروف القاسية الطاغية .

قرية ”راندير“ لم تنزل ولا تزال معمورة بأمثال هؤلاء العلماء الذين لهم قلوب واجلة بذكر الله ، ووافية بمشاعر الإخلاص و التوحيد ، وإعلاء كلمة الله إلى أقاصي البلدان .

فمن هؤلاء العلماء المحرزين فضيلة المفتي السيد مهدي حسن الحنفي الشاه جهان بوري الذي تولد في شهر رجب عام ١٣٠٠ هـ في حي ”جنغلا شاه ، بمديرية شاه جهان بور، بولاية أتراباديش، الهند“ إنه نشأ في أسرة دينية عريقة .

منطقه العلمي

إنه تعلم في صباه قراءة المصحف القرآني عند أبيه السيد كاظم حسن ، ثم أحرز سعادة حفظ القرآن الكريم بتمامه قبل أن يبلغ الحنت وهو ابن الحادية عشر، و صلى بالناس صلاة التراويح في مسجد حيه ”جنغلا شاه“ وهو ابن خمس عشرة سنة إنه تلقى المبادئ العربية والفارسية : من الصرف والنحو من أبيه وأخيه الكبير السيد سلطان شاه – رحمهما الله تعالى- والعلوم العالية من الحديث وأصوله والفقه وأصوله والمنطق والفلسفة من الأستاذ الكبير المفتي الجليل كفايت الله الشاه جهان بوري ثم الدهلوي المعروف بالمفتي الأعظم بالهند ، ملتحقاً بمدرسة ”عين العلم“ بالشاه جهان بور، وكان المفتي الأعظم حينئذٍ بساطه العلمي مفروضاً بتلك المدرسة العريقة ، ولكنه انتقل إلى عاصمة الهند دهلي من بعد ، فتلميذه النبيل السيد مهدي حسن أيضاً قد صحبه إلى ” المدرسة الأمينية “ بدلهي، و امتص من ينابيع شيخه وأستاذه من علوم الحديث و الفقه ما جعله عالماً نحرياً وحريراً و حريصاً على الصعود إلى قمة المكانة و العز في مناشطه العلمية ،

فانضم إلى أكبر الجامعات في شبه القارة الهندية ” دار العلوم “ بديوبند متعلماً لما فيه من الإلمام البارِع والنوِغ في علوم الحديث ، فتلمذ على محمود حسن الديوبندي المعروف بشيخ الهند عامين كاملين ، وتخرج منها ١٣٢٨ هـ متضلِعاً من البحوث الإسلامية ، وتمتعت شخصيته بالإجازة في علم الحديث عن مشائخه بالحرم المكي والمدني ١٣٣٨ هـ أيضاً .

خدمة التدريس والإفتاء والتأليف

إنه ابتدأ سفره العلمي التدريسي أولاً من معهد دراسته ” المدرسة الأمينية “ ١٣٢٦ هـ ، ثم أنار بقعة ” راندير “ بأنواره العلمية ؛ حيث تعيّن مدرساً بالمدرسة الأشرفية براندير أولاً ، وبالجامعة الحسينية براندير ثانياً ، ودرّس كتب المنطق والفقه والبدائع ” بالأشرفية “ على وجه يوجب الثقة والطمأنينة ، وفي الجامعة الحسينية أمهات الكتب الست كشيخ للحديث ، وذلك في فترة ١٣٣٨ هـ و ١٣٦٨ .

وأحياناً أقام براندير ، وأحياناً فضل الإقامة في حارة من حارات مدينة ” سورت “ الملاصقة بقعة راندير ، وما زال التدريس والتأليف والإفتاء بالمذهب الحنفي معهوداً عنده عبر بقائه في منطقة غجرات ، ولم يدخر أي وسع في تطهير المجتمع الإسلامي عن أدناس التقاليد الجاهلية ، وما يخالف الشرع الإسلامي من البدع والخرافات والهناك الخلقية بإصدار الفتاوى على غير مخافة لومة من اللائم ؛ حتى أصبح في قليل المدة معروفاً في أوساط المسلمين بالمفتي الأعظم ، وكان من إقامته في بقعة راندير ومدينة سورت وضواحي مومبائي ثلاثون عاماً فكشف الغمة وهدى الأمة إلى سواء الطريق في هذه المدة ، ثم قاده حظه إلى أزهَر الهند ” دار العلوم بديوبند “ عام ١٣٦٨ هـ ، وجعلته لجنة هيئة الشورى لها رئيس المفتيين بدار الإفتاء فصدرت عن يراعته الجياشة الحقّة كثير من الفتاوى ما يناهز مقدار ١٧٥٣٢٤ فتوى .

صلته بالشيخ المزكي

قد اتفقت له مبايعة الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي على تزكية النفس وتقديسها بالمعارف الإلهية ، ثم أتمها عند الشيخ شفيع الدين المهاجر المكي ؛ حيث منحه خلعة الإجازة بمبايعة عامة الأمة .

تأليفاته القيمة

إن اللّه سبحانه وتعالى مهما رزقه من العلم المتموج والخبرة الواسعة في دروب الخدمة الدينية أكرمه بالبراعة السيّالة بدقائق العلم وكرائم الخلال ؛ حيث تكرم في

معترك حياته بوضع الكتب القيمة الدينية ، فمن تلك المؤلفات التي تجدر بالذكر ” كتاب قلائد الأزهار في شرح كتاب الآثار “ للإمام محمد بن الحسن الحنفي - رحمه الله تعالى- وما عداه من الكتب الأردية والعربية اللائئ المصنوعة في الروايات المرجوعة .

وقعة التبشير لوضع هذا الكتاب

المؤلف - رحمه الله تعالى- لما كان منخرطاً في التدريس والإفتاء بالجامعة الحسينية براندير أمره العلامة إبراهيم^١ الرانديري بوضع هذا الكتاب ؛ فإنه رأى بعض أصحاب الفتاوى يفتنون بالأقوال التي لم يصح الإفتاء بها لتحقق رجوع صاحبها عنها، وذلك لقصور نظرهم وضيق دراستهم للكتب الفقهية وممارستهم الضحلة .

فأقلق هذا الوضع المتأزم الشيخ إبراهيم الرانديري فلم يجد بداً من تعبئة الأقوال والروايات المرجوعة عنها في كتاب .

فوجه توصيته إلى السيد المفتي مهدي حسن لهذا الأمر الجليل بأنه كرّس جهوده المضمنية في التقاط الأقوال المرجوعة عنها من كتب الأحناف المختلفة ليتسنى للمفتي الأخذ بها والمعرفة لها .

كتبه : العبد أيوب القاسمي .

مدرس بالجامعة الحسينية براندير .

^١ العلامة إبراهيم الرانديري تولد في راندير سسه في أسرة دينية وأبوه المقري محمد إسماعيل الرانديري كان من الأتقياء والعلماء الكبار . له خدمات مشكورة في مجال العلم والدين كما سجلها أوراق التاريخ العجراتي . الشيخ إبراهيم اكتسب العلوم من فضيلة المفتي العلامة كفاية الله الدهلوي وشيخ الهند محمود حسن الديوبندي ثم غادر وطنه المألوف لخدمة الخلق والدين إلى ” رنغون “ - بارما - وكان أخوه الصغير العلامة محمد حسين مؤسس الجامعة الحسينية انتقل إلى جوار ربه بإدارة الجامعة دعتنه من رنغون إلى وطنه ، فأدارها أحسن الإدارة ، وأوصلها إلى قمة الرقي والأزدهار . وكان من عاداته الصالحة تلفيت انظار المصنفين الأكارم وتركيز عنايتهم التأليفية إلى حاجات المجتمع الدينية ؛ مما يتناولونها بالتصنيف والتأليف ، فتأليف ” رسالة تعليم الإسلام “ باللغة الأردية ناتج عن مثل هذا الخاطر الذي خطر ببال الشيخ العلامة إبراهيم بن إسماعيل الرانديري .



الحمد لله الذي هدايته وقاية لأهل الدراية ، ورايته منصوبة لأهل الضلالة والغواية . هو الذي أرشدنا بسراج العناية إلى مراقي الفلاح . و بنور الإيضاح إلى إمداد الفتاح . فله المنة في البداية والنهاية ، و هو غاية كل بناية ، و منهر كل سقاية . و الصلاة و السلام على سيدنا محمد نور الأنوار و قمر الأقمار ، الأتي بالدرر اللوامع و غرر الأفكار ، صاحب المعراج و السراج الوهاج ، كاشف خزائن الأسرار ، صدر الشريعة ، حاوي مقامات القدس كالشمس في نصف النهار . وعلى اله وأصحابه الذين تمسكوا بشرعه المختار ، و شاد و ا منار الدين ، فتجلى به البصائر والأبصار ، و ردوا المختار على الدر المختار . فحصل له تنوير الأبصار و التحرير المختار . و صارت أحواله قررة عيون الأخيار . أما بعد ! فيقول أرذل الزمن السيد مهدي حسن (غفرله) الشاهجهانفوري موطناً الراند يري إقامة ابن السيد محمد كاظم حسن ابن مولانا السيد محمد فضل الله الشاهجهانفوري : لما رأيت بعض أبناء الزمان قاصري الأنظار أنهم أفتوا بالروايات المرجوعة في الحوادث والوقائع ، ولم يعلموا أن هذا جهل وإضلال منهم ، فجمعت في هذه الأوراق الروايات التي رجع عنها الإمام أبو حنيفة والإمام أبويوسف والإمام محمد بن الحسن الشيباني (رضي الله عنه وأرضاهم) فإن من جلس على منصب الإفتاء لا بد له من الاطلاع عليها منتخبا من الهداية ، و الوقاية ، وفتح التقدير والكفاية ، والعناية ، و نتائج الأفكار ، و البدائع الصنائع ، في ترتيب الشرائع وغيرها من كتب الفقه حسب طاقتي . و لأقول : إنني أحصيتها كلاً ، هذا ليس في وسعي ، فالمرجو من الخلان أنهم إن وقفوا على ما لم يسرح إليه نظري من الروايات المرجوع عنها أضفوا إليها تكملة لها . و سميتها ”بالآلئ المصنوعة في الروايات المرجوعة“ وقد جمعت قبل هذه رسالة مختصرة في هذا الباب مسماة بالدرر المنثورة في الأقوال المهجورة ، قد ذكرت في ديابجتها أني بصد د جمع رسالة أخرى أكبر منها ، فها هي ذه ، فالالتماس ممن يطالعهما أن ينظر بعين الإصلاح ، وليسد ما وقع مني الخلل . جزاه الله خيراً فهو حسبي ونعم الوكيل ، نعم المولى ونعم النصير .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الروايات التي رجع عنها أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى غيرها

كتابُ الطهارة

(١) **منها:** رُوي عن أبي حنيفة ٢: يجب مسح ربع اللحية، وروي عنه: مسح ما يلاقى البشرة، وروي عنه: لا يتعلق به شيء. وهو رواية عن أبي يوسف ٢، قال في "البدائع"، و"فتح القدير": هذه الروايات مرجوع عنها، والصحيح أنه يجب غسله؛ لأن البشرة خرجت من أن تكون وجهاً؛ لعدم معنى المواجهة لا استئثارها بالشعر، فصار ظاهر الشعر الملاقي إياها هو الوجه، لأن المواجهة تقع إليه. وإلى هذا أشار أبو حنيفة فقال: وإنما مواضع الوضوء ما ظهر منها، والظاهر هو الشعر لا البشرة، فيجب غسله. وأشار محمد في الأصل إلى أنه يجب غسل كله. قيل: هو الأصح. وفي الفتاوى الظهيرية: وعليه الفتوى؛ لأنه قام مقام البشرة، فتحول الفرض إليه كالحاجب. وقال في "البدائع" عن ابن شجاع أنهم رجعوا عما سوى هذا. انتهى ما في "فتح القدير" و"البدائع".

(٢) **ومنها:** الجوربان إن كانا ثخينين لا يجوز المسح عليهما عند أبي حنيفة ٢، ثم رجع عنه إلى قول الصحابين في آخر عمره. قال في "البدائع" إنه مسح على جوربيه في مرضه، ثم قال لعوده: فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه. فاستدلوا به على رجوعه وهكذا في "الهداية" و"فتح القدير" و"الكفاية" و"العناية" و"البنية".

(٣) **ومنها:** إنه اختلف في صفة المسح على الجبائر، فقليل واجب عندهما، مستحب عنده، وقيل: واجب عنده فرض عندهما، وقيل: الخلاف في المجروح. أما المكسور فيجب فيه اتفاقاً، وقيل: لا خلاف بينهم، فقولهما بعدم جواز تركه في من لا يضره المسح، وقوله بجوازه في من يضره. قال في "الخلاصة": إن الإمام أبا حنيفة رجع إلى قولهما؛ لكن رده الحافظ ابن الهمام في "فتح القدير" حيث قال بعد التفصيل: فلذا قال القدوري في "التجريد الصحيح"

من مذهب أبي حنيفة: إنه ليس بفرض ، وقوله في ” الخلاصة “ : إن أبا حنيفة رجع إلى قولهما لم يشتهر شهرة نقيضه عنه ، ولعل ذلك معنى ما قيل : إنعنه روايتين . وقال المصنف في ” التجنيس “ : الإعتقاد على ما ذكر في ” شرح الطحاوي “ و ” شرح الزيادات “ أنه ليس بفرض عنده . إنتهى . في ” الدر المختار “ : و حكم مسح جبيرة إلى قوله : كغسل لما تحتها ، فيكون فرضا ، يعنى عمليا لثبوته بظني . وهذا قولهما ، وإليه رجع الإمام . خلاصة . وعليه الفتوى ، شرح مجمع . إنتهى . قال ابن عابدين في حاشيته : أعلم أن صاحب المجمع ذكر في شرحه أنه مستحب عنده ، واجب عند هما ، وقيل : واجب عنده فرض عند هما ، وقيل : الوجوب متفق عليه . وهذا أصح وعليه الفتوى . وفي ” المحيط “ : ولا يجوز تركه ولا الصلاة بدونه عند هما ، والصحيح أنه عنده واجب لا فرض ، فتجوز الصلاة بدونه وكذا صححه في ” التجريد “ و ” العناية “ و ” التجنيس “ وغيرها . ولا يخفى أن صريح ذلك أنه فرض أي عملي عند هما ، واجب عنده ، فقد اتفق الإمام وصاحبه على الوجوب بمعنى عدم جواز الترك ، لكن عند هما يفوت الجواز بفوته ، فلا تصح الصلاة بدونه أيضا ، وعنده يأنم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه . و وجوب إعادتها فهو أراد الوجوب الأدنى ، وهما أراد الوجوب الأعلى ، ويدل عليه ما في ” الخلاصة “ : إن أبا حنيفة رجع إلى قولهما بعدم جواز الترك ، فقيده بعدم جواز الترك ، لأنه لم يرجع إلى قولهما بعدم صحة الصلاة بتركه أيضا ، فلا ينافي ما مر من تصحيح أنه واجب عنده لا فرض ، وعليه فقوله في ” شرح المجمع “ . وقيل الوجوب متفق عليه ، معناه عدم جواز الترك لرجوع الإمام عن الاستحباب إليه ، فليس المراد به الاتفاق على الوجوب بمعنى واحد . هذا ما ظهر لي ، ثم رأيت نوح افندي نقله عن العلامة قاسم في حواشيه على شرح المجمع بقوله : معنى الوجوب مختلف ، فعنده يصح الوضوء بدونه ، وعند هما هو فرض عملي يفوت الجواز بفوته . ولله الحمد ، فاغتم هذا التحريير الفريد ، فقد خفي على الشارح والمصنف في ” المنح “ ، وصاحب البحر والنهر وغيرهم . فافهم هذا . وقد رجع في ” الفتح “ قول الإمام بأنه غاية ما يفيد ه الوارد في المسح عليها ، فعدم الفساد بتركه أقعد للأصول . لكن قال تلميذه العلامة قاسم في حواشيه : إن قوله أقعد للأصول ، وقولهم أحوط ، وقال في ” العيون “ : الفتوى على قولهما . إنتهى كلام ابن عابدين (رحمه الله) وإن شئت أبسط من هذا فعليك ” بفتح القدير “ و ” البدائع “ ، فإن فيهما ما يشفي العليل .

(٤) ومنها: جواز الوضوء بنبيد التمر، ففيه ثلاث روايات عن الإمام: ذكر في الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتيمم، وذكر في كتاب الصلاة أنه إن توضأ به وتيمم أحب إلي. قال شيخ الإسلام: فيه إشارة إلى أنه لو توضأ به ولم يتيمم جاز، ولو عكس لم يجز، والجمع بينهما مستحب. والثالثة ما روى نوح بن أبي مريم والحسن بن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به، وبه أخذ أبو يوسف، قاله في "العناية". قال الحافظ ابن الهمام في "فتح القدير" اعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم، رواية أيضاً عن أبي حنيفة، صرح بذلك في "خزانة الأكل" قال: التوضؤ بنبيد التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة، وبه أخذ محمد، وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم، وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به، وبه أخذ أبو يوسف. وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول. قال شارح "المنية": وهي الرواية المرجوع إليها عن أبي حنيفة (رحمه الله) وعليه الفتوى. وقال في "الدر المختار": ويقدم التيمم على نبيد التمر على المذهب المصحح المفتى به؛ لأن المجتهد إذا رجع عن قول لا يجوز الأخذ به. وقال ابن عابدين في ذيله: اعلم أنه روي في النبذ عن الإمام ثلاث روايات: الأولى وهي قوله الأول أنه يتوضأ به ويستحب له أن يضيف إليه التيمم. الثانية: الجمع بينهما كسور الحمار، وبه قال محمد، ورجحه في غاية البيان. والثالثة: التيمم فقط، وهي قوله الأخير، وقد رجع إليه، وبه قال أبو يوسف والأئمة الثلاثة، واختاره الطحاوي، وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا. بحر. قال في "البدائع" في بحث الماء المقيد: وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبيد التمر لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوباً بطعم التمر، فكان في معني الماء المقيد، وبالقياس أخذ أبو يوسف، وقال: لا يجوز التوضؤ به إلا أن أبا حنيفة ترك القياس بالنص، وهو حديث عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) فجوز التوضؤ به، وذكر في "الجامع الصغير" أن المسافر إذا لم يجد الماء ووجد نبيد التمر توضأ به، ولم يتيمم، وذكر في "كتاب الصلوة" يتوضأ به وإن تيمم معه أحب إلي، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما لا محالة. وهو قول محمد، وروى نوح في "الجامع المروزي" عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك، وقال: لا يتوضأ به ولكنه يتيمم، وهو الذي استقر عليه قوله، كذا قال نوح، وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي. خذ هذا. والتفصيل في اقوال الأعلام. ثم اعلم أن الجهال

من زماننا طعنوا في قول أبي حنيفة الأول أنه مخالف لم يقل أحد سوى أبي حنيفة، يجوز الوضوء بالنبيذ، وأنت تعلم ما هذا، الطعن يدل على غباوتهم، فإنه لما ثبت رجوعه عن هذا القول، فلا دخل للطعن فيه ولا مجال، وعلى تقدير التسليم فلا اعتراض عليه بهذا القول؛ فإنه ثابت بالحديث والأثر، وقد رجحه بعض الأعلام كصاحب الهداية وغيره من المحققين، وقد أخرج الحافظ الطحاوي عن ابن مسعود: حدثنا ربيع المؤذن قال: ثنا أسد قال: ثنا ابن لهيعة قال: ثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن ابن عباس أن ابن مسعود خرج مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليلة الجن، فسأله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أمعك يا ابن مسعود ماء، قال: معي نبيذ في أداوتي، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما أصيب علي فتوضأ به، وقال: شراب وطهور. حدثنا أبو بكر قال: ثنا أبو عمرو والحوضي قال: ثنا حماد بن سلمة قال: أخبرني علي بن زيد بن جذعان عن أبي رافع مولى عمر بن عبد الله بن مسعود: أنه كان مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليلة الجن، وأن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) احتاج إلى ماء يتوضأ به، فلم يكن معه إلا النبيذ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تمر طيبة وماء طهور، فتوضأ به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال أبو جعفر: فذهب قوم إلى أن من لم يجد إلا نبيذ التمر في سفره توضأ به، واحتجوا في ذلك بهذه الآثار، ومن ذهب إلى ذلك أبو حنيفة. انتهى. فهذا دور يرشدك إلى امرين: أحدهما ثبوت الوضوء بالنبيذ، وثانيهما عدم ثبوت الرجوع في هذا القول عن الإمام عند الطحاوي. فافهم. فالطعن عن الإمام من دفع وأخرجه الترمذي في "جامعه". حدثنا هناد نا شريك عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود قال: سألتني النبي (صلى الله عليه وسلم) ما في أداوتك فقلت: نبيذ، فقال: تمر طيبة وماء طهور، قال: فتوضأ منه. وأخرجه أبو داود. حدثنا هناد وسليمان بن داود العتكي قالا: ثنا شريك عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال له ليلة الجن: ما في أداوتك، قال: نبيذ، قال: تمر طيبة وماء طهور. قال سليمان بن داود عن أبي زيد أو زيد، كذا قال شريك ولم يذكر هناد ليلة الجن. والحديث رواه ابن ماجه وابن أبي شيبة وغيرهما من المحدثين، وأورد على هذا الحديث من وجوه: الأول: التردد في أبي فزارة، هل هو راشد بن كيسان أو غيره، وحينئذ هو مجهول. وجوابه أن

راشد بن كيسان أبا فزارة ثقة . قال في "عارضه الأحمودي" : وقال يحيى بن معين : أبو فزارة هو ثقة راشد بن كيسان العبسي الكوفي ، وأخرج له مسلم ، وفي الاستيعاب راشد بن كيسان ثقة عندهم . قال الحافظ في "فتح القدير" : "وأما أبو فزارة فقال : شيخ تقي الدين في الإمام : في تجهيله نظر ؛ فإنه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفیان وشريك والجراح بن مليح وإسرائيل وقيس بن الربيع ، وقال ابن عدي : أبو فزارة راوي هذا الحديث مشهور ، واسمه راشد بن كيسان ، وكذا قال الدارقطني . وقال في "عارضه الاحودي" : "وروى عن أبي فزارة السفیان الثوري وعلي بن عباس وجعفر بن فرقال وجري بن حازم وإسرائيل وشريك . وقال في "البدائع" : "وأما أبو فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح ، فلا مطعن لأحد فيه . فأين الجهالة فيه ؟ ، فبطل قول من ادعى فيه الجهالة ، ومن ههنا ظهر لك وهن ما قال في "عون المعبود" : وقد ضعف المحدثون حديث أبي زيد بثلاث علل إلى أن قال : والثاني التردد في أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره . فانك عرفت أن أبا فزارة إن كان راشد بن كيسان فهو ثقة وثقه يحيى بن معين ، وروى له مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه . وقال أبو حاتم : صالح ، وقال ابن عدي : ثقة ، وقال ابن عبد البر : أبو فزارة مشهور ثقة عندهم ، وقد روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم ، فرواه عنه شريك ، كما أخرجه الترمذي وأبو داود ، ورواه عنه الجراح كما أخرجه ابن ماجه ، ورواه عنه إسرائيل كما أخرجه البيهقي ، ورواه عنه قيس بن الربيع كما أخرجه عبد الرزاق . فأين الجهالة بعد ذلك ، أن قلنا بأنه غير راشد بن كيسان !! ؛ لأن الجهالة عند المحدثين تزول برواية اثنين فصاعداً ، وقد جزم ابن عدي بأنه راشد بن كيسان ، وحكى عن الدارقطني أنه قال : أبو فزارة في حديث النبيذ اسمه راشد بن كيسان ، كذا في "البنية" . فافهم . الثاني : جهالة أبي زيد فهذا أيضاً لا اعتداد به عند المحققين ، فقد قال صاعد : وهو من زهاد التابعين . وأما أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث ، فكان معروفاً في نفسه وبمولاه . فالجهل بعدائه لا يقدر في روايته ، قاله في "البدائع" وذكر في "شرح الترمذي" ، "وأبو زيد مولى عمرو بن حريث ، روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبو روق ، وبهذا يخرج عن حد الجهالة ، ولا يعرف إلا بكنيته ، فيجوز أن يكون الترمذي أراد به أنه مجهول الاسم ؛ ولا يضر ذلك ، فإن جماعة من

الرواة لاتعرف أسماؤهم ، وإنما عرفوا بالكنى ، قاله في ” البناية “ . قال في ” عارضة الأحوذى “ : وقال الترمذي أبو زيد مجهول ، وقال غيره : أبو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان وأبوروق . وقال المحقق في ” فتح القدير “ : أما أبو زيد فقد ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في ” شرح الترمذي “ : أنه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبوروق ، وهذا يخرجها عن الجهالة . وأبوروق بفتح الراء وسكون الواو بعد ها قاف الهمداني الكوفي صاحب التفسير صدوق ، وهو عتيبة بن الحارث على أن هذا الحديث قد روى من طرق أخرى غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن ، قد رواه أربعة عشر رجلاً عن عبد الله بن مسعود كما رواه أبو زيد عنه ، مصرح فيها أن ابن مسعود كان مع النبي (صلى الله عليه وسلم) ليلة الجن صرح بذلك العيني في ” البناية . “ الثالث : إن ابن مسعود لم يشهد مع النبي (صلى الله عليه وسلم) ليلة الجن ، قاله في ” عون المعبود “ ، وجوابه على ما قاله المحقق ابن الهمام في ” فتح القدير “ : وأما ما روي عن ابن مسعود (رضي الله عنه) سئل عن ليلة الجن ، فقال : ما شهد ها منا أحد ، فهو معارض بما في ابن أبي شيبة : من أنه كان معه ، وروى أيضاً أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال : كنت مع النبي (صلى الله عليه وسلم) ليلة الجن ، وعنه أنه رأى قوماً من الزط ، فقال هؤلاء أشبهه من رأيت بالجن . ليلة الجن . والإثبات مقدم على النفي وإن جمعنا ، فالمراد ما شهدها منا أحد غيري نفياً لمشاركته ، وإبانة اختصاصه بذلك ، ذكره الإمام أبو محمد البليوسي في كتاب ” التنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف “ . فزعم عدم شهوده ليلة الجن باطل . قال البيهقي : وقد أنكرا بن مسعود شهوده مع النبي (صلى الله عليه وسلم) ليلة الجن ، قلت : يعارض ذلك ما روي أنه كان معه من وجوه ، ذكر البيهقي بعضها والدارقطني وغيره بعضها . وعن ابن عثمان النهدي عن ابن مسعود قال : (صلى النبي صلى الله عليه وسلم) العشاء ، ثم انصرف فأخذ بيد ابن مسعود حتى خرج به إلى بطحاء مكة ، فأجلسه ثم خط عليه خطاً ، ثم قال : لا تبرحن خطك ، فإنه ستنهى إليك رجال ، فلا تكلمهم فإنهم لا يكلمونك ، فمضى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حيث أراد ، فبينما أنا جالس في خطي إذا أتاني رجال كأنهم الزط ، فذكر حديثاً طويلاً ، أخرجه الترمذي ، وقال : حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، وسليمان التيمي قد روى هذا الحديث أيضاً . وقال الطحاوي : ما علمنا لأهل الكوفة حديثاً في ثبت كون ابن مسعود معه (عليه السلام) ليلة الجن مما يقبل

مثله إلا ما حدثنا يحيى بن عثمان ثنا أصبغ بن الفرّج وموسى بن هارون اليزدي قالاً : حدثنا جرير بن عبد الحميد عن قابوس عن أبيه عن ابن مسعود قال : انطلق رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فخط خطاً وأدخلني فيه ، وقال : لا تبرح حتى أرجع إليك ، ثم أبطأ فما جاء حتى السحر ، وجعلت أسمع الأصوات ، ثم جاء فقلت : أين كنت يا رسول الله ؟ ، فقال : أرسلت إلى الجن ، فقلت ما هذه الأصوات التي سمعت ، قال : هي أصواتهم حين ودّعوني وسلموا عليّ . وقرأت في ”مسند احمد بن حنبل“ : عارم وعفان قالاً : حدثنا معمر قال : قال أبي : حدثني أبو تميمه عن عمرو البكالي يحدثه عمرو عن عبد الله بن مسعود قال : استتبعني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فانطلقنا حتى أتينا مكان كذا وكذا ، فخط لي خطة ، وقال لي : كن بين ظهري هذه لا تخرج منها ؛ فإنك إن خرجت هلكت ، ثم ذكر حديثاً طويلاً ، وهو في ”المسند“ . وأخرج الطحاوي هذا الحديث في كتابه المسمى بالرد على الكرابيسي ، وقال البكالي : هدا من أهل الشام ، ولم يرو هذا الحديث عنه إلا أبو تميمه ، وهذا ليس بالهجمي بل هو السلمي الصوري ليس بالمعروف ، وقد وفق جماعة من المحققين بين الأخبار التي تقتضي أنه كان معه وبين الأخبار التي تقتضي أنه لم يكن معه ؛ بأنه كان معه ، وعند مخالطته للجن لم يكن معه ، وذكر ابن السيد البطليوسي في ”التنبيه في أسباب الخلاف“ : أنه جاء في بعض الروايات : لم يشهده أحد غيري ، فأسقط بعض الرواة غيري . قاله في ”الجواهر النقي“ . فما قال في ”عون المعبود“ نقلاً عن الكرابيسي : ولا يثبت في هذا الباب من هذه الرواية حديث ؛ بل الأخبار الصحيحة عن عبد الله بن مسعود ناطقة بخلافه . لا يلتفت إليه بعد ما ثبت ما بينا ، والعجب من صاحب ”عون المعبود“ أنه رجع القياس في مقابلة النص !! ، وقال بالتيمم مع وجود نبيذ التمر . وتوضأ به النبي (صلى الله عليه وسلم) والحال أنه من الطاعنين في أرباب القياس ، وأعجب منه أنه نقل في ”عون المعبود“ أقوال الذين طعنوا في الحديث ، ولم يذكر أقوال الذين صححوا هذا . وأجابوا عمّا أورد عليه بجوابات شافية ، وقد نقل عن الزيلعي والمنذري أقوال الطاعنين ، ولم ينقل أقوال مقابليهم ، والحال أن الزيلعي أجاب عن بعض الإيرادات . فافهم . وقد روي هذا الحديث عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن أبي رافع عن ابن مسعود ، أخرجه الدارقطني بهذا الطريق ، ثم قال : علي بن زيد ضعيف ، وأبورافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود ، وليس هذا الحديث في

مصنفات حماد بن سلمة . انتهى كلامه . قلت : علي روى له مسلم مقروناً بغيره ، وقال العجلي : لا بأس به ، وفي مواضع أخر قال : يكتب حديثه ، وقد أخرج له الحاكم في المستدرک ، وقال الترمذي : صدوق ، وقوله : لم يثبت سماعه من ابن مسعود فهو على مذهب من يشترط في الاتصال بثبوت السماع ، وقد أنكر مسلم ذلك في مقدمة كتابه إنكاراً شديداً ، وقال : إنه قول مخترع ، وإن المتفق عليه أنه يكفي للاتصال إمكان اللقاء والسماع ، وأبورافع هونفيع الصائغ جاهلي إسلامي ، ولم ير النبي (صلى الله عليه وسلم) فهو من كبار التابعين ممن يمكن سماعه من ابن مسعود بلا ريب ؛ على أن صاحب الكمال صرح بأنه سمع منه ، وكذا ذكر الصريفي في ما قرأت بخطه ، ولم يحك البيهقي هذا الكلام عن الدارقطني ، فيحتمل أنه لم يرض به ، ولا يلزم من كونه ليس في مصنفات حماد أن يكون ضعيفاً ، وأخرج أبو بكر البزار في "مسنده" هذا الحديث من طريق ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش عن ابن عباس عن ابن مسعود . ومقتضى هذا أن يكون الحديث في مسند ابن مسعود ، وأخرجه ابن ماجه في سننه بهذا الطريق ؛ إلا أنه قال عن ابن عباس : إنه (عليه السلام) قال لابن مسعود . (الحديث) ومقتضى هذا أن يكون في مسند ابن عباس ، وعلي كل حال فهو شاهد لما تقدم . وابن لهيعة أخرج له مسلم وأبو داؤد والترمذي وابن ماجه ، وروى عنه الأئمة كالثوري والأوزاعي والليث وغيرهم ، واستشهد به مسلم في موضعين من كتابه ، وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه مقروناً بالآخر ، وأخرج له الحاكم في المستدرک . وقال الثوري : حججت حججا لألقاه . وقال ابن مهدي : وددت أني أسمع منه خمس مئة حديث ، وإنني عزمته ماذا ، وحدث ابن وهب بحديث فقيل : من حدثك بهذا ؟ ، قال : حدثني به (والله الصادق البار) عبد الله بن لهيعة ، كذا في "الجوهر النقي" . وقد وثقه أحمد وأثنى عليه ، كما صرح به الحافظ العيني في مواضع من "البنية" . وقد حسن لترمذي حديثه في مواضع من جامعه ، وحديثه لا ينزل بحال عن الحسن ؛ كما لا يخفى علي من مارس كتب القوم . تدبر . فإن قلت : إن هذا الحديث منسوخ بأية التيمم ؛ فإنها مدنية ، وليلة الجن كانت مكية ، قلت : قال صاحب "الهداية" : ليلة الجن كانت غير واحدة ، فلا يصح دعوى النسخ . وذكر النسفي في تفسيره : أن الجن أتوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) دفعتين ، فيجوز أن يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد أية التيمم ، قاله في "البنية" . ذكر صاحب "اكمام المرجان في

أحكام الجنان: أن ظاهر الأحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات ، وذكر منها مرة في بقيق الغرقد ، قد حضرها ابن مسعود ، ومرتين بمكة ، ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام ، وعلى هذا فلا يقطع بالنسخ ، فما نظر فيه من أن وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين . وكلام صاحب " الهداية " يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ، ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما أعلم ، لا يلتفت إليه . كذا في " فتح القدير " . وأنت عرفت أن ليلة الجن كانت ستّ مرات ، لهذا قال صاحب " الهداية " : إن ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ . قال في " التيسير " : إن الجن أتوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) دفعتين ، فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد اية التيمم . قاله في " العناية " . وقد روى أبو نعيم في كتاب " دلائل النبوة " بإسناد ه إلى عمرو بن غيلان النسفي ، قال : أتيت ابن مسعود فقلت : حدثت أنك كنت مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليلة الجن ، فقال : أجل ! قلت : حدثني كيف كان ، قال : إن أهل الصفة أخذ كل رجل منهم رجلاً بعشيته إلا أنا لم يأخذني أحد ، فمرّ بي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : من هذا ، قلت : ابن مسعود ، فقال : ما أخذ أحد بعشيتك ، قلت : لا ؛ يا رسول الله ! (صلى الله عليه وسلم) قال : فانطلق لعلّي أجد لك شيئاً حتى إلى حجرة أم سلمة ، فتركني ، ودخل إلى أهله ، ثم خرجت الجارية ، فقالت : يا ابن مسعود ! إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لم يجد لك عشاء فارجع إلى مضجعك ، فرجعت إلى المسجد ، فجمعت حصى المسجد ، فتوسدت به ، والتفت بثوبي ، فلم ألبث إلا قليلاً ، فجاءت الجارية . وقالت : أجب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فأتيتها حتى بلغت مقامي ، فخرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وفي يده عسيب نخل ، فعرض به على صدري ، فقال : انطلق أنت معي حيث انطلقت ، فانطلقنا حتى أتينا بقيق الغرقد ، فخط بعصاه خطة ، ثم قال : اجلس فيها ولا تبرح حتى أتيك ، ثم انطلق بمنتهج (وأنا أنظر إليه) حتى إذا كان من حيث لا أراه ، فرأيت مثل العجاجة السوداء ، ففرعت وقلت في نفس : هذه يهود مكروا برسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليقتلوه ، فهيمت أن أسعى إلى البيوت ، فأستغيث الناس ، فذكرت أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أوصاني أن لا أبرح ، وسمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقرعهم بعصاه ويقول : اجلسوا ، فجلسوا حتى كاد بين عمود الصبح ، ثم بادوا أودهبوا ، فأتاني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : أنمت ، فقلت : لا والله ! ولقد قرعت

القرعة الأولى حتى هممت أن آتي البيوت ، فأستغيث الناس ، ولقد سمعتك تقرعهم بعصاك ، وفزعت من هذه الخلقة ، ثم لم امن عليك أن تخطف ، فقال : وهل رأيت شيئاً منهم ، قلت : رأيت رجالاً سوداً مستفرين عليهم ثياب بيض ، قال : اولئك وفد جن نصيبين ، تسأ لونى الزاد ، فجعلت زأدهم كل عظم حامل ، فقلت : ما يغنى ذلك عنهم ، قال : إنهم لا يجدون عظماً إلا وجدوا عليه لحمه يوم أكل ، ولا روثة إلا وجدوا فيها حبة كانت فيها يوم أكلت ، فلا يستحي أحدكم بعظم ولا روثة وأخرج أبو نعيم أيضاً عن عقبة بن الوليد قال : حدثني نمير بن يزيد البتي قال : حدثنا أبي قال : حدثنا مجاهد بن ربيع حدثني الزبير بن العوام قال : صلى بنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) صلوة الصبح في مسجد المدينة ، فلما انصرف قال أيكم بيتغي إلى وفد الجن الليلة ، فأمسك القوم ثلاثاً ، فمر بي فأخذ بيدي ، فجعلني معه حتى غيب عنا جبال المدينة كلها ، وأقصيت إلى أرض براز ، فإذا رجال طوال كأنهم الرماح مستفرين سهامهم بين أرجلهم ، فلما رأيتهم غشني رعدة شديدة ، ثم ذكر نحو حديث بن مسعود . قاله في ” البناية “ . فثبت أن ليلة الجن كانت غير واحدة كما قال صاحب ” الهداية “ ، فلا يصح دعوى النسخ . فافهم . فإن قلت : سلمنا أن الحديث ثابت صحيح لكنه من الأحاد ، فلا يفيد المدعى ، وإلا يلزم نسخ القطعي بالظني فإن الزيادة على الكتاب عندكم نسخ . قلت : قد عرفت أن الحديث ثبت بطرق مختلفة ، فهو مشهور عملت به الصحابة ، وبمثلله يزداد على الكتاب كما قال صاحب ” الهداية “ . وعمل به علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله ابن مسعود ؛ وعكرمة كما هو مشروح في الكتب . قال في ” البناية “ : إن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة ؛ حتى عمل به الصحابة وتلقوه بالقبول ، فصار موجبا علما استدلاليا ؛ كخبر المعراج ، والقدر خيره وشره من الله تعالى ، وأخبار الرؤية والشفاعة ، وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحداً ، ثم اشتهر وتلقاه العلماء بالقبول ، هذا معنى قول المصنف . و الحديث مشهور ، وقال صاحب ” الدراية “ . وفي كون الحديث مشهوراً تأمل ، قلت : ليس التأمل إلا في قول من يقول : إنه غير مشهور ، أفلا يكفي لشهرته عمل هؤلاء الكبار من الصحابة ، وهم أئمة كبار ونبلاء الصحابة ، فكان قولهم معمولاً به . فإن قلت : قال المحقق في ” فتح القدير “ : نظر فيه إذ المشهور ما كان احداً في الأصل ، ثم تواتر عند المتأخرين ، وليس هذا كذلك ؛ بل تكلم كثير من المتأخرين وإن لم يصح كلامه . وقال السروجي : فيه

نظر كبير لأن المشهور عندنا ما تلقته الأئمة بالقبول ، وعملت به . وقال البزدوي : ما كان من الاحاد ثم انتشر بنقل قوم لا يمكن تواطؤهم على الكذب . وهذا الحديث إن كان عمل به واحد واثنان من الصحابة لم يعمل به الباقيون . فيكف يكون مشهوراً ؟ قلت : قال شيخ الإسلام : شرط كون الخبر مشهوراً أن يكون احاداً في الأصل بأن يكون الراوي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) من مرتبة الاحاد متواتر النقل ؛ بأن ينقله في القرن الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب . وهذا الحديث كذلك يعرف بالتأمل ، ويؤيد ذلك ما روي من فتاوى نجباء الصحابة في زمان انسد فيه باب الوحي . وقال أبو بكر الرازي في "أحكام القرآن" : يستدل بقوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ على جواز الوضوء بنبيد التمر من وجهين : أحد هما بقوله : فاغسلوا وجوهكم ، عموم في جميع المائعات ؛ لأنه يسمى غسلاً بها ، إلا ما قام الدليل فيه ، ونبيد التمر ما شمله العموم . الثاني : قوله فلم تجدوا ماءً فيتميموا ، فإنه ما أبيض إلا عند عدم كل جزء من الماء ؛ لأنه لفظ منكر يتناول كل جزء منه ؛ سواء كان مخالطاً بغيره أو منفرداً بنفسه ، ولا يمنع أحد أن يقول : ليس في نبيد التمر ماء ، فلما كان كذلك وجب أن لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ، ويدل على ذلك أن النبي (صلى الله عليه وسلم) توضأ بمكة قبل نزول الآية في التيمم ، كذا في "البنية" . وقد روى الحارث عن علي بن أبي طالب أنه قال : الوضوء بنبيد التمر وضوء من لم يجد الماء ، وروي عنه من طرق مختلفة أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء بنبيد التمر حال عدم الماء . وروي عكرمة عن ابن عباس أنه قال : توضؤوا بنبيد التمر ولا تتوضؤوا باللبن ، وروي عنه من طرق مختلفة أنه كان يجوز الوضوء بنبيد التمر عند عدم الماء ؛ وهم كانوا من أئمة الفتوى ، فيكون قولهم مقدماً على القياس . وعن هذا قال أبو حنيفة : إن اشتبه كون عبد الله مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليلة الجن ، قلنا : في الباب ما يكفي للاعتماد عليه ، وهو رواية هذه الكبار من الصحابة (رضي الله عنهم) كذا في مبسوط شيخ الإسلام ، قاله في "الكفاية" . ومن ههنا ظهر لك بطلان ما يقال : إن أبا حنيفة يعمل ويأخذ بالقياس في مقابلة النص ؛ فإنك علمت مما بينا لك أن الإمام عمل بهذا الحديث وترك القياس في مقابله ، ومخالفه أخذوا بالقياس وتركوا هذا الحديث . فافهم . هذا ما عندي في هذا المقام ، وإن شئت زيادة من هذا فعليك بالبنية والبدائع وغيرهما . ثم اعلم إننا إذا قلنا بجواز التوضؤ به فلا يجوز إلا بالنية كالتيمم ؛ لأنه بدل عن الماء حتى

لا يجوز به حال وجود الماء ، و ينتقض به إذا وجد . ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا ، قاله في ” فتح القدير “ و ” العناية “ و ” البناية “ . قال في ” الخزانة “ : قال مشائخنا : إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل ، سئل مرة إن كان الماء غالباً قال : يتوضأ ، وسئل مرة إن كانت الحلاوة غالباً قال : يتيمم . ولا يتوضأ ، وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب قال : يجمع بينهما . وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالب الحلاوة قريباً من سلب الاسم لا يغتسل به أو ضده فيغسل به الحاقاً بطريق الدلالة أو متردداً يجمع بين الغسل والتيمم . وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه ، كما ذكر المصنف ، وقد صحح في ” المبسوط “ الجواز ، و صحح في ” المفيد “ عدم الجواز ؛ لأن الجنابة أغلظ الحدثين ، قاله المحقق في ” فتح القدير “ . وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبذة فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء . وقال الأوزاعي : يجوز التوضؤ بالأنبذة كلها نياً كان النبيذ أو مطبوخاً ، حلواً كان أو مرأً قياساً على نبيذ التمر . ولنا أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولاً به عن القياس ؛ لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق ، وهذا ليس بماء مطلق بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق ؛ إلا إنا عرفنا الجواز بالنص ، والنص ورد في نبيذ التمر خاصة ، فيبقى ما عداه على أصل القياس ، قاله في ” البدائع “ . والخلاف بين الإمام وأبي يوسف ومحمد فيما إذا كان حلواً رقيقاً أو قارصاً ، فعنده يجوز التوضؤ وعندهما لا ، وأما إذا كان غليظاً أو كان رقيقاً لكنه غللاً واشتد ، وقذف بالزبد وصار مسكراً ، فلا يجوز التوضؤ به بلا خلاف بين أئمتنا ، كذا في ” البدائع “ ، وذكر القاضي الأسبجاني في شرحه ” مختصر الطحاوي “ ، وجعله على الاختلاف في شربه ، فقال : على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به ؛ كما يجوز شربه ، وعند محمد لا يجوز كما لا يجوز شربه ، وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب ، فقال : يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به ؛ لأنه لا يرى التوضؤ بالنبيذ الحلوم منه ، فبالمطبوخ المرأولى . فاحفظ هذا التفصيل الغريب فإنك لاتجد في غير هذه الرسالة على هذا الطرز العجيب ؛ فله الحمد وله المنة .

(٥) ومنها : ما وقع في باب المسح على الخفين في جواز المسح على الجوربين . قال في ” الهداية “ : وعنه أنه رجع إلى قولهما . وفي ” الكافي “ : قال أبو حنيفة (رحمه الله) أولاً : لا يجوز المسح على الثخينين ؛ لأن مواظبة المشي فيهما غير ممكنة فصار كالرقيق . ولما مرض قال لعوداه : فعلت ما كنت منعت عنه ، فاستدلوا على

رجوعه . كفاية . وعن أبي حنيفة أنه مسح على جوربيه في مرضه ، ثم قال لعواده : فعلت ما كنت أمنع الناس عنه ، فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما . قال المصنف : وعليه الفتوى . عناية (ص ١٣٩) وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في اخر عمره ، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه ، ثم قال : فعلت ما كنت أمنع الناس عنه ، فاستدلوا به على رجوعه . بدائع الصنائع (ص ١٠) والدليل على الجواز حديث المغيرة : إن النبي (صلى الله عليه وسلم) توضأ ومسح على الجوربين . رواه الترمذي وغيره بأسانيد مختلفة . قال الحافظ ابن الهمام في ”فتح القدير“ : و وقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل ؛ مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك ، فتخصيص الجواز بوجود النعل قصر للدليل (أعني الحديث) والدلالة عن مقتضاه بغير سبب ، فلذا رجع الإمام إلى قولهما ، وعليه الفتوى .

(٦) **ومنها** : (١) إنهم اختلفوا في صفة مسح الجبيرة ، فقيل : واجب عندهما ، مستحب عنده ، هكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب ، قاله في ”البدائع“ . وقيل : واجب عنده فرض عندهما ، وقيل : الخلاف في المجروح ، أما المكسور فيجب فيه اتفاقاً . وقيل : لاخلاف بينهم ، فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح ، وقوله بجواز ه فيمن يضره . قال القدوري في ”التجريد الصحيح“ : من مذهب أبي حنيفة أنه ليس بفرض . وقوله في ”الخلاصة“ : إن أبا حنيفة رجع إلى قولهما لم يشتهر شهرة نقيضة عنه ، ولعل ذلك معنى ما قيل : إن عنه روايتين . وقال المصنف في ”التجنيس“ : الاعتماد على ما ذكر في ”شرح الطحاوى“ و”شرح الزيادات“ : إنه ليس بفرض عنده ، كذا في ”فتح القدير“ . وتنقيح دلائل كل من الروايات والتطبيق بينها في ”البدائع“ و”فتح القدير“ وغيرهما . وإنما ذكرت هذه المسئلة في هذا المقام ؛ لئلا يغتر أحد بما في ”الخلاصة“ من حديث رجوع الإمام إلى قولهما ، فإن ابن الهمام نفى الرجوع ؛ حيث قال : إنه لم يشتهر شهرة نقيضة عنه كما عرفت فتنبه .

(٧) **ومنها** : ما في باب الحيض ، الطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض ، فهو كالدم المتوالي ، قال صاحب ”الهداية“ : وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة (رحمه الله تعالى) وعن أبي يوسف (رحمه الله) وهو رواية عن أبي حنيفة ، وقيل : هو اخر أقواله : إن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل ، وهو كله كالعدم

(١) قلت هذا تكرر لما سبق في الابتداء فتدبر ١٢ منه غفر له .

المتوالي ، لأنه طهر فاسد ، فيكون بمنزلة الدم والأخذ بهذا القول الأيسر ، وتمامه في كتاب الحيض . وفي ” فتح القدير “ : وروى أبو يوسف عنه به أخذ أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل . وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة ، وعليه الفتوى . وفي ” الكفاية “ : الأصل عند أبي يوسف هو قول أبي حنيفة ، الآخر : إن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يصير فاصلاً ؛ بل يجعل كالدّم المتوالي . قال في ” فتح القدير “ : وفي بعض النسخ إن الفتوى على قول محمد ، والأول أولى . والحجة في ذلك أن الطهر الذي هو دون خمسة عشر يوماً لا يصلح للفصل بين الحيضتين ، وكذلك الفصل بين الطهرين ؛ لأن أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً ، فما دونه فاسد ، وبين الفساد والصحة منافاة ، والفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعاً ، فكان كالدّم المتوالي ، كذا في ” الكفاية “ .

كتاب الصلاة

باب في مواقيتها

(٨) اعلم أن الروايات اختلفت عن أبي حنيفة في آخر وقت الظهر ، فروى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال خرج وقت الظهر ، ودخل وقت العصر . قال في ” العناية “ : وهو الذي عليه أبو حنيفة . قال في ” البناءة “ : وهو الرواية المشهورة عن أبي حنيفة ، وقال في ” الكفاية “ : وذكر شيخ الإسلام : واختلفوا في آخر وقت الظهر ، قال أبو حنيفة في ظاهر الرواية : إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر ، وقالوا : إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر ، وهو رواية عن أبي حنيفة (رحمه الله) انتهى . وروى الحسن بن زياد عنه : إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر ، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي (رحمهم الله) وروى أسد بن عمرو وعلي بن جعد عنه : إذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ؛ حتى يصير ظل كل شيء مثليه ، وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر . قال الكرخي : وهذه أعجب

الروايات إليّ لموافقتها لظاهر الأخبار، قاله في ” العناية “ ، وقد رجع رواية أسد بعض العلماء ، وقال : هذه الرواية أحب إليّ فإن الكرخي إمام كبير الشأن جليل القدر قائل بهذا . قلت : لكن في موافقتها لظاهر الأخبار نظر ظاهر، فتنبّه . وأفادني شيخي العلامة محمد كفايت الله الشاهجهانفوري المدرس الأول في المدرسة الأمينية الواقعة في بلد ” دهلي “ : أن الراجح رواية المثليين عن الإمام التي هي مذهبه ، وهو الحق عندي ، وعليها جميع أرباب المتون وجمهور أرباب الشروح ، وأكثر أصحاب الفتاوي وهي الموافقة للأحاديث الصحيحة ، وعول عليها المحققون من الحنفية ؛ كصاحب ” البدائع “ وصاحب ” الهداية “ وصاحب ” الفتح “ وصاحب ” البحر “ وصاحب ” التصحيح “ وغيرهم . قال في رفع الغشاء : قال في ” البدائع “ : إنها المذكورة في الأصل ، وهو الصحيح ، وفي ” النهاية “ : إنها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة ، وفي غاية البيان ، وبها أخذ أبو حنيفة ثم قال وهو المشهور عنه ، وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة في الهداية أنه عند أبي حنيفة . وفي ” الينابيع “ : وهو الصحيح عن أبي حنيفة ، وفي تصحيح القدوري للشيخ قاسم برهان الشريعة المحبوبي اختاره ، وعول عليه النسفي ، ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله ، قال : وفي ” العتابة “ : وأول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثليه ، وهو المختار ، وفي شرح ” المجمع “ للمصنف : إنه مذهب أبي حنيفة ، وجزم به في ” الكنز “ مع تصريحه في ديباجة الكتاب ؛ بأنه موضوع للفتوى ، واختاره في ” المختار “ مقتصرا عليه ، ورجح الزيلمي دليله ، وأجاب عن دليلهما ، ووافقه الشمني في شرح ” النقاية “ . ويؤيده ما ذكره في ” نفع الوسائل “ من أنه لاجرة بنقول الفتاوى إذا عارضها نقول المذهب ، وإنما يستأنس بما في الفتاوى إذا لم يوجد ما يخالفها من كتب المذهب ، فثبت بهذه النقول من الكتب المعتبرة المصححة المشهورة مذهب أبي حنيفة ، وأنه أصح من قولهما ، وأنه المختار للعمل والفتوى ؛ مع أنه لا يحتاج قول أبي حنيفة في العمل به إلى تصحيح المشائخ ، لما نقله قاضيخان في فتاواه : إن أبا حنيفة إذا خالفه صاحبه يعمل بقوله لا بقولهما ، كما اختاره عبد الله بن المبارك ؛ إلا في مسائل يسيرة : كالمزارعة والمعاملة لضرورة تعامل الناس ، أو لاختلاف عصر وزمان ، ورجحه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري ، واعتمده . انتهى . ومن ههنا ظهر لك أن ما قيل من رجوع الإمام في هذه المسئلة إلى قول صاحبين ليس بصحيح ، وقد أنكروه شيخي العلامة الفهامة

محمد كفايت الله ؛ الشاه جهانفوري (أدام الله ظلاله) عليّ وعلى سائر المستفيدين ، وقال : إن قول الرجوع إلى قولهما وإن ذكره البعض ليس بصحيح ، ولم يثبت بسند عن الإمام يعتمد عليه ، وقد ألف بعض معاصرينا رسالة سماها بـ ” كحل البصر في وقت العصر “ ، فأثبت فيها رجوع الإمام بنقول غير معتبرة من الكتب الغير المعتمدة في المذهب ، ورجح فيها قول من قال : إن وقت الظهر لا يبقى بعد المثل ، وإنني قد رددت عليه في رسالة سميتها بـ ” إعلام أهل النظر في سحر كحل البصر “ ، وفصلت المقام بما لا مزيد عليه حديثاً وأثراً وعقلاً ، ولذا ذكرت ذلك في هذا المقام تنبيهاً لك ، فتنبه .

(٩) ومنها : ما قيل في ابتداء وقت العشاء : من أن الإمام أباحنيفة رجع إلى قولهما ، لكن المحققين في المذهب ردوه ، وقالوا : إن رجوع الامام لم يثبت بقول معتبر ، قال العلامة قاسم في تصحيح القدوري : قول أبي يوسف ومحمد هو الحمرة ، قال الإمام أبوالمفاخر السديدي في شرح ” المنظومة “ : وقد جاء عن أبي حنيفة في جمع التفاريق أنه رجع إلى قولهما ، وقال : إنه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة (رضي الله عنهم) الشفق على الحمرة ، وعليه الفتوى ، وتبعه المحجوبي وصدر الشريعة . قلت : ما ذكر من الرجوع فشاذا لم يثبت لما نقله الكافة عن الكافة من لدن الائمة الثلاثة إلى الآن من حكاية القولين ، ودعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول . قال في ” الاختيار “ : الشفق البياض ، وهو مذهب أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة (رضي الله عنهم) قال : ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ، ولم يرو البيهقي أن الشفق الحمرة إلا عن (١) ابن عمر ، وأما ما

(١) قلت : رواه ابن عساكر في غرائب مالک : حدثنا زاهر ثنا البيهقي انا الحاكم ثنا ابوبكر بن اسحق ثنا علي بن عبد العزيز وقال الدار قطني في ” السنن “ : قرأت في أصل أحمد بن عمر وابن جابر قالوا : ثنا علي بن عبد الصمد ثنا هارون بن سفيان ثنا عتيق بن يعقوب ثنا مالک بن أنس عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً : الشفق الحمرة ، فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة ، وصحح البيهقي وقفه ، ورواه ابن عساكر من حديث أبي حذافة عن مالک ، وقال : حديث عتيق أمثل اسناداً ، وقد ذكر الحاكم في ” المدخل “ حديث أبي حذافة ، وجعله مثالا لما رفعه المجروحون من الموقوفات . تنبيه . قال ابن خزيمة في صحيحه : ثنا عمار بن خالد ثنا محمد بن يزيد (هو الواسطي) عن شعبة عن قتادة عن أبي أيوب عن عبد الله بن عمر ورفعه ووقت صلاة المغرب إلى أن تذهب حمرة الشفق . الحديث . قال : ابن خزيمة : إن صحت هذه اللفظة نفردها محمد بن يزيد ، وإنما قال اصحاب شعبة : فيه فور الشفق ، مكان حمرة الشفق قلت : محمد بن يزيد

صديق ، وقال البيهقي: روي هذا الحديث عن عمر وعلي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس وأبي هريرة ، ولا يصح فيه شيء قاله الحافظ في " التلخيص " ، ٢٠٢ منه غفرله .

اختاره للفتوى فبناء على ظن ضعيف ، وذلك لأنه قال : الشفق الحمرة ، وعليه الفتوى ؛ لأنه في جعله اسما للبياض لكونه أشفق إثبات اللغة بالقياس ، وأنه لا يجوز ، فظن أن هذا هو حجة الإمام ، وليس كذلك ، إنما حجته الحديث الصحيح مع تفسير الصحابة مع موافقة أصول النظر على ما سنذكر (إن شاء الله تعالى) فكان اختياره مخالفا لما هو الأصح رواية و دراية . أما الأول فلأن رواية الشفق البياض رواية الأصل ، وهي ظاهر المذهب عن أبي حنيفة (رحمه الله) و رواية أنه الحمرة رواية أسد بن عمرو ، وهي خلاف ظاهر الرواية عنه . وأما الثاني فروى الترمذي عن أبي هريرة عن النسبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق ، وغيوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة ؛ وإلا كان باديا . وأما أقوال الصحابة الموافقة لهذا الحديث فما قدمناه ، وأما موافقته أصول النظر فإنه روي عن ابن عمر وغيره الشفق الحمرة ، فقد روي ما قدمناه عن غيرهم ، وإذا تعارضت الآثار لا يخرج الوقت بالشك ، كما قال في " الهداية " وغيرها . فثبت أن قول الإمام هو الأصح ، كما اختاره النسفي (رحمه الله) انتهى كلامه في رفع الغشاء . فثبت أن قول الرجوع ليس بثابت ، والمفتي به قول الإمام الهمام أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي (رحمه الله تعالى) . قال الحافظ ابن الهمام في " فتح القدير " رادا على من اختار الفتوى على قولهما : ومن المشائخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة كقولهما ، و لا تساعد رواية و لا دراية . أما الاول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه . وأما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل : وإن اخر وقتها حين يغيب الافق ، وغيوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة ؛ وإلا كان باديا ، ويجيء ما تقدم (أعني إذا تعارضت الأخبار لا ينقضى الوقت بالشك) وقد نقل عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس في رواية وأبي هريرة ، وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي ، واختاره المبرد و ثعلب ، ولا ينكر أنه يقال على الحمرة يقولون : عليه ثوب كأنه الشفق ، كما يقال على البياض الرقيق ، ومنه شفقة القلب لرقته غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا ، وأقرب الأمر أنه إذا تردد في أنه الحمرة أو البياض لا ينقضى بالشك ، ولأن

الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض؛ لأنه لا وقت مهمل بينهما، فبمخرج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقاً، ولا صحة قبل الوقت، فالاحتياط في التأخير. انتهى كلامه. وقد أنكر رواية الرجوع صاحب "البحر" وغيره، فتنبه، والكلام في هذا المقام نقضاً وإبراماً طويل الذيل وفي هذا القدر لطالب الهداية كفاية.

(١٠) **فصل في القراءة:** اعلم أن الإمام كان أولاً يقول: إن قراءة القرآن بالفارسية يجوز، ثم رجع عنه إلى عدم الجواز، وهو قولهما. قال في "العناية" روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما، وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الإجماع. وهو الصحيح كفايةً وعليه الاعتماد هدايةً وجه هذا القول أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به الن، وهو قوله تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ والقرآن هو المأمور بقراءته في الصلاة، قال الله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ على ما سيجيء، وهذا يقتضي أن لا يترك حالة العجز أيضاً إلا أنه يكتفي عند العجز بالمعنى؛ لئلا يلزم التكليف بما ليس في الوسع، فصار كمن عجز عن الركوع والسجود، فإنه جاز له الإيماء. قال له في "العناية" وقال الحافظ ابن الهمام في "فتح القدير": والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي، فيتناول كل مقروئه وأما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع، وإن أطلق على المعنى المجرد القائم بالذات أيضاً المنافي للسكرات والأفة، والمطلوب بقوله: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ الثاني فإن قيل: النظم مقصود للإعجاز، وحالة الصلاة المقصودة من القرآن فيها المناجاة لا الإعجاز، فلا يكون النظم لازماً فيها، تسلط عليه أنه معارضة للنص بالمعنى؛ فإن النص طلب بالعربي، وهذا التعليل يجيزه غيرها، ولا بعد في أن يتعلق جواز الصلوة في شريعة النبي (صلى الله عليه وسلم) الآتي بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز لعينه بين يدي الرب تعالى، فلذا كان الحق رجوعه إلى قولهما في المسئلة. انتهى.

(١١) **ومنها:** ما في باب الاقتداء: روى الحسن عن أبي حنيفة أن المرأة إذا وقفت خلف الإمام جاز اقتداؤها به وإن لم ينو إمامتها، ثم إذا وقفت إلى جنبه فسدت صلاتها خاصة لا صلاة الرجل، وإن كان نوى إمامتها فسدت صلاة الرجل، وهذا قول أبي حنيفة الأول قاله في "البدائع".

(١٢) **ومنها:** في النية وقت التسليم: إن كان إماماً ينوي بالتسليم الأولى من

على يمينه من الحفظة والرجال والنساء، وبالتسليمة الثانية من على يساره منهم، كذا ذكر في الأصل، وأخر ذكر الحفظة في "الجامع الصغير". فمن مشائخنا من ظن أن في المسئلة روايتين، في رواية كتاب الصلاة: يقدم الحفظة في النية؛ لأن السلام خطاب فيبدأ بالنية الأقرب فالأقرب، وهم الحفظة ثم الرجال ثم النساء، وفي رواية "الجامع الصغير": يقدم البشر في النية استناداً لآل السلام في التشهد، وهو قوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، قدم ذكر البشر على الملائكة؛ إذ المراد بالصالحين الملائكة، فكذا في السلام في آخر الصلاة. ومنهم من قال: إن أباحنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر، ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة، وهذا كله غير سديد، لأن الكلام كله معطوف بعضه على بعض بحرف الواو، وإنه لا يوجب الترتيب، ولأن النية من عمل القلب وهي تنظم الكل جملة بالترتيب، قاله في "البدائع"، وكذا في "فتح القدير"، وإني أوردت هذه المسئلة في هذا المقام تنبيهاً لقاصر النظر على أن الرجوع لم يثبت بدليل شاف كاف. فتدبر.

(١٣) ومنها: ما في فصل القراءة: من "فتح القدير" و"العناية" عن أبي يوسف أنه يجوز في المصر راكبا بلا كراهة، وعن محمد يجوز معها. قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف: حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة، وكان يصلي وهو راكب، فلم يرفع أبو حنيفة رأسه، قيل: ذلك رجوع منه، وقيل: بل لأنه شاذ فيما تعم به البلوى، والشاذ في مثله ليس بحجة عنده، ومحمد تمسك به أيضاً، وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط، هذا ما في "فتح القدير" وأوردت هذا القول أيضاً للتنبيه، فتنبه.

(١٤) ومنها: ما في (١) مسائل السجودات: من "البدائع": إمام لو رفع رأسه من الركوع فسبقة الحدث، فقدم رجلاً جاء ساعتئذ، فتقدم أنه يتم صلاة الإمام، فيسجد سجدين، ثم يقوم إلى الركعة الثانية، وإن كانت السجودتان غير محسوبتين في حقه، فإن الواجب عليه أن يقضي الركعة التي سبق بها بسجودتها، ومع ذلك جازت إمامته، لأن السجودتين فرضان على الإمام الأول، وهوقائم مقامه، ولوبدأ بالأول فالأول يصلي ركعة ويشير إلى القوم لتلايتبعوه؛ لأنهم صلوا هذه الركعة بسجدة، فإذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم؛ لأنهم لم يسجدوا هذه

(١) اعلم ان المسئلة التي اختلف المشائخ فيها في رجوع الامام وعدمه ليست هذه المسئلة المذكورة بل اصل الاختلاف فى مسئلة النائم كما فى البدائع وهذه نظيرها فتنبه ١٢ منه غفرله . السجدة ، هكذا فى الركعات كلها . وإذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشائخنا ، وعند بعضهم تفسد صلاة الكل . وإنما وقع الاختلاف بينهم لأن محمداً قال فى الكتاب بعد ما حكى جواب أبى حنيفة : إنه يصلي الأول فالأول ، والقوم لا يتبعونه فى كل ركعة فاذا انتهى الى السجدة تابعوه ، حكى محمد هذا ، ثم قال : قلت : أما تفسد عليه ، قال : فلما ذا ، قلت : إن الإمام مرة ، يصير إماماً للقوم وغير إمام مرة ، وهذا قبيح ، ولو كان هذا ركعة استحسنت فى ركعة ، ذكر محمد سؤاله هذا ، ولم يذكر جواب أبى حنيفة ، فمن مشائخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب إخباراً عن الرجوع . وقال : تفسد صلاته ، واعتمد على ما احتج به محمد (رحمه الله تعالى) إلا أن أكثر مشائخنا جوزوا ، وقالوا : لا تفسد صلاته ، ولا يجعل هذا رجوعاً من أبى حنيفة مع عدم النص على الرجوع ، ويحتمل أنه أجاب أبو حنيفة ، ومحمد لم يذكر الجواب . انتهى مختصراً .

(١٥) ومنها : فى باب الوتر : فعن أبى حنيفة فيه ثلاث روايات : روى حماد بن زيد عنه أنه فرض ، وروى يوسف بن خالد السميتي أنه واجب ، وروى نوح بن أبى مريم المروزي فى ”الجامع“ عنه أنه سنة . وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي (رحمهم الله تعالى) قال صاحب ”البدائع“ بعد بيان استدلال أبى حنيفة : والجواب عن استدلال مخالفيه إما الأحاديث أما الأول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب ؛ لأن الكتابة عبارة عن الفرضية ، ونحن به نقول : إنها ليست بفرض ، ولكنها واجبة ، وهى أحر أقوال أبى حنيفة . والرواية الأخرى محمولة على ما قبل الوجوب ، ولا حجة لهم فى الأحاديث الأخرى ، لأنها تدل على الفرضية الخمس ، والوتر عندنا ليست بفرض بل هى واجبة . انتهى مختصراً والبسط فى ”فتح القدير“ و”عمدة القاري“ و”البدائع“ وغيرها من كتب القوم .

(١٦) ومنها : فى كتاب الجنائز فى باب الغسل : قال ملك العلماء : ولم يذكر فى ظاهر الرواية أنه هل يستنجى أم لا ، وذكر فى صلاة الوتر أن عند أبى حنيفة يستنجى ، وعلى قول أبى يوسف ومحمد ، لا يستنجى فلعلى محمداً رجع وعرف

أيضاً رجوع أبي حنيفة؛ حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية. انتهى مختصراً .
 (١٧) ومنها: ما في ذلك الباب : وكذا لو كان فيهن أم ولد ه لم تغسله في قول
 أبي حنيفة الآخر، وفي قوله الأول ، وهو قول زفرٍ والشافعي لها أن تغسله لأنها معتدة،
 فاشتبهت المنكوحه ، ووجه قوله الأخير أن الملك لا يبقى فيها بقاء العدة ؛ لأن
 الملك فيها كان ملك يمين ، وهو يعتق بموت السيد ، والحرية تنافي ملك
 اليمين فالإيقي ، بخلاف المنكوحه ، فإنها حريتها لا تنافي ملك النكاح ، كما في
 حال حياة الزوج . انتهى بدائع .

كتاب الزكاة

(١٨) باب زكاة السوائم : قال في ” الهداية “ : ليس في الفصلان والحملان والعجاجيل
 صدقة عند أبي حنيفة إلا أن يكون معها كبار ، وهذا آخر أقواله وهو قول محمد ، وكان
 يقول أولاً : يجب فيها ما يجب في المسان ، وهو قول زفرٍ ومالك ، ثم رجع ، وقال :
 فيها واحدة منها ، وهو قول أبي يوسفٍ والشافعي . انتهى . قال في ” العناية “ :
 ذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسفٍ أنه قال : دخلت على أبي حنيفة
 فقلت : ما تقول فيمن ملك أربعين حملاً ، فقال فيها شاة مسنة ، فقلت ربما تاتي
 قيمته الشاة على أكثرها أو جميعها ، فتأمل ساعة ، ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها ،
 فقلت : أي يؤخذ الحمل في الزكاة ، فتأمل ساعة ، ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء ،
 فأخذ بقوله الأول زفرٍ ، ويقول الثاني أبو يوسفٍ ، ويقول الثالث محمد ، وعد هذا من
 مناقبه ؛ حيث تكلم في مسألة بثلاثة أقاويل ، فلم يضع شيء منها . وزاد في
 ” الكفاية “ : وقال محمد بن شجاع (رحمه الله) لو قال قولاً رابعاً : لأخذت به ،
 ومن المشائخ من رد هذا ، وقال مثل هذا من الصبيان ، محال فما ظنك بأبي حنيفة
 (رحمه الله) وقال بعضهم : لا معنى لرد ه فإنه مشهور مستفيض لكن يجب أن يوجه
 إلى ما يليق بحال أبي حنيفة ، فيقال : إنه امتحن أبو يوسفٍ هل يهتدي إلى طريق
 المناظرة ، فلما عرف أنه يهتدي إليه قال قولاً عول عليه . كذا في ” الفوائد الظهيرية “ .
 وجه قوله الأخير أن المقادير لا يدخلها القياس ، فإذا امتنع إيجاب ما ورد به النص
 امتنع أصلاً ، والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لامطناً ، بل ذات السن المعين من
 الشنية والتبيع و بنت المخاض مثلاً ، ولم يوجد فتعذر الإيجاب ، وإذا كان فيها واحد

المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة كذا في "فتح القدير" و"الهداية" و"العناية" و"الكفاية" و"البنية" وغيرها من كتب الفقه .

(١٩) ومنها: في باب من يمر على العاشر: ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لأنه غير ما دون بأداء زكاته ، قال : وكذا المضاربة يعني إذا مر المضارب به على العاشر، وكان أبو حنيفة يقول أولاً : يعشرها لقوة حق المضارب ؛ حتى لا يملك رب المال نهييه عن التصرف بعد ما صار عروضاً ، فنزل منزلة المالك ، ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة ، إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً ، فيؤخذ منه لأنه مالك له . هداية .

(٢٠) ومنها: ما في ذلك الباب : قال صاحب "الهداية" : ولو مر عبد ما دون له بمائتي درهم وليس عليه دين ، عشرة ، وقال أبو يوسف : لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا ، وقياس قوله الثاني في المضاربة (وهو قولهما) أنه لا يعشره ؛ لأن الملك فيما في يده للمولى ، وله التصرف ، فصار كالمضارب . وقيل في الفرق بينهما : إن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى ، فكان هو المحتاج إلى الحماية ، والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال ، فكان رب المال هو المحتاج ، فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً منه في العبد . قال صاحب "العناية" : والصحيح أن (١) الرجوع في المضارب رجوع في العبد الماذون . كذا قال فخر الإسلام وصاحب الإيضاح . وقال في "الكفاية" : وفي "الإيضاح" : قال أبو يوسف : لأعلم أنه رجع في العبد أم لا ، والصحيح أن رجوعه في المضارب رجوع في العبد الماذون . وفي "الجامع الصغير" : لتمرت أشي : وقال أبو يوسف : رجوعه في المضارب رجوع في المأذون ؛ لأنهما في المعنى سواء . وقيل : لا مشابهة بينهما ، فإن ولاية الماذون أعم ، لأن الإذن في نوع اذن في الأنواع ، ولا كذلك المضارب ، وفي الأصل : لا يعشرهما لأنهما أمراً بالتجارة ، وذكر فخر الإسلام في "الجامع الصغير" : وقد ذكر في كتاب الزكاة أنه لا يؤخذ من هؤلاء جميعاً بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد الماذون . وقال الحافظ ابن الهمام تحت قول صاحب "الهداية" : وقيل في الفرق بينهما لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق ، فإن مناط عدم الأخذ من المضارب (وهو القول المرجوع إليه) كونه ليس بمالك ، ولا نائب

عنه، فليس له ذلك ، ولأنه لانية حينئذ ، ومجرد دخوله فى الحماية لا يوجب

(١) قال الكاكى الصحيح ان رجوعه فى المضارب رجوع فى العبد الماذون كذا ذكره فى المفيد قاله فى البناية ٢ امنه غفرله .

الأخذ لإامع وجود شروط الزكاة على ما مرّ اول الباب ، فلا أثر لما ذكر من الفرق ، فالصحيح انه لا يؤخذ من المأذون كما صححه فى الكافي ، انتهى كلامه الشريف .

(٢١) ومنها : فى باب المعدن والركاز : قال فى ” الهداية “ : وفى الزييق الخمس فى قول أبى حنيفة الآخر وهو قول محمد خلافاً لأبى يوسف . انتهى . قال الحافظ ابن الهمام فى ” فتح القدير “ : وقول أبى يوسف هو قول أبى حنيفة أولاً ، حكى عنه أنه قال : كان أبو حنيفة يقول : لاجمى فيه فلم أزل به أناظره ، وأقول هو كالرصاص إلى أنرجع ، ثم رأيت أنا أن لاشيئ فيه ، فقلت به . انتهى وكذا فى ” الكفاية “ و ” العناية “ وغيرهما بتغير ما .

كتاب الصوم

(٢٢) ومنها : ما قال الحافظ ابن الهمام فى ” فتح القدير “ : اعلم أن أباحنيفةؒ كان يقول أولاً فى المكروه على الجماع : عليه القضاء والكفارة ؛ لأنه لا يكون إلا بانتشار الآلة ، وذلك أمانة الاختيار ، ثم رجع ، وقال : لا كفارة عليه ، وهو قولهما ، لأن فساد الصوم يتحقق بالإيلاج ، وهو مكروه فيه مع أنه ليس كل من انتشر الته يجماع . انتهى .

(٢٣) ومنها : ما فى بيان النذر بالصوم : قال الحافظ ابن الهمام فى بيان صحة النذر بالصوم يوم النحر بعد البسط كما هو دأبه ومقتضى الظاهر أن ينعقد مطلقاً للكفارة ، إذا تعذر الفعل ، وعليه مشى المشائخ . قال الطحاوي : لو أضاف النذر إلى سائر المعاصي كقوله : لله على أن أقتل فلانا ، ما كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث . وإنما لا يلزم اليمين بلفظ النذر إلا بالنية فى نذر الطاعة ، كالحج والصدقة على ما هو مقتضى الدليل ، فلاتجزى الكفارة عن الفعل ، وبه أفتى

السعدي ، وهو الظاهر عن أبي حنيفة ، وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه قبل موته بسبعة أيام ، وقال : تجب فيه الكفارة . قال السرخسي : وهذا اختياري لكثرة البلوى به في هذا الزمان ، وهو اختيار الصدر الشهيد في فتاواه الصغرى ، وبه يفتي ، وعلى صحة النذر بصوم يوم النحر (لكنه مخصوص بما ذكر) لدليل عندهم يذكر في موضعه إن شاء الله تعالى . انتهى .

(٢٤) **ومنها** : من نذر بصوم سنة إن فعل كذا ففعل ، وهو معسر يخير بين صوم ثلاثة أيام وبين سنة في قول محمد ، وهو رواية عن أبي حنيفة أنه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام ؛ لأنهما مختلفان حكماً : أحدهما قرينة مقصودة ، والثاني كفارة كذا في "الحسامي" . والمسئلة تجيب في كتاب الايمان مفصلة . (إن شاء الله تعالى) .

(٢٥) **ومنها** : في باب القسم من رد المحتار عن الخانية معزيا للمنتقى : لو كان له امرأة وسرارى أمر بيوم وليلة من كل أربع عندها ، وفي البواقي عند من شاء منهن ، وكذا لو كان له ثلاث نسوة أمر بيوم وليلة عند كل منهن ، ويقيم في يوم وليلة عند من شاء من السرارى ، ولوله أربعة أقام عند كل يوماً وليلة ، ولم يكن عند السرارى إلا وقفه المار . ويكره للرجل أن يطأ امرأته وعندها صبي يعقل ، أو أعمى ، أو ضرته ، أو أمته ، أو أمته . ثم قال : ولا يجمع بين الضرائر إلا بالرضاء ، ولو قالت : لأسكن مع أمتك ليس لها ذلك ، ولو أقام عند الأمة يوماً فعتقت يقيم عند الحرة يوماً ، وكذلك العكس . أي لو أقام عند الحرة يوماً فعتقت زوجته الأمة يتحول إلى المعتقة ، ولا يكمل للحرية يومين تنزيلاً للحريته انتهاء منزلتها ابتداء ، كما في المعراج . أقول : وما نقله أولاً عن المنتقى ، مبني على رواية الحسن المرجوع عنها ، كما تقدم من أن للحرة يوماً وليلة من كل أربع ، هكذا خطر لي ، ثم رأيت الشرنبلالي صرح في رسالته : تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات ، وقال : ولم أر من نبه على ذلك . انتهى .

كتاب الطلاق

باب إيقاعه

(٢٦) **ومنها** : إنه لا يقع بالصريح المقيد بالألفاظ المتقدمة : أنت طالق مطلقاً

طلقتك، لا تطلق إلا واحدة، وإن نوى أكثر من ذلك، وقال الشافعي: يقع ما نوى، وهو قول الأئمة الثلاثة، وهو قول زفر، وقول أبي حنيفة الأول، ثم رجع عنه، كذا في "فتح القدير".

(٢٧) ومنها: في باب الإيلاء: إن حلف على أقل من أربعة أشهر لم يكن مولياً بقول ابن عباس: لا إيلاء فيما دون أربعة أشهر. "هداية". وكان أبو حنيفة يقول أولاً به، فلما بلغه فتوى ابن عباس: لا إيلاء فيما دون أربعة أشهر رجع عن قوله. "عناية" و"كفاية". وفي "فتح القدير": وكان أبو حنيفة أولاً يقول به، ثم رجع إلى قول ابن عباس؛ لما صح عنده فتواه، بخلافه أخرج ابن أبي شيبة: حدثنا علي بن مسهر عن سعيد عن عامر الأحوال عن عطاء عن ابن عباس قال: إذا ألى من امرأته شهراً أو شهرين أو ثلاثة ما لم يبلغ الحد فليس بإيلاء، وأخرج البيهقي عنه قال: كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين وأكثر من ذلك، فوَّقت الله (عز وجل) أربعة أشهر، فإن كان أقل من أربعة أشهر فليس بإيلاء. وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن عطاء وطاؤس وسعيد بن جبير والشعبي. انتهى كلامه مختصراً.

(٢٨) ومنها: في باب اللعان: إذا قال الزوج: ليس حملك مني فلا لعان بينهما، وهذا قول أبي حنيفة وزفر. "هداية". قال الحافظ في "فتح القدير": وبه قال أحمد والثوري والحسن البصري والشعبي وابن أبي ليلى وأبو ثور، وبقولهما قال مالك وأبو حنيفة أولاً. والدليل لقوله الثاني أنه لا يتيقن بقيام الحمل، فلم يصرقادفاً، وقال أبو يوسف ومحمد: اللعان يجب بنفي الحمل إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر، وهو معنى ما ذكر في الأصل؛ لاناتيقنا بقيام الحمل عنده، فيتحقق القذف. قلنا: إذا لم يكن قذفاً في الحال يصير كالمعلق بالشرط. "هداية" كأنه قال: إن كان في بطنك ولد فهو من الزنا، ولو قاله لا يلزمه الحد، فكذا ما بمعناه، وإن لم يكن حقيقة المعلق، إذ بالولادة يظهر أنه كان قذفاً منجراً، لكن فيه شبهة التعليق، إذ في كل موقوف شبهة التعليق، إذ لا يعرف حكمه إلا بعاقبته، فهو كالشرط في حقنا، وشبهة التعليق كحقيقة فيما يندرى بالشبهات، وبشبهات الشبهة امتنع لعانها حاملاً عندنا؛ لأن الحمل وإن ترتب عليه أحكام كرد المبيعة والإرث له والوصية به وله، فلا يثبت مع الشبهة، وهلال لم يكن قذفها بنفي الحمل بل بالزنا، قال: وجدت شريك بن سحماء على بطنها يزني بها، وقوله: (صلى الله عليه وسلم) انظروا،

فإن جاءت به (كذا) إلى آخر ما قدمنا) فأنظره ، كان إما لعلمه (صلى الله عليه وسلم) بحملها من طريق الوحي أولاً لأن اللعان تأخر حتى ظهر الحمل . وكذا أنكر أحمد بن حنبل لعان هلال بالحمل ، قاله ابن الجوزي على أن كون لعانهما كان قبل الوضع معارض ، فقد قدمنا في ”الصحيحين“ عن ابن عباس ما يفيد أنه كان بعد وضعها ، وهو قوله : (صلى الله عليه وسلم) اللهم ! بين فوضعت شبيها بالذي ذكر زوجها أنه وجدته عند أهله ، فلا عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بينهما ، فلا يستدل بأحد هما بعينه ؛ لأن التعارض يوجب التوقف . قاله الحافظ ابن الهمام في ”فتح القدير“ .

(٢٩) ومنها : في اخباب العدة : فإن كان معها محرم لم تخرج عند أبي حنيفة في العدة . وقالوا : تخرج ، وهو قول أبي حنيفة أولاً ، وقوله الآخر أظهر ؛ لأن تأثير العدة في المنع من الخروج أقوى من تأثير عدم المحرم في المنع من السفر ، فالعدة أولى ، وما دون السفر إنما أبيض مع قيام العدة باعتبار أنه ليس بخروج ؛ لأنه بناء على الخروج الأول ، لا لأن أصل الخروج مباح ، وهي هنا منسئة للخروج باعتبار السفر ، فيتناوله التحريم وإذا تناوله ، لم يسقط بالمحرم ؛ لأنه لا يرتفع به حرمة الخروج ، باعتبار السفر ، فيتناوله التحريم إذا تناوله ، لم يسقط بالمحرم ؛ لأنه لا يرتفع به حرمة الخروج بسبب العدة . كذا في ”فتح القدير“ .

(٣٠) ومنها : في باب النفقة : إذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية ، فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده الصغار والديه ، وكذا إذا علم القاضي ذلك ، ولم يعترف به ؛ لأنه لما أقرب بالزوجية والوديعة فقد أقر أن حق الأخذ لها ؛ لأن لها أن تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاء ، وإقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه ، لا سيما ههنا ، فإنه لو أنكروا أحد الأمرين لاتقبل بينة المرأة فيه . ”هداية“ . قال في ”الكفاية“ : كان أبو حنيفة أولاً يقول : تقبل بينتها على الزوجية ، لأنها تدعى حقها في يده من المال بسبب ، فكان خصماً في إثبات ذلك السبب ، كمن ادعى عينا في يد إنسان أنه اشتراها من فلان الغائب ، ثم رجع ، وقال : لاتقبل بينتها على ذلك . وهو قولهما ، لأنها تثبت النكاح على الغائب المودع والمديون ليسا بخصم عن الغائب في إثبات النكاح عليه بالبينة . كذا في ”المبسوط“ انتهى . وهكذا في ”فتح القدير“ و ”الغناية“ . قال في ”الهداية“ :

ولا يقضى بنفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء ، ووجه الفرق هو أن نفقة هؤلاء واجبة

قبل قضاء القاضي ، ولهذا كان لهم أن يأخذوا قبل القضاء فكان قضاء القاضي إعانة لهم ، أما غيرهم من المحارم فنفتهم إنما تجب بالقضاء ؛ لأنه مجتهد فيه ، والقضاء على الغائب لا يجوز ، ولولم يعلم القاضي بذلك ولم يكن مقرراً به ، فأقامت البينة على الزوجية ، أو لم يخلف مالا ، فأقامت البينة ليفرض القاضي نفيها على الغائب ، ويأمرها بالاستدانة ، لا يقضى القاضي بذلك ، لأن في ذلك قضاء على الغائب . وقال زفرٌ : يقضى فيه لأن فيه نظراً لها ، ولا ضرر فيه على الغائب ، فإنه لو حضر وصدقها فقد أخذت حقها ، وإن جحد يحلف ، فإن نكل فقد صدق ، وإن أقامت بينة فقد ثبت حقها ، وإن عجزت يضمن الكفيل أو المرأة ، وعمل القضاة اليوم على هذا إنه يقضى بالنفقة على الغائب لحاجة الناس ، وهو مجتهد فيه ، وفي هذه المسئلة أقاويل مرجوع عنها ، فلم يذكرها . انتهى كلامه . قال في ” الكفاية “ : كان أبو حنيفة يقول أولاً : يقضى بالنفقة على الغائب ثم رجع ، وقال : لا يقضى ، وعند محمد لا يقضى قولاً واحداً ، وكان أبو يوسف يقول أولاً : تقبل بينتها على الزوجية ثم رجع ، وقال : لا تقبل بينتها . والله تعالى أعلم بالصواب . انتهى . وقال الحافظ في ” فتح القدير “ : منها قول أبي حنيفة أولاً ، إذا جحد المديون أو المودع الزوجية تسمع بينتها على الزوجية ، لأنها تدعى حقاً فيما يده من المال بسبب ، فكان خصماً في إثبات ذلك السبب ، كمن ادعى بيتاً في يد إنسان أنه له اشتراه من فلان الغائب ، ثم رجع إلى أنها لا تقبل منه ، وهو قولهما ، لأنها تثبت النكاح على الغائب ، ومن عنده المال ليس خصماً فيه .

(٣١) ومنها : ما قال به زفرٌ من سماع بينتها على الزوجية ليفرض لها ، إذا لم يكن له مال حاضر ، ويأمرها بالاستدانة ، ثم رجع إلى قولهما ، وقول زفرٌ في ذلك متقرر ، ونقل مثل قول زفرٌ عن أبي يوسف ، فقوي عمل القضاة لحاجة الناس إلى ذلك . انتهى . وقال في ” العناية “ : من تلك الأقاويل ما ذكروه من قولهم : إذا جحد المديون أو المودع الزوجية بينهما والمال في يده ، فقد كان أبو حنيفة يقول أولاً : تقبل بينتها على الزوجية ثم رجع ، وقال : لا تقبل بينتها .

(٣٢) ومنها : ما إذا لم يكن للزوج الغائب مال حاضر ، فطلبت المرأة من القاضي أن يسمع بينتها على النكاح ، ليفرض النفقة على الغائب ، ويأمرها بالاستدانة ، لم يجب إلى شيء من ذلك ؛ لأن هذا قضاء على الغائب . وهذا قول أبي حنيفة

الأخر، وهو قولهما، وأما قول أبي حنيفة الأول فهو قول زفر يجيبها إلى ذلك، وهو المذكور في الكتاب. انتهى قلت: قال في "البدائع" في كتاب النفقة: والثاني: حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غائبا فطلبت المرأة من القاضي أن يفرض لها عليه نفقة، لم يفرض، وإن كان القاضي عالما بالزوجية، وهذا قول أبي حنيفة الآخر، وهو قول شريح، وكان أبو حنيفة يقول أولاً: وهو قول إبراهيم النخعي، إن هذا ليس بشرط، ويفرض القاضي النفقة على الغائب. والصحيح قوله الأخير، كما وجهه صاحب "البدائع". فانظر ثمة.

(٣٣) ومنها: في كتاب العتق: إن قال لغلام لا يولد مثله لمثله، هذا ابني، عتق عند أبي حنيفة، وقالوا: لا يعتق، وهو قول الشافعي (رحمهم الله تعالى). "هداية". قال في "العناية": وهو قول أبي حنيفة أولاً. وتفصيل الأدلة من الطرفين في كتب الأصول، وفي "فتح القدير" و"العناية" و"الهداية" و"الكفاية" و"البنية" وغيرها من كتب الفقه لا يتحملها هذا المختصر نقضاً وإبراماً وجرحاً وتعديلاً، فتنبه.

(٣٤) ومنها: ما في باب العتق على الجعل: قال في "الهداية": ومن أعتق عبده على خدمته أربع سنين، فقبل العبد فعتق، ثم مات المولى من ساعته، فعليه قيمة نفسه في ماله عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: عليه قيمة خدمة أربع سنين. قال الحافظ في "فتح القدير": قيمته عند أبي حنيفة في قوله الآخر، وهو قول أبي يوسف، وفي قوله الأول (وهو قول محمد) عليه قيمة خدمة أربع سنين. وقال في "العناية": وقال محمد: وهو قول أبي حنيفة الأول: عليه قيمة خدمة أربع سنين. ووجه قولهما وقول محمد موكول إلى "الهداية" و"فتح القدير" و"العناية" وغيرها من كتب القوم.

(٣٥) ومنها: في باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا من كتاب الأيمان: وإن علق النذر بشرط، فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لإطلاق الحديث، ولأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده، وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه، وقال: إذا قال إن فعلت كذا، فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة ما أملكه أجزأه من ذلك كفارة يمين، وهو قول محمد (رحمه الله) ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمى أيضاً، وهذا إذا كان شرطاً لا يريد كونه، لأن فيه معنى اليمين، وهو المنع، وهو بظاهاه نذر فينتخير ويميل إلى أي الجهتين شاء، بخلاف ما إذا كان شرطاً يريد كونه كقوله: إن شفى

اللّه مريض ، لانعدام معنى اليمين فيه ، وهو المنع ، وهذا التفصيل هو الصحيح . انتهى . ” هداية ” . قال الحافظ ابن الهمام في ” فتح القدير ” : وإن علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر ؛ لإطلاق الحديث الذي روياه من البخاري وغيره ، فإنه أمر بذلك من غير تقييد بمنجز . ولا معلق ، ولأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده ، فصار كأنه قال عند الشرط : لله على كذا ، وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه أي عن لزوم عين المنذور ، إذا كان معلقا بالشرط ، أي أنه مخير بين فعله بعينه وكفارة يمين ، وهو قول محمد ، فإذا قال : إن فعلت فعلى حجة أو صوم سنة إن شاء حج أو صام سنة ، وإن شاء كفر ، فإن كان فقيرا صار مخيرا بين صوم سنة و صوم ثلاثة أيام . والأول (وهو لزوم الوفاء به عينا) هو المذكور في ظاهر الرواية ، والتخيير عن أبي حنيفة في النوادر ، وروي عن عبد العزيز بن خالد الترمذي قال : خرجت حاجا ، فلما دخلت الكوفة قرأت كتاب النذور والكفارات على أبي حنيفة ، فلما انتهيت إلى هذه المسئلة قال : قف ، فإن من رأيي أن أرجع ، فلما رجعت من الحج إذا أبو حنيفة قد توفي ، فأخبرني الوليد بن أبان أنه رجع قبل موته بسبعة أيام ، وقال : يتخير ، وبهذا كان يفتي إسماعيل الزاهدي ، وقال الولوالجي : مشائخ بلخ وبخارى يفتون بهذا ، وهو اختيار شمس الأئمة ، قال لكثرة البلوى في هذا الزمان ، وجه الظاهر النصوص من الآية الكريمة والأحاديث ، ووجه رواية النوادر ما في صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر عنه (صلى الله عليه وسلم) قال : كفارة النذر كفارة اليمين ، فهذا يقتضى أن يسقط بالكفارة مطلقاً ، فيتعارض ، فيحمل مطلق الإيفاء بعينه على المنجز ، ومقتضى سقوطه بالكفارة على المعلق ، ولا يشكل ؛ لأن المعلق منتف في الحال ، فالنذر فيه معدوم ، فيصير كاليمين في أن سبب الإيجاب (وهو الحنث) منتف حال التكلم ، فيلحق به بخلاف النذر المنجز ، لأنه نذر ثابت في وقته ، فيعمل فيه حديث الإيفاء . واختار المصنف والمحققون أن المراد بالشرط الذي تجرى فيه الكفارة الشرط الذي لا يريد كونه مثل دخول الدار وكلام فلان ، فإنه إذا لم يرد كونه يعلم أنه لم يرد كونه المنذور ؛ حيث جعله مانعاً من فعل ذلك الشرط ؛ لأن تعليق النذر على ما لا يريد كونه بالضرورة يكون لمنع نفسه عنه ، فإن الإنسان لا يريد إيجاب العبادات دائماً ، وإن كانت مجلبة للثواب مخافة أن يشغل ، فيتعرض للعقاب ولهذا صح عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه نهى عن النذر ، وقال : إنه لا يأتي بخير (الحديث) وأما الشرط الذي يريد كونه مثل قوله : إن شفى

الله مريضى أو قدم غائبي أو مات عدوي ، فله علي صوم شهر ، فوجد الشرط لايجزىه إلا فعل عين المنذور ؛ لأنه إذا أراد كونه كان مريدا كون النذر ، فكان النذر في معنى المنجز ، فيندرج في حكمه ، وهو وجوب الإيفاء به ، فصار محمل ما يقتضي الإيفاء المنجز والمعلق ، المراد كونه ، ومحمل ما يقتضي إجزاء الكفارة المعلق الذي لايراد كونه ، وهو المسمى عند طائفة من الفقهاء نذراً للحجاج . ومذهب أحمد فيه كهذا التفصيل الذي اختاره المصنف . واستدل ابن الجوزي في التحقيق للاكتفاء في خصوص هذا النذربحديث مسلم ؛ مع أنه مطلق ، وليس هذا إلا لما قلنا ، وهذا التقرير أولى مما قيل ، لأن الشرط إذا لم يرد كونه كان في معنى اليمين ، فإنها تعقد للمنع ، فجزأ فيه الكفارة بخلاف الذي يريد كونه ، فإنه ورد على هذا التقرير : إن اليمين كما يكون للمنع يكون للعمل ، فلايختص معناها بما لايراد كونه ، فالفرق على هذا تحكم . انتهى كلامه بلفظه . وهذا إنجاز ما وعدت لك فيما سبق في كتاب الصوم .

(٣٦) **ومنها:** في باب اليمين في الأكل والشرب من كتاب الأيمان : ومن حلف لا يأكل الرأس ، فيمينه على ما يكبس في التنانير ، ويبيع في المصر ، ويقال : يكبس ، وفي ” الجامع الصغير ” : لو حلف : لا يأكل رأساً فهو على رؤس البقر والغنم عند أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد : على الغنم خاصة ، وهذا اختلاف عصر وزمان ، كان العرف في زمنه فيهما ، وفي زمانهما في الغنم خاصة ، وفي زماننا يفتى على حسب العادة ، كما هو المذكور في ” المختصر ” . ” هداية ” قال الحافظ ابن الهمام في ” فتح القدير ” : قوله : ومن حلف : لا يأكل الرأس ، فيمينه على ما يكبس في التنانير في تلك البلدة ، ويبيع فيها من رؤس الإبل والبقر والغنم ، وفي ” الجامع الصغير ” : لا يأكل رأساً ، فهو على رؤس البقر والغنم عند أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد : على الغنم خاصة ، وهذا اختلاف عصر فكان العرف في زمنه فيها ، ثم صار في البقر والغنم فرجع أبو حنيفة عن انعقاده في حق رؤس الإبل ، وفي زمانهما في الغنم خاصة ، فوجب على المفتي أن يفتي بما هو المعتاد في كل مصروق ، فيه حلف الحالف ، كما هو في ” مختصر للقدوري ” (رحمه الله) انتهى .

(٣٧) **ومنها:** في باب اليمين في العتق والطلاق : وإن اشترى اباه بنوي عن كفارة يمينه أجزأه عندنا خلافاً لزرّ والشافعي . هداية . قال الحافظ في ” فتح

كان شرطاً لا يريد كونه، لأن فيه معنى اليمين، وهو المنع، وهو بظاهرة نذر فيتخير ويميل إلى أي الجهتين شاء، بخلاف ما إذا كان شرطاً يريد كونه كقوله: إن شفى الله مريضني، لانعدام معنى اليمين فيه، وهو المنع، وهذا التفصيل هو الصحيح . انتهى . ”هدايه“ . قال الحافظ ابن الهمام في ”فتح القدير“: وإن علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر؛ لإطلاق الحديث الذي روينا من البخاري وغيره، فإنه أمر بذلك من غير تقييد بمنجز . ولا معلق، ولأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده، فصار كأنه قال عند الشرط: لله على كذا، وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه أي عن لزوم عين المنذور، إذا كان معلقاً بالشرط، أي أنه مخير بين فعله بعينه وكفارة يمين، وهو قول محمد، فإذا قال: إن فعلت فعلى حجة أو صوم سنة إن شاء حج أو صام سنة، وإن شاء كفر، فإن كان فقيراً صار مخيراً بين صوم سنة وصوم ثلاث أيام . والأول (وهو لزوم الوفاء به عينا) هو المذكور في ظاهر الرواية، والتخيير عن أبي حنيفة في النوادر، وروي عن عبد العزيز بن خالد الترمذي قال: خرجت حاجاً، فلما دخلت الكوفة قرأت كتاب النذور والكفارات على أبي حنيفة، فلما انتهيت إلى هذه المسئلة قال: قف، فإن من رأيي أن أرجع، فلما رجعت من الحج إذا أبو حنيفة قد توفي، فأخبرني الوليد بن أبان أنه رجع قبل موته بسبعة أيام، وقال: يتخير، وبهذا كان يفتي إسماعيل الزاهدي، وقال الولوالجي: مشائخ بلخ وبخارى يفتون بهذا، وهو اختيار شمس الأئمة، قال لكثرة البلوى في هذا الزمان، وجه الظاهر النصوص من الآية الكريمة والأحاديث، ووجه رواية النوادر ما في صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر عنه (صلى الله عليه وسلم) قال: كفارة النذر كفارة اليمين، فهذا يقتضى أن يسقط بالكفارة مطلقاً، فيتعارض، فيحمل مطلق الإيفاء بعينه على المنجز، ومقتضى سقوطه بالكفارة على المعلق، ولا يشكل؛ لأن المعلق منتف في الحال، فالنذر فيه معدوم، فيصير كاليمين في أن سبب الإيجاب (وهو الحث) منتف حال التكلم، فيلحق به بخلاف النذر المنجز، لأنه نذر ثابت في وقته، فيعمل فيه حديث الإيفاء . واختار المصنف والمحققون أن المراد بالشرط الذي تجرى فيه الكفارة الشرط الذي لا يريد كونه مثل دخول الدار وكلام فلان، فإنه إذا لم يرد كونه يعلم أنه لم يرد كون المنذور؛ حيث جعله مانعاً من فعل ذلك الشرط؛ لأن تعليق النذر على ما لا يريد كونه بالضرورة يكون لمنع نفسه عنه، فإن الإنسان لا يريد إيجاب العبادات

دائماً، وإن كانت مجلبة للشواب مخافة أن يشقل، فيتعرض للعقاب ولهذا صح عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه نهى عن النذر، وقال: إنه لا ياتي بخير (الحديث) وأما الشرط الذي يريد كونه مثل قوله: إن شفى الله مريضى أو قدم غائبى أو مات عدوى، فله علي صوم شهر، فوجد الشرط لا يجزيه إلا فعل عين المنذور؛ لأنه إذا أراد كونه كان مريداً كون النذر، فكان النذر في معنى المنجز، فيندرج في حكمه، وهو وجوب الإيفاء به، فصار محمل ما يقتضي الإيفاء المنجز والمعلق، المراد كونه، ومحمل ما يقتضي إجزاء الكفارة المعلق الذي لا يراد كونه، وهو المسمى عند طائفة من الفقهاء نذراً للحجاج . ومذهب أحمد في هذا التفصيل الذي اختاره المصنف . واستدل ابن الجوزي في التحقيق للاكتفاء في خصوص هذا النذر بحديث مسلم؛ مع أنه مطلق، وليس هذا إلا لما قلنا، وهذا التقرير أولى مما قيل، لأن الشرط إذا لم يرد كونه كان في معنى اليمين، فإنها تعقد للمنع، فاجزأ فيه الكفارة بخلاف الذي يريد كونه، فإنه ورد على هذا التقرير: إن اليمين كما يكون للمنع يكون للعمل، فلا يختص معناها بما لا يراد كونه، فالفرق على هذا تحكم . انتهى كلامه بلفظه . وهذا إنجاز ما وعدت لك فيما سبق في كتاب الصوم .

(٣٦) ومنها: في باب اليمين في الأكل والشرب من كتاب الأيمان: ومن حلف لا يأكل الرأس، فيمينه على ما يكبس في التناير، ويباع في المصر، ويقال: يكبس، وفي "الجامع الصغير": لو حلف: لا يأكل رأساً فهو على رأس البقر والغنم عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: على الغنم خاصة، وهذا اختلاف عصر وزمان، كان العرف في زمنه فيهما، وفي زمانهما في الغنم خاصة، وفي زماننا يفتى على حسب العادة، كما هو المذكور في "المختصر" . "هداياه" قال الحافظ ابن الهمام في "فتح القدير": قوله: ومن حلف: لا يأكل الرأس، فيمينه على ما يكبس في التناير في تلك البلدة، ويباع فيها من رأس الإبل والبقر والغنم، وفي "الجامع الصغير": لا يأكل رأساً، فهو على رأس البقر والغنم عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: على الغنم خاصة، وهذا اختلاف عصر فكان العرف في زمنه فيها، ثم صار في البقر والغنم فرجع أبو حنيفة عن انعقاده في حق رأس الإبل، وفي زمانهما في الغنم خاصة، فوجب على المفتي أن يفتى بما هو المعتاد في كل مصر ووقع، فيه حلف الحالف، كما هو في "مختصر للقدوري" (رحمه الله) انتهى .

(٣٧) ومنها: في باب اليمين في العتق والطلاق: وإن اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه أجزأه عندنا خلافاً لزفر^٢ والشافعي^٣. هداية. قال الحافظ في "فتح القدير": وخلافاً لمالك وأحمد، وهو قول أبي حنيفة أولاً. وفي "العناية": وهو قول أبي حنيفة الأول. انتهى. ولنا إن شراء القريب إعتاق لما روى الستة إلا البخاري كلهم من حديث سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة (رضي الله عنه) عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: لن يجزئ ولد والده إلا أن يجده مملوكاً، فيشتريه فيعتقه، يريد فيشتريه فيعتق هو عند ذلك الشراء، وهذا للإجماع على أنه لا يحتاج في إثبات عتقه إلى إعتاق زائد بعد الشراء، ولا شك أن القرابة ظاهرة الأثر فيه شرعاً، وقد رتب عتقه على شرائه بالفاء؛ لما علمت من أن المعنى فيعتق هو، فهو مثل: سقاه فأرواه، والترتيب بالفاء يفيد العلية على ما عرف، مثل: سها فسجد، وزنى ما عز فرجم، وقد ثبت أن الملك أيضاً كذلك بالنص مع أنه يشتمل على عين حكمته، وذلك أن ترتيب العتق عليه تحصيلاً لدفع مفسدة القطعية الحاصلة بملكه إياه كالبهائم والأمتعة، والمصلحة الصلة، وهذه عين حكمة القرابة التي بها كانت علة العتق، فوجب كون مجموع القرابة والملك علة العتق، ولذا جمعنا بينهما، واشتهرت عبارتنا القائلة: شراء القريب إعتاق غير أن الشراء علة العلة، أي علة جزء العلة، ولما كان الشراء الاختياري هو الجزء الأخير من العلة بخلاف القرابة أضيف الحكم إليه ولزمت النية عنده، فإذا نوى عند الشراء أنه يشتريه عن كفارته صح، بخلاف ما إذا ملك الأب وغيره بالإرث فإن الملك يثبت فيه بلا اختيار، فلا يتصور النية فيه، فلا يعتق عن كفارته إذا نواه؛ لأنها نية متأخرة عن العتق على ما تقدم، بخلاف ما إذا وهب له أو وصي له به أو تصدق به عليه، فنوى عند القبول أن يعتق عن كفارته، فإنه يصح لسبقها مختاراً في السبب، وبما ذكرنا من الترتيب ظهر فساد قولهم: العتق مستحق بالقرابة، لأن العتق لا يثبت قبل تمام العلة. وأما المنافاة التي ذكرت في قولهم: الشراء يوجب الملك والإعتاق إزالته، فهو ظاهر اللفظ في قولنا: شراء القريب إعتاق، وقد علمت أنه إنما يوجب الملك في القريب، وملك القريب علة العتق، فالإضافة إليه إضافة إلى علة بعيدة، والمنافاة إنما تثبت لو كان إزالة الملك نفس موجب الشراء أولاً، وبالذات، وكان الأليق بهذه المسئلة وما بعدها فصل الكفارة. انتهى كلامه الشريفة.

(٣٨) ومنها: في باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجهه : ومن أكرهها السلطان حتى زنى فلاحد عليه ، وكان أبو حنيفة (رحمه الله) يقول أولاً ، يحد وهو قول زفر[ؒ] ، وهو قول أحمد[ؒ] : لأن الزنا من الرجل لا يتصور إلا بعد انتشار الألة ، وذلك دليل الطوعية ، فافترون بالإكراه ما ينفيه قبل تحقق الفعل المكروه عليه ؛ بحيث كان حال فعله إياه غير مكروه ، فبطل أثر الإكراه السابق ، ووجب الحد بخلاف إكراه المرأة على الزنا ، فإنه بالتمكين ، وليس مع التمكين دليل الطوعية ، فلا تحد إجماعاً ، ثم رجع أبو حنيفة . فقال : لا يحد الرجل المكروه أيضاً ، لأن السبب المملجى إلى الفعل قائم ظاهراً ، وهو قيام السيف ونحوه ، والانتشار لا يستلزم الطوعية هل هو محتمل له ، إذ يكون معه ، ويكون لقوة الفحولية ، وقد يكون لريح تسفل إلى الحجر حتى يوجد من النائم ، ولا قصد منه فلا يترك أثر اليقين ، وهو الإكراه إلى المحتمل . كذا في ” الهداية ” و ” فتح القدير ” ، وهكذا في ” البدائع ” في الجزء السابع من كتاب الإكراه .

(٣٩) ومنها: في باب الشهادة على الزناء : وإذا شهدوا على رجل أنه زنى بفلانة

وهو غائبة ، فإنه يحد . ” هداية ” . أجمع الأئمة الأربعة عليه ، وكذا لو أقر بالزنا بغائبة يحد الرجل بإجماعهم لحديث ما عز ، فإنه أقر بغائبة على ما تقدم ذكره ، و رحمه (عليه الصلاة والسلام) ونقل أبو الليث عن أبي حنيفة[ؒ] أنه كان يقول أولاً : لا يحد حتى تحضر المرأة لاحتمال أن تحضر ، فتدعى ما يسقط الحد من نكاح مثلاً ونحوه ، ثم رجع إلى قول الكل ، وسيظهر وجه بطلان القول الأول ، قاله الحافظ في ” فتح القدير ” .

(٤٠) ومنها: باب حد القذف : وإذا دخل الحربي دارنا بأمان ، فقذف مسلماً ،

حد . ” هداية ” جواب ظاهر الرواية ، وعلى قول أبي حنيفة[ؒ] أولاً لا يحد ، لأن المغلب فيه حق الله تعالى على ما ذكرنا ، فكان بمنزلة حد الزنا ، وجه ظاهر الرواية ما ذكره

في الكتاب ، وهو واضح . ” عناية “ لأن فيه حق العبد ، وقد التزم إيفاء حقوق العباد ، ولأنه طمع في أن لا يؤذى فيكون ملتزماً أن لا يؤذى ، وموجب أذاه الحد . هداية .

(٤١) ومنها: في ذلك الباب : وإن ضرب سوطاً في قذف ، ثم أسلم ثم ضرب

مابقي جازت شهادته . ” هداية “ قال في ” الكفاية “ : اجمع العلماء على القبول إذا

حد حد القذف قبل الإسلام ، وأجمعوا على عدم القبول إذا حد بعد الإسلام ، أما إذا

أقيم بعض الحد قبل الإسلام وبعضه بعد ه فقد قال أبو حنيفة (رحمه الله) ينظر إلى

حال الحد إن ضرب في كفره تسعة وتسعين سوطاً وبعد الإسلام واحداً لا تقبل

شهادته ، لأن رد الشهادة من تمام الحد ، فينظر إلى حال إتمامه لأنه عند ذلك يصير

حداً ، ثم رجع ، وقال : إن أقيم أكثره بعد الإسلام لا تقبل ، إذ الأقل تبع للأكثر ،

فصار كأن الكل وجد بعد الإسلام ، فلا تقبل . وهكذا روي عن أبي يوسف (رحمه الله

تعالى) ثم رجع إلى ما ذكر في الكتاب ، لأن ما كان له من الشهادة لم يبطل بضرب

البعض ؛ لأن الرد من تنمة الحد فلا بد من وجوده ليكون الرد تنمة له ، وما حدث له

من الشهادة بالإسلام لم يرد أيضاً لهذا المعنى ، فلهذا تقبل شهادته على أهل الإسلام

وأهل الذمة .

(٤٢) ومنها: في فصل كيفية القطع من كتاب السرقة : فان سرقا ثم غاب أحد

هما وشهد الشاهد ان على سرقتهما قطع الأخر في قول أبي حنيفةً الآخر ، وهو قولهما

وقول الأئمة الثلاثة ، وكان يقول أو لا : لا يقطع ، لأنه لو حضر ربما يدعي الشبهة ،

والسرقة واحدة ، فتعمل في حقهما . وجه قوله الأخر أن الغيبة تمنع ثبوت السرقة

على الغائب ، فيبقى معدوماً ، والمعدوم لا يورث الشبهة ، ولا معتبر بتوهم حدوث الشبهة على ما مر في خلافة زفر ف القطع بخصوصية الغاصب والمودع ، ثم لوحضر الغائب لا يقطع إلا أن تعاد تلك البينة عليه ، أو تثبت بينته أخرى ، وكذا إذا أقر بسرقة مع فلان الغائب لا يقطع في قوله الأول ، ويقطع في قوله الآخر ، وهو قول باقي الأئمة .
 “هداية” “فتح القدير” “عناية” .

(٤٣) ومنها : في ذلك الفصل : وإذا أقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها ، فإنه يقطع ، وترد السرقة إلى المسروق منه ، وهذا عند أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف : يقطع والعشرة للمولى ، وقال محمد : لا يقطع والعشرة للمولى ، وهو قول زفر . ومعناه إذا كذب المولى ، ولو أقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ، ولو كان العبد مأذوناً له يقطع في الوجهين ، وقال زفر : لا يقطع في الوجه كله . “هداية” أي فيما إذا كان العبد محجوراً والإقرار بهالكة أو قائمة أو مأذوناً ، والإقرار بهالكة أو قائمة . واختلف علماؤنا الثلاثة في هذا ، أعني إقرار المحجور بقائمة في يده ، فقال أبو حنيفة : يقطع وترد لمن أقر له بسرقتها منه ، وقال أبو يوسف : يقطع والسرقة لمولا ه ، وقال محمد : لا يقطع والسرقة لمولا ه ويضمن مثله أو قيمته بعد العتاق للمقر له . وقال الطحاوي : سمعت أستاذاً ابن أبي عمران يقول : الأقوال الثلاثة كلها عن أبي حنيفة ، فقوله الأول أخذ به محمد ، ثم رجع ، وقال كما قال أبو يوسف ، ثم رجع إلى القول الثالث ، واستقر عليه ، فهو نظير مسألة الحملان في الزكاة . ومعنى المسئلة إذا كذب المولى في إقرار ه ، وقال : المال مالي ، أما إذا صدقه فلا إشكال في القطع ورد المال للمقر له به اتفاقاً ، هذا كله إذا كان العبد كبيراً وقت الإقرار ، وأما إذا

كان صغيراً فلاقطع عليه أصلاً ، وهو ظاهر غير أنه إن كان مأذوناً يرد المال إلى المسروق منه ، إن كان قائماً وإن كان هالكا يضمن ، وإن كان محجوراً فإن صدقه المولى يرد المال إلى المسروق منه ، إن كان قائماً ولاضمان عليه ، إن كان هالكا ، ولا بعد العتق . ”فتح القدير“ وهكذا في العناية بتغيير الألفاظ وتفصيل الأدلة مع النقض والإبرام في ”الفتح“ و”العناية“ و”البنية“ و”الهداية“ وغيرها .

(٤٤) ومنها: ما في قضاء الأشباه والنظائر : والفتوى على قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في ”القنية“ و”البرازية“ . أي لحصول زيادة العلم له به بالتجربة ، ولذا رجع أبو حنيفة عن القول بأن الصدقة أفضل من حج التطوع ؛ لما حج وعرف مشقته . قاله الشامي في الجزء الأول من رد المحتار ص : ٢٠٣ .

(٤٥) ومنها: في كتاب الرجوع عن الشهادة من ”فتح القدير“ : وكان أبو حنيفة أُولاً يقول : ينظر إلى حال الشهود إن كان حالهم عند الرجوع أفضل من حالهم وقت الأداء في العدالة صح رجوعهم في حق أنفسهم وفي حق غيرهم ، فيعزرون وينقض القضاء ويرد المال على المشهود عليه ، وإن كانوا عند الرجوع كحالهم عند الأداء ودونه ، يعزرون ، ولاينقض القضاء ولايجب الضمان على الشاهد ، وهو قول أستاذه حماد بن أبي سليمان ثم رجع إلى أنه لايصح رجوعهم في حق غيرهم على كل حال ، فلاينقض القضاء ولايرد المال على المقضى عليه ؛ لما قلنا ، وهو قولهما . انتهى .

(٤٦) ومنها: في باب التحالف من كتاب الدعوى : قال في ”الهداية“ :

ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعاً فيبينة البائع أولى في الثمن ، وبينة المشتري

أولى في المبيع ؛ نظراً إلى زيادة الإثبات. قال في ” نتائج الأفكار “ فالجارية والعبد جميعاً للمشتري بمائة دينار في المثال المذكور ، وقيل : هذا قول أبي حنيفةؒ الآخر ، وكان يقول أولاً (وهو قول زفرؒ) يقضى للمشتري بمائة وخمسة وعشرين ديناراً . وقال في ” العناية “ : ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعاً فقال البائع : بعتك هذه الجارية بمائة دينار ، وقال المشتري : بعتهها وهذه معها بخمسين ديناراً ، وأقاما بينة ، فبينة البائع أولى في الثمن وبينة المشتري أولى في المبيع نظراً إلى زيادة الإثبات ، وهما جميعاً للمشتري بمائة دينار ، وقيل : هذا قول أبي حنيفةؒ الآخر ، وكان يقول أولاً : (وهو قول زفرؒ) يقضى بهما للمشتري بمائة وخمسة وعشرين ديناراً . انتهى .

(٤٧) ومنها : في كتاب الإقرار : وإن قال : غضبت ثوباً في منديل لزمه جميعاً ؛

لأنه ظرف ، لأن الثوب يلف فيه ، وكذا لو قال : على ثوب في ثوب ؛ لأنه ظرف

بخلاف قوله : درهم في درهم ؛ حيث يلزمه واحد ، لأنه ضرب لا ظرف . ومن

قال : ثوب في عشرة أثواب لم يلزمه إلا ثوب واحد عند أبي يوسفؒ . ” هداية “ وفي ”

الكافي “ وهو قول أبي حنيفةؒ ، وفي ” التبيين “ : وهو قول أبي حنيفةؒ أولاً . ” نتائج

الأفكار “ . وقال محمدؒ : لزمه أحد عشر ثوباً ، لأن النفيس من الثياب قد يلف في عشرة

أثواب ، فأمكن حملة على الظرف ، ولأبي يوسفؒ أن حرف ” في “ يستعمل في البين

والوسط أيضاً . قال الله تعالى : فادخلي في عبادي أي من بين عبادي ، فوقع الشك ،

والأصل براءة الذمم على أن كل ثوب موعى ، وليس بوعاء فتعذر حملة على الظرف

، فتعين الأول محملاً . ” هداية “ .

(٤٨) ومنها: في فصل الاختلاف من كتاب المضاربة: وإن كان مع المضارب ألفان، فقال: دفعت إلى ألفا وربحت ألفا وقال رب المال: لا؛ بل دفعت إليك ألفين، فالقول قول المضارب، وكان أبو حنيفةً يقول أولاً: القول قول رب المال (وهو قول زفر) أن المضارب يدعي عليه الشركة في الربح، وهو ينكر، والقول قول المنكر، ثم رجع إلى ما ذكر في الكتاب، لأن الاختلاف في الحقيقة في مقدار المقبوض، وفي مثله القول قول القابض ضمينا كان أو آمينا، لأنه أعرف بمقدار المقبوض. هداية وعناية. وقال في "البدائع": وإن اختلفا في قدر رأس المال والربح، فقال رب المال: كان رأس مالي ألفين، وشرطت لك ثلث الربح، وقال المضارب: رأس المال ألف وشرطت لي نصف الربح، فإن كان في يد المضارب ألف درهم يقر أنها مال المضاربة، فالقول قول المضارب في أن رأس المال ألف، والقول قول رب المال أنه شرط ثلث الربح، وهذا قول أبي حنيفةً الآخر، وهو قول أبي يوسفٍ ومحمدٍ، وكان قوله الأول: إن القول قول رب المال في الأمرين جميعاً، وهو قول زفر. انتهى.

(٤٩) ومنها: في باب الأجر متى يستحق من كتاب الإجازات: ومن استاجر بعيراً إلى مكة فللحمال أن يطالبه بأجرة كل مرحلة، لأن سير كل مرحلة مقصود. هداية. وهذا قول أبي حنيفةً آخراً. "عناية". وكان أبو حنيفةً يقول أولاً: لا يجب الأجر إلا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر، (وهو قول زفر) لأن المعقود عليه جملة المنافع في المدة، فلا يتوزع الأجر على أجزائها، كما إذا كان المعقود عليه العمل، ووجه القول المرجوع إليه أن القياس يقتضي استحقاق الأجر ساعةً فساعةً

لتحقق المساواة إلا أن المطالبة في كل ساعة تفضى إلى أن لا يتفرغ لغيره ، فيتضرر به ، فقد رنا بما ذكرنا . ” هداية“ و تفصيله في ” العناية“ فانظر ثمه .

(٥٠) ومنها: في كتاب الإكراه : وإن أكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند أبي حنيفة إلا أن يكرهه السلطان ، وقال أبو يوسف ومحمد يلزمه الحد ، وقد ذكرناه في الحد ود . ” هداية“ . وقال في ” الكفاية“ : وهذا الذي ذكره قوله الآخر ، وأما في قوله الأول يجب الحد على المكره إذا زنى وإن كان المكره سلطاناً ، وهو قول زفر ، ثم رجع ، وقال : لاحد عليه إذا كان المكره سلطاناً . وقال في ” العناية“ : قال أبو حنيفة أولاً : إن أكرهه أحد على الزنا ، فزنى وجب عليه الحد ، لأن الزنا من الرجل لا يتصور إلا بانتشار الله ، وذلك لا يكون إلا بلذذة ، وذلك دليل الطوعية بخلاف المرأة ، فإنها محل الفعل ، ومع الخوف يتحقق التمكين منها ، فلا يكون التمكين دليل الطوعية ، ثم رجع ، وقال : لاحد عليه إذ المكره هو السلطان لأن الحد للزجر ، ولا حاجة مع الإكراه ، لأن الانزجار كان حاصلًا إلى أن حصل خوف التلف على نفسه ، فكان قصده بهذا الفعل دفع الهلاك عن نفسه لا قضاء الشهوة ، فيصير ذلك شبهة في إسقاط الحد عنه . وانتشار الآلة لا يدل على عدم الخوف لأنه أمر طبعي ينتشر من النائم من غير اختيار ، وهذا وجه قول أبي يوسف ومحمد (رحمهم الله تعالى) إنه لا يلزمه الحد وأما تقييد الإكراه بالسلطان فقد قيل : إنه من قبيل اختلاف العصر ، كما تقدم في أول هذا الكتاب ، وقيل : من قبيل اختلاف الحكم . انتهى .

(٥١) ومنها: في كتاب المأذون : وإذا لزمته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك

المولى ما في يد ه ، ولو أعتق من كسبه عبدا لم يعتق عند أبي حنيفة ٓ ، وقالوا : يملك ما في يد ه ويعتق وعليه قيمته ، وإن لم يكن الدين محيطا بماله جازعتقه في قولهم جميعاً ، أما عند هما فظاهر ، وكذا عند ه لأنه لا يعرى عن قليله فلو جعل مانعاً لانسد باب الانتفاع بكسبه ، فيختل ما هو المقصود من الإذن ، ولهذا لا يمنع ملك الوارث والمستغرق يمنعه . ” هداية ” قال في ” الكفاية ” : قوله : وكذا عند ه أي في قوله الاول وفي قوله الآخر لا يملك ، ولا يصح إعتاقه لأن الدين متعلق بكسبه ، وفي حق التعلق لا فرق بين القليل والكثير ، كما في الرهن قوله ، ولهذا لا يمنع ملك الوارث أي في قوله الآخر . انتهى .

(٥٢) ومنها : ما في فصل بدل الكتابة من كتاب المكاتبه من ” البدائع ” : ولو

اختلف المولى والمكاتب في قدر البدل أو جنسه بأن قال المولى : كاتبك على ألفين أو على الدنانير ، وقال العبد : كاتبتي على ألف أو على الدراهم ، فالقول قول المكاتب في قول أبي حنيفة ٓ الأخر سواء كان قد أدى عن بدل الكتابة شيئاً أو كان لم يؤد ، وكان يقول أولاً : يتحالفان ويترادان كالبيع ؛ لأن في المكاتبه معنى المبادلة ، ثم رجع ، وقال : القول قول المكاتب لأنه المستحق عليه . انتهى .

(٥٣) ومنها : ما في فصل شرائط الركن من الإجازات من ” البدائع ” : ولو قال

أجرتك هذه الدار شهراً على أنك إن قعدت فيها حدّاداً فأجرها عشرة ، وإن بعت فيها الخبز فخمسة ، فالإجارة جائزة في قول أبي حنيفة ٓ الأخير ، وقال أبو يوسف ٓ ومحمد ٓ : الإجارة فاسدة .

(٥٤) ومنها: في هذا الفصل: إذا استاجر دابة إلى الحيرة على أنه إن حمل عليها شعيراً فبنصف درهم، وإن حمل عليها حنطة فبدرهم، فهو جائز على قول أبي حنيفة الآخر، وعلى قولهما لا يجوز، لما ذكرنا. وفي نظائر أخرى على هذا الخلاف.

(٥٥) ومنها: في فصل حكم الإجارة في بيان وقت ثبوت الأجرة من "البدائع": فقد كان أبو حنيفة أولاً يقول: إن الأجرة لا تجب إلا بعد مضي مدة الأجرة مثل استئجار الأرض سنة أو عشر سنين، وهو قول زفر، ثم رجع هنا، فقال: تجب يوماً فيوماً، وفي الإجارة على المسافة، مثل: إن استاجر بعيراً إلى مكة ذاهباً وجائياً كان قوله الأول: إنه لا يلزمه تسليم الأجر؛ حتى يعود (وهو قول زفر) ثم رجع، وقال يسلم حالاً فحالا. والقولان موجهان كما في "البدائع" وفي هذا الفصل مسائل أخرى مبنية على القولين الأول والأخير ذكرها صاحب "البدائع"، فانظر ثمة.

(٥٦) ومنها: إن استاجر دابة للركوب أوللحمل عليه إلى مكان معلوم، فجاوز ذلك المكان فحكمه أنه كما جاوز المكان المعلوم دخل المستاجر في ضمانه؛ حتى لو عطب قبل العود إلى المأذون فيه يضمن كل القيمة، ولو عاد إلى المكان المأذون فيه هل يبرأ عن الضمان؟ كان أبو حنيفة أولاً يقول: يبرأ كالمودع إذا خالف، ثم عاد إلى الوفاق (وهو قول زفر وعيسى بن أبان من أصحابنا) ثم رجع، وقال: لا يبرأ حتى يسلمها إلى صاحبها سليمة، وكذلك العارية بخلاف الوديعة فإن يد المستاجر يد نفسه؛ لأنه قبض الشيء لمنفعة نفسه، فكانت يد ه يد نفسه لا يد المواجه، وكذا يد المستعير لما قلنا، وإذا كانت يد ه يد نفسه فإذا ضمن بالتعدي لا يبرأ من ضمانه إلا

برده إلى صاحبه ؛ لأنه لا تكون الإعادة إلى المكان المأذون فيه ردّاً إلى يد نائب المالك ، فلا يبرأ من الضمان بخلاف الوديعة ، لأن يد المودع يد المالك لا يد نفسه . كذا في ” البدائع “ .

(٥٧) ومنها: في كتاب الشفعة : وكذلك في القرية إذا بيعت بدورها وأراضيها إن لكل شفيع أن يأخذ القراح الذي يليه خاصةً ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن للشفيع أن يأخذ الكل في ذلك كله بالشفعة . قال الكرخي : رواية الحسن تدل على أن قول أبي حنيفة كان مثل قول محمد ، ثم رجع عن ذلك ، فجعله كالدار الواحدة . قاله في ” البدائع “ .

(٥٨) ومنها: في كتاب البيوع في بيع مالم يره البائع هل يلزم ، روي عن أبي حنيفة أنه كان يقول أولاً : لا يلزم ويثبت له الخيار ، ثم رجع ، وقال : يلزم ولا يثبت له الخيار ، وجه هذا القول ما روى أن سيدنا عثمان بن عفان باع أرضاً له من طلحة بن عبد الله ولم يكونا رأياها ، فقيل لعثمان : غبت فقال : لي الخيار لأنني بعته مالم أره ، وقيل لطلحة مثل ذلك ، فقال : لي الخيار لأنني اشتريته مالم أره ، فحكما في ذلك جبير بن مطعم ، فقضى بالخيار لطلحة ، وكان ذلك بمحض من الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد منهم ، فكان إجماعاً منهم على ذلك . قاله في ” البدائع “ .

(٥٩) ومنها: في فصل حكم العقد من كتاب العارية : ولوقيدها بالمكان بأن قال : على أن تستعملها في مكان كذا في المصر ، يتقيد به ، وله أن يستعملها في أي وقت شاء بأي شيء شاء ؛ لأن التقيد لم يوجد إلا بالمكان ، فبقي مطلقاً فيما وراءه ، لكنه

لا يملك أن يجاوز ذلك المكان ، حتى لو جاوزه دخل في ضمانه ، ولو أعادها إلى المكان المأذون لا يبرأ عن الضمان ، حتى لو هلكت من قبل التسليم إلى المالك يضمن ، وهذا قول أبي حنيفة الآخر ، وكان يقول أولاً : يبرأ عن الضمان كالمودع إذا خالف ، ثم عاد إلى الوفاق ، ثم رجع ، ووجه الفرق بين العارية والوديعة قد ذكرناه في كتاب الوديعة ، قاله في ” البدائع “ .

(٦٠) ومنها : في فصل بيان ما يملكه المولى من التصرف من كتاب المأذون :

هذا إذا كان الدين محيطاً بالرقبة والكسب ، فإن لم يكن محيطاً بهما فلا شك أنه لا يمنع الملك عندهما ؛ لأن المحيط عندهما لا يمنع ، فغير المحيط أولى . وأما أبو حنيفة فقد كان يقول أولاً : يمنع حتى لا يصح إعتاقه شيئاً من كسبه ، ثم رجع ، وقال لا يمنع ، قاله في ” البدائع “ .

(٦١) ومنها : في كتاب الجنائيات : منها أن يكون الجاني والمجني عليه حريين ،

فإن كان الجاني حراً والمجني عليه عبداً ، فلا دية فيه ، وفيه القيمة في قول أبي حنيفة ، ثم إن كان قليل القيمة وجبت جميع القيمة ، وإن كان كثير القيمة بأن بلغت الدية ينقص من قيمته عشرة ، كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال : كل شيء من الحر فيه الدية ، فهو من العبد فيه القيمة ، وكل شيء من الحر فيه نصف الدية ، فهو من العبد فيه نصف القيمة ، وكذلك الجراحات . وعموم هذه الروايات يقتضي أن كل شيء من الحر فيه قدر من الدية ، فمن العبد فيه ذلك القدر من قيمته من غير فصل بين ما يقصد به المنفعة كالعين واليد والرجل ، وبين ما يقصد به الجمال والزينة مثل

الحاجب والشعر والأذن ، وهكذا روى الحسن أنه إن أحلق أحد الحاجبين فلم يثبت ، أو نتف أشفار عينيه الأسفل أو الأعلى (يعني أهدابه) فلم تنبت ، أو قطع إحدى شفتيه العليا والسفلى فعليه في كل واحد من ذلك نصف القيمة . وقال أبو يوسف رجع أبو حنيفة في حاجب العبد وفي أذنيه ، وقال : فيه حكومة العدل ؟ وكذا قال محمد : استقبح أبو حنيفة أن يضمن في أذن العبد نصف القيمة ، وهذا دليل الرجوع أيضاً . قاله ” البدائع “ . والحمد لله أولاً و آخراً والصلاة والسلام على رسوله محمد واله وأصحابه دائماً أبداً .

المسائل التي رجع عنها الإمام أبو يوسف (رحمه الله تعالى)

كتاب الطهارة

(١) منها : روي عن أبي يوسف : إن لم يمسح شيئاً من اللحية جاز ، ومنهاري عنه استيعابها كلاهما مرجوع عنها ، والصحيح المفتى به يجب غسل كلها ، كذا في ” فتح القدير “ و ” البدائع “ ، كما تقدم .

(٢) ومنها : قال الإمام أبو يوسف أولاً : لا يجزيه التيمم إلا بالرمل والتراب ، ثم رجع ، وقال : لا يجزيه إلا بالتراب خاصة ، وهو قول الشافعي ، كذا في ” الكفاية “ عن ” المبسوط “ ، وفي ” فتح القدير “ : جعل هذا في المبسوط قولاً لأبي يوسف مرجوعاً عنه ، ومن قرار مذهبه تعين التراب . وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا بالتراب والرمل خاصة ، ثم رجع عنه إلى أنه لا يجوز إلا بالتراب الخالص ، وهو قول

الشافعيّ قاله في "العناية". وفي "البدائع": وعن أبي يوسفٍ روايتان: في رواية بالتراب والرمل، وفي رواية لا يجوز إلا بالتراب خاصةً، وهو قوله الآخر، ذكره القدوري، وبه أخذ الشافعيّ، وعند الطرفين يجوز بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنخ والمغرة والكبريت والملح الجبلي لا المائي والسبخة والأرض المحترقة في الأصح والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمرد والزبرجد والأجر والخزف المتخذ من طين خالص والطين الرطب والأحمر والأسود والأبيض والحائط في "فتح القدير" و"البدائع" وغيرهما. وجه قول أبي يوسفٍ الأول حديث أبي هريرة: إن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقالوا: إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة، ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض، ولسنا نجد الماء، فقال: عليكم بالأرض ثم ضرب بيد ه الأرض بوجهه ضربة واحدة، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين. أخرجه الإمام أحمدٌ وهو حديث يعرف بالمشي بن الصباح، وقد ضعفه أحمدٌ وابن معينٌ في آخرين. ورواه أبو يعلى من حديث ابن لهيعة، وهو أيضا مضعف، قلت: لكن الراجح فيه التوثيق، كيف وثقه الإمام أحمدٌ وغيره كما صرح به الحافظ العيني في "عمدة القاري" و"البنية"، وقد حسن حديثه الإمام الترمذي في مواضع من جامعه. فالحديث حسن بل صحيح وله طريق أخرى في معجم الطبراني الأوسط: حدثنا أحمد بن محمد البزار الأصبهانيّ حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي، حدثنا وكيع بن الجراح عن إبراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره، وقال: لانعم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث، قاله في "فتح القدير"، قلت:

فلاشك في حجية الحديث . فافهم . وهذا الحديث مستدل الطرفين أيضاً ، فتنبه . و
وجه قول أبي يوسف الأخرأن الله تعالى قال : ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ أي ترابا منبتا ،
قاله ابن عباس (رضي الله عنه) قاله في ” الهداية “ . ففسر ابن عباس الصعيد الطيب
بالتراب المنبت ، فيكون هو المراد من الصعيد الطيب في الآية ، فلا يجوز بغير التراب
الخالص ، وتفسير ابن عباس رواه البيهقي من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن
ابن عباس قال : أطيب الصعيد حرث الأرض ، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره بلفظ
أطيب الصعيد تراب الحرث ، وورد ه ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس
مرفوعاً ، قاله الحافظ في ” تلخيص الحبير “ وفي هذا الاستدلال نظر ، فإن ابن عبد
البر قال في الاستدكار : إنه يدل على أن الصعيد يكون غير أرض الحرث . كذا في
التلخيص ، وقد تقرر في الأصول أن تفسير الصحابي وتأويله لا يكون حجة ، وقد
ذكر صاحب ” الكشاف “ عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض ، وقال الزجاج في
” معاني القرآن “ : لأعلم بين أهل اللغة خلافاً في أن الصعيد وجه الأرض ، وفي ”
الصحاح “ عن ثعلب أن الصعيد وجه الأرض ، كذا في ” العناية “ . سمي به لصعوده
، وهو العلو . قال الأصمعي فعيل بمعنى الفاعل وهو الصاعد ، وكذا قال ابن الأعرابي :
إنه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبر صعيد لعلوه و ارتفاعه كذا في ” البدائع “ . وإذا
ثبت أنه اسم لوجه الأرض فهو يعم جميع أنواع الأرض . والتخصيص ببعض الأنواع
تقييد لمطلق الكتاب ، وذلك لا يجوز بخبر الواحد ، فكيف بقول الصحابي وتفسير
ه على أن تفسيره إياه بالتراب تفسير بالأغلب ، ويدل عليه قوله (عليه السلام) في
الصحيحين : وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، وعن أنس عند ابن الجارود بلفظ :
جعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً حسب ، وليس في رواية أحد منهم

ذكر التراب ، وفي الثقفيات عن أبي أمامة نحو الأربع المذكورة ، وإسناده صحيح ، وأصله عند البيهقي قاله الحافظ في " التلخيص " . فأنت تعلم أن اسم الأرض يتناول جميع أنواعها ، وقد نص (صلى الله عليه وسلم) عليه بقوله : كل أرض لفظ الاستغراق كما في الحديث المذكور ، وأيضاً أجاز التيمم (صلى الله عليه وسلم) بالرمل في الحديث المذكور من قبل . والطيب يستعمل بمعنى الطاهر أيضاً وهو المراد ههنا بدليل قوله تعالى : ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ من تيمم التيمم ، كما يستعمل بمعنى الحلال والمنبت ، فثبت أن التيمم يجوز بكل ما كان من جنس الأرض هذا . وللبسط موضع آخر .

(٣) ومنها : ما إذا قاء دما فلم يذكر في ظاهر الرواية نصاً ، وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يكون حدثاً قليلاً كان أو كثيراً جامداً كان أو مائعاً ، وروي عن الحسن بن زياد عنه أنه إن كان مائعاً ينقض قل أو أكثر ، وإن كان جامداً لا ينقض ما لم يملأ الفم ، وروي ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثاً ما لم يملأ الفم ، كيف ما كان ؟ وبعض مشائخنا صححوا رواية محمد وحملوا رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع !! وعليه اعتمد شيخنا لأنه الموافق لأصول أصحابنا في اعتبار خروج النجس ؛ لأن الحدث اسم له ، والقليل ليس بخارج لما مر ، وإليه أشار في " الجامع الصغير " : من غير خلاف ، فإنه قال : وإذا قلس أقل من ملاء الفم لم ينتقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره ، وعامة مشائخنا حققوا الاختلاف وصححوا قولهما ؛ لأن القياس في القليل من سائر أنواع القبي أن يكون حدثاً لوجود الخروج حقيقة ، وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر ؛ لأن الفم له حكم الظاهر على

الإطلاق ، وانما سقط اعتبار القليل لاجل الحرج لانه يكثر وجوده و لا حرج في اعتبار القليل من الدم ؛ لأنه لا يغلب وجوده بل يندر ، فبقي على أصل القياس . والله أعلم . كذا في ” البدائع “ .

(٤) ومنها: ما حكى عن أبي يوسفؒ أنه كان قولي مثل قول أبي حنيفةؒ: إني كنت يوماً جالسا في بستانني ، فرأيت حداة في منقارها جيفة ، فطرحتها في بئير فرجعت عن قول أبي حنيفةؒ . كذا في ” البدائع “ .

كتاب الصلاة

(٥) في باب التطوع : لو أفسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الأخيرين ، وعن أبي يوسفؒ أنه يقضي اعتبارا بالنذر . ” هداية “ . قال في ” فتح القدير “ : وقد رجع أبو يوسفؒ عن هذا القول . وقال في ” العناية “ : وإنما قيد بالمشهور احترازا عن قول أبي يوسفؒ أولاً على ما سيأتي .

فصل القراءة

(٦) منها: إنه لا يقرأ إني وجهت وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفةؒ ومحمدؐ . وهو قول أبي يوسفؒ الأول ثم رجع ، وقال في ” الإملاء “ : يقول مع التسبيح : ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ، إن صلواتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين﴾ ولا يقول : وأنا أول المسلمين ؛ لأنه كذب . وهل تفسد صلاته إذا قال ذلك ؟ قال بعضهم : تفسد لأنه أدخل الكذب في الصلاة

، وقال بعضهم : لا تفسد لأنه من القران . ثم عن أبي يوسفٍ روايتان : في رواية يقدم التسبيح عليه ، وفي رواية هو بالخيار ، إن شاء قدم ، وإن شاء آخر ، وهو أحد قول الشافعي ، وفي قول يفتح بقوله : وجهت وجهي لا بالتسبيح . ووجه ظاهر الرواية قوله تعالى : فسبح بحمد ربك حين تقوم ، ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر (رضي الله عنه) أنه قول المصلي عند الافتتاح : سبحانك اللهم وبحمدك ، وروى هذا الذكر عمر وعلي وعبد الله بن مسعود عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه كان يقول عند الافتتاح ، ولا تجوز الزيادة على الكتاب ، والخبر المشهور بالأحاد ، ثم تأويل ذلك كله أنه كان يقول ذلك في التطوعات ، والأمر فيها أوسع ، فأما في الفرائض فلايزاد على ما اشتهر فيه الأثر أو كان في الابتداء ، ثم نسخ بالأية أو تأيد ما روينا بمعاودة الآية ، ثم لم يرو عن أصحابنا المتقدمين أنه يأتي به قبل التكبير ، وقال بعض مشائخنا المتأخرين : لا بأس به قبل التكبير لإحضار النية . ولهذا لقنوه العوام . كذا في ” بدائع الصنائع “ في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكأساني الحنفي الملقب بملك العلماء المتوفي سنة سبع وثمانين وخمسمائة من الهجرة النبوية .

(٧) ومنها : ما في مفسدات الصلاة في النفخ المسموع فيها : وكان أبو يوسفٍ يقول أولاً : إن أراد به التأفيف بأن قال : أف أو تف على وجه الكراهة للشيء وتبعيده ، يفسد ، وإن لم يرد به التأفيف لا يفسد ، ثم رجع ، وقال : لا يفسد أراد به التأفيف أولم يرد . وعند أبي حنيفةً ومحمدٍ يفسد سواء أراد به التأفيف أولم يرد . كذا في ” البدائع “ في بيان المفسدات .

ثم ظاهر المذهب عندنا إذا صعد الامام المنبر جلس وأذن المؤذنون كما في الجمعة، فإذا فرغ أقام، وعن أبي يوسف يؤذن، والإمام في الفسطاط ثم يخرج فيخطب. قال في "المبسوط": هذا ظاهر قوله الأول، وروى الطحاوي عنه أن الإمام يبدأ بالخطبة قبل الأذان، فإذا مضى صدر خطبته، أذنا، ثم يتم الخطبة بعد، فإذا فرغ أقاموا وهذا على مساوقة ما روى الشافعي والصحيح أنه معهم. انتهى.

كتاب النكاح

(١٩) **منها**: وإن زوج الصغير والصغيرة غير الأب والجد: قال أبو يوسف: لكل واحد منهما الخيار، إذا بلغ إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ، وهو قولهما ثم رجع إليان لا خيار لهما (وهو قول عروة بن الزبير) اعتباراً بالأب والجد؛ لأن الولاية لم تشرع في غير موضع النظر، وإذا حكم بالنظر قام عقد الولي مقام عقد نفسه بعد البلوغ، وقولهما قول ابن عمر وأبي هريرة (رضي الله عنهم) لأن قرابة الأخ ناقصة، فتشعر بقصور الشفاعة فيتطرق الخلل في المقاصد، وقد أظهر الشرع أثر هذا النقصان؛ حيث منع ولايته في المال، فيجب إظهاره في النفس إذا علم أنه نظر إلي إظهار أثره، فيجب التدارك بإثبات خيار الإدراك، ولما قدمنا من تزويجه (صلى الله عليه وسلم) بنت عمه حمزة؛ وهي صغيرة، وقال: لها الخيار. قاله الحافظ في "فتح القدير".

(٢٠) **ومنها**: إن الغيبة المنطعة أن يكون في بلد لا تصل إليها القوافل في السنة لإمرة واحدة، وهو اختيار القدوري. "هداية". وعن أبي يوسف: من جابلقا إلى جابلسا (وهما قريتان إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب) وهذا رجوع إلى قول زفر، وإنما ضرب هذا مثلاً. وعنه في رواية أخرى: من بغداد إلى الري، وهكذا عن محمد، وفي رواية: من الكوفة إلى الري كذا في "فتح القدير".

(٢١) **ومنها**: ما قال في "المبسوط": إن شطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس عندهما، وهو قول أبي يوسف أولاً، وقال آخر: يتوقف. كذا في "فتح القدير". وقال في "العناية": والثالثة أن يقول الفضولي: زوجت فلانة من فلان وهما غائبان، ولم يقبل أحد، فعلى قولهما لا يتوقف العقد على إجازة الغائب، وهو قول أبي يوسف أولاً، وعلى قوله آخر يتوقف. انتهى.

(٢٢) **ومنها**: من أمر رجلاً أن يزوجه امرأة، فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزم

واحدة منهما . ” هداية “ . وكان أبو يوسف يقول أولاً : يصح نكاح إحداهما بغير عينهما . والبيان إلى الزوج ثم رجع ؛ لأنه إنما يثبت في المجهول ما يحتمل التعليق بالشرط . كذا في ” فتح القدير “ . وفي ” العناية “ : وكان أبو يوسف يقول أولاً : يصح نكاح إحداهما بغير عينهما والبيان إلى الزوج . انتهى . وقال في ” الكفاية “ : عن أبي يوسف أولاً : يصح نكاح إحداهما إن لم يكن بينهما محرمة ، وإليه البيان .

(٢٣) ومنها : ما قال محمدٌ : على الوكيل المهر كله لأن جهود الزوج ليس بفرقة ، وهذا يبين لك أن لا فرق في هذه الأحكام بين الرسول والوكيل ، ثم قال في ” المبسوط “ : فقيل : ما ذكر هنا قول أبي حنيفة وأبي يوسف الأول ، وهناك قول محمد وأبي يوسف الآخر بناءً على أن قضاء القاضي ينفذ ظاهراً وباطناً عنده ، فنفذ بالفرقة قبل الدخول وسقط نصف المهر ، وعلى قول محمد لا ينفذ باطناً فيبقى جميع المهر على الزوج على الكفيل لإقراره به ، وقيل بل فيه روايتان . كذا في ” فتح القدير “ في فصل الفضولي .

(٢٤) ومنها : يصح الرهن بمهر المثل لأنه كالمسمى في كونه ديناً ، فإن هلك وبه وفاء كانت مستوفية ، فإن طلقها قبل الدخول لزمها أن ترد ما زاد على قدر المتعة ، ولو كان الرهن قائماً وقت الطلاق قبل الدخول فليس لها أن تحبسه بالمتعة في قول أبي يوسف الآخر ، وفي قوله الأول وهو الاستحسان ، وهو قول محمد : لها حبسه لأنها خلفه ، والرهن بالشئ يحبس بخلفه كالرهن بالعين المغصوبة تكون محبوسة بالقيمة . وجه الآخر أنها دين آخر لانها ثياب وهي غير الدراهم ، والدليل عليه أن الكفيل بمهر المثل لا يكون كفيلاً بالمتعة . كذا في ” فتح القدير “ في باب المهر .

(٢٥) ومنها : إن تزوجها ولم يسم لها مهراً ، ثم تراضيا على تسميته ، فهي لها إن دخل بها أو مات عنها ، وإن طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة ، وعلى قول أبي يوسف الأول نصف هذا المفروض ، (وهو قول الشافعي) لأنه مفروض فيتصرف بالنص . ” هداية “ . إشارة إلى أن قوله الآخر كقولهما ” فتح القدير “ . ولنا هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد ، وهو مهر المثل ، وذلك لا يتنصف ، فكذا ما نزل منزلته . ” هداية “ ، وذلك لأن هذا العقد حين انعقد كان موجبا لمهر المثل ؛ لأن ذلك حكم العقد الذي لم يسم فيه مهر ، وثبوت الملزوم لا يتخلف عنه ثبوت اللزوم ، فإذا كان الثابت به لزوم مهر المثل لا يتنصف إجماعاً ، فلا يتنصف ما فرض بعد العقد . كذا في ” فتح

القدرير“.

(٢٦) **ومنها:** إذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول ، وعلى قول أبي يوسفٍ أولاً تتنصف مع الأصل ؛ لأن التنصيف عندهما يختص بالمفروض في العقد ، وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على ما مر . ”هداية“ .

(٢٧) **ومنها:** إن تزوجها على هذا العبد فإذا هو حر يجب مهر المثل عند أبي حنيفةٍ ومحمدٍ ، وقال أبو يوسفٍ : تجب القيمة . ”هداية“ و ذكر الحاكم أن قول أبي يوسفٍ الأول في الحر كقولهما ، وظاهر كلام الهداية في التعليقات يقتضي افتراقهم في مباني الخلاف ، والتحقيق أنه لا خلاف بينهم فيه ، كذا في ”فتح القدير“ .

(٢٨) **ومنها:** إن تزوج الذمي ذمية على خمر أو خنزير ، ثم أسلما أو أسلم أحدهما ، فلها الخمر والخنزير إذا كان بأعيانهما ، وإلا في الخمر القيمة ، وفي الخنزير مهر المثل عند أبي حنيفة ، كذا في ”الهداية“ . وقال أبو يوسفٍ أولاً في الوجهين : القيمة ، وهو قول محمدٍ ، وفي قوله الآخر مهر المثل فيهما ، وهو قول الأئمة الثلاثة ، كذا في ”فتح القدير“ .

(٢٩) **ومنها:** في باب نكاح أهل الشرك في بيان المرافعة : أما إذا لم يكن المرافعة أو الإسلام فلا تفريق بين المجوسى وأمه أو ابنته إلا في قول أبي يوسفٍ الآخر على ما في ”المبسوط“ في الذميين : أنه يفرق إذا علم ذلك . ”فتح القدير“ . وفي ”الكفاية“ وفي ”المبسوط“ فأما إذا تزوج الكافر ذات رحم محرّم منه من أم أو بنت أو أخت ؛ فإنه لا يتعرض لهم في ذلك ، وإن علم القاضي ما لم يرفعوا إليه إلا في قول أبي يوسفٍ الآخر ، ذكره في الطلاق أن يفرق بينهما إذا علم ذلك . انتهى مختصراً .

(٣٠) **ومنها:** لو وقعت الفرقة بمهاجرة أحدهما مسلماً أو ذمياً لا يقع طلاق ، لأنه إن كان الرجل فلا عدة على الحرية ، وإن المرأة كذلك عند أبي حنيفةٍ ، وعندهما : وإن كان عليها العدة لا توجب ملك يد إذ لا يد للحربي ، وأقل ما يقع فيه الطلاق ملك اليد ، فكانت كالعدة عن الفرقة في نكاح فاسد ، وكذا لو خرج الزوجان مستأمنين فأسلم أحدهما أو صار ذمياً ، فهي امرأته حتى تحيض ثلاث حيض ، فإذا حاضتها وقعت الفرقة بلا طلاق ، ولا يقع عليها طلاقه لأن المصرم منها كأنه في دار الحرب ؛ لتمكنه من الرجوع إلا أنه منقوض بما إذا أسلم أحد الزوجين ، الذميين

وفرقت بينهما بآباء الآخر، فإنه يقع عليها طلاقه، وإن كانت هي الأبية مع أن الفرقة هناك فسوخ، وبه ينتقض ما قيل: إذا اسلم أحد الزوجين لم يقع عليها طلاقه، وينتقض أيضاً، بالمرتدة يقع عليها طلاقه؛ مع أن الفرقة برده فسوخ خلافاً لأبي يوسف، ولو كانت هي المرتدة فهي فسوخ اتفاقاً، ويقع عليها طلاقه في العدة، واختلف في محليتها للطلاق، لو هاجرت فانفسخ النكاح، فهاجر بعدها وهي في العدة على قولهما لم يقع طلاقه. قال في "المبسوط": وقيل: هذا قول أبي يوسف الأول، وهو قول محمد، وأما على قول أبي يوسف الأخرى يقع طلاقه، وهو نظير ما لو اشترى الرجل امرأته بعد ما دخل بها، ثم أعتقها وطلقها في العدة لا يقع طلاقه في قول أبي يوسف الأول، وهو قول محمد، وفي قول أبي يوسف الأخرى يقع، كذا الخلاف فيما لو اشترت المرأة زوجها يعني فأعتقته فحكي الخلاف في المسئلتين على عكس ما حكاها في المنظومة في المسئلة الثانية. كذا في "فتح القدير".

(٣١) ومنها: في الطلاق لو قال: أنت طالق واحدة أولاً، فقال أبو يوسف أولاً تطلق واحدة رجعية، وهو قول محمد، وقال آخراً: هذا ليس بشئ، وهو قول أبي حنيفة (رحمهم الله تعالى) كذا في "الهداية" وفي "فتح القدير".

(٣٢) ومنها: في فصل الطلاق على مال من البدائع: ولو قالت: طلقني واحدة بألف، فقال: أنت طالق ثلاثاً بألف، وقف على قبولها عند أبي حنيفة إن قبلت جاز، وإلا بطل لأنه عدل عما سألته، فصار مبتداءً اطلاقاً بعوض، فيقف على قبولها، وعند أبي يوسف ومحمد يقع الثلاث واحدة منها بألف كما سألت، واثنان بغير شئ وحكى الجصاص عن الكرخي أنه قال: رجع أبو يوسف في هذه المسئلة إلى قول أبي حنيفة وذكر أبو يوسف في الأمالي أن الثلاث يقع واحدة منها بثلاث الألف والاثنان تقفان على قبول المرأة. قال القدوري: وهذا صحيح على أصلقاضي إلى القاضي على ما سيأتي إن شاء الله تعالى. انتهى. "فتح القدير" كليهما، لأنها جعلت في مقابلة الواحدة ألفاً، فإذا وقعها بثلاث الألف فقد زادها خيراً وابتداءً تطليقتين بثلاثي الألف فوقف ذلك على قبولها. انتهى.

(٣٣) ومنها: لوجاء (١) الزوج بالكتاب إلى الشهود مختوماً، فقال: هذا كتابي إلى فلانة، فاشهدوا على ذلك، لم يجز في قول أبي حنيفة حتى يعلم الشهود ما فيه، وهو قول أبي يوسف، ثم رجع وجوزه من غير شرط إعلام الشهود بما فيه، وأصل الخلاف

كتاب اتاب النكاح في جواز ه بالكتابة .

(٣٤) ومنها: من ادعت عليه امرأة أنه تزوجها وأقامت بينة ، فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه ، وإن تدعه يجامعها ، وهذا عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف أولاً ، وفي قوله الآخر (وهو قول محمد) لا يسعه أن يطأها ، وهو قول الشافعي . " هدايه " و " فتح القدير " كتاب النكاح .

(٣٥) ومنها: أنه ينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وإن لم يعقد عليها ولي بكرأ كانت أو ثيبا عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية ، وعن أبي يوسف أنه لا ينعقد إلا بولي ، وعند محمد ينعقد موقوفا . هداية . وحاصل ما عن علمائنا في ذلك سبع روايات : روايتان عن أبي حنيفة يجوز مباشرة البالغة العاقلة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقاً ؛ إلا أنه خلاف المستحب ، وهو ظاهر المذهب ، ورواية الحسن عنه إن عقدت مع كفؤ جاز ، ومع غيره لا يصح ، واختيرت للفتوى . وعن أبي يوسف ثلاث روايات : لا يجوز مطلقاً إذا كان لها ولي ثم رجع إلى الجواز من الكفو لا من غيره ، ثم رجع إلى الجواز مطلقاً من الكفو وغيره ، وروايتان عن محمد : انعقاد ه موقوفا على إجازة الولي إن أجازه نفذ ، وإلا بطل ، ورواية : رجوعه إلى ظاهر الرواية ، فتحصل أن الثابت الآن هو اتفاق الثلاثة على الجواز مطلقاً من الكفو وغيره . هذا على الوجه الذي ذكرناه عن أبي يوسف من ترتيب الروايات عنه ، وهو ما ذكره السرخسي ، وأما على ما ذكره الطحاوي من أن قوله المرجوع إليه عدم الجواز إلا بولي ، كذا الكرخي في مختصره ؛ حيث قال : وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا بولي وهو قوله الأخير ، فلا ، ورجح ؟ قول الشيخين لأنهما أقدم وأعرف بمذاهب أصحابنا ، لكن ظاهر الهداية اعتبار ما نقله السرخسي والتعويل عليه حيث قال : عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف . كذا في " فتح القدير " في باب الأولياء والأكفاء .

(٣٦) ومنها: في باب النفقة : كان أبو يوسف يقول أولاً : تقبل بينتها على الزوجية ثم رجع ، وقال : لا تقبل . والله تعالى أعلم بالصواب . " كفاية " . و تقدمت المسئلة مفصلة في ما سبق من أقوال الإمام أبي حنيفة (رحمه الله تعالى) .

(٣٧) ومنها: مافي باب العبد يعتق: قال في "الهداية": وإذا كانت جارية بين رجلين زعم أحدهما أنها أم ولد لصاحبه، وأنكر ذلك الآخر فهي موقوفة يوماً تستخدم المنكر عند أبي حنيفة، وقالوا: إن شاء المنكر استسعى الجارية في نصف قيمتها، ثم تكون حرة لا سبيل عليها. انتهى. قال الحافظ ابن الهمام في شرح هذا القول: وضمه في الكتاب قول أبي يوسف مع محمد بقوله، وقالوا باعتبار قول مرجوع لأبي يوسف، ولا ينبغي مثله أن يفعل إلا أن يقرن بالبيان، فيقال في قوله الأول مثلاً وإلا أوهم أن ينسب إليه إلا أن ماليس هو قائل به، واختلف المشائخ في أن خدمة المنكر هل هي واجبة على قول محمد وأبي يوسف الأول، والصواب أن لا خدمة له عليها، بل مجرد إقرار المقر صارح المنكر في سعايتها، وتخرج بها إلى الحرية. انتهى. فقد علمت أن قول أبي يوسف الآخر مثل قول أبي حنيفة، وما ذكره صاحب "الهداية" هو قوله الأول المرجوع عنه. فافهم، واستقم. قلت قال في "البدائع" من كتاب الاستيلاء أمة بين رجلين أقر أحدهما أنها أم ولد لصاحبه، وأنكر ذلك صاحبه، قال أبو حنيفة: يبطل حق الشاهد في رقبته موسراً كان المشهود عليه أو معسراً، وتستخدم المشهود عليه يوماً، ويرفع عنها يوماً، فإن مات المشهود عليه سعت لورثته، وكانت في حال السعاية كالمكاتبة، فإن أدت عتقت وكان نصف ولائها للمشهود عليه، والنصف لبيت المال، وهو قول أبي يوسف الآخر، وقال محمد: يسعى الساعة في نصف قيمتها للمشهود عليه، فإذا أدت فهي حرة لا سبيل لأحد عليها. انتهى.

(٣٨) ومنها: في فصل كيفية الحد وإقامته من كتاب الحد ود: يفرق الضرب على أعضائه إلا رأسه. ووجهه وفرجه لقوله (عليه السلام) للذي أمره بضرب الحد: اتق الوجه والمذاكير، ولأن الفرج مقتل والرأس مجمع الحواس، وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن أيضاً، فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب، وذلك إهلاك معنى فلا يشرع حداً، وقال أبو يوسف: يضرب الرأس أيضاً رجع إليه. "هداية" بعد أن كان أولاً يقول: لا يضرب، كما هو المذهب لحديث أبي بكر الذي رواه ابن أبي شيبه حدثنا وكيع عن المسعودي عن القاسم أن أبا بكر (رضي الله عنه) أتى برجل. انتفى من أبيه، فقال: اضرب الرأس فإن فيه شيطاناً، والمسعودي مضعف، ولكن روى الدارمي في مسنده عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له صبيغ قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر، وأعد له عراجين النخل، فقال له: من أنت فقال: أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين، فضربه

على رأسه ، وقال : أنا عبد الله عمر ، وجعل يضربه حتى دمي رأسه ، فقال : يا أمير المؤمنين ! حسبك فقد ذهب الذي كنت أجد في رأسي وهذا ينافي جواب المصنف بأن ذلك كان في مستحق القتل ، ولوقلنا : واقعة أبي بكر (رضي الله عنه) كانت فيه فإن ضرب عمر الرأس كان لرجل مسلم ، وكذا ضرب أبي بكر للذي انتفى من أبيه ، هذا . فتح القدير .

(٣٩) ومنها : في باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجه : وإذا دخل حربى : دارنا بأمان ، فزنى بذمية أو زنى ذمي بحربية يحد الذمي والذمية عند أبي حنيفة ، ولا يحد الحربي والحربية ، وهو قول محمد في الذمي (يعني إذا زنى بحربية) فأما إذا زنى الحربي بذمية لا يحدان عند محمد (رحمه الله) وهو قول أبي يوسف (رحمه الله) أولاً . وقال أبو يوسف : (رحمه الله) يحدون كلهم ، وهو قوله الآخر . "هداية" . حاصل المسئلة إذا زنى الحربي المستأمن بالمسلمة أو الذمية فعليهما الحد دون الحربي في قول أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف أولاً : لا حد على واحد منهما ثم رجع ، وقال : عليهما الحد جميعاً ، وقال محمد بقوله الأول ، فصار فيها ثلاثة أقوال : قول أبي حنيفة : تحد المزني بها المسلمة والذمية ، وقول محمد : لا يحد واحد منهم ، وقول أبي يوسف : يحد كلهم ، وجه قول أبي حنيفة أنه لما لم يدخل للقرار بل لحاجة يقضيها ، ويرجع وعلينا أن نمكنه من الرجوع بشرطه لم يكن بالاستيمان ملتزماً جميع أحكامها في المعاملات ، بل ما يرجع منها إلى تحصيل مقصده ، وهو حقوق العباد غير أنه لا بد سمن اعتباره ملتزماً الإنصاف وكف الأذى ، إذ قد التزمنا له بأمانه مثل ذلك ، والقصاص وحد القذف من حقوقهم فلزمه ، أما حد الزنا فخالص حق الله سبحانه ، وكذا المغلب في السرقة حقه لم يلتزمه ، وصاحبه (تعالى) منعنا من استيفائه عند إعطاء أمانه بخلاف المنع من شراء العبد المسلم والمصحف ، والإجبار على بيعهما ، فإنه من حقوق العباد لأن في استخدامه قهراً وإذلاً للمسلم ، وكذلك في استخفافه بالمصحف ، والزنا مستثنى من عهودهم ، وإن فعل المستأمن زنا لكونه مخاطباً بالحرمة كحرمة الكفر ، والزنا في حق أحكام الدنيا على ما هو المختار بخلاف قول العراقيين إلا أنه امتنع حده ؛ لأن إقامته بالولاية ، والولاية منعقدة بإعطاء الأمان إلا فيما التزمه من حقوق العباد ، فقد مكنت من فعل هو زنا لا قصور فيه ، وهو الموجب للحد عليها ، وصار كما لو مكنت مسلماً فهرب تحد هي ؛ لأن المانع خصه وتبعيتها في الفعل ؛ لا في حكمه بخلاف تمكينها صبياً

أو مجنوناً ، لأنهما لما لم يخاطبا لم يكن فعلهما زناً ، فلم تمكن من الزنا ، ونظيره لو زنى مكره بمطاوعة ، تحد المطاوعة عند أبي حنيفة ، وبه قالت الأئمة الثلاثة ، وعند محمد لا تحد . كذا في ”فتح القدير“ مختصراً وملقطاً .

(٤٠) **ومنها** : في باب حد الشرب : وأما النبيذ فهو الذي من ماء الزبيب إذا طبخ أدنى طبخ يحل شربه مادام حلواً ، فإذا غلى واشتد وقذف بالزبد على قول أبي حنيفة وقول أبي يوسف الآخر يحل شربه ما دون السكر ، وعند محمد والشافعي لا يحل شربه ، كذا في ”العناية“ و”الكفاية“ . والتفصيل في ”فتح القدير“ . وإن شئت البسط في هذه المسئلة فعليك برسالتى ”إظهار الصواب على أولى الأبواب في حكم الشراب“ .

(٤١) **ومنها** : في باب القذف من ”فتح القدير“ : ولا تكفل في شيء من الحد ود والقصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الأول ، ولهذا يحبس أبو حنيفة ، وفي قول أبي يوسف الآخر (وهو قول محمد) يؤخذ منه الكفيل ولهذا لا يحبس عندهما في دعوى حد القذف والقصاص .

(٤٢) **ومنها** : في كتاب السرقة : ويجب القطع بإقراره مرة واحدة ، وهذا عند أبي حنيفة ، ومحمد وقال أبو يوسف : لا يقطع إلا بإقرار مرتين ، وروي عنه أنها في مجلسين مختلفين ؛ لأنه إحدى الحججتين فيعتبر بالأخرى ، وهي البينة ، كذلك اعتبرنا في الزنا . ”هداية“ قال في ”الكفاية“ : و ذكر بشر رجوع أبي يوسف إلى قولهما انتهى .

(٤٣) **ومنها** : في باب البيع الفاسد : وقد ذكر الكرخي رجوع أبي يوسف في مسئلة الطوق والجارية إذا باعهما بثمن مؤجل ، كما سيجي في الصرف ، فاستدلوا به على رجوعه في هذه المسائل إذا الفرق بينهما لا يتضح ، كذا في ”المبسوط“ قاله الحافظ في ”فتح القدير“ . وقال في ”الكفاية“ : و ذكر الكرخي رجوع أبي يوسف في فصل من هذا الجنس إلى قول أبي حنيفة في مسئلة الطوق والجارية ، إذا باعهما بثمن مؤجل ، كما بينا في الصرف ، فاستدلوا برجوعه في تلك المسائل على رجوعه في جميع هذه المسائل ؛ لأن الفرق بينهما لا يتضح . انتهى .

(٤٤) **ومنها** : في فصل الذي يرجع إلى المسلم فيه . ولو كان هذا أى عدم

معرفة القدر - في بيع العين بأن قال : بعتك من هذه الصبرة ملء هذا الإماء بدرهم ، أو وزن هذا الحجر بدرهم ، يجوز في ظاهر الرواية ، و روى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجوز في بيع العين أيضا ، كما لا يجوز في المسلم ، و روى عن أبي يوسف أنه كان يقول أولا : لا يجوز ثم رجع ، وقال : يجوز ، قاله في ” البدائع “ .

(٤٥) **ومنها :** في بيان ما يبطل به الخيار في البيع : و إن كان متفاوتا بأن كان كائنا أحدهما أكثر ، فادعى البائع هلاك أكثرهما ثمنا ، و ادعى المشتري هلاك أقلهما ثمنا كان أبو يوسف أولا يقول : يتحالفان و أيهما نكل لزمه دعوى صاحبه ، و إن حلفا جميعا يجعل كأنهما هلكا معا ، و يلزمه ثمن نصف كل واحد منهما ، ثم رجع ، و قال : القول قول المشتري مع يمينه (وهو قول محمد) لأنهما اتفقا على أصل الدين ، و اختلفا في قدره ، قاله في ” البدائع “ .

(٤٦) **ومنها :** في بيان شرائط جواز الفسخ : و كذا لو أجاز الفاسخ العقد نفذ فسخه قبل علم صاحبه ، و جازت إجازته و لزم العقد و بطل فسخه ، و هو قول أبي يوسف الأول ، ثم رجع ، و قال : علم صاحبه ليس بشرط ؛ حتى لو فسخ يصح فسخه علم صاحبه بالفسخ أولا ، و روي عن أبي يوسف أنه فصل بين خيار البائع و خيار المشتري ، فلم يشترط العلم في خيار البائع ، و شرط في خيار المشتري ، قاله في ” البدائع “ .

(٤٧) **ومنها :** في بيان سقوط الخيار عند رؤية بعض المبيع : و إن قلع كله ياذن البائع أو بعضه أو قلع الباقي بنفسه . لم يذكر الكرخي هذا الفصل ، و ينبغي أن لا يختلف الجواب على قياس قول أبي حنيفة و محمد ، كما في البيع بشرط الخيار للمشتري ، إذا انتقص المبيع بفعل البائع أنه يسقط خيار المشتري عندهما ، و هو قول أبي يوسف الاول و في قوله الآخر لا يسقط ، قاله في ” البدائع “ .

(٤٨) **ومنها :** في فصل أحكام البيع الفاسد : و من باع دارا بيعا فاسداً ، فبناها المشتري فعليه قيمتها عند أبي حنيفة ، رواه يعقوب عنه في ” الجامع الصغير “ ثم شك بعد ذلك في الرواية ، و قال : ينقض البناء و ترد الدار ، قاله في ” الهداية “ . و ذكر في ” الإيضاح “ أن قول أبي يوسف هذا هو قوله الأول ، و قوله آخر أمع أبي حنيفة ، قاله في ” العناية “ .

(٤٩) **ومنها :** ما قال أبو يوسف أولا : لا يجوز بيع العقار قبل القبض ، و هو قول محمد و الشافعي ، و قال آخراً : يجوز ، و هو قول الإمام أبي حنيفة ، كذا في ” فتح

القدير. قال في " الهداية " : ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ ، وقال محمد : لا يجوز .

(٥٠) ومنها : في باب الربا : وكذا بيع الحنطة الرطبة أو المبلولة بمثلها ، أو اليابسة أو التمر أو الزبيب المقنع بالمقنع منهما متماثلاً عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ ، وقال محمد : لا يجوز جميع ذلك لأنه يعتبر المساواة في أعدل الأحوال ، وهو المال ، وأبو حنيفة في الحال ، وكذا أبو يوسف عملاً بإطلاق الحديث ، إلا أنه ترك هذا الأصل في بيع الرطب ؛ بالتمر لما روينا لهما . " هداية " قال الحافظ في " فتح القدير " وفي " المبسوط " ذكر في بعض النسخ قول أبي يوسف مع أبي حنيفة ، وهو قوله الآخر ، وقوله الأول كقول محمد . انتهى .

(٥١) ومنها : في بيع الفضولي : لو هلك المالك لا ينفذ بإجازة الوارث ، ولو أجاز المالك في حياته ، ولا يعلم حال المنع جاز البيع في قول أبي يوسف أولاً (وهو قول محمد) لأن الأصل بقاءه ثم رجع أبو يوسف ، وقال : لا يصح حتى يعلم قيامه عند الإجازة ؛ لأن الشك وقع في شرط الإجازة ، فلا يثبت مع الشك . " عناية " و " فتح القدير " و " هداية " .

(٥٢) ومنها : في ذلك الفصل : من باع داراً لرجل وأدخلها المشتري في بنائه لم يضمن البائع عند أبي حنيفةؒ وهو قول أبو يوسف آخر ، وكان يقول أولاً : يضمن البائع ، وهو قول محمد . هداية . عناية . فتح القدير .

(٥٣) ومنها : في باب السلم في " الخلاصة " : إذا شرط في السلم الثوب الجيد ، وجاء بثوب و ادعى أنه جيد ، وأنكر الطالب ، فالقاضي يرى اثنين من أهل تلك الصنعة ، وهذا أحوط ، والواحد يكفي ؛ فإن قالوا : جيد أجبر على القبول ، وإذا اختلفا في السلم يتحالفان استحساناً ، ويبدأ بيمين المطلوب عند أبي يوسف ثم رجع ، وقال : يبدأ بيمين الطالب ، وهو قول محمد ، قاله في " فتح القدير " .

(٥٤) ومنها : في باب الكفالة : أما ركنها فالإيجاب والقبول بالألفاظ الآتية ، ولم يجعل أبو يوسف في قوله الأخير القبول ركناً ، فجعل الكفالة تتم بالكفيل وحده في الكفالة بالنفس والمال ، وهو قول مالك وأحمد ، وقول للشافعي ، قاله في " فتح القدير " . وقال في " الكفاية " : وأما ركنها فالإيجاب والقبول عند أبي حنيفةؒ ومحمد

خلافاً لأبي يوسف في قوله الأخير؛ حتى أن عندهما الكفالة لا تتم بالكفيل وحده؛ سواء كان كفلاً بالمال أو بالنفس مالم يوجد قبول المكفول له، أو قبول أجنبي عنه في مجلس العقد، وقال أبو يوسف آخرًا: الكفالة تتم بالكفيل وجد القبول أو الخطاب من غيره، أو لم يوجد. انتهى. وقال: في "البدائع" أما الركن فهو الإيجاب والقبول، الإيجاب من الكفيل والقبول من الطالب، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، وهو قول أبي يوسف الآخر، وفي قوله الأول: الركن هو الإيجاب فحسب. انتهى. وهو مخالف لما في "فتح القدير" و"الكفاية" كما لا يخفى، فنتبه له.

(٥٥) ومنها: في ذلك الباب: من ادعى على اخر مائة دينار، وبينها بأنها جيدة أو رديئة هندية أو مصرية أو لم يبينها؛ حتى تكفل بنفسه رجل على أنه إن لم يوافق به غداً، فعليه المائة، فطلبه ولم يوافق به غداً، فعليه المائة عند أبي حنيفة وأبي يوسف آخرًا، وقال محمد: إن لم يبينها حتى تكفل به، ثم ادعى بعد الكفالة مائة موصوفة بصفة لا تسمع دعواه، فلا يقدر المدعي على مطالبة الكفيل بالكفالة. "عناية" وقال الحافظ في "فتح القدير": وفي "الخلاصة" قال: إذا كفّل بنفس رجل على أنه إن لم يوافق به غداً فعليه ألف درهم، ولم يقل: التي عليه، فمضى غد، ولم يوافق به، و فلان يقول: لا شئ على، والطالب يدعى ألفاً، والكفيل ينكر وجوبه على الأصيل، فعلى الكفيل ألف درهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف في قوله الأول، وفي قوله الآخر (وهو قول محمد) لا شئ عليه. انتهى.

(٥٦) ومنها: ما قال في الهداية: ولا تصح الكفالة إلا بقبول المكفول له في المجلس، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف آخرًا: يجوز إذا بلغه، فأجاز، ولم يشترط في بعض النسخ الإجازة. وقال في "الكفاية" أي في بعض نسخ المبسوط لأنه ذكر هذه المسئلة في الباب الأول من كفاية "المبسوط"، وقال بعد ما ذكر قولهما، وهو قول أبي يوسف الأول، ثم رجع، وقال: هو جائز وإن لم يكن الطالب حاضرًا، ثم قال في موضع اخر من هذا الكتاب هو موقوف عند أبي يوسف، وفي قوله الآخر حتى إذا بلغ الطالب فقبله، جاز. كذا في "النهاية" انتهى مختصراً. وفي "العناية" ولا تصح الكفالة إلا بقبول المكفول له في المجلس عند أبي حنيفة ومحمد، وهو قول أبي يوسف أولاً. وقال آخرًا: تجوز إذا أجاز حين بلغه، ولم يشترط في بعض النسخ الإجازة قيل: في نسخ كفاية "المبسوط"، وفيه تنويه بأن نسخ كفاية المبسوط لم تتعدد، وإنما هي

نسخة واحدة ، فالموجود في بعضها دون بعض يدل على تركه في بعض ، أو زيادة في آخر ، وذكر في ” الإيضاح “ : وقال أبو يوسف : يجوز ، ثم قال وذكر قوله في الأصل في موضعين ، فشرط الإجازة في أحدهما دون الآخر . والحاصل أن عنه روايتين . ” فتح القدير “ وهكذا في ” البدائع “ .

(٥٧) ومنها : في كتاب أدب القاضي : تلقين الشاهد (وهو أن يقول القاضي ما يستفيد به الشاهد علماً بما يتعلق بالشهادة) مثل أن يقول : أتشهد بكذا ، وكذا مكروه ؛ لأنه إعانة لأحد الخصمين ، فيكره كتلقين الخصم ، وهو قول أبي يوسف الأول ، ثم رجع واستحسن التلقين رخصة في غير موضع التهمة . عناية .

(٥٨) ومنها : في كتاب القاضي إلى القاضي : ولا يقبل الكتاب إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، ويجب أن يقرأ الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه أو يعلمهم به ؛ لأنه لاشهادة بدون العلم ، ثم يختمه بحضرتهم ، ويسلمه كيلا يتوهم التغيير وهذا عند أبي حنيفة ومحمد ؛ لان علم ما في الكتاب والختم شرط بحضرتهم ، وكذا حفظ ما في الكتاب عندهما ، ولهذا يدفع إليهم كتاب اخر غير مختوم ؛ ليكون معهم معاونة على حفظهم ، وقال أبو يوسف اخرأ : شئ من ذلك ليس بشرط ، والشرط أن يشهدهم أن هذا كتابه وختمه بعد ما كان يقول أولاً كقول أبي حنيفة ، وعن أبي يوسف أن الختم ليس بشرط أيضاً ، فسهل في ذلك لما ابتلي بالقضاء ، وليس الخبر كالمعينة ، واختار شمس الأئمة السرخسي قول أبي يوسف . كذا في الهداية والعناية وفتح القدير .

(٥٨) ومنها : في فصل اخر من كتاب القاضي إلى القاضي : كل شئ قضى به القاضي في الظاهر بتحريم ، فهو في الباطن كذلك عند أبي حنيفة ، وكذا إذا قضى بإحلال ، ” هداية “ . فمن صور التحريم ما إذا ادعت المرأة على زوجها أنه طلقها ، وأقامت على ذلك شهود زور ، وقضى القاضي بالفرقة بينهما ، وتزوجت بزوج اخر بعد انقضاء العدة ، فعلى قول أبي حنيفة (وهو قول أبي يوسف الأول) : لا يحل للزوج الأول وطئها ظاهراً وباطناً ، ويحل للزوج الثاني وطئها ظاهراً وباطناً علم بحقيقة الحال أن الزوج الأول لم يطلقها بأن كان الزوج الثاني أحد الشاهدين ، أو لم يعلم بحقيقة الحال : بأن كان الزوج الثاني أجنبياً . وأما على قول أبي يوسف الآخر وقول محمد فلا يحل للثاني وطئها إذا كان عالماً بحقيقة الحال ؛ لأن الفرقة عندهما لم تقع

باطناً ، وإن لم يعلم بحقيقة الحال يحل له وطئها ، وهل يحل للأول وطئها على قول أبي يوسف الآخر؟ قيل : لامع أنه لم تقع الفرقة عنده باطناً؛ لأنه لو فعل ذلك كان زانياً عند الناس ، فيحدونه . وذكر شيخ الإسلام : إن على قول أبي يوسف الآخر يحل للأول وطئها سرّاً ، وعلى قول محمد : يحل للأول وطئها ما لم يدخل بها الثاني ، فإذا دخل بها الثاني الآن لا يحل للأول وطئها سواء كان الثاني يعلم بحقيقة الحال أو لم يعلم ، ومن صور الإحلال : رجل ادعى على امرأة نكاحاً وهي تجحد ، وأقام عليها شاهدي زور ، وقضى القاضي بالنكاح بينهما حل للرجل وطئها ، وحل للمرأة التمكن منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف في قوله الأول ، وعند محمد وأبي يوسف في قوله الآخر : لا يحل لهما ذلك ، وهو قول زفر والشافعي ، قاله في ” الكفاية ” . وهكذا في ” العناية ” بتغيرها . اعلم أن الإمام البخاري قال في باب في النكاح من كتاب الحيل من ” الجامع الصحيح ” : وقال بعض الناس : إن لم تستأذن البكر ولم تزوج فاحتال رجل ، فأقام شاهدي زور أنه تزوجها برضاها ، فأثبت القاضي نكاحها ، والزوج يعلم أن الشهادة باطل ، فلا بأس أن يطأها ، وهو تزويج صحيح . وقال أيضاً في ذلك الباب بعد ذكر حديثين : وقال بعض الناس : إن احتال إنسان بشاهدي زور على تزوج امرأة ثيب بأمرها ، فأثبت القاضي نكاحها إياه ، والزوج يعلم أنه لم يتزوجها قط فإنه يسعه هذا النكاح ، ولا بأس بالمقام له معها . وقال أيضاً في ذلك الباب بعد ذكر حديث عائشة : وقال بعض الناس : إن هوى رجل جارية يتيمة أو بكرًا فأبت ، فاحتال بشاهدي زور على أنه تزوجها ، فأدركت فرضيت اليتيمة ، فقبل القاضي شهادة الزور ، والزوج يعلم ببطلان ذلك حل له الوطؤ . مقصود البخاري منه الرد على الإمام الهمام أبي حنيفة والتشنيع عليه بأنه خالف الأحاديث المذكورة في الباب على زعم البخاري !! ، وقال ما قال ، والاعتراض مبني على سوء فهمه ؛ فإن بناء قول الإمام على أصل متفق بينهم ، وهو أن القضاء لقطع المنازعة بين الزوجين من كل وجه ، فلولم ينفذ القضاء بشهادة الزور باطناً كان تمهيداً للمنازعة بينهما ، ألا ترى أن التفريق باللعان ينفذ باطناً ، وأحد هما كاذب بيقين ، فكذا هذا تفصيله على ما بينه العماء الأحناف الأعلام بحيث ينجلي المرام ، ويدفع اعتراض البخاري عن الإمام الهمام ، هذه المسئلة مبينة على شئٍ آخر ، وهو أن قضاء القاضي بالعقود والفسوخ كالنكاح والطلاق والعناق بشهادة الزور ينفذ ظاهراً وباطناً عند الإمام ، واحتج في ذلك (كما قال شمس الأئمة في ” المبسوط ”) بما روي أن رجلاً ادعى

على امرأة نكاحاً بين يدي علي (رضي الله تعالى عنه) وأقام شاهدين ، فقضى علي بالنكاح بينهما ، فقالت المرأة : إن لم يكن بدا أمير المؤمنين ! فزوجني منه ، فإنه لانكاح بيننا ، فقال علي (رضي الله تعالى عنه) شاهداك زوجاك ، فقد طلبت منه أن يعفها عن الزنا ، بأن يعقد النكاح بينهما ، فلم يجبهما إلى ذلك ، ولا يقال : إنما لم يجبهما إلى ذلك ، لأن الزوج لم يرض بذلك ؛ لأننا نقول : ليس كذلك بل الزوج راضٍ لأنه يدعي النكاح ، والمرأة أيضاً رضيت ؛ حيث قالت : فزوجني منه ، وكما ينتشر عليه ذلك فقد كان الزوج رغباً فيها ، ثم لم يشتغل به وبين أن مقصود هما قد حصل بقضائه ، فقال : شاهداك زوجاك ، أي الزماني القضاء بالنكاح بينكما ، فثبت النكاح بقضائي ، وما نقل عنه في هذا الباب كالمرفوع إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إذ لا طريق إلى معرفة ذلك حقيقة بالرأي ، ويتبين بهذا أن ما استدلوا به من الآية والحديث في الأملاك المرسله ، وبه نقول . والمعنى فيه أنه قضى بأمر الله تعالى فيما فيه له ولاية الإنشاء ، وقضاه ه بأمر الله تعالى يكون نافذاً حقيقة لاستحالة القول بأن يأمر الله تعالى في القضاء ، ثم لا ينفذ ذلك القضاء منه ، وبيان الوصف أنه لما تفحص من أحوال الشهود و زكوا عنده سرّاً وعلانيةً وجب عليه القضاء بشهادتهم ؛ حتى لو امتنع من ذلك يأنم ، ويخرج ويعزل ويعزر . فعرفنا أنه صار مأموراً بالقضاء وهذا لأنه لا طريق له إلى معرفة حقيقة الصدق والكذب من الشهادة لأن الله تعالى لم يجعل لنا طريقاً إلى معرفة حقيقة الصدق من غير من هو غير معصوم عن الكذب ، ولا يتوجه عليه شرعاً الوقوف على ما لا طريق له إلى معرفته ؛ لأن التكليف بحسب الوسع ، والذي في وسعه التعرف عن أحوال الشهود ، فإذا استقصى في ذلك غاية الاستقصاء ، فقد أتى بما في وسعه ، فصار مأموراً بالقضاء ، لأن ما وراء هذا ساقط عنه باعتبار أنه ليس في وسعه ، ثم إنما يتوجه عليه الأمر بحسب الإمكان ، والمأمور به أن يجعلها بقضائه زوجته ، ولذلك طريقتان : إظهار نكاح إن كان ، وإنشاء عقد بينهما ، فإذا لم يسبق منها عقد تعذر إظهاره بالقضاء ، فيتبعين الإنشاء ، إذ ليس هنا طريق آخر ، فيثبت له ولاية الإنشاء بهذا النوع من الدليل الشرعي ، ويجعل إنشأه كإنشاء الخصمين ، فيثبت الحل به بينهما حقيقة ؛ بل قضاء ه أقوى من إنشاء الخصمين عن اتفاق . ألا يرى أن في المجتهديات صفة الزوم يثبت بإنشاء القاضي ولا يثبت بإنشاء الخصمين . فعرفنا أن قضاء ه أقوى من إنشاء الخصمين ، و شرط صحة الإنشاء الشهادة والمحل القابل له ، ولا شك أن المحل

شرط حتى إن كانت المرأة منكوحة الغير أو محرمة عليه بسبب ، لا ينفذ قضاؤه لانعدام المحل ، وكذلك الشهادة شرط ، إلا أن مجلس القضاء لا يخلو عن شاهدين ، فلهذا لم يذكر الشهادة ، فأما الولي فليس بشرط عندنا ، ولا حاجة إلى ذكر المهر ، وفي هذا التحقيق حكمة بالغة ، وهو أن لا يجتمع رجلان على امرأة واحدة أحدهما بنكاح ظاهره والآخر بنكاح باطن له ، ففي ذلك من القبح ما لا يخفى ، والدين مصون عن مثل هذا القبح ، ولا يكون القاضي بقضائه ممكنا من الزنا ، ففيه من الفساد ما لا يخفى ، وإذا كان يثبت له ولاية إنشاء التفريق بين العنين وبين امرأته ليعفها به عن الزنا ، ويثبت له ولاية تزويج الصغير والصغيرة لمعنى النظر لهما ، فلأن يثبت له ولاية إنشاء العقد هنا ليعفها به عن الزنا ، ويصون قضاءه به عن التمكين من الزنا ، أولى . وكذلك يثبت له ولاية إنشاء التفريق بين المتلاعنين لقطع المنازعة مع يقينه بكذب أحدهما ، كما قال : (عليه السلام) الله يعلم إن أحدكما لكاذب ، فكذلك يثبت له ولاية الإنشاء مع كذب الشهود؛ ليتوجه الأمر بالقضاء عليه شرعاً ، وأمر القبلة على هذا ، فإنه لما توجه عليه الأمر بالصلاة إلى جهة القبلة ، وأتى بما في وسعه في طلب القبلة ، ثبت له ولاية نصب القبلة ؛ حتى أن الجهة التي أدى إليها اجتهاده تنصب قبلة في حقه ، فيجوز صلاته إليها وإن تبين له الخطأ بعد ذلك ، وبهذا تبين فساد ما قالوا : إن المدعي عالم بما لو علمه القاضي امتنع من القضاء ، ففي اللعان الكاذب منهما عالم بما لو علمه القاضي امتنع من التفريق ، ومع ذلك ينفذ القضاء في حقه لتوجه الأمر على القاضي ، وتوجه الأمر كالانعقاد واتباع أمر القاضي في حق الناس ، وهذا بخلاف ما إذا ظهر أن الشهود عبيد أو كفار أو محدودون في قذف ؛ فإن هذه الأسباب يمكن الوقوف عليها عند الاستقصاء ، ولكن ربما يلحقه الحرج في ذلك فالحرج يعذر ويترك الاستقصاء ولكن لم يسقط الخطاب بإصابتها حقيقةً ، فلا يتوجه الأمر بالقضاء بدونها حقيقةً . فأما حقيقة الصديق فلا طريق إلى الوقوف عليها ، والأمر بالقضاء يتوجه بدونه ، وهو بمنزلة ما لو توفضاً بماء أو صلى في ثوب ، ثم تبين أنه كان نجساً ، فإنه يلزمه الإعادة لهذا المعنى ، وهو بمنزلة ما لو قضى باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه . فأما الأملاك المرسلة فليس للقاضي هناك ولاية الإنشاء ، لأن تملك المال من الغير بغير سبب ليس فيه ولاية القاضي ولا لصاحب المال أيضاً ، وأسباب تملك المال كثيرة ، فلا يمكن تعيين شئ منهن ، فعرفنا أنه ليس له في ذلك الموضوع إلا ولاية إظهار الملك ، فإذا لم يكن هناك ملك

سابق ، فلا تصور لإظهاره بالقضاء ، والتكليف يثبت بحسب الوسع ، فهذا يتبين أنه لم يكن مأموراً بالقضاء باطناً . وأما هنا فله ولاية الإنشاء ، وطريقه متعين من الوجه الذي قلنا باعتباره يصير مأموراً بالقضاء بالنكاح بينهما حقيقة . وذكر في المسئلة خلاف محمد ، ولكن ظاهر مبسوط أبي سليمان يفيد أن قول محمد كقول الإمام ؛ حيث قال في ” كتاب الحيل “ بعد ما ذكر هذا الأثر ، وبهذا نأخذ بلا ذكر خلاف ، وفي أول المبسوط ما نصه أبو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن قال : قد بينت لكم قول أبي حنيفة وقول أبي يوسف ، وقولي ما لم يكن فيه اختلاف ، فهو قولنا جميعاً . انتهى . وفي ” رد المختار “ قال محمد في الأصل : بلغنا عن علي (كرم الله وجهه) أن رجلاً أقام عنده بينة على امرأة أنه تزوجها ، فأنكرت ففضى له بالمرأة ، فقالت : إنه لم يتزوجني ، فأما إذا قضيت علي فجدد نكاحي ، فقال : لأجدد نكاحك ، الشاهدان زوجاك ، قال : وبهذا نأخذ ، فلولم ينعقد النكاح بينهما باطناً بالقضاء لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها ، ورغبة الزوج فيها ، وقد كان في ذلك تحصينها من الزناء و صيانة مائه انتهى . من رسالة العلامة قاسم المؤلف في هذه المسئلة ، وقوله : بهذا نأخذ دليل لما حكاه الطحاوي من أن قول محمد كقول أبي حنيفة (رحمهم الله تعالى) انتهى .

(٦٠) ومنها: في ذلك الفصل : كان أبو يوسف يقول أولاً : لا يقضي بالبينة والإقرار على الغائب جميعاً ، ثم رجع لما ابتلي بالقضاء ، وقال : يقضي فيهما جميعاً ، واستحسنه حفظاً لأموال الناس . فتح القدير .

(٦١) ومنها: ما في فروع كتاب الشهادة من ” فتح القدير “ : إذ شهد فعدل ، ثم شهد لا يستعد لإلا إذا طال ، فوَقَّت محمد شهراً و أبو يوسف سنة ، ثم رجع وقال : ستة أشهر . انتهى .

(٦٢) ومنها: ما في ذلك الكتاب : قال القدوري : لا يجوز للشاهد أن يشهد بشيء لم يعاينه إلا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي ، فإنه يسعه أن يشهد بهذه الأشياء إذا أخبره بها من يثق به . قال صاحب الهداية : ثم قصر الاستثناء في الكتاب على هذه الخمسة ينفي اعتبار التسامع في الولاء والوقف ، وعن أبي يوسف أخراً أنه يجوز في الولاء ؛ لأنه بمنزلة النسب لقوله (عليه السلام) : الولاء لحمة كلحمة النسب ، وعن محمد (رحمه الله) أنه يجوز في الوقف ؛ لأنه يبقى على مر

الأعصار. قال صاحب "البدائع" في فصل الشرائط من كتاب الشهادة: و أما الولاء فالشهادة فيه بالتسامع غير مقبولة عند أبي حنيفة ومحمد، وهو قول أبي يوسف الأول ثم رجع، وقال: تقبل، وذكر الطحاوي قول محمد مع قول أبي يوسف الآخر. قال الحافظ في "فتح القدير": وعن أبي يوسف تجوز في الولاء بالتسامع رجع إليه، وكان أولاً يقول كقول أبي حنيفة ومحمد: لا تجوز إلا أن يسمع العتق، ثم رجع إلى أنه تجوز لقوله (صلى الله عليه وسلم): الولاء لحمة كلحمة النسب، وفي النسب تجوز بالتسامع، فكذا في الولاء. وهكذا قاله صاحب "العناية". وقال: والجواب عن قول أبي يوسف أن الولاء يبتني على إزالة ملك اليمين، ولا بد فيه من المعاينة؛ لأنه يحصل بكلام يسمعه الناس، وليس كالولادة فلا حاجة فيه إلى إقامة التسامع مقام البينة. قال شمس الأئمة السرخسي: الشهادة على العتق بالتسامع لا تقبل بالإجماع. انتهى وهكذا في فتح القدير.

(٦٣) ومنها: في كتاب الوكالة: وإذا أقر الوكيل بالخصومة على مؤكله عند القاضي، جاز إقراره عليه، ولا يجوز عند غير القاضي عند أبي حنيفة ومحمد استحساناً؛ إلا أنه يخرج عن الوكالة. وقال أبو يوسف: يجوز إقراره عليه، وأقرفي غير مجلس القضاء. وقال زفر والشافعي: لا يجوز في الوجهين، وهو قول أبي يوسف أولاً، وهو القياس. هداية. وهكذا في "نتائج الأفكار".

(٦٤) ومنها: في باب التحالف من كتاب الدعوى من "الهداية": ويبتدئ بيمين المشتري وهذا قول محمد وأبي يوسف آخر، وهو رواية عن أبي حنيفة، وهو الصحيح لأن المشتري أشد هما إنكاراً، لأنه يطالب أولاً بالثمن، لأنه يتعجل فائدة النكول، وهو إلزام الثمن، ولوبدأ بيمين البائع تتأخر المطالبة بتسليم المبيع إلى زمان استيفاء الثمن، وكان أبو يوسف يقول أولاً: يبدئ بيمين البائع لقوله (عليه السلام) إذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البائع خصه بالذكر، وأقل فائدته التقديم. وهكذا في "نتائج الأفكار" و"العناية" وغيرهما. قال في غاية البيان: قال في شرح الأقطع جواباً عن هذا الحديث: إنما خص البائع بالذكر؛ لأن يمين المشتري معلومة لا تشكل لقوله (عليه السلام) و اليمين على من أنكر. فسكت (صلى الله عليه وسلم) عما تقدم بيانه، وبين ما يشكل، ولم يتقدم بيانه. انتهى. نقله صاحب "نتائج الأفكار". وانظر فيه فانظر ثمه، وتأمل فيه. قال صاحب "البدائع": إلا أنا عرفنا التحالف، وهو

الحلف من الجانبين بنص خاص ، و هو قوله (عليه الصلاة والسلام) إذا اختلف المتبايعان تحالفا و ترادا . و يبدأ بيمين المشتري في ظاهر الرواية ، و هو قول محمد[ؓ] و أبي يوسف[ؒ] الآخر ، و في قوله الأول : يبدأ بيمين البائع ، و يقال : إنه قول أبي حنيفة ، و الصحيح جواب ظاهر الرواية . انتهى .

(٦٥) ومنها : في فصل فيمن لا يكون خصما من كتاب الدعوى : وإن قال المدعى عليه : هذا الشيء أو دعيه فلان الغائب ، أو رهنه عندي أو غصبته منه ، و أقام بينة على ذلك ، فلا خصومة بينه و بين المدعي ، و كذا إذا قال : اجرنيه و أقام بينة ، لأنه أثبت بينته أن يده ليست بيد خصومة ، و قال ابن شبرمة : لا تدفع الخصومة لأنه تعذر إثبات الملك للغائب لعدم الخصم عنه ، و دفع الخصومة بناء عليه . قلنا : مقتضى البينة شيان ثبوت الملك للغائب و لا خصم فيه ، فلم يثبت و دفع خصومة المدعي ، و هو خصم فيه فيثبت ، و هو كالوكيل بنقل المرأة و إقامتها البينة على الطلاق ، كما بيناه من قبل ، و لا تدفع بدون إقامة البينة كما قاله ابن أبي ليلى ، لأنه صار خصما بظاهريده ، فهو بإقراره يريد أن يحول حقا مستحقا على نفسه ، فلا يصدق إلا بالحجة . كما إذا ادعى تحول الدين من ذمته إلى ذمة غيره و قال أبو يوسف[ؒ] آخراً : إن كان الرجل صالحاً فالجواب كما قلناه ، و إن كان معروفاً بالحيل لا تندفع عنه الخصومة ، لأن المحتال من الناس قد يدفع ماله إلى مسافر يودعه إياه ، و يشهد عليه الشهود ، فيحتال لإبطال حق غيره ، فإذا اتهمه القاضي به لا يقبله . ” هداية ” قال في ” نتائج الأفكار ” : قوله : فالجواب كما قلناه أي تندفع عنه الخصومة ، ثم قال : قال شيخ الإسلام خواهرزاده في ” مبسوطه ” : ما ذهب إليه أبو يوسف[ؒ] استحسان ، ذهب إليه بعد ما ابتلى بالقضاء ؛ لأنه مارس القضاء فوقف على أحوال الناس ما لم يعرفه غيره ، و ما قاله قياس ؛ لأن البيئات حجج متى قامت يجب العمل بها ، و لا يجوز إبطالها بمجرد الوهم كذا في غاية البيان .

(٦٦) ومنها : في باب ما يدعيه الرجلان من كتاب الدعوى : وإن أقام الخارجان البينة على الملك و التأريخ ، فصاحب التأريخ الأقدم أولى ؛ لأنه أثبت أنه أول المالكين ، فلا يتلقى الملك إلا من جهته ، و لم يتلق الآخر منه . ” هداية ” قال صاحب ” العناية ” : و كل من هو كذلك لا يتلقى الملك إلا من جهته ، و الغرض أن الآخر لم

يتلق منه ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسفٍ آخرًا ، وقول محمدٍ أولاً ، ثم قال محمدٌ : يقضى بينهما ، ولا يكون للتأريخ عبرةً ، وإن أرخ أحدهما دون الآخر ، ففي النواذر عن أبي حنيفة أنه يقضى بينهما ؛ لأنه لا عبرة للتأريخ عنده حالة الانفراد في دعوى الملك المطلق في أصح الروايات ، وعلى قول أبي يوسفٍ يقضى لمن أرخ ، وعلى قول محمدٍ يقضى لمن لم يؤرخ ، لأنه يدعى أوليته الملك وسيأتيك تمام بيانه ان شاء الله تعالى . انتهى .

(٦٧) **ومنها** : ايضاً في ذلك الباب : ولو وقت إحدى البينتين وقتاً ، ولم تؤقت الأخرى قضى بينهما نصفين ؛ لأن توقيت إحدهما لا يدل على تقدم الملك لجواز أن يكون الآخر أقدم ، بخلاف ما إذا كان البائع واحداً ؛ لأنهما اتفقا على أن الملك لا يتلقى إلا من جهته ، فإذا أثبت إحدهما تاريخاً يحكم به ، حتى يتبين أنه تقدمه شراء غيره . ”هداية“ أقول : قال الزيلعي : يكون بينهما نصفين سواء كان تاريخ أحدهما أقدم أو لم يكن . قال الإتقاني : أي تاريخاً واحداً وإن كان تاريخ أحدهما أسبق ، كان أولى على قول أبي حنيفة ، وهو قول أبي يوسفٍ آخرًا ، وهو قول محمدٍ في رواية أبي حفص ، وعلى قول أبي يوسفٍ الأول : يقضى بينهما . كذا في العناية .

(٦٨) **ومنها** : في باب المضارب يضارب من كتاب المضاربة : وإذا دفع المضارب المال إلى غيره مضاربة ، ولم يأذن له رب المال ، لم يضمن بالدفع ، ولا يتصرف المضارب الثاني حتى يربح ، فإذا ربح ضمن الأول لرب المال ، وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة ، وقال أبو يوسفٍ ومحمدٌ : إذا عمل به ضمن ، ربح أو لم يربح ، وهذا ظاهر الرواية . وقال زفر : يضمن عمل أولم يعمل ، وهو رواية عن أبي يوسفٍ ”هداية“ قال في ”العناية“ ثم رجع أبو يوسفٍ ، وقال ضمن بالدفع ، وبه قال زفر . انتهى .

(٦٩) **ومنها** : في ذلك الكتاب : قال ابن سماعة في ”نواذره“ عن محمدٍ : سمعت أبا يوسفٍ يقول في مسألة المضاربة (وهو آخر ما قال) : إذا اشترى رب المال عبداً بألف ، فباعه من المضارب بمائة ، ورأس المال ألف في يد المضارب يبيعه على مائة ، وكذا لو اشترى رب المال عبداً بألف ، فباعه من رب المال بمائة ، يبيعه أبداً على أقل الثمنين ، لأنه لا تهمة في الأقل ، وإنما التهمة في الزيادة ، فيثبت ما لا تهمة فيه ، ويسقط ما فيه تهمة . قاله في البدائع .

(٧٠) **ومنها** : في ذلك الباب ما قال ابن سماعة : وروى عن أبي يوسفٍ أنه قال :

وهو قوله الآخر: إن رب المال إذا اشترى عبداً بعشرة الاف ، ثم باعه من المضارب بمائة ، باعه المضارب مرابحة على مائة ، وكذلك لو اشترى المضارب بعشرة الاف ، فباعه من رب المال بمائة ، باعه رب المال مرابحة على مائة ؛ لأن البيع على أقل الثمنين لاتهمة فيه ، ولأنه اشتراه باقل الثمنين ، فلا يجوز أن يزيد على الثمن الذي اشتراه . قاله في البدائع ، وصححه .

(٧١) ومنها: في باب موت المكاتب وعجزه : وإن قضى به عليه في كتابته ، ثم عجز فهو دين يباع فيه لانتقال الحق من الرقبة إلى قيمته بالقضاء ، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد ، وقد رجع أبو يوسف إليه ، وكان يقول أولاً : يباع فيه وإن عجز قبل القضاء ، وهو قول زفر . هداية وعناية ونتائج الأفكار ، وتفصيل الدليل فيها فيطلب منها .

(٧٢) ومنها: في كتاب الولاء : فإن مات المولى ثم مات المعتق ، فميراثه لبني المولى دون بناته ، وليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن ، أو أعتق من أعتقن ، أو كاتبين أو كاتبين ، من كاتب بهذا اللفظ ، ورد الحديث عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وفي آخره أو جرّ ولاء معتقهن ، وصورة الجرح قدمناها ، ولأن ثبوت المالكية والقوة في العتق من جهتهاد فينسب بالولاء إليها ، وينسب إليها من ينسب إلى مولاها بخلاف النسب ؛ لأن سبب النسبة فيه الفراه ، وصاحب الفراه إنما هو الزوج ، والمرأة مملوكة لامالكة ، وليس حكم ميراث المعتق مقصوراً على بنى المولى بل هو لعصبته الأقرب ، فالأقرب ؛ لأن الولاء لا يورث ، ويخلفه فيه من تكون النصرة به ؛ حتى لو ترك المولى أباً وبنياً فالولاء للابن عند أبي حنيفة ومحمد ؛ لأنه أقربهما عصوبة . "هداية" قال في "العناية" : صورته : امرأة أعتقت عبداً ثم ماتت عن ابن وأب ، ثم مات العبد فميراثه للابن خاصة عندهما ، وهو قول أبي يوسف أولاً ثم رجع ، فقال : لأبيها السدس والباقي للابن ؛ لأن الأبوة تستحق كالبنة ؛ لأن الولاء يستحق بالعصوبة ، والأب عصبة عند عدم الابن ، ووجود الابن لا يوجب حرمان الأب ، ولهذا لم يصر محروماً عن ميراثها ، فكذا عن ميراث معتقها ، ولهما أن أقرب العصباء يقوم مقام المعتق بعد موته في ميراث المعتق ، والابن هو العصبة دون الأب ، واستحقاق الأب السدس منها بالفريضة دون العصوبة .

(٧٣) ومنها: في كتاب الغصب : وإذا غصب عقاراً فهلك في يده لم يضمه ، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد : يضمه ، وهو قول أبي يوسف الأول ،

وبه قال الشافعي . ” هداية “ وقال في ” المحيط “ : وشرطه عند أبي حنيفة كون المأخوذ منقولاً ، وهو قول أبي يوسف الآخر ، حتى إن غضب العقار عند أبي حنيفة وأبي يوسف في قوله الآخر : لا يعتقد موجبا للضمان . ” نتائج الأفكار “ .

(٧٤) ومنها : في ذلك الكتاب : إذا انهدمت الدار بعد ما غضبها ، وسكن فيها لا بسبب سكناه وعمله ، لا ضمان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف (رحمهما الله) الآخر ، لأن الغضب الموجب للضمان لا يتحقق في العقار عندهما ، والحكم بيتني على السبب ، كذا في غضب المبسوط . كفاية .

(٧٥) ومنها : في كتاب الأيمان من البدائع : فأما إذا أتى بالنداء في وسط الكلام في التعليق بالشرط ، بأن قال لها : أنت طالق يا زانية ! إن دخلت الدار ، فقد روى ابن سماعة عن محمد أنه لا يصير فاصلاً ، ويتعلق الطلاق بدخول الدار ، ويصير قاذفاً ، ويجب اللعان . وكان أبو يوسف يقول بهذا القول ثم رجع ، وقال : يقع الطلاق للحال ، ولا يصير قاذفاً ؛ حتى لا يجب اللعان ، وذكر محمد في ” الجامع “ ان الطلاق يتعلق بدخول الدار ، ولا يصير النداء فاصلاً بين الشرط والجزاء ، مانعاً من التعليق ، ولا يصير قاذفاً ، ولا يجب اللعان . قال المشائخ : ما ذكره ابن سماعة عن محمد هو قوله الأخير ، وما ذكره محمد في ” الجامع “ قول أبي حنيفة ، فحصل في المسئلة ثلاثة أقوال على قول أبي حنيفة : تعلق القذف وبطل في نفسه ، وتعلق الطلاق ، وعلى قول محمد تعلق الطلاق ، ولم يتعلق القذف ؛ بل تحقق للحال . وعلى قول أبي يوسف تعلق القذف ، فبطل في نفسه ، ولم يتعلق الطلاق بل تنجز . وتفصيل الوجوه للأقوال الثلاثة في ” البدائع “ ، فانظر ثمه .

(٧٦) ومنها : في ذلك الكتاب في فصل السكنى من البدائع : وأما الإيواء فإذا حلف لا يأوي مع فلان أو لا يأوي في مكان أو دار أو في بيت ، فالإيواء الكون ساكناً في المكان ، فأوى مع فلان في مكان قليلاً كان المكث أو كثيراً ، ليلاً كان أو نهاراً حث ، وهو قول أبي يوسف الأخير ، وقول محمد : إلا أن يكون نوى أكثر من ذلك يوماً ، أو أكثر ، فيكون على ما نوى ، وروى ابن رستم في رجل حلف بالطلاق لا يأويه و فلاناً بيت ، وذلك لأن الإيواء عبارة عن المصير في الموضع ، قال الله (عز وجل) ﴿ ساوي إلى جبل يعصمني من الماء ﴾ (أي التجئ) وذلك موجود في قليل الوقت وكثيره ، وقد كان قول أبي يوسف الأول أن الإيواء مثل البيوتة ، وأنه لا يحث حتى

يقيم في المكان أكثر الليل؛ لأنهم يذكرون الإيواء كما يذكرون البيوتة ، فيقولون : فلان يأوي في هذه الدار كما يقولون : يبيت فيها ، وأما إذا نوى أكثر من ذلك فالأمر على ما نوى ؛ لأن اللفظ محتمل ؛ فإنهم يذكرون الإيواء ويريدون به السكنى والمقام ، وقد روى ابن رستم عن محمد في رجل قال : إن اواني وإياك بيت أبداً على طرفة عين في قول أبي يوسف الأخير ، وقولنا : إلا أن يكون نوى أكثر من ذلك يوماً أو أكثر فالأمر على ما نوى ؛ لأن اللفظ يوماً أو أكثر انتهى .

(٧٧) ومنها : ما في فصل الحلف على أمور شرعية من كتاب الأيمان من البدائع : وقالوا : لو حلف لا يشتري شعيراً ، فاشترى حنطة فيها شعير لم يحنث ؛ لأن الشعير ليس بمعقود عليه مقصوداً ، وإنما يدخل في العقد تبعاً بخلاف ما إذا حلف لا يأكل شعيراً فأكل حنطة فيها شعير ؛ لأن الأكل فعل فإذا وقع في عينين لم تتبع إحداهما الأخرى . فأما الشراء فهو عقد وبعض العين مقصودة بالعقد ، وبعضها غير مقصودة ، وقد كان قول أبي يوسف الأول : إنه إذا حلف لا يشتري صوفاً ، فاشترى شاة على ظهرها صوف يحنث ، ولو حلف لا يشتري لبناً فاشترى شاة في ضرعها لبن لم يحنث ، وقال : لأن الصوف ظاهر فتناوله العقد ، وأما اللبن فباطن فلم يتناوله ، ثم رجع فسوى بينهما لما بينا .

(٧٨) ومنها : ما روى بشر عن أبي يوسف فيمن قال : والله ما دخلت هذه الدار ، ثم قال : عبده حر إن لم يكن دخلها ، فإن عبده لا يعتق ، ولا كفارة عليه في اليمين بالله تعالى (وهو قول محمد) ثم رجع أبو يوسف . أما عدم وجوب الكفارة في اليمين بالله تعالى ، فلأنه إن كان صادقاً في قوله : والله ما دخلت هذه الدار ، فلا كفارة عليه ، وإن كان كاذباً (وهو عالم) فلا كفارة عليه أيضاً ؛ لأنها يمين غموس ، وإن كان جاهلاً فهي يمين الغو ، فلا كفارة فيها ، وأما عدم عتق عبده فلأن الحنث في اليمين الأولى ليس مما يحكم به الحاكم ؛ حتى يصير الحكم به إكذاباً للثانية ؛ لأنها يمين بالله تعالى ، وأنها لا تدخل تحت لا حكم الحاكم ، فلم يصير مكذباً في اليمين الثانية باليمين الأولى ، في الحكم ، فلا يعتق العبد ، فإن كانت اليمين الأولى بعثت أو طلاق حنث في اليمينين جميعاً في قول محمد ، وهو قول أبي يوسف الأول ثم رجع ، فقال : إذا قال بعد ما حلف بالأولى : أوهمت أو نسيت أو حلف بطلاق آخر أو عتاق أنه دخلها لزمه الأول ، ولم يلزمه الآخر ، وجه قوله الأول أنه أكذب نفسه في كل واحدة من

اليمينين بالأخرى ، ولم يكذب نفسه في اليمين الثانية بعد ما عقد ها ، والإكذاب قبل عقد ها لا يتعلق به حكم ، فلم يحنث فيها ، فإن رجع فحلف ثالثاً لم يعتق الثالث ، وعتق الثاني ؛ لأنه أكذب نفسه في اليمين بعد ما حلف عليه (والله عز وجل أعلم) قاله ملك العلماء في فصل الحلف على أمور متفرقة من كتاب الايمان من البدائع .

(٧٩) ومنها : ما قال في البدائع في فصل مقادير العدة : وإن كانت الفرقة في بعض الشهر اختلفوا فيه ، قال أبو حنيفة : يعتبر بالأيام فتعتد من الطلاق وأخواته تسعين يوماً ومن الوفة مائة وثلاثين يوماً ، وكذلك قال في صوم الشهرين المتتابعين ، إذا ابتدأ الصوم في نصف الشهر ، وقال محمد : تعتد بقية الشهر بالأيام وباقي الشهر بالأهلة ، ويكمل الشهر الأول من الشهر الأخير بالأيام ، وعن أبي يوسف روايتان : في رواية مثل قول أبي حنيفة وفي رواية مثل قول محمد ، وهو قوله الأخير . انتهى .

(٨٠) ومنها : في فصل أحكام العدة من البدائع : ولو كانت إحداهما حرة ، فقال في صحته : إحداكما طالق ثنتين ، فأعتقت الأمة ، ثم مرض الزوج فبين الطلاق في الأمة فالطلاق رجعي ، وللمطلقة الميراث في قول أبي يوسف الأول ، وهو قول محمد ثم رجع أبو يوسف ، وقال إذا اختار أن يوقع على التي كانت أمة ؛ فإنها لا تحل له إلا بعد زوج ، وذكر هذه المسئلة في ” الزيادات “ ، وقال في جوابها : إنها لا تحل له الا بعد زوج ، ولها الميراث ، ولم يذكر خلافاً . انتهى .

(٨١) ومنها : في فصل شرائط وجوب اللعان من البدائع : وعلى هذا قالوا في المرأة إذا وطئت بشبهة ، ثم قذفها زوجها : إنه لا يجب عليه اللعان ، ولو قذفها أجنبي لا يجب عليه الحد ؛ لأنها وطئت وطأ حراماً ، فذهبت عفتها ، ثم رجع أبو يوسف وقال : يجب بقذفها الحد واللعان ؛ لأن هذا وطئ يتعلق به ثبوت النسب ووجوب المهر ، كالموجود في النكاح ، فلا يزيل العفة عن الزنا .

(٨٢) ومنها : ما قال صاحب ” البدائع “ في كتاب الاستيلاء : ونظير هذه المسئلة ما روى بشر عن أبي يوسف في جارية بين شريكين ، ادعى أحدهما أن شريكه دبرها وأنكر الشريك ، فإن أبا حنيفة قال : الشاهد بالخيار إن شاء دبر فخدمته يوماً والأخر يوماً ، وإن شاء أمسك ولم يدبر ، فخدمته يوماً والأخر يوماً ، وإن شاء استسعاها في نصف قيمتها ، فسعت له يوماً ، وخدمة الأخر يوماً ، فإذا ادت فعتقت سعت للأخر ، وكان قول أبي يوسف في ذلك أنها كأم الولد ، ثم رجع ،

وقال: توقف كما قال أبو حنيفة إلا في تبعض التدبير، وقال محمد: تسعى الساعة . انتهى .

(٨٣) ومنها: ما روي عن أبي يوسف فيمن استاجر بغيراً إلى مكة أنه إذا بلغ ثلث الطريق أو نصفه أعطى من الأجر بحسابه استحساناً . وذكر الكرخي: إن هذا قول أبي يوسف الأخير، ووجهه أن السير إلى ثلث الطريق أو نصفه منفعة مقصودة في الجملة، فإذا وجد ذلك القدر يلزمه تسليم بدله، وعلى هذا يخرج ما إذا أبرأ المؤاجر المستاجر من الأجر، ووجهه أو تصدق به عليه، إن ذلك لا يجوز في قول أبي يوسف الأخير عينا كان الأجر أو ديناً، وقال محمد: إن كان ديناً جاز، قاله في " البدائع " وعلى هذا الأصل مسائل متعددة مختلفة بينهما، كما ذكرها الفقهاء (رحمهم الله تعالى).

(٨٤) ومنها: إذا صارف المؤاجر المستاجر بالأجرة، فأخذ بها ديناراً بأن كانت الأجرة دراهم، إن العقد باطل في قول أبي يوسف الأخير، وكان قوله الأول: إنه جائز، وهو قول محمد. قاله في " البدائع " .

(٨٥) ومنها: وإن ضرب رأس صيد فأبانه نصفين طولاً أو عرضاً، يوكل كله في قول أبي حنيفة ومحمد، وهو قول أبي يوسف الأول ثم رجع، وقال: لا يوكل النصف البائن، و يوكل ما بقي من الصيد. قاله في " البدائع " في كتاب الذبائح و الصيد .

(٨٦) ومنها: في كتاب الأشربة: وأما المزر والجعة والتبع وما يتخذ من السكر والتين ونحو ذلك، فيحل شربه عند أبي حنيفة قليلاً كان أو كثيراً، مطبوخاً كان أو نيئاً، ولا يحد شربه وإن سكر، و روي عن محمد أنه حرام بناءً على أصله، وهو أن ما أسكر كثيره فقليله حرام كالمثلث، وقال أبو يوسف: ما كان من هذه الأشربة يبقى بعد ما يبلغ عشرة أيام، ولا يفسد، فإني أكرهه، وكذا روي عن محمد، ثم رجع أبو يوسف عن ذلك إلى قول أبي حنيفة (رضي الله عنه) قاله في البدائع .

(٨٧) ومنها: في كتاب الصلح: وأما إذا صالح على أكثر من حقه وصفاً وأقل منه قدرأ بأن صالح من ألف بنهجة على خمسمائة جيات لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد، وهو قول أبي يوسف الآخر، وكان يقول أولاً: يجوز ثم رجع، فإن الصلح من الألف البنهجة على الخمسمائة الجيدة اعتياض عن صفة الجودة، وهذا

لا يجوز؛ لأن الحدود فى الأموال الربوية لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها لقوله (عليه الصلاة والسلام) جيدها وريدها سواءً . فلا يصح الاعتياض عنها لسقوط قيمتها شرعاً ، والساقط شرعاً والعدم الأصلي سواءً . كذا فى البدائع .

(٨٨) **ومنها:** فى كتاب الدعوى : فإن اختلفا فى جنسه أو قدره أو صفته تحالفا وترادا ؛ لأن هذا اختلاف فى المعقود عليه ، وإنه يوجب التحالف بالنص ، والذى يبدأ باليمين هو المسلم إليه فى قول أبى حنيفة ، وهو قول أبى يوسف الأول ، وفى قوله الآخر (وهو قول محمد) هورب السلم . قاله فى البدائع .

(٨٩) **ومنها:** فى فصل شرائط القضاء من كتاب اداى القضاء : قال فى "البدائع" ومنها أن يكون بين القاضى المكتوب إليه وبين القاضى الكاتب مسيرة سفر ، فإن كان دونه لم تقبل ؛ لأن القضاء بكتاب القاضى أمر جوز لحاجة الناس بطريق الرخصة ؛ لأنه قضاء بالشهادة القائمة على غائب ؛ من غير أن يكون عند خصم حاضر ، لكن جوز للضرورة ، ولا ضرورة فيما دون مسيرة سفر . ومنها : أن يكون فى السدين والعين التى لحاجة إلى الإشارة إليها عند الدعوى والشهادة كاللدور والعقار ، وأما فى الأعيان التى تقع الحاجة إلى الإشارة إليها كالمنقول من الحيوان والعروض فلا تقبل عند أبى حنيفة ومحمد (رحمهما الله تعالى) وهو قول أبى يوسف الأول ، ثم رجع ، وقال : تقبل فى العبد خاصة إذا أبق وأخذ فى بلد ، فأقام صاحبه البينة عند قاضى بلده أن عبده أخذه فلان فى بلد كذا . كذا فى البدائع .

(٩٠) **ومنها:** فى ذلك الفصل من البدائع : قال : ومنها : أن لا يلحق الشاهد بلى يتركه يشهد بما عنده ، فإن أوجب الشرع قبوله قبله ، وإلا رده ، وهذا قول أبى حنيفة ومحمد ، وهو قول أبى يوسف الأول ثم رجع ، وقال : لا بأس بتلقيين الشاهد بأن يقول : أتشهد بكذا وكذا .

(٩١) **ومنها:** فى كتاب الغصب : إذا غصب داراً أو عقاراً فانهدم شئى من البناء ، أو جاء سيل ، فذهب البناء والأشجار أو غلب الماء على الأرض ، فبقيت تحت الماء ، إنه لا ضمان عليه فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف الآخر ، وعند محمد (وهو قول أبى يوسف الأول) يضمن ، وهو قول الشافعى رحمهم الله تعالى ، كذا فى البدائع .

(٩٢) **ومنها:** فى كتاب الإقرار من البدائع : فإن ذكر عبداً بغير عينه فعليه الألف

عند أبي حنيفة، ولا يصدق في عدم القبض؛ سواء وصل أم فصل، صدقه المقر له في البيع أو كذبه، وكان أبو يوسف أولاً يقول: إن وصل يصدق، وإن فصل لا يصدق، ثم رجع، وقال: يسأل المقر له عن الجهة، فإن صدقه فيها لكن كذبه في القبض، كان القول قول المقر سواء وصل أو فصل، وإن كذبه في البيع وادعى عليه ألفاً أخرى إن وصل يصدق، وإن فصل لا يصدق، وهو قول محمد (رحمهما الله تعالى).

(٩٣) ومنها: في كتاب الجنائيات من البدائع: وإن اختار الفداء ثم مات يبطل الاختيار، ثم يخير ثانياً عن محمد استحساناً، وهو قول أبي يوسف الأول، والقياس أن لا يبطل، وعليه الدية، وهو قول أبي يوسف الأخير، ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة، وذكر الطحاوي قوله مثل محمد. انتهى.

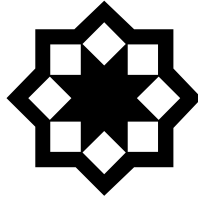
(٩٤) ومنها: في هذا الكتاب: ولو اختلف المولى وولي الجناية في قيمته وقت الجناية، فالقول قول المكاتب في قول أبي يوسف الآخر (وهو قول محمد) وفي قول أبي يوسف الأول ينظر إلى قيمته للحال؛ لأن الحال يصلح حكماً في الماضي، فيحكم وجه قوله الأخير، إن ولي الجناية يدعى زيادة الضمان وهو ينكر، فكان القول قوله. انتهى.

(٩٥) ومنها: في ذلك الكتاب: ولو اختلف الحافر وورثة الميت، فقال الحافر: هو ألقى نفسه فيها متعمداً، أو قال الورثة بل وقع فيها، فالقول قول الحافر في قول أبي يوسف الآخر، (وهو قول محمد) وفي قول أبي يوسف الأول: القول قول الورثة. انتهى.

(٩٦) ومنها: في فصل الذي فيه دية كاملة: والحاصل أن الواجب فيما يقصد به المنفعة هو القيمة، رواية واحدة عنه، وفيما يقصد به الزينة والجمال عنه روايتان، وقال محمد: الواجب في ذلك كله النقصان يقوم العبد مجنيا عليه، ويقوم وليس به الجناية، فيغرم الجاني ما بين القيمتين، وهو قول أبي يوسف الآخر، وقوله الأول مع أبي حنيفة. انتهى.

(٩٧) ومنها: في كتاب الوصايا: فإن كان أوصى للشاني بنصف العبد، يقسم العبد بينهما أثلاثاً، وكان للثاني نصف الخدمة؛ لأنه لما أوصى له بنصف العبد بطلت وصيته في خدمة ذلك النصف لدخولها تحت الوصية بنصف العبد، وبقيت وصيته بالخدمة

في النصف الآخر، وذكر ابن سماعة ان أبا يوسف رجع عن هذا، وقال: إذا أوصى بالعبد لرجل، وأوصى بخدمته لآخر، ثم أوصى برقبة العبد أيضاً لصاحب الخدمة، فإن العبد بينهما، والخدمة كلها للموصى له بالرقبة؛ لإفراده بالوصية بالخدمة فوق صحیحاً، فلا تبطل بالوصية بالرقبة، فصار الموصى له الثاني موصى له بالرقبة، والخدمة على الانفراد، فيستحق نصف الرقبة لمساواته صاحبه في الوصية بها، وينفرد بالوصية بالخدمة، قاله ملك العلماء في "البدائع". هذا آخر ما أردت إيراده في هذا المقام. و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، و الصلاة والسلام على خير خلقه محمد، وآله وأصحابه وأتباعه أجمعين.



المسائل التي رجع عنها الإمام محمد بن الحسن (رحمه الله تعالى)

كتاب الطهارة

(١) قال في "فتح القدير" رجع محمدٌ آخرًا إلى أنه لا يمنع الروث وإن فحش لما دخل الري مع الخليفة، و رأى بلوى الناس من امتلاء الطرق و الخانات، و قاس المشائخ على قوله هذا طين بخارا؛ لأن مشي الناس و الدواب فيها.

(٢) ومنها: يروى رجوعه عند ذلك في الخف حتى إذا أصابته عذرة يطهره بذلك، و في الروث لا يحتاج إلى ذلك عنده، كذا في "فتح القدير" و هكذا في "الهداية" و غير ها.

(٣) ومنها: ما قال صاحب البحر في رسالته "الخير الباقي" في جواز الوضوء من الفساقى: قال الحاكم الشهيد في "الكافي" الذي هو جمع كلام محمد: قال أبو عصمة: كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع إلى قول أبي حنيفة، و

قال : لا أوقت فيه شيئاً . وقال القاضي الإسيجاني في شرح "مختصر الطحاوي" :
سئل محمد عن حد الحوض ، فقال : مقدار مسجدي ، فذرعوه فوجدوه ثمانية في
ثمانية ، وبه أخذ محمد بن أبي سلمة ، وقال بعضهم : مسحوا مسجد محمد فكان
داخله ثمان في ثمان ، وخارجه عشر في عشر ، ثم رجع محمد إلى قول أبي حنيفة ،
وقال : لا أوقت فيه شيئاً . انتهى .

كتاب الصلاة

باب سجود السهو

(٤) روى ابن سماعة عن محمد أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة سجد ؛ لأن اليسير من
الجهر والإخفاء غير ممكن الاحتراز ، فاعتبر أكثر الفاتحة ، ثم رجع ، وقال : إن جهر
قدر ما تجوز به الصلاة يجب ، وإلا فلا . كذا في العناية .

(٥) ومنها : ما في كتاب الجنائز : إنه لم يذكر في ظاهر الرواية أنه هل يستنجي أم لا ، و
ذكر في صلاة الأثران عند أبي حنيفة : يستنجي ، وعلى قول أبي يوسف ومحمد :
لا يستنجي ، هو يقول : قلما يخلو موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية ، فلا بد من
إزالتها ، وأبي يوسف ومحمد يقولان : إن المسكة تسترخي بالموت ، فلواستنجي
ربما يزداد الاسترخاء ، فتخرج زيادة النجاسة ، فكان السبيل فيه هو الترك
والاكتفاء بوصول الماء إليه ، ولهذا (والله أعلم) لم يذكره في ظاهر الرواية ،
فلعلم محمد أ رجع وعرف أيضاً رجوع أبي حنيفة ؛ حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر
الرواية . انتهى . "بدائع" في بيان غسل الميت ، وتقدمت هذه المسئلة فيما سيق
من أقوال الإمام ، فتذكرها .

كتاب النكاح

(٦) قال الحافظ ابن الهمام في "فتح القدير" في بيان موانع الخلوة الصحيحة : فإن
كان صغيراً أو مجنوناً أو مغمى عليه لا يمنع ، وقيل : المجنون والمغمى عليه يمنعان ، و
زوجته الأخرى مانعة إليه ، رجع محمد . انتهى .

(٧) ومنها : في الطلاق وإن قال لها : إن كلمت أبا عمرو و أبا يوسف ، فأنت طالق ثلاثاً

، ثم طلقها واحدة ، فبانث ، وأنقضت عدتها ، فكلمت أبا عمرو ثم تزوجها ، فكلمت أبا يوسف فهي طالق ثلاثاً مع الواحدة الأولى ، وقال زفر : لا يقع ، وهذه على وجوه : أما إن وجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق ، وهذا ظاهر ، أو وجد في غير الملك فلا يقع ، أو وجد الأول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع أيضاً ؛ لأن الجزء لا ينزل في غير الملك ، فلا يقع أو وجد الأول في غير الملك والثاني في الملك (وهي مسألة الكتاب الخلافية عنده) لا يقع ، وعندنا يقع ، انتهى . ” هداية “ قال الحافظ ابن الهمام في ” فتح القدير “ : وأما الشرطان فتحققهما حقيقة بتكرار أداتهما ، وهو على وجهين : بواو أو بغيره ، أما الثاني فكقوله : إن أكلت إن لبست فأنت طالق ، بالشك ، فعن هذا حكم الطحاوي بأن محمداً كان أولاً مع أبي حنيفة وأبي يوسف ثم رجع . وقال ” صاحب النهاية “ وما ذكره في الكيسانيات هو الصحيح . ” عناية “ و” فتح القدير “ . لكن في هذا الترجيح إبطال قول أبي حنيفة وأبي يوسف مع أنه لم ترد عنهما رواية شاذة تخالف ذلك الجواب ، وما استدل به صاحب ” النهاية “ في الترجيح منظور فيه ، بينه الحافظ ابن الهمام في ” الفتح “ ورجح قولهما ، فانظر ثمه .

(١١) ومنها : في باب اليمين في الكلام من كتاب الأيمان : و من حلف لا يكلم عبد فلان ، و لم ينو عبداً بعينه ، أو امرأة فلان أو صديق فلان ، فباع فلان عبده أو بانث منه امرأته أو عاذى صديقه ، فكلهم لم يحنث ؛ لأنه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف إلى فلان . أما إضافة ملك أو إضافة نسبة ولم يوجد ، فلا يحنث ، قال : هذا في إضافة الملك بالاتفاق ، وفي إضافة النسبة عند محمد يحنث . كالمراة والصديق ، قال في ” الزيادات “ : لأن هذه الإضافة للتعريف ؛ لأن المراة والصديق مقصودان بالهجران ، فلا يشترط دوامها ، فيتعلق الحكم بعينه كما في الإشارة . ووجه ما ذكرهنا هو رواية ” الجامع الصغير “ : أنه يحتمل أن يكون غرضه هجرانه لأجل مضاف إليه ، وهذا لم يعينه ، فلا يحنث بعد زوال الإضافة بالشك . انتهى . ” هداية “ . قال المحقق على الإطلاق الحافظ ابن الهمام بعد البسط في تشريح هذه المسئلة : و روى أن هشاماً أخبر أن محمداً رجع إلى قول أبي حنيفة ، وقال : لا يحنث . وإن شئت البسط منه فعليك بفتح القدير .

(١٢) ومنها : ما قال صاحب البحر في طلب اليمين بعد حكم المالكي : والإبراء

العام ، وذكر البزازي في فتاواه : إذا أقر البائع بقبض الثمن ، ثم قال : لم أقبض أو أقر ببيع شيء ، ثم قال : كنت كاذباً أو أقر المديون بقبض الدين ، ثم قال : كنت كاذباً ، يصدق في الكل ويحلف المقر له استحساناً ، وهو مذهب الإمام الثاني ، وروي عن محمد أنه رجع إلى هذا القول ، وعند الإمام ومحمد لا يحلف ، وهو القياس . قال الإمام السرخسي : الاحتياط في الأخذ بقول الإمام الثاني ، ومشائخنا أخذوا بقوله فيما يتعلق بالقضاء ، وليس الخبر كالعيان .

(١٣) ومنها : في كتاب القاضي الى القاضي إذا قال القاضي قد قضيت على هذا بالرجم ، فارجمه ، أو بالقطع فاقطعه ، أو بالضرب فاضربه ، وسعك أن تفعل ، وعن محمد أنه رجع عن هذا ، وقال : لا تأخذ بقوله حتى الحجة ؛ لأن قوله يحتمل الخطأ والغلط ، والتدارك غير ممكن ، وعلى هذه الرواية لا يقبل كتابه ، واستحسن المشائخ هذه الرواية لفساد حال أكثر القضاة في زماننا ؛ إلا في كتاب القاضي للحاجة إليه . هداية . وهكذا في فتح القدير والعناية .

(١٤) ومنها : في باب عزل الوكيل في حد الجنون المطبق شهراً : عند أبي يوسف اعتباراً بما يسقط به الصوم ، وروي ذلك أبو بكر الرازي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أكثر من يوم وليلة ؛ لأنه يسقط به الصلوات الخمس ، فصار كال ميت ، وقال محمد : حول كامل لأنه يسقط به جميع العبادات ، فقد ربه احتياطاً . قال الناطفي في " الاجناس " : قال ابن سماعة في نوادره : قال محمد في قوله الأول : حتى يجن يوماً وليلة ، فيخرج الوكيل من الوكالة ، ثم رجع ، وقال : حتى يجن شهراً ثم رجع ، وقال : حتى يجن سنة . كذا في الهداية ، والعناية ، ونتائج الأفكار ، تكملة فتح القدير .

(١٥) ومنها : في باب ما يدعيه الرجلان من كتاب الدعوى : وإن أقام الخارجان البينة على الملك والتاريخ ، فصاحب التاريخ الأقدم أولى ؛ لأنه أثبت أنه أول المالكين ، فلا يتلقى الملك إلا من جهته ، ولم يتلق الأخر منه . " هداية " أي والغرض أن الأخر لم يتلق منه ، هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف آخر ، وبه قال محمد أولاً . وأما على قول محمد آخر فيقضى بينهما ، ولا يكون للتاريخ عبرة ، وإن أرخ أحدهما ولم يؤرخ الآخر ، ففي " النوادر " عن أبي حنيفة أنه يقضى بينهما ؛ لأنه لا عبرة للتاريخ عنده حالة الانفراد في دعوى الملك المطلق في أصح الروايات ، وعلى قول أبي يوسف يقضى للذي أرخ ، وعلى قول محمد : يقضى

للذي لم يؤرخ؛ لأنه يدعى أولية الملك. كذا في "النهاية" نقلاً عن الذخيرة، وسياتي تمام بيانه في الكتاب ان شاء الله تعالى. نتائج الأفكار.

(١٦) **ومنها:** في ذلك الباب: وإن أقام الخارج البينة على ملك مؤرخ، وصاحب اليد على ملك أقدم تاريخاً، كان أولى، وهذا عند أبي حنيفة، وهو رواية عن محمد، وعنه أنه لا تقبل بينة ذي اليد، رجع إليه. "هداية": قال في "العناية" "رجع إليه محمد، روى ابن سماعة عنه أنه رجع عن هذا القول، وهو أن بينة ذي اليد إذا كانت أقدم تاريخاً، كان أولى من بينة الخارج. وقال: لا أقبل من ذي اليد بينته على تاريخ وغيره إلا للنتاج دليل على أوليته الملك دون التاريخ، وهكذا في "نتائج الأفكار" نقلاً عن "النهاية" و"معراج الدراية" نقلاً عن البسوط.

(١٧) **ومنها:** في باب الأجر متى يستحق من كتاب الإجارة في حاشية المولى سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدي چليبي وبسعدي افندي على "العناية" وفي الفصل الثاني من إجازات "المحيط البرهاني": يجب أن يعلم أن الأجرة لا تملك بنفس العقد، ولا يجب إيفؤها إلا بعد استيفاء المنفعة، إذا لم يشترط التعجيل في الأجرة، سواء كانت الأجرة عيناً أو ديناً، هكذا ذكر محمد في "الجامع" وفي كتاب التحري، وذكر في الإجازات أن الأجرة إذا كانت عيناً لا تملك بنفس العقد، وإذا كانت ديناً تملك بنفس العقد، فتكون بمنزلة الدين المؤجل، فعمامة المشايخ على أن الصحيح ما ذكر في "الجامع" وكتاب "التحري". وبعضهم قالوا: ما ذكر في الإجازات قول محمد أولاً، وما ذكر في "الجامع" و"التحري" آخراً. وهكذا في نتائج الأفكار نقلاً عن النهاية.

(١٨) **ومنها:** في باب الإجارة الفاسدة: ومن استاجر رجلاً ليخبر له هذه العشرة المختام من الدقيق اليوم بدرهم، فهو فاسد، وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد في "الإجازات": "هو جائز". "هداية" قال في "العناية": "وطولب بالفرق بين مسألتنا وبين ما إذا قال ان خطته اليوم فلك درهم، وإن خطته غداً فلك نصف درهم، فإن أبا حنيفة أجاز الشرط الأول، وجعل ذكر الوقت للتعجيل، وبينها وبين ما إذا استاجر رجلاً ليخبر له قفيز دقيق على أن يفرغ منه اليوم، فإن الإجارة فيها جائزة بالإجماع، وليفرق بينها وبين الأولى أن دليل المجاز (وهو نقصان الأجر للتأخير فيها) صرفه عن حقيقته التي هي التوقيت إلى المجاز الذي هو التعجيل، وليس له في

مسلتينا ما يصرفه عنها ، فلا يصار إلى المجاز ، وكذلك بينها وبين الثانية ، فإن كلمة "على" فيها معنى الشرط على ما عرف في موضعه ، فحيث جعله شرطاً دل على أن مراده التعجيل . قال سعدي چليبي في حاشيتها : أقول : في " المحيط البرهاني" في الفصل السادس من الإجازات ، وفي آخر إجازات الأصل : إذا استاجر الرجل رجلاً كل شهر بدرهم على أن يطحن له كل يوم قفيزاً إلى الليل ، فهو فاسد ، ذكر المسئلة من غير ذكر خلاف ، فمن مشائخنا من قال بهذه المسئلة ، ثبت رجوعهما إلى قول أبي حنيفة ، إذ لا يتضح الفرق بين هذه المسئلة وبين تلك المسائل ، ومنهم من قال : ما ذكر في هذه المسائل قياس قولهما ، وما ذكر فيما تقدم استحسان على قولهما ، إذ لا فرق بين هذه المسئلة وبين تلك المسائل ، والله أعلم . انتهى . وأنت خبير بأنه لا بد من الفرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة الثانية في الشرح ، حتى تجوز تلك بالإجماع بخلاف هذه انتهى كلامه .

(١٩) ومنها : ما في كتاب الأيمان من البدائع : فأما إذا أتى بالنداء في وسط الكلام في التعليق بالشربان قال لها : أنت طالق يا زانية ! إن دخلت الدار ، فقد روى ابن سماعة عن محمد أنه لا يصير فاصلاً ، ويتعلق الطلاق بدخول الدار ، ويصير قاذفاً ، ويجب اللعان ، وذكر محمد في "الجامع" أن الطلاق يتعلق بدخول الدار ، ولا يصير النداء فاصلاً بين الشرط والجزاء مانعاً من التعليق ، ولا يصير قاذفاً ، ولا يجب اللعان . قال المشائخ : ما ذكره ابن سماعة عن محمد هو قوله الأخير ، وما ذكره محمد في "الجامع" قول أبي حنيفة . وقد سبقت في مرجوعات أبي يوسف .

(٢٠) ومنها : في فصل أحكام العدة من البدائع : إذا قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ، فزوج امرأة فطلقت ، فجاءت بولدانها ، إن جاءت به لستة أشهر من وقت النكاح يثبت النسب ، وقال زفر : لا يثبت النسب ، وروى أن محمداً كان يقول مثل قوله ، ثم رجع . انتهى .

(٢١) ومنها : ما روى ابن سماعة عن أبي يوسف في رجل استأجر حمالاً ليحمل عليه زقاً من سمن ، فحملة صاحب الزق والحمال جميعاً ليضعاه على رأس الحمال ، فانخرق الزق ، وذهب ما فيه ، قال أبو يوسف : لا يضمن الحمال ؛ لأنه لم يسلم إلى الحمال ، بل هوفي يده . قال : وإن حملة إلى بيت صاحبه ، ثم أنزله الحمال من رأسه ، وصاحب الزق ، فوقع من أيديهما ، فالحمال ضامن ، وهو قول محمد الأول ، ثم رجع

وقال : لا ضمان عليه . قاله في البدائع .

(٢٢) **ومنها:** في كتاب النذر : وقال الشافعي : إن علقه بشرط يريد كونه لا يخرج عنه بالكفارة ، كما إذا قال : إن شفى الله مريضاً أو إن قدم غائبى فعلي كذا ، وإن علقه بشرط لا يريد كونه بأن قال : إن كلمت فلاناً أو قال : إن دخلت الدار ، فله علي كذا ، يخرج عنه بالكفارة ، وهو بالخيار إن شاء وفي بالنذر ، وإن شاء كفر ، وأصحاب الشافعي يسمون هذا يمين الغصب ، وروى عامر عن علي بن معبد عن محمد أنه رجع عن ذلك ، وقال : يعزى فيه كفارة اليمين ، وروى عبد الله بن المبارك وغيره عن أبي حنيفة (رحمه الله) أنه يعزى كفارة اليمين ، وروى أن أبا حنيفة رجع إلى الكفارة في آخر عمره ؛ فإنه روي عن عبد العزيز بن خالد أنه قال : قرأت على أبي حنيفة كتاب الأيمان ، فلما انتهيت إلي هذه المسئلة قال : قف ، فإن من رأيي أن أرجع إلى الكفارة ، قال : فخرجت حاجاً ، فلما رجعت وجدت أبا حنيفة قد مات ، فأخبرني الوليد ابن أبان أن أبا حنيفة رجع إلى كفارة ، قاله في ” البدائع “ . والمسئلة تقدمت في كتاب الأيمان من مرجوعات الإمام أبي حنيفة نقلاً عن ” فتح القدير “ .

(٢٣) **ومنها:** في فصل الشرائط المفسدة من كتاب المزارة : وإن سكتنا عن شرط التبن يفسد عند أبي يوسف ، وعند محمد لا يفسد ، ويكون لصاحب البذر منهما ، وذكر الطحاوي أن محمداً رجع إلى قول أبي يوسف ، فإن كان واحد منهما (أعني الحب والتبن) مقصوداً من العقد ، فكان السكوت عن التبن بمنزلة السكوت عن الحب ، وذا مفسد بالإجماع ، فكذا هذا . كذا في البدائع .

(٢٤) **ومنها:** في حكم تعارض الدعويين مع تعارض البينتين من كتاب الدعوى : وإن كان أحدهما أسبق من الآخر يقضى للأسبق وقتاً أيهما كان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد (رحمهم الله تعالى) وروى ابن سماعة عن محمد أنه رجع عن هذا القول عند رجوعه من الرقة ، وقال : لا تقبل من صاحب اليد بينة على وقت غيره ، إلا في النتاج ، والصحيح جواب ظاهر الرواية . قاله في البدائع .

(٢٥) **ومنها:** في هذا الفصل : وكذلك إن قامت على ملك مؤقت ، واستوى الوقتان ، لأنه سقط اعتبار الوقتين للتعارض ، فبقي دعوى مطلق الملك ، وإن كان أحدهما أسبق من الآخر ، يقضى لأسبقهما وقتاً أيهما كان في قول أبي حنيفة وأبي

يوسف و محمد الأول ، و في قول محمد الآخر : يقضى للخارج ؛ لأن دعوى الإرث دعوى ملك الميت ، فكل واحدة من البينتين أظهرت ملك الميت ، لكن قام الوارث مقام الميت في ملك الميت ، فكان الوارثين ادعيا ملكاً مطلقاً أو مؤقتاً من غير سبب ، و هناك الجواب هكذا في الفصول كلها من الاتفاق و الاختلاف ، إلا في فصل واحد ، و هو ما إذا قامت إحدى البينتين على ملك مطلق ، و الأخرى على ملك مؤقت ، فإن هنا يقضى للخارج بالاتفاق ، و لا عبرة للوقت ، كما لا عبرة له في دعوى المورثين . قاله في البدائع .

(٢٦) ومنها : في بيان حكم الحجر من كتاب الحجر و الحبس : و إذا أعتق عبده يسعى في قيمته في ظاهر الرواية ، و ذكر الطحاوي عن محمد أنه رجع عن ذلك ، و قال : يعتق من غير سعاية ، فأما فيما سوى ذلك فلا يختلفان . قاله في ” البدائع “ .

قد وقع الفراغ من تسويد ها لعشر خلون من شهر محرم الحرام ، سنة ألف و ثلثمائة و اثنين و أربعين ، من هجرة من له العز و الشرف عليه صلاة من سلف و خلف . براندير من مضافات سورت (الهند) الجامعة الحسينية المحمدية العربية الاسلامية ، شارع الحسينية براندير ، مديرية ”سورت“ . مَنَسَتْ



الجماعة الحسينية براندر

معهد ديني أسسه صاحب السعادة حافظ الشريعة والملة العالم الموفق الواصل بما فيه من مرضاة ربه الكريم حسين بن المقرئ إسماعيل الرانديري لهدف أن يمكن إنفاذ الأمة الإسلامية عن الغواية والضلالة وإزاحة الهنات الخلقية والخرافات الاعتقادية عن المجتمع بطريق إشاعة التعاليم الإسلامية السامية وتشقيف النفوس بالتوجيهات الشرعية وتزويد أبناء الإسلام بأنوار العلوم الساطعة عام ١٣٣٥ هـ الموافق ١٩١٧ م. متمسكا بعروة التقوى والتوكل.

والجماعة منذ نعومة أظفارها في مسارها نحو التقدم الزاهر بمن الله وكرمه ومساعدة المسلمين المالية. تقبلها الله تعالى وأبسها لباس الخلود الدوام.

Publisher :

JAMIAH HUSAINIYAH

MORA BHAGAL, RANDER, SURAT, GUJARAT

Pin : 395005 • Ph. : (0261) 2763303

Rs. 24/-

M.K. Offset Printers, Delhi (M) 9810093901