

الفروق

للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس
أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن
الصنهاجي المشهور بالفراء رحمه الله

ومعاشرة الكتابين

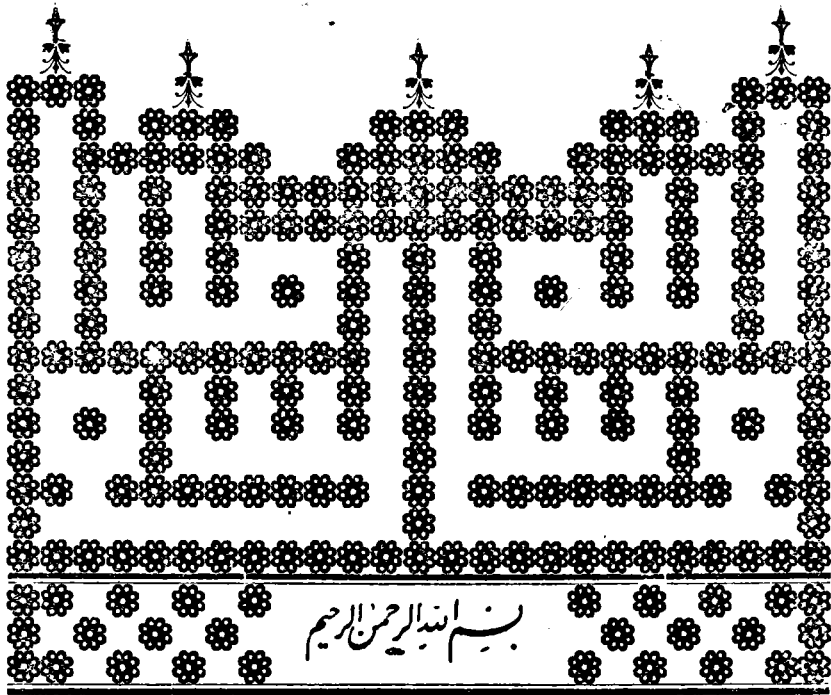
تهذيب الفروق والفواعل السنية

في الأسرار الفقهية

الجزء الرابع

حمام الكتب

بيروت



﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
 الحمد لله على نعمائه المزهرة
 الرياض * وآلانه المترعة
 الحياض * والصلوة
 والسلام على سيدنا محمد
 الموضح بحجة الدين
 بابين حجه * وعلى آله
 وأصحابه المهتدين * الى
 تشييد قواعد الحق وقمع
 كل لجه * أما بعد * فأسأل
 الله بوجاهة وجهه نبيه
 الكريم * أن يسهل لي
 تكميل هذا الجزء كما يسر
 لي تكميل ما قبله على
 أحسن تقويم
 (الفرق الحادى والمائتان
 بين قاعدة القرض
 وقاعدة البيع)
 القرض فى اللغة القطع
 وسمى المدلول الشرعى
 قرضا لانه قطعة من
 مال المقرض اى ذوقطعة
 منه وفى الشرع قال المناوى
 تملك شىء على أن
 يرد بدله وقال ابن عرفة
 دفع متمول فى عوض
 غير مخالف له لا عاجلا
 تفضلا فقط لا يوجب
 امكان عارية لا تحل
 متعلق بالذمة اه قال

﴿ الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع ﴾

اعلم أن قاعدة القرض خولفت فيها ثلاث قواعد شرعية قاعدة الربا ان كان فى الربويات
 كالقدين والطعام وقاعدة المزابنة وهى بيع المعلوم بالمجهول من جنسه ان كان فى الحيوان ونحوه
 من غير المتليات وقاعدة بيع ما ليس عندك فى المتليات وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة
 المعروف للعباد فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع امان التحصيل منفعة المقرض اولترده
 بين الثمن والسلف لعدم تعيين المعروف مع تعيين المحذور وهو مخالفة القواعد (سؤال) العارية
 معروف كالقرض واذا وقعت الى أجل بعوض جازت وان خرجت بذلك عن المعروف فسلم
 لا يكون القرض كذلك اذا خرج بالقصد الى نفع المقرض عن المعروف يجوز (جوابه) اذا وقعت
 العارية بعوض صارت اجارة والاجارة لا يتصور فيها الربا ولا تلك المماسد الثلاث والقرض
 بالمعوض بيع فيتصور فيه الربا وكذلك اذا وقع المقرض فى العروض هو ربا فيحرم للآية
 الا ما خصه الدليل

﴿ الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلح وغيره من العقود ﴾

اعلم أن الصلح فى الاموال دائر بين محسنة أمور البيع ان كانت المعاوضة عن أعيان والصرف
 ان كان فيه أحد النقدين عن الآخر والاجارة ان كان عن منافع ودفع الخصومة ان لم يتعين
 شىء من ذلك والاحسان وهو ما يعطيه المصلح من غير الجانى فمتى تعين احد هذه الابواب
 روعيت فيه شروط ذلك الباب لقوله عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما
 او حرم حلالا ويجوز عندنا وعند أبى حنيفة رضى الله عنه على الاقرار والانكار وقال
 الشافعى رضى الله عنه لا يجوز على الانكار واحتج بوجوه (الاول) أنه أكل المال بالباطل لانه
 قال (الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلح وغيره من العقود) قلت ما قاله فيه غير صحيح لانه
 لم يبد فرقا بين الصلح وغيره ولكنه تكلم على حكم الصلح وكلامه فى ذلك صحيح

الرهوني وكنون تبعا للشيخ على السنوي الاولى أن يقول تملك متمول الخ لان القرض يوجد قبل الدفع لانه يلزم بالقول اه قال الحرشي وأخرج بقوله متمول ما ليس بمتمول اي كقطعه نار اذ دفعة ايس بقرض اذ لا يقرض مثل ذلك وقوله في عوض اخرج به دفعه هبة وقوله غير مخالف له أي لذلك المتمول وقوله لا عاجلا أخرج به المبادلة المتأخرة فانه يصدق الحد عليها كما يصدق على القرض الفاسد لولا أن يخص الصحيح بزيادة قوله تفضلا فقط الخ اي حال كون الدفع تفضلا بان يقصد المسلف نفع المتسلف فقط لا نفعه ولا نفعهما ولا نفع أجنبي بان يقصد بالدفع لزيد نفع عمر ولكون عمرو يعود عليه منفعة من ذلك القرض كان يكون لعمرو دين على زيد فيقرض زيدا لاجل أن يدفع لعمرو دينه لان ذلك سلف فاسد فاندفع تنظير البنائي في الحد بانه لا يشمل (٣) الصور الفاسدة وشأن التعريف شمولى الصحيح والفساد اه

افهم وقوله لا يوجب الخ أي حال كون الدفع لا يوجب إسكان نفس العارية التي لا تحل احترازا من قرض يوجب إمكان العارية التي لا تحل فلا يجوز قرض جارية تحل للمستقرض لما في ذلك من عارية الفروج اه بزيادة من العدوى عليه وفي الزهوني وكنون قال الخطاب ويستقن من منع قرض جارية تحل الخ مالو أمرت شخصا يتتبع لك عبد فلان مثلا بجاريتك هذه ويكون عليك مثلها وكذا لو أمرته ان يقضى عنك دينها ويكون عليك مثلها اذ لا يتأتى فيها غاية الفروج لانها لا تصل ليد المستقرض قال ابو الحسن

ليس عن مال لعدم ثبوته ولا عن اليمين والا لجازت اقامة البينة بعده ولجاز اخذ المقار بالشفعة لانه انتقل بغير مال ولا هو عن الخصومة والا لجاز عن النكاح والتذف (الثاني) أنه عاوض عن ملكه فيمتنع كشرائه ماله من وكيله (الثالث) انها معاوضة فلا تصح مع الجهل كالبيع والجواب عن الاول انه اخذ المال بحق ولا يلزم من عدم ثبوته عدمه نعم من علم انه على باطل حرم عليه اخذ ذلك المال واما اقامة البينة بعدة فقال الشيخ ابو الوليد تخرج على الخلاف فيمن حلف خصمه وله بينة فله اقامتها عند ابن القاسم مع العذر وعند اشهب مطلقا واما التذف فلا مدخل للمال فيه ولا يجوز فيه الصلح مع الاقرار فكذلك مع الانكار ونلتزم الجواز في النكاح قال الشيخ ابو الوليد قال أصحابنا اذا انكرت المرأة الزوجية ان من الناس من يوجب عليها اليمين فتفتدى بيمينها ونلتزم الشفعة وعن الثاني بالفرق بانه مع وكيله متمكن من ماله بخلاف صورة النزاع قائم الدرء مفسدة الخصومة وعن الثالث ان الضرورة هنا تدعو للجهل بخلاف البيع قال ابو الوليد لو ادعى عليه ميراثا من جهة مورث صح الصلح فيه مع الجهل والمعجب من الشافعي رضى الله عنه انه يقول للمدعي ان يدخل دار المدعى عليه بالليل ياخذ قدر حقه فكيف يمنع مع الموافقة من الخصم على الاخذ ويتأكد قولنا بقوله تعالى واصلحوا ديات بينكم وغيره من الكتاب والسنة ولانا اجمعنا على بذل المال بغير حق في فداء الاسارى والحالمة والظلمة والحار بين والشعراء فكذلك ههنا لدرء الخصومة ولانه قاطع للمطالبة فيكون مع الاقرار والانكار كالأبراء ويجوز مع عدم المال من الجهتين كالصلح على دم العمد ولانه يصح فيه مع الانكار فصح الصلح عليه قياسا عليها

الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة ما لا يملك منها بالاجارات فاقول متى اجتمعت في المنفعة ثمانية شروط ملكت بالاجارة وهى انحرم منها شرطا لملك الاول

قال (الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة ما لا يملك منها بالاجارات الى قوله نعم يختص ذلك بالقضاء بالملك والشفعة في الارضين فانها ثابتة) قلت ما قاله في ذلك صحيح

وربما التزمت فيقال ابن يجوز قرض الجارية من غير المحرم منها فيقال في مثل هذه الصورة أى الاولى أو تقضى عنه في الدين اه أى التي هي الصورة الثانية قال البنائي في التوضيح أجاز ابن عبدالحكم في الحمديسية قرضهن أى الجوارى اذا اشترط عليه ان لا يرد عينها وانما يرد مثلها ثم قال وعلى هذا وهو نقل الموثوق بهم لا تعد موافقته المشهور اه ونحوه لابن عبد السلام اه قال الحرشي وقوله متعلقا بهذه صفة مول فيجوز جره ونصبه مراعاة للفظ متمول ولحله اه قال العدوى عليه والاولى ان يوربها يقدم قوله متعلق على قوله لا عاجلا ويقرأ بالجر اه وبالجملة قال البنائي على عقب ان كل ما يصح ان يسلم فيه الا الجوارى يصح ان يقرض وكل ما يصح ان يقرض يصح ان يسلم فيه غير ان هذا العكس لا يحتاج معه الى استثناء شيء ولا يصح بكل اعتبار القول بان جلد الميتة المسد بوج يصح قرضه ولا يصح ان يسلم فيه كما في التوضيح ويؤيده قول ابن عرفة

دفع متمول الخ وأما مسألة قرض بمكيال مجهول على ان يرد مثله ومستلنا قرض وبيات وخفنات فغير وارده لان الطعام مثلا من حيث ذاته يجوز قرضه والسلم فيه والاختلاف من حيث الوصف لا يضر اه قال كون وقول البناني ويؤيده قول ابن عرفة الخ أى لانه جملته معاوضة وهذا هو الذى رجحه ابو على قائلا والقرض نفس بيع كما ذكره غير واحد الا انه مبنى على غير المكايسة فكيف يقرض مالا يجوز بيعه ولا المبادلة فيه أى كالحم الاضحية اه ولا يرد على قول خليل يجوز قرض ما يسلم فيه فقط الا جارية تحمل للمستقرض اه العين لانه يسلم فيها عند عبد الوهاب وعياض والباجنى خلافا لابن عرفة اه وعلى هذا قول الاصل وسلمه ابن الشاط القرض وان كان نفس بيع الا انه خولف فيه ثلاث قواعد شرعية (القاعدة الاولى) (٤) الربان كان فى الربويات كالنقدين والطعام (والقاعدة الثانية) للزبنة وهى بيع

المعلوم بالمجهول من جنسه ان كان فى الحيوان ونحوه من غير المثليات (والقاعدة الثالثة) بيع ما ليس عندك فى المثليات وسبب مخالفة هذه القواعد مصالحة المعروف اه حتى قال صلى الله عليه وسلم كما اخرج به البيهقي عن انس قرض شىء خير من صدقته وقال صلى الله عليه وسلم كما اخرج به ابن ماجة والبيهقي عن أس أيضا رأيت ليلة اسرى بنى على باب الجنة مكتوب بالصدقة بشر أمثاله والقرض بنمانية عشر وعزاه فى الجامع الصغير للطبراني فى الكبير عن أبى أمامة ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فوجدت على بابها الصدقة بعشرة

الاباحة احتراز من العنايات والطرب ونحوهما الثانى قبول المنفعة للمعاوضة احتراز من النكاح الثالث كون المنفعة متقومة احتراز من التافه الحقيق الذى لا يقابل بالمعوض واختلف فى استئجار الاشجار لتجفيف الثياب فمنه ابن القاسم الرابع تكون مملوكة احتراز من الاوقاف على السكنى كبيوت المدارس والخواص الخامس ان لا يتضمن استيفاء عين احتراز من اجارة الاشجار ثمارها او الثمن لتأجيرها واستثنى من ذلك اجارة الموضع للبنها للضرورة فى الحضنة السادس ان يقدر على تسليمها احتراز من استئجار الاخرس للكلام السابع ان تحصل للمستأجر احتراز من العبادات والاجارة عليها كالمصوم ونحوه الثامن كونها معلومة احتراز من الجهولات من المنافع كمن استأجر آلة لا يدري ما يعمل بها او دار امداء غير معلومة فهذه الشروط اذا اجتمعت جازت المعاوضة: الامتنعت (تنبيه) قال الشيخ ابو الوليد بن رشد فى كراء دور مكة اربع روايات المنع وهو المشهور وقاله ابو حنيفة لانها فتحت عنوة والجواز وقاله الشافعى لانها عنده فتحت صلحا او من بها على اهلها عندنا على هذه الرواية ولا خلاف عن مالك واصحابه انها فتحت عنوة الكراهة لتعارض الادلة وتخصيصها بالموسم كثرة الناس واحتياجهم للوقف لان العنوة عندنا وقف وانفق مالك والشافعى وغيرهما رضى الله عن الجميع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة مجاهدا بالاسلحة اشركوا به باذلا للامان لدخول دارا بي سفيان وهذا لا يكرن إلا فى العنوة قطعا وانما روى ان خالد بن الوليد قتل قوما فوداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو دليل الصالح (وجوابه) يجب ان يعتمد انه امن تلك الطائفة وعصم دماءهم جميعا بين الادلة (سوال) اعلم ان مقتضى هذه المباحث النقول ان يحرم كراء دور مصر وارضها لان مالكا قد صرح فى الكتاب وغيره انها فتحت عنوة ويلزم على ذلك نخطئة القضاة فى اثبات الاملاك وعقود الاجارات والاخذ بالشفعات ونحو ذلك (جوابه) ان اراضى العنوة اختلف العلماء فيها هل تصير وقفا بمجرد الاستيلاء وهو الذى حكاه الطرطوشي فى تعليقه عن مالك أو للامام قسمتها كسائر الفنائم وهو خير فى ذلك والقواعد المتفق عليها ان مسائل الخلاف اذا اتصل ببعض اقوالها قضاء حاكم تعين القول به وارتفع الخلاف فاذا ما حكم بثبوت ملك فى ارض العنوة ثبت الملك وارتفع الخلاف ويتعين ما حكم به الحاكم وهذا التقرير بطرد فى مكة ومصر وغيرهما والقول بان الدور وقف انما يتناول الدور التى صادفها

الفتح

والقرض بنمانية عشر فقلت يا جبريل كيف صارت الصدقة بعشرة والقرض

بنمانية عشر قال الصدقة تقع فى يد الننى والفقير والقرض لا يقع الا فى يد من يحتاج اليه قال المناوى فى شرحه فيه أن درهم القرض بدرهمين صدقة وذلك لان فيه تنفيس كربة وانظار الى قضاء حاجته ورده فقيه عبادتان فكان بمنزلة درهمين وهما بعشرين حسنة فالتضميف ثمانية عشر وهو الباقي فقط لان القرض يسترد ومن ثم لو أبرىء منه كان له عشرون نواب الاصل والمضاعفة وتمسك به من فضل القرض على الصدقة اه افاده الرهوتى قال الاصل فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع أما لتحصيل منفعة المقرض أو لتزدد بين الثمن والسلف لعدم تعين المعروف مع تعين المحذور وهو مخالفة القواعد أى الثلاثة المذكورة وكون العارية معروفا كالقرض الا انها تفرقه فى انها تجوز اذا وقعت الى أجل بعوض بخلاف القرض وذلك

ان المارية بعوض اجارة والاجارة لا تبصمور فيها الربا ولا تلك المفاسد الثلاث والقرض بالمعوض بيع فيتصمور فيه الربا وكذلك اذا وقع القرض في العروض هوربا فيحرم للآية الا ما خصه الدليل اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثاني والمذنبان بين قاعدة الصالح وقاعدة غيره من العقود)

وهو كما يشير له كلام الاصل ان غيره من العقود امة وما وضعت في اعيان فقط وهو البيع ان لم يكن فيه أحد النقيدين عن الآخر او الصرف ان كان فيه ذلك ولكل واحد منها شروط تخصه موضحة في كتب الفقه وأما معاوضة في منافع فقط معينة أو مضمونه وهو الاجارة ولها شروط تخصها موضحة كذلك في كتب الفقه وأما احسان وهو الهبة ولها شروط تخصها موضحة كذلك في كتب الفقه وهكذا وأما الصالح في الاموال فقد (٥) قال عياض هو معاوضة

على دعوى اه قال
 كنون اى ثابتة أم لا
 اه فالدعوى الثابتة
 كانت ثبوتها باقرار أو
 بسكون بناء على المشهور
 وهو قول مالك وابن
 القاسم ما من أن حكم
 السكوت حكم الاقرار
 ورجحه عياض اما أن
 تكون المعاوضة عليها
 ببعض المدعي به فيكون
 الصلح حينئذ هبة
 واما ان تكون بغيره
 وحينئذ فالمدعى به اما
 اعيان واما منافع فان
 كان اعيانا فغير المصلح
 به اما اعيان فيسكون
 الصلح فيما لم يسكن
 فيه احد النقيدين عن
 الآخر وصرفا ان كان
 فيه أحد النقيدين عن
 الآخر واما منافع
 فيكون اجارة وان

الفتح اما اذا انهدمت تلك الابنية ونفى اهل الاسلام دورا غير دور الكفار فهذه الابنية لا تكون وقفا
 اجماعا وحيث قال مالك لا تكري دوره كما يريد ما كان في زمانه باقيا من دور الكفار التي صادفها
 الفتح واليوم قد ذهبت تلك الابنية فلا يكون قضاء الحالم بذلك خطأ نعم يختص ذلك باقتضاء
 بالملك والشفعة في الارضين فانها باقية او بقول قول مالك رحمه الله تعالى ان البلد الفلاني فتح
 عنوة ليس هذا بفتيا يقلد فيها ولا مذهبا له يجب على مقلديه اتباعه فيه بل هذه شهادة وكذا
 لو قال مالك فلان اخذ ماله غصبا او خالف امراته لم يكن ذلك فتيا بل شهادة والقاعدة ان كل
 امام خبر عن حكم بسبب اتبع فيه وكان فتيا ومذهبا أو اخبر عن وقوع ذلك السبب فهو شهادة
 وان المذهب الذي يقلد فيه الامام خمسة امور لاسداسها الاحكام كوجوب الرتر والاسباب
 كالماطاة والشروط كالنية في الوضوء والموانع كالدين في الزكاة والحجج ك شهادة الصبيان والشاهد
 واليمين فهذه الخمسة ان اتفق على شيء منها فليس مذهبا لاحد بل ذلك للجمعيم فلا يقال ان
 وجوب رمضان مذهب مالك ولا غيره بل ذلك ثابت بالاجماع فانه انما يفهم من مذهب الانسان
 في العادة ما اختص به كقولك هذا طريق زيد اذا اختص به او هذه عادته اذا اختصت به واذا
 ختلف في شيء من ذلك نسب الى القائل به وما عدا هذه الخمسة لا يقال انها مذهب يقلد
 فيه بل هو اما رواية أو شهادة أو غيرها كما لو قال مالك أنا جائع أو عطشان فليس كل ما يقوله
 الامام هو مذهب له بل تلك الخمسة خاصة ولو قال امام زيد زنى لم نوجب الرجم بقوله بل
 نقول هذه شهادة هو فيها

قال (او نقول قول مالك رحمه الله تعالى ان البلد الفلاني فتح عنوة هذا ليس بفتيا يقلد فيها الى قوله
 او خبر عن وقوع ذلك السبب فهو شهادة) قلت لا يتبين كونه شهادة بل يتبين ان يكون غير شهادة لان
 الشهادة من شرطها ان تكون خبرا يقصد المخبره ان يترتب عليه فصل قضاء وقول مالك انها
 فتجب عنوة لاشمار فيه بذلك اقصد فهو نوع من الخبر غير الشهادة قال (وان المذهب الذي
 يقلد فيه الامام خمسة الى قوله فليس كل ما يقوله الامام هو مذهب له بل تلك الخمسة خاصة) قلت
 ما قاله في ذلك صحيح قال (ولو قال امام زيد زنى لم نوجب الرجم بل نقول هذه شهادة هو فيها

كان اى المدعي به منافع فان وقع الصلح عليها بغيرها مطلقا قبل ان يستوفى المدعى عليه فالصلح اجارة ايضا وان
 وقع بعد ان استوفى المدعى عليه كانت الدعوى في عوض المتنازع وهو في الغالب عين فيسكون الصلح بغيره فيما ان
 لم يكن فيه احد النقيدين عن الآخر وصرفا ان كان فيه ذلك وبيعضه هبة والدعوى الغير الثابتة ولا تكون على المشهور
 الا عن اسكار المدعى عليه ويدخل فيه الافتداء بما ل عن يمين توجهت على المدعى عليه ولو علم براءة نفسه كما هو
 ظاهر المدونة بن ناجي وهو المعروف خلافا لمن منعه حيث علم براءة نفسه قال البناني يجرى في المعاوضة عليها بالنظر
 المدعى به ما جرى على الصلح على الاقرار اى ولو حكما من كونه امامية واما يما واما صرفا واما اجارة الا ان المعاوضة على
 غير الثابتة تنفرد عن صلح الاقرار بشرط ثلاثة كما سيأتي اه : زيادة قد سلمه الرهوني وكونه وعليه فلا يكون الصلح في الاموال

على كل الادائرا بين اربعة امور البيع ان كانت المعاوضة عن اعيان والصرف ان كان فيه احد التقدين عن الآخر والاجارة ان كان عن منافع والاحسان ان كان عن بعض المدعى به وهو ما يسقطه المدعى عن المدعى عليه ويفهم من كلام الاصل وبه صرح عقب ان المعاوضة على غير الثابتة لا يمتنع فيها شيء مما ذكر من بيع او صرف او اجارة او هبة بل هو دفع عن الخصومة نظرا الى أن مالسكاره الله تعالى خصه بثلاثة شروط (الاول) ان يكون الصالح جائزا على دعوى المدعى (والثاني) أن يكون جائزا على دعوى المدعى عليه أى على تقدير ان المنكر يقر (والثالث) ان يكون جائزا على ظاهر الحكم قال البناى اى على ظاهر ما يطرأ بينهما في المخاصمة ومجلس انفصل وسلمه الرهوني وكونه واعتبر ابن القاسم الشرطين الاولين فقط واصبح (٦) أمرا واحدا وهو ان لا تنفق دعواهما على فساد انظر شرح المختصر

فلذا قال الاصل ان الصالح في الاموال دائر بين محسة أمور البيع ان كانت المعاوضة عن اعيان والصرف ان كان فيه أحد التقدين عن والاجارة ان كان عن منافع ودفع الخصومة ان لم يمتنع شيء من ذلك والاحسان وهو ما يعطيه المصالح من غير الجاني فمتى تمين أحد هذه الابواب روعيت فيه شروط ذلك الباب لقوله عليه الصلاة والسلام الصالح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا اه منه بالنظر بمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضبط شروط الصالح المختلفة بهذا الحديث قال المدوى على الحرشي والمراد بالجواز الاذن

أسوة بجميع المدول أن كمل النصاب بشروطه رجماه والافلا فكذلك قول مالك فتحت مصر عنوة أو مكة شهادة واذا كانت شهادة فهو لم يباشر الفتح فيتمين أنه نقل هذه الشهادة عن غيره ولا يدري هل اذن لذلك الغير في النقل عنه ام لا وان سلمنا انه اذن له فقد عارضت هذه البيعة بيعة اخرى وهي ان الليث وابن مسعود والشافعي وغيرهما قالوا الفتح وقع صلحا فهل يمكن ان يقال ان احد البيعتين اعدل فتقدم او يقال هذا لاسبيل اليه والبلهاء اجل من ان تفاوت نحن بين عدالتهم ولو سلمنا الهجوم عليهم في ذلك فالذهب أنه لا يقضى باعدل البيعتين الا في الاموال والعنوة والصالح ليسا من هذا الباب فلم قلتم أنه يقضى فيه باعدل البيعتين ولا يمكن أن يقال هذه الشهادة ليست نقلا عن أحد بل هي استقلال ومستندها السماع لانما منع ان هذه المسئلة مما تجوز فيه الشهادة بالسماع وقد عد الاصحاب مسائل السماع خمسة وعشرين مسئلة ليست هذه منها سلمنا أنها منها لكن حصل المراض المانع من الحكم بهذه الشهادة وبهذا التقرير يظهر لك أن من أنفي بتحريم البيع والاجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قول مالك انها فتحت عنوة خطأ وان هذا ليس مذهبا لمالك بل هي شهادة لا يقبل فيها بل تجرى مجرى الشهادات وكما يرد هذا السؤال على المالكية في العنوة يرد على الشافعية في قول الشافعي انها فتحت صلحا وينون على ذلك الفتيا بالاباحة ومجملون هذا مما يقبل فيه وانما هو شهادة أيضا بالصالح وليت شعري لو ان حاكما شافعا جاءه الشافعي فقال له أن فلانا صالح امرأته على الف دينار نقدا وقد صارت خلعا منه هل يقضى بقوله وحده فيخرق الاجماع أو نقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فينبغي له أن يفعل هنا كذلك وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الاحكام في الفرق

أسوة بجميع المدول الى آخر قوله أو نقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلم فينبغي له ان يفعل هنا كذلك (قلت ما قاله في ذلك كلام لا دليل عليه ولا حاجة اليه وما الحامل له على دعوى أن ذلك من مالك شهادة حتى يحتاج في ذلك الى آخر مع هذا كلام مبني على توهم كون قول مالك شهادة وذلك التوهم وهم لا شك فيه قال (وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الاحكام في الفرق

بين

فلا ينافي قول ابن عرفة الصالح في حد ذاته مندوب اه اذا علمت هذا علمت

انه لا يظهر وجه لقول الامام ابن الشاط ماقاله أى الاصل فيه أى في هذا الفرق غير صحيح لانه لم يبد فرقا بين الصالح وغيره واكتبه تكلم على حكم الصالح وكلامه في ذلك صحيح اه بلفظه فتأمل له لعل الله يحدث بسد ذلك امرا (وصل) قال الحفيسد في البداية اتفق المسلمون على جواز الصالح على الاقرار واختلّفوا في جوازه على الانكار فقال مالك وابو حنيفة يجوز على الانكار وقال الشافعي لا يجوز على الانكار اه محل الحاجة منه واحتج الشافعي بوجده ثلاثة (الوجه الاول) ان الصالح على الانكار من اكل المال بالباطل لانه ليس عن مال لعدم ثبوته ولا عن اليمين والا لجازت اقامة البيعة بعده ولجاز اخذ المقارم الصالح به بالشفعة وقد انقل بغير مال ولا هو عن الخصومة والا لجاز عن النكاح والقذف (وجوابه)

انا لا نسلم انه ليس عن مال اذ لا يلزم من عدم ثبوته عدمه نعم من علم انه على باطل حرم عليه اخذ ذلك المال سلمنا انه ليس عن مال لكن لا نسلم انه من اكل المال بالباطل حينئذ بل نقول هو عوض اما عن اندفاع اليمين عنه ونلتزم جواز اقامة البيعة بعده قال الشيخ ابوالوليد تتخرج اقامة البيعة بعده على الخلاف فيمن حلف خصمه وله بيعة فله اقامتها عند ابن القاسم مع العذر وعند اشهب مطلقا اه واما عن سقوط الخصومة عنه ونلتزم الجواز في النكاح قال الشيخ ابوالوليد قال اصحابنا اذا انكرت المرأة للزوجية ان من الناس من يوجب عليها اليمين فتفتدى بيمينها اه ونلتزم الشفعة واما القذف فلادخل المال فيه ولا يجوز فيه الصلح مع الاقرار فكذلك مع الانكار (والوجه الثاني) انه عاوض عن ملسكه فيمتنع كسواء مال من وكيله (وجوابه) بالفرق بانه مع وكيله متمكن من ماله بخلاف صورة النزاع (٧) فانها لدره مفسدة الخصومة

(والوجه الثالث) انها معاوضة فلا تصح مع الجهل كالبيع (وجوابه) ان الضرورة هنا تدعو للجهل بخلاف البيع قال ابوالوليد لو ادعى عليه ميراثا من جهة موروث صح الصلح فيه مع الجهل اه والعجب من الشافعي رضي الله عنه انه يقول للدرعي ان يدخل دار المدعي عليه بالليل ويأخذ قدر حقه فكيف يمنع مع الموافقة من الخصم على الاخذ على ان قولنا بتاكيد بوجوه (الوجه الاول) ماورد من الكتاب والسنة في الصلح فمن الكتاب قوله تعالى والصلح خير وقوله تعالى واصلاحوا ذات بينكم وقوله تعالى لا خير

بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام وهو كتاب نفيس فيه اربعون مسألة من هذا النوع
 الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما المستاجر اخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين قاعدة ما ليس له اخذه
 الفرق بين هاتين القاعدتين مبني على قاعدة وهي ان الشرع لا يعتبر من المقاصد الاما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة او داريء لمفسدة لذلك لا يسمع الحالم الدعوى في الاشياء النافهة الحقيرة التي لا يتشاح العقلاء فيها عادة كالمسمة ونحوها فلهذه القاعدة ايضا لا يقبل قول المستاجر في قلم الاشياء التي لا قيمة لها بعد القام وان كانت عظيمة المالمية قبل القلم وكذلك البناء العظيم الذي لا قيمة له بعد الهدم وان عظمت قيمته قبل الهدم وكذلك المستخق منه والغاصب ونحوهما الجميع في ذلك سواء لان قلعه مجرد الفساد لا الحصول لمصلحة تحصل للقام ولا لدره مفسدة عنه فيتمين بقاءه في الارض المستاجرة ينتفع به صاحب الارض ويحصل له بسببه تلك المالمية العظيمة ويمطيه له بغير شيء فانه مستحق الازالة شرعا وعلى تقدير الازالة تبطل تلك المالمية فهي مالمية مستهلكة على واضعها شرعا والمستهك شرعا لا يجب فيه قيمة ويو يد ذلك نهيه عليه السلام عن اضاءة المال وهدم مثل هذا البناء وقاع مثل هذا الشجر اضاءة للمال فوجب المنع منه فلهذه القاعدة اجمع الناس على ان العروض تتمين بالتعيين وكذلك الحيوان والطعام لان لهذه الاشياء من الخصوصيات والاوصاف ما تعلق به الاغراض الصحيحة وتميل اليه العقول السليمة والنفوس الخاصة لما في تلك المميزات من الملاذ
 بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام وهو كتاب نفيس فيه اربعون مسألة من هذا النوع) قلت ان كانت تلك المسائل من هذا النوع من كل وجه فليس ذلك الكتاب بنفس قال (الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما المستاجر اخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين قاعدة ما ليس له اخذه) قلت فيه نقل أقوال ولكن في ذلك كله نظر فان تقدير بناء أو شجر ونحو ذلك لا تكون له قيمة بعد القلع

في كثير من نجواهم الامن أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس ومن السنة حديث الا انبئكم بصدقة يسيرة يحبها الله تعالى قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين اذا تقاطعوا وما روى عن الحسن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الناس عند الله يوم القيامة المصلحون بين الناس وما رواه الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال الا أخبركم بافضل من درجة الصيام والصدقة قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين وعن بعض الصحابة رضي الله عنهم انه قال من أراد فضل العابدین فليصلح بين الناس وعن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال من أصلح بين اثنين أعطاه الله بكل كلمة عتق رقبة وما أحسن قول القائل
 ان الفضائل كلها لو جمعت رجعت باجمها الى نذتين

تنظيم أمر الله جل جلاله والسعي في اصلاح ذات البين

قال الشيرخبي ومن أجل ما في الصلح من الصدقة على المتخاصمين لوقايتها ما يترتب على الخصام من قبيح الاقوال والافعال جاز الكذب فيه مبالغة في وقوع الالفة لئلا تدوم العداوة اه وقال الفسفي ويجوز الكذب في الصلح الجائز وهو مالا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً مبالغة في وقوع الالفة بين المسلمين قيل تبنى جبريل عليه السلام ان يكون في الارض يسقي الماء و يصلح بين المسلمين اه كما في حاشية كعون على عقب قلت فاذا جاز الكذب الذي قال الله تعالى فيه انما يفتر الكذب الذين لا يؤمنون للصلح من أجل ما في الصلح من الصدقة الخ فكيف لا يجوز فيه دفع أحد المتخاصمين للآخر المال بغير حق مع الجهل لدره مفسدة (٨) الخصومة ولا يخفك انه يؤخذ من هنا فرق آخر غير ما مر بين الصلح

الخاصة في تلك الاعيان ومقتضى هذه القاعدة أنه اذا عين صاعاً من صبرة و باعه أنه لا يتعين لان الاغراض الصحيحة مستوية في أجزاء الصبرة غير أني لأعلم أحداً قال بعدم التعيين واختلفوا في الدنانير والدرهم اذا عينت هل تتعين أم لا ثلاثة أقوال ثالثها ان عينها الدافع تعينت لانه أملاك بها وهو مالها وان عينها القابض لا تتعين إلا أن تخصص بصفة حلي أو سكة رابحة أو غير ذلك تعينت اتفاقاً وهذه الاقوال الثلاثة عندنا وبالتعيين قال الشافعي والمشهور عندنا عدم التعيين فبهذه القاعدة يظهر الفرق بين مال المستأجر ان يأخذه من ماله ومالا يأخذه منه الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن وبين قاعدة مالا يضمن

قال مالك اذ طرح بعض الحمل للهول شارك أهل المطروح من لم يطرح لهم شيء في متاعهم وكان ما طرح وسلم لجميعهم في نمائه ونقصه بثمنه يوم الشراء أن اشتروا من موضع واحد بغير محابة لانهم صانوا بالمطروح ما لهم والمدل عدم اختصاص أحدهم بالمطروح اذ ليس أحدهم باولى من الآخر وهو سبب سلامة جميعهم فان اشتروا من مواضع أو اشتروا بعض أو طال زمان الشراء حتى تغيرت الاسواق اشتروا بالقيم يوم الركوب دون يوم الشراء لانه وقت الاختلاط وسواء طرح الرجل متاعه أو متاع غيره بانه أم لا قال ابن أبي زيد ولا يشارك من لم يرم بعضهم بعضاً لانه لم يطرا سبب يوجب ذلك بخلاف المطروح له مع غيره قال ابن حبيب و ليس على صاحب المركب ولا النواتية ضمان كانوا احراراً أو عبيداً إلا أن يكونوا للتجارة فتحسب قيمتهم ولا على من لا متاع له لان هذه كلها وسائل والمقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة ويرجع بالمقاصد في المقاصد ومن معه دنانير كثيرة يريد بها التجارة فكالتيجارة بخلاف النفقة وما يراد للفتية وقال ابن بشير لا يلزم في المسين شيء من المطروح لانه لا يحصل الفرق بسببها لحقتها وقال سحنون يدخل المركب في قيمة المطروح لانه مما سلم بسبب الطرح وقال أبو محمد ان خيف عليه بصدم قاع البحر فطرح لذلك دخل في القيمة وقال أهل العراق يدخل المركب وما فيه للفتية أو التجارة من عبيد وغيرهم لان أثر المطروح سلامة الجميع

وغيره من العقود وهو ان الصلح يجوز فيه دفع المال بغير حق مع الجهل بخلاف غيره من العقود فانهم (الوجه الثاني) انا أجمعنا على بذل المال بغير حق في فداء الاسارى والمحالمة والظلمة والمحار بين والشراء فكذلك ههنا لدره الخصومة (الوجه الثالث) انه قاطع للمطالبة فيكون مع الاقرار والانكار كالابراء فكما يصح الابراء مع الانكار كذلك يصح الصلح عليه قياساً ولا يرد ان الابراء بغير مال من الجهتين اذ الصلح أيضاً يجوز مع عدم المال من الجهتين كالصلح على دم العمد والله سبحانه وتعالى اعلم الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة

وجوابهم

ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة مالا يملك منها بالاجارات وهو ان المنفعة متى اجتمعت فيها ثمانية شروط ملكت بالاجارة ومتى انخرم منها شرط من الثانية لا يملك والمنفعة قال ابن عرفة مالا تمكن الاشارة اليه حساً دون اضافة يمكن استيفاؤه غير جزء مما اضيف اليه فتخرج الاعيان ونحو العلم والقدرة ونصف العبد ونصف الدابة مشاعاً وهي ركن لانها المشتراة اه وباقي اركانها أربعة كما في شرح خليل المؤجر والمستأجر والعوض والصيغة (الشرط الاول) اباحة المنفعة وذ المنفعة احتراز من الغناء وآلات الطرب ونحوها أي كالاجارة على اخراج الجان والدعاء وحل المربوط ونحو ذلك لعدم تحقق المنفعة كما في الحرفي قال المدوي يفيد انه لو تحقق المنفعة جاز فقد قال الابن وأما ما يؤخذ على حل العقود فان كان يرقبه بالرقبة العربية جاز وان كان بالرقبة العجمية لم يجوز وفيه خلاف وكان الشيخ

أى ابن عرفة يقول ان تكرر منه النفع جاز انتهى اه وقال خليل في المختصر عاطفا على مالا يجوز من الاجارة ولا تعلم غناه أو دخول حائض لمسجد أى خدمته أو دار لتتخذ كنيسة كييها لذلك اذ قال عقب ومثل تعليم الغناء تعليم الآت الطرب كالعود والمزار لان ثبوت الملك على العوض فرع ثبوته على ملك العوض ولخبر ان الله اذا حرم شيأ حرم ثمنه اه وقال المدوى على الحرثى قضية ان حكم الغناء المجرد عن مقتضى التحريم الكراهة ان تكون الاجارة على تعليم الغناء مسكروهة لاجراما اه وقال الحفيد في البداية أجمعوا على ابطال كل منفعة كانت لشيء محرم العين وكذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع مثل أجر النوايح وأجر الغنيمات اه أى ومثل الاستئجار على صنعة آتية من نقد كافي شرح المختصر (الشرط الثاني) قبول المنفعة للمعاوضة احترازا من النكاح كذا في الاصل وسلمه ابن الشاط (٩) ولا يظهر الا اذا أراد نكاح المنفعة

وحوابهم ان شان المركب أن يصل برجاله سالما الى البر وانما يفرقه ما فيه عادة وازالة السبب المملك لا يوجب شركة بل فصل السبب المنجى وهو فرق حسن فتامله فان فاعل الضرر شأنه أن يضمن فاذا زال ضرره ناسب أن لا يضمن لعدم سبب الضمان وفاعل النفع محصل لعين المال فاناسب أن يستحقه أو بعضه لان وجد الشيء شأنه أن يكون له فان صالحا لصاحب المطروح بدنانير ولا يشاركهم جاز اذا عرفوا ما يلزمهم في القضاء فان خرج بعد الطرح من البحر سالما فهو له وتزول الشركة أو خرج وقد نقص نصف قيمته انقص نصف الصاج ويرد نصف ما أخذ (سؤال) اذا وجدت الدابة المصالح عليها في التعدي أو العاربة تكون لمن صالح عليها وههنا المصالح عليه لصاحبه لما الفرق (جوابه) التعدي ينقل المتعدي عليه للذمة بالقيمة فيكون له لان القيمة المتمدى عليه فلا يجمع له بين العوض والمعوض عنه والبحر شيء توجبه الضرورة فلا يحصل الصلح فيه بيعا لا ينتقض وان لم يكن في السفينة غير الآدميين لم يجز رمي واحد منهم لطلب نجاته الباقي وان كان ذميا قال الطرطوشى في تعليقه ويبدأ بطرح الاذمة ثم البهائم لشرف النفوس قال وهذا الطرح عند الحاجة واجب ولا يجزى فيه القولان للذان للمعلماء في دفع الداخل عليك البيت لطالب النفس أو المال ولا من اضطر الى أكل الميتة فقيهما قولان (أحدهما) يجب الدفع والاكل (وثانيهما) لا يجزى لقصة أبى آدم ولقوله عليه السلام كن عبد الله المفتول ولا تكن عبد الله القاتل وعليه أعتمد عثمان رضى الله عنه في تسليم نفسه والفرق ان التارك للقتل والاكل هنالك تارك لثلاث يفعل محرما وههنا لبقاء المال واقتناؤه ليس واجبا وأكل الميتة وسفك الدم محرم وما وضع المال الا وسيلة لبناء النفس ولم يوضع قتل الغير وأكل الميتة وسيلة لذلك ولا يضمن الطارح هنا ما طرحه اتفاقا ولمالك في أكل مال الغير للمجاعة قولان بالضمان وعدمه ولا يضمن بدفع الفحل اذا قتله لانه كان يجب على صاحبه قتله صونا للنفس فقد قام عن صاحبه بواجب وقال أبو حنيفة والشافعى رضى الله عنهما لا يضمن أحد من أهل السفينة الا الطارح ان طرح مال غيره وان طرح مال نفسه فصبيته منه ولو استدعي غيره منه ذلك ووافقونا اذا قال أفض عني ديني فقضاه وفي اقتراض المرأة على زوجها الغائب واقتراض الوصى لليتيم

ففى بداية الحفيد المجتهد ابن رشد أكثر الصحابة وجميع فقهاء الامصار على تحريمها لان الاخبار تواترت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفت في الوقت الذى وقع فيه التحريم ففى بعض الروايات انه حرمها يوم خيبر وفي بعضها يوم الفتح وفي بعضها في غزوة تبوك وفي بعضها في حجة الوداع وفي بعضها في عمرة القضاء وفي بعضها عام أو طاس اه محل الحاجة منه يتصرف واما اجارة الفحول من الابل والبقر والدواب للنزوى ففى البداية أيضا أجاز مالك أن يكرى الرجل فحله على أن ينزو أو كما معلومة ولم يجز ذلك أبو حنيفة ولا الشافعى وحجة من لم يجز ذلك ماجاء

(٢ - الفروق - رابع) من النهى عن عسب الفحل ومن أجازة شبهه بسائر المنافع وهذا ضعيف لانه تغليب القياس على السماع اه المحتاج منه واما الاجارة فباحكى الله تعالى عن نيه شعيب مع موسى عليهما الصلاة والسلام انى أريد أن أنسحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثمان حجج قاتها وأن قلنا ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ ولم يرد هنا ناسخ الا انها اجارة عين أجلها وسمى عوضها وهو عقده على احدى ابنتيه وكثير من المفسرين انها الصغرى التي أرسلها في طلبه وقيل الكبرى ولا يرد عدم تبعيض البضع اذ لا يلزم تبعيض العوض فلذا زاد ابن عرفة لفظة بعضه في تعريف الاجارة بقوله بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبعض بتبعضها اه وتمنع كون الاتفاق بالبضع ليس متمولا بدليل ان من غصب امرأة ووطئها يلزمه مهرها كفى الخرشى والمدوى عليه فتأمل بامان

(الشرط الثالث) كون المنفعة متقومة احترازاً من التافة الحقير الذي لا يقابل بالعوض أي بالمال في نظر الشرع كأستئجار نار
 أي وفد منها سراجاً وقد نص ابن يونس ان من قال ارق هذا الجبل ولك كذا انه لاشيء له كما في الخطاب قال وقد اختلف في
 فروع نظراً الى ان المنفعة هل هي متقومة أم لا كما مصحف والاشجار لتجفيف كما في البناني على عقب قال الخرشى يجوز استئجار
 المصحف لمن يقرأ فيه لجواز يمه خلافاً لابن حبيب في منه اجارته اه قال المدي عليه أي لان اجارته كماها فمن للقرآن بخلاف
 يمه فانه ممن للورق والخط فابن حبيب يوافق على جواز يمه و يخالف في اجارته فمد بيت المصاحف في أيام عثمان رضي الله
 عنه فلم ينكر أحد من الصحابة ذلك فكان اجماعاً اه وفي الاصل واختلف في استئجار الاشجار لتجفيف الثياب فمنه ابن
 القاسم اه أي واجزاة ابن (١٠) عبد السلام نظراً الى ان ارتفاع به على هذا الوجه مما يضر الشجر به و يتقص منفعة

كثيرة منه فهي منفعة
 تقوم كما في عقب وفي الخرشى
 قال في التوضيح والخلاف
 فيها خلاف في حال هل هذه
 منفعة متقومة أم لا اه
 (الشرط الرابع) أو تكون
 أي المنفعة مملوكة احترازاً
 من الأوقاف على السكنى
 كبيت المدارس والخواق
 وكذا كل بلاد فتحها المسلمون
 عنوة وقد وقم الخلاف
 في مكة فذهب الشافعي
 إلا أنها فتحت صلحاً محتجاً
 بما روي أن خالد ابن
 الوليد قتل قوماً فوداهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو دليل الصلح ولا
 خلاف عن مالك وأصحابه
 أنها فتحت عنوة محتجين
 باتفاق الأئمة على ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 دخل مكة مجاهداً بالأسلحة
 ناسراً للالوية باذلاً للامان

فانه يأخذ من ماله نظراً له قلنا القياس على هذه الصورة بجامع السمي في القيام عن الغير بواجب
 لانهم أحسن يجب عليهم حفظ نفوسهم وأموالهم فمن بدر منهم قام بذلك الواجب (احتجوا)
 بان السلامة بالطرح غير معلومة بخلاف الصائل والقياس على الآدميين وأموال القنية
 (الجواب عن الاول) انه ينتقض بطمام المضطر فان المضطر يصمن مع احتمال هلاكه بما لكل
 بل يعتمد في ذلك على العادة فقط وقد شهدت بان ذلك سبب السلامة فهما مع احتمال النقيض
 (وعن الثاني) ما تقدم أول المسألة من الفرق مع ان الطرطوشى قال القياس التسوية بين القنية
 والتجارة لان العلة صون الاموال والكل يثقل السفينة

الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه
 يكون له النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف

أعلم انه قد وقع في الاجارات أن من استأجر رجلاً على أن يخط له نو بين أو يبنى له دارين
 أو نحو ذلك فعمل أحدهما وهو النصف استحق النصف وهو ظاهر ووقع فيها أيضاً ان من
 استأجر رجلاً على أن يجر له بئراً عشرة في عشرة تكون مربعة من كل جهة عشرة ويكون
 عمقها عشرة فعمل خمسة في خمسة أو استؤجر على أن يعمل صندوقاً عشرة في عشرة فعمل
 خمسة في خمسة مقتضى ما تقدم من القاعدة ان لهُذين نصف الاجرة لانها قد عملا خمسة وهي

قال (الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه يكون له
 النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف) قلت هذا الفرق قاسد الوضع فاحش
 الخطا فانه قاعدة واحدة لا غير وكل من عمل النصف فله النصف لا محالة وإنما يجري الوهم على الاغبياء
 فيظنون أن من استؤجر على عشرة في عشرة فعمل ذلك فقد عمل جميع ما استؤجر عليه وذلك صحيح
 وانه متى استؤجر على ذلك فعمل خمسة في خمسة انه عمل النصف وذلك غير صحيح بل عمل الثمن
 مما استؤجر عليه كيف وقد بين المؤلف ذلك بعد هذا في اثناء الكلام في هذا الفرق والمعجب منه
 كيف ظن ان الترجمة صحيحة مع علمه بانه لم يعمل النصف ولكن الغفلة لازمة لمن لم يعصم من
 البشر ولكن هذه الغفلة لا يمدر صاحبها والله أعلم وما قاله في حكاية الفروق الخمسة صحيح

من دخل دار أبي سفيان وهذا لا يكون الا في العنوة قطما قالوا ويجب
 ان يعتقد ان النبي صلى الله عليه وسلم انما ودى الطائفة الذين قتلهم خالد بن الوليد لكونه صلى الله عليه وسلم آمنهم وعصم
 دماءهم جميعاً بين الأدلة وكان مقتضى اتفاق المالكية على ان مكة فتحت عنوة ان لا يقولوا بجواز كراهة دورها الاسما ومشهور مذهب
 مالك ان أرض العنوة تصير وقفا بمجرد الاستيلاء عليها سواء كانت أرض زراعية او ارض دور كما في تحفة المر يد السالك للبناني
 المسكي لكن قال الشيخ ابو الوليد ابن رشد في كراهة دور مكة اربع روايات عن مالك (الاولى) المنع وهو المشهور قال الشيخ
 محمد البناني المسكي في رسالته تحفة المر يد السالك واليه ذهب جماعة من اهل المذهب وهو سماع ابن القاسم عن مالك اه وقاله ابو
 حنيفة (والثانية) الجواز قال الشيخ محمد البناني المسكي ايضا وفي مقدمات ابن رشد ان الظاهر من مذهب ابن القاسم اجازة ذلك

نصف

وهو مروى عن مالك أيضا كما في تبصرة اللخمي ثم قال وهو أشهر الروايات وهو المتمد الذي به الفتوى وعليه جرى العمل من أمة الفتوى والقضاة بمكة المشرفة قال به قال عمرو بن دينار وطاوس والشافعي واحمد وابو يوسف وابن المنذر كما في شرح الميمني على البخاري اهـ (والثالثة) الكراهة قال البناني المكي في تحفة المرید السالك ومن أهل المذهب من ذهب الى كراهة بيع دور مكة وكراؤها وهو مروى عن مالك أيضا ثم قال فيها أيضا قال في الموازية وقد سمعت ان مالكا يكره كراه بيوت مكة ثم قال فان قصد بالسكراء الآلات والاخشاب جاز وان قصد فيه البقعة فلا خير فيه اهـ قال الخطاب وظاهره ان الكراهة على بابها أى للتنزيه اهـ (والرابعة) تخصيصها أى الكراهة بالموسم لكثرة الناس واحتياجهم للوقف قال البناني المكي ايضا قال ابن رشد في المقدمات وحكى الداودى عنه أى عن مالك انه كره كراهها في أيام الموسم (١١) خاصة انتهى وهكذا حكاه

اللخمي عنه أيضا اهـ وذلك لامرين (الامر الاول) انهم استثنوا في مشهورهم المذكور مكة نظرا الى أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم بها على أهلها باقتسامهم وأموالهم فلا يقاس عليها غيرها فتكون أرض مكة ودورها ملكا لاهلها قال السهيلي في شرح البردة فتحت انها عنوة غير أنه صلى الله عليه وسلم من على أهلها نفسهم وأموالهم ولا يقاس بأهلها غيرها فارضا اذا دورها لاهلها ولكن أوجب الله عليهم التوسيع على الحجاج اذا قدموها فلا يأخذوا منهم كراه في مساكنها فهذا حكمها فلا عليك بدهذا فتحت عنوة أو

نصف العشرة لكن قال الفضلاء له في مسألة البر الثمن وفي مسألة الصندوق الربع فلم يجروا في ذلك على قاعدة الاجارة ولم يجروا أيضا في المخالفة على نبط واحد ووجه صحة ما قالوه ان البر كلما نزل فيها ذراعا فقد شال من التراب بساطا مساحته عشرة في عشرة وذلك مائة فكل ذراع ينزله في البر حينئذ مائة ذراع والاذرع عشرة وعشرة في مائة بالف فالستاجر عليه الف ذراع فلما عمل خمسة في خمسة شال في الذراع الاول تراب خمسة في خمسة وذلك خمسة وعشرون فكل ذراع من هذا الممول خمسة وعشرون والاذرع الممولة خمسة وخمسة في خمسة وعشرين بمائة وخمسة وعشرين وذلك ما عمله ونسبته الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن وأما الصندوق فليس فيه بقر والا استوت المسألان بل الواح يلققها فهو استاجره على ستة أواح كل منها عشرة وذلك دائره أربعة وقرمه وغطاؤه فكل لوح عشرة في عشرة فهو مائة ذراع والالواح ستة فالستاجر عليه ستمائة عمل ستة في خمسة فيكون كل لوح منها خمسة وعشرين المتحصلة من ضرب خمسة في خمسة وعشرين في ستة بمائة وخمسين ونسبتها الى ستمائة كنسبة الربع فله الربع فتامل ذلك فانها من ابداع ما ياتي في مسائل المطارحات على الفقهاء ولم يغنى عن الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجمل بالحساب والطب والهندسة فينبغي لذوى الهمم العالية ان لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما يمكنهم

فلم أرى في عيوب الناس شيئا كسقص القادر بن على التمام

الفرق السابح والذئبان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذا هلك وبين قاعدة ما لا يضمنونه ﴿ اعلم ان الهلاك خمسة أقسام ما هلك بسبب حامله من عثارا وضعف حبل لم يفر به أو ذهاب دابة أو سفينة بما فيها فلا ضمان والا اجرة ولا عليه ان ياتي بمثله ليحمله قاله مالك وقال غيره ما هلك بثمار كالهالك بامر سماوى وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب ما بلغت (الثاني) ما غرقه بضعف حبل يضمن القيمة بموضع الهلاك لانه موضع التفريط وله من السكراء بحسابه وقيل بموضع الحمل لانه منه ابتداء التمدي (الثالث) ما هلك بامر سماوى بالبيئة فله الكراه كاه عليه حمل مثله من موضع الهلاك لان أجزاء المنفعة مضمونه عليه (الرابع) ما هلك بقولهم من الطعام لا يصدقون

صالحا وان كانت ظواهر الاحاديث انها فتحت عنوة انتهى كما في تحفة المرید للبناني المكي (الامر الثاني) قال الأصل ومثله لسند في الذخيرة كما في تحفة المرید السالك للبناني المكي اختلف العلماء في أرض العنوة هل تصير وفقا بمجرد الاستيلاء عليها وهو الذى حكاه الطرطوشى في تعليقه عن مالك او للامام قسمها كسائر الفنائم او هو خير في ذلك والقاعدة المتفق عليها ان مسائل الخلاف اذا اتصل ببعض أقوالها قضاء حاكم تمين القول به وارتفع الخلاف وتعين ما حكم به الحاكم وبهذا يجب أيضا عما قيل ان مقتضى مقتضى ان أرض العنوة لا تملك انه يحرم كراه دور مصر وارضها فان مالكا رحمه الله صرح في الكتاب أى في كتاب المدونة وغيره بانها فتحت عنوة ويلزم على ذلك تحطئة القضاة في اثبات الاملاك و عقود الاجارات والاخذ بالشفاعة ونحو ذلك فيها وكذا في كل ما قيل انها فتحت عنوة ككثرة زاد الأصل على ان القول بان الدور وقف انما يتناول الدور التي صادفها الفتح

اما اذا انهدمت تلك الابنية وبنى اهل الاسلام دورا غير دور الكفار فهذه الابنية لا تكون وقفا اجماعا وحيث قال مالك لا تكري دور مسكنة مثلا يريد ما كان في زمانه باقيا من دور الكفار التي صادفها الفتح واليوم قد ذهبت تلك الابنية فلا يكون قضاء الحالم بذلك خطأ نعم يختص ذلك أي تخطئة القضاء بالقضاء بالملك والشفعة في الارضين فانها باقية ثابتة اه كلام الاصل قال ابن الشاط ماقاله في ذلك اي هذا الجواب صحيح واما جوابه عن اليراد المذكور بانا لا نسلم أنه يلزم على قول مالك انها فتحت عنوة تخطئة القضاء فها ذكر الا اذا سلمنا ان قوله ذلك فتيا يقلد فيها ومذهب له يجب على مقلده اتباعه فيه ونحن لا نقول الا أن قوله ذلك شهادة منه رحمه الله بمنزلة قوله فلان أخذ ماله غضبا وخالف امراته وذلك ان المذهب الذي يقلد فيه الامام مشروط بشرطين (الاول) أن يكون أحد (١٢) خمسة أمور لاسدس لها (أحدها) الاحكام كوجوب الوتر (وثانيها) الاسباب

كالماطات (وثالثها) الشروط كاتنية في الوضوء (ورابعها) الموانع كالدين في الزكاة (وخامسها) الحجاج كشهادة الصبيان (والثاني) أن يختص بالقول باحدة هذه الخمسة ويخالفه غيره فيه اذ لا يفهم من مذهب الانسان في العادة الا ما اختص به كقولك هذه طريقتك اذا اختلفت به او هذه عادته اذا اختلفت به اما اذا انتفى الاختصاص بان اتق الجميع على شيء منها فانه لا يكون مذهبا لاحد فلا يقال ان وجوب رمضان مذهب مالك ولا غيره بل ذلك ثابت بالاجماع واما ما عدا هذه الخمسة فلا يقال انها مذهب يقلد فيه بل هو اما رواية او شهادة او غيرها بل هو بمنزلة قول امام زيد

فيه لقيام التهمة ولهم السكراء كله لان شان الطعام امتداد الايدي اليه لانهم استحقوه بالقد (الخامس) ما هلك بايديهم من الروض يصدقون فيه لعدم التهمة ولهم السكراء كله وعليهم حمل مثلهم من موضع الهلاك لانهم لما قصدوا أشبه ما هلك بامر اسماوى وقال ابن حبيب لهم من السكراء بحسب ما بلغوا وبفسخ السكراء لانه لما كان لا يعلم الا من قولهم أشبه ما هلك به من الفرق الثامن والمائة ان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث لو فقدت فيه الجهالة فسد اما ما تفسده الجهالة فهو البياعات كما تقدم وكثير من الاجارات ومن الاجارات قسم لا يجوز تعيين الزمان فيه بل يترك مجهولا وهو الاعمال في الأعيان كخياطة الثياب ونحوها لا يجوز ان يعين زمان الخياطة بان يقول له اليوم مثلا فتفسد لان ذلك يوجب الفرر بتوقع تمدد العمل في ذلك اليوم بل مصلحته ونفى الفرر عنه أن يبقى مطلقا وكذلك الجمالة لا يجوز ان يكون العمل فيها محدودا معلوما لان ذلك يوجب الفرر في العمل بان لا يجد الآبق في ذلك الوقت ولا بذلك السفر المعلوم بل نفى الفرر عن الجمالة بمحصل الجهالة فيها والجهالة في هذين القسمين شرط وان كانت في غيرها مانعا وهنا قاعدة شرعية تعرف بجمع الفرق وهي ان يكون المعنى المناسب يتناسب الاثبات والنفي أو يتناسب الضدين ويتربان عليه في الشريعة وهو قليل في الفقه فان الوصف اذا تناسب حكما نافي ضده اما اقتضاؤه لهما فبعيد كما تقدم بيانه في الجمالات والاجارات ومن ذلك أيضا الحجر يقتضى رد التصرفات واطلاق التصرفات في حالة الحياة صونا لمال المحجور عليه على مصلحه وتفقد وصاياه صونا لماله على مصلحه لانه لا يوردنا الوصايا لحصل المال للوارث ولم ينتفع به المحجور عليه فصار صون المال على المصالح يقتضى تنفيذ التصرفات ورد التصرفات وكذلك القرابة توجب البر بدفع المال وتوجب المنع من دفع المال اذا كان زكاة فيحرموا اياها وتمطى لغيرهم بسبب القرابة وكذلك اقرباء رسول صلى الله عليه وسلم يجب برهم بسد خلاصتهم للمال ويحرم دفع المال اليهم اذا كان زكاة فصار قربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب دفع المال ومنع المال باعتبار ما ليس ونسبتين وكذلك كل معنى يوجب مصلحة او مفسدة ويوجب تقيدها في محل آخر وباعتبار نسبة اخرى

زنى فسكما لا نوجب الرجيم بذلك بل نقول هذه شهادة هو فيها أسوة جميع فانه

الدول ان كل النصاب بشرطه رحمتاه والا فلا كذلك قول مالك فتحت مصر أو مكة عنوة شهادة واذا كانت شهادة وهو لم يباشر الفتح تعين احد أمرين (الاول) ان يقال انه نقل هذه الشهادة عن غيره وحينئذ لا يدري هل اذنه ذلك الغير في النقل عنه ام لا وان سلمنا انه اذن له فقد عارضت هذه البيعة بيعة اخرى وهي ان الليث بن سعد والشافعي وغيرهما قالوا الفتح وقع صلحا فهل يمكن ان يقال ان احد البيعتين اعدل فتقدم او يقل هذا لاسبيل اليه اذ العلماء أجل من أن نفاوت نحن بين عدالتهم ولوسلمنا الهجوم عليهم في ذلك فالمذهب أنه لا يقضى باعدل البيعتين الا في الاموال وليس العنوة والصلح من هذا الباب فلم قلتم انه يقضى فيه باعدل البيعتين (والامر الثاني) أن يقال انه لم ينقل هذه الشهادة عن أحد بل هي استقلال وحينئذ لا يتأتى أن يقال مستندا

السماح لان الاصحاب عدو المسائل التي تجوز فيها الشهادة بالمعاصم محسبا وعشرين ليست هذه منها سلمنا انها منها لكن حصل المعارض
 مانع من الحكم بهذه الشهادة واذا ثبت بهذا ان قوله رحمه الله انها فتحت عنوة شهادة لا مذهب له حتى يقلد فيه فتجري مجرى
 الشهادات ظهر تخطيطه من افتى بتحريم البيع والاجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قوله فيها ذلك وكذلك يظهر تخطيطه من يفتي
 من الشافعية باباح البيع والاجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قول الشافعي انها فتحت صلحا ويحملون هذا بما يقلد فيه وانما هو
 شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بذلك الا ترى ان الشافعي رحمه الله لوجاه حاجا شافعيما فقال له ان فلانا صابح
 امرته على الف دينار فقد او قد صارت خلعنا هل يقضي بقوله وحده فيخرق الاجماع او يقول هذه شهادة لا بد فيها من
 آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فكما يقول في مثل هذا ذلك ينبغي ان يقوله هنا (١٣) كذلك وقد بسطت هذه المسائل

في كتاب الاحكام في
 الفرق بين الفتاوى
 والاحكام وتصرف القاضي
 والامام وهو كتاب نفيس
 فيه أربعون مسألة من
 هذا النوع اه بتصرف
 فقد تعقبه بن الشاطب بما
 ملخصه ان قول مالك
 انها فتحت عنوة لا يمين
 كونه شهادة فمن شرط
 الشهادة ان تكون خيرا
 يقصد المخبر به ان يترتب
 عليه فصل قضاء ولا اشعار
 في قول مالك المذكور
 بذلك القصد فيمين ان
 يكون نوعا من الخبر غير
 الشهادة فما بسطه في كتاب
 الاحكام في الفرق بين
 الفتاوى والاحكام من
 المسائل ان كانت من
 نوع ما قاله هنا مما لا دليل
 عليه ولا حاجة اليه فليس
 ذلك الكتاب بنفيس اه

فانه بوجوب الضدين وهو ضابط جمع الفرق وسمى بذلك لانه يجمع المقررات وهي الاضداد فكذلك
 الجمالة توجب الاخلال بمصالح العقود في البياعات واكثر انواع الاجارات فكانت مانعة ووجودها
 بوجوب تحصيل مصلحة عقد الجمالة حتى يفتي المحمول له على طلبه فيجد الآبق فلا يذهب عمله المتقدم
 بحانا فاذا قيدنا عليه العمل وقدرناه معلوما فاذا فعل ذلك العمل المعلوم ولم يجد الآبق ذهب عمله
 بحانا فضاغت مصلحة العقد

الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما صحته من العقود في الزوم
 وبين قاعدة ما صحته عدم الزوم

اعلم ان الاصل في العقد الزوم لان المقدم انما شرع لتحصيل المقصود من المقود به او المقود عليه
 ودفع الحاجات فيناسب ذلك الزوم دفعا للحاجة وتحصيلا للمقصود غير ان مع هذا الاصل
 انقسمت العقود قسمين احدهما كذلك كالبيع والاجارة والنكاح والهبة والصدقة وعقود
 الولايات فان التصرف المقصود بالمقد يحصل عقيب المقد والتقسيم الآخر لا يستلزم مصاحته مع
 الزوم بل مع الجواز وعدم الزوم وهو خمسة عقود الجمالة والقراض والممارسة والوكالة وتحكيم
 الخاتم ما لم يشرط في الحكومة وان الجمالة لو شرعت لازمة مع انه قد يطالع على فرط بدمكان الآبق
 او عدمه مع دخوله على الجمالة بمكانه فيؤدي ذلك لضرورة فحلت جائزة لئلا تجتمع الجمالة بالمكان
 والزوم وهما متنافيان وكذلك القراض حصول الربح فيه مجهول فقد يتصل به ان السلع متعذرة او
 لا يحصل فيها ربح فالزامه بالسفره ضرة بغير حكمة ولا يحصل مقصود المقدم الذي هو الربح وكذلك
 الممارسة مجهولة العاقبة في نبات الشجر وجودة الارض ومثونات الاسباب على مماثلة الشجر مع
 طول الايام فقد يطالع على تذر ذلك او فرط بعده فالزامه بالعمل ضرر من غير حصول المقصود
 وكذلك الوكالة قد يطالع فيما وكل عليه على تذر او صرر فعملت على الجواز وتحكيم الحاكم خطر
 على المحكوم عليه لما فيه من الزوم اذا حكم فقد يطالع الخصمان على سوء العاقبة في ذلك فلا
 يشرع الزوم في حقيهما نقي للضرر عنهما واشترك الجميع في عدم انضباط العقد بمحصل
 مقصوده فكان الجميع على الجواز

قلت وفي احوالي الشريبي على محلي جمع الجوامع ان خير الواحد من القرائن المنفصلة بفيد العلم الضروري كالتواتر الا ان حصوله في
 المتواتر بواسطة ما لا ينفك التمر يف عنه عادة من القرائن المتصلة فكأنه من نفس الخبر بخلاف خبر الواحد المذكور فخصوله فيه
 بواسطة القرائن المنفصلة اه ولا شك ان قول مالك ان مكة فتحت عنوة كذلك لما تقدم من ان مالك والشافعي وغيرهما
 قد اتفقوا على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة مجاهدا بالاسلحة نائرا للالوية باذلا الامان لمن دخل دار أبي
 سفيان وهذا لا يكون الا في العنوة قطما على ان في جمع الجوامع ان خير الواحد بدون تلك القرائن يجب العمل به اجماعا في
 سائر الامور الدينية سيما اه قال المحلى اى لاعقلا بشرطه لانه صلى الله عليه وسلم كان ييمت الاحاد الى القبائل والنواحي
 لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبيتهم قائدة اه قال المطارعن زكريا وشرطه عدالة وسمع

وبصر وغيره مما هو معروف في محله اه فتمين الجواب الاول عن الابرار المذكور فتأمل بدقة وسبب الخلاف في كراه دور
 مكة امر ان (الاول) ما مر من الخلاف في انها فتحت عنوة أو صلحا وعلى الاول فهل ينظر الى أنه قد من على أهلها بانفسهم
 واموالهم مطلقا ام لا مطلقا ام ينظر اليه في غير ايام الموسم (والامر الثاني) تمارض الادلة قال الشيخ مجد البناني المكي في
 رسالته تحفة المرید السالك فاستدل الفائل بالمنع بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن
 سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والبادقوا المراد بالمسجد الحرام مكة كما روى بن حاتم وغيره
 عن ابن عباس وابن عمر وعطاء ومجاهد ان المسجد الحرام في هذه الآية الحرم كله وقد وصفه الله تعالى بقوله الذي جعلناه
 للناس سواء اي المؤمنين (١٤) جميعا ثم قال سواء العاكف والبادي سواء المقيم في الحرم ومن دخل مكة

الفرق الماشر والمائلان بين قاعدة ما يرد من من القراض الفاسد الى قراض المثل

وبين قاعدة ما يرد منه الى اجرة المثل

اعلم ان الاصل الرد الى قراض المثل كسائر ابواب الفقه ولانه العمل الذي دخل عليه قال
 القاضي عياض في التنبهات مذهب المدونة ان الفاسد من القراض يرد الى اجرة مثله الا في تسم
 مسائل القراض بالعرض والى اجل وعي الضمان والمبهم وبدن يقتضيه من جنبي وعلى شرك في
 المال وعلى انه لا يشتري الا بالدين فاشترى بالنقد وعلى انه لا يشتري الاسلعة معينة لما لا يكثر
 وجوده فاشترى غيرها وعلى ان يشتري عبدالفلان بالقرض ثم يبيعه ويتجر بثمنه والحق بالتسعة
 عاشرة من غير الفاسد فقي الكتاب اذا اختلفا وانما بما لا يشبه له قراض المثل والضابط لكل منفعة
 اشترطها احدها على صاحبه ليست خارجة عن المال ولا خالصة لمشتريها ومتى كانت خارجة عن
 المال او كانت غررا حراما فاجرة المثل فعلى هذه الامور الثلاثة تدور المسائل وعن مالك قراض المثل
 مطلقا وقال الشافعي وابو حنيفة وعبد الملك بالاجرة مطلقا نظرا لاستيفاء العمل بغير عقد صحيح والفاء
 الفاسد بالكلية قال صاحب القبس فيها خمسة اقوال ثالثها لابن القاسم ان كان الفاسد في العقد
 قراض المثل او زيادة فاجرة المثل ورابعها محمد الاقل من قراض المثل المسمى وخامسها تفصيل ابن
 القاسم وقد نظم بعضهم مسائل ابن القاسم فقال

وأجرة مثل في القراض تميزت سوى تسعة قد خالف الشرع حكمه
 قراض عروض واشتراط ضمانه وتحديد وقت والتباس بيمه
 وان شرطاً في المال شركا لعامل وان يشتري بالدين فاختل رسمه
 وان يشتري غير المعين للشرا واعط قراض المثل من حال غرمه
 وان يقتضي الدين الذي عند غيره ويتجر فيه عاملا لا يذمه
 وان يشتري عبدا لزيد يبيعه ويتجر فيما ابتاعه ويأمله

قال بعض الاصحاب وضابطها كل ما يشترط فيه رب المال على العامل امرا قصره به على نظره
 او يشترط زيادة لنفسه او شرطها العامل لنفسه فاجرة المثل والا فقراض المثل ومنشا الخلاف امران

من غير أهلها أو المقيم
 فيه والغريب سواء فدل
 هذه الآية على منع بيع
 دور مكة واجارتها لان
 الله عز وجل جعلها
 للناس سواء فلا يختص
 احد بملك فيهدون احد
 قال القسطلاني على
 البخاري في قوله تعالى
 والمسجد الحرام ما نصه
 وأوله ابو حنيفة بمكة
 واستشهد له بقوله تعالى
 الذي جعلناه للناس سواء
 على عدم جواز بيع دورها
 واجارتها ثم قال في موضع
 آخر وذهب بن عباس
 وابن جبير وقتادة وغيرهم
 الى ان التسمية بين البادي
 والعاكف في منازل
 مكة وهو مذهب ابى
 حنيفة وقاله مجد بن الحسن
 فليس المقيم بها أحق بالمنزل
 من القادم عليها انتهى

(أحدهما)

وقال العيني في شرحه على البخاري وعن ذهب الى عدم جواز بيع دور مكة

واجارتها أبو حنيفة ومجد الثوري وعطاء بن أبي رباح ومجاهد ومالك واسحاق انتهى (وأما السنة) فاحاديث منها ما أخرجه
 الطحاوي عن علقمة بن فضالة الكيناني قال كانت الدور على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم
 ماتباع ولا تكري ولا تدعى الا السوداء ثم سمى بها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر ولا عمر فمن احتاج سكن ومن
 استغنى أسكن (ومنها) ما أخرجه الطحاوي من طريق مجاهد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال لا يحل بيع بيوت مكة ولا اجارتها (ومنها) ما رواه عبد الرزاق عن منصور عن مجاهد أن عمر بن الخطاب رضي
 الله عنه قال بأهل مكة لا تتخذوا الدوركم أبو البائز البادي حيث شاء (ومنها) ما رواه الطحاوي عن عبد الله عن نافع عن

ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر نهى أهل مكة أن يغلوا أبواب دورهم دون الحاج (ومنها) ما أخرجه الطحاوي أيضا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال من أكل كراه بيوت أهل مكة قائمًا بكل نارا في بطنه واستدل الفائل بالجواز بما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن اسامة بن زيد رضي الله عنهما انه قال يارسول الله ان تنزل غدافي دارك بمكة فقال هل ترك لنا عقيل من رباغ أودور وكان عقيل ورت أبا طالب هو وطالب ولم يرته جعفر ولا على شيأ وكان عقيل وطالب كافر بن فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يرث المؤمن الكافر قال الفاكهي هذه الدار كانت لهاشم ابن عبد مناف ثم صارت لابنه عبد المطلب فقسمها بين ولده فمن ثم صار للنبي صلى الله عليه وسلم حق أبيه عبد الله وفيها ولد النبي صلى الله عليه وسلم اه قال القسطلاني وظاهر قوله هل ترك لنا (١٥) عقيل من رباغ انها كانت ملكه

فأضافها الى نفسه ثم قال وكان قد استولى عليها طالب وعقيل على الدار كلها باعتبار ماورثاه من ابيهما لكونهما كانا لم يسلموا وباعتبار ترك النبي صلى الله عليه وسلم لحقه منها بالهجرة وفقد طالب بيد رباغ عقيل الدار كلها وقال العمري كان أبو طالب اكبر ولد عبد المطلب احتوى على املاكه وحده على عادة الجاهلية من تقديم الاسن فتسلط عليها لمسد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم فباعها وقال الداودي باع عقيل ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم ولن هاجر من بني عبد المطلب كما كانوا يفعلون بدور من هاجر من المؤمنين وانما

(احدهما) ان المستثنى من العقود اذا فسدت هل ترد الى صحيح انفسها وهو الاصل كفساد البيع او الى صحيح اصلها لان المستثنى انما استثنى لاجل مصلحته الشرعية المعتبرة في المقدم الصحيح فاذا لم توجد تلك المصلحة بطل الاستثناء ولم يبق الا الاصل فيرد اليه والشرع لم يستثن التماسد فهو مبني على عدمه وله اصل يرجع اليه وسر الفرق بينه وبين البيع ان البيع ليس له اصل اخر يرجع اليه (الامر الثاني) ان اسباب الفساد اذا تكدت في القراض او غيره بطلت حقيقة المستثنى بالكلية فتتمين الاجارة واذا لم تتاكد اعتبرنا القراض ثم يبق النظر بعد ذلك في المفسد هل هو متاكد ام لا نظرا في تحقيق المناط

الفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة مايرد الى مساقيات المثل في المساقات وبين مايرد الى اجرة المثل

قال ابو الطاهر في كتاب النظائر يرد العامل الى اجرة المثل الا في خمس مسائل فله مساقيات المثل اذا ساقاه على حائط فيه تمر قد اطعمه واذا شرط العمل معه واجتماعه مع البيع ومساقيات سنتين على جزئين مختلفين واذا اختلفا واتيا بالمالا يشبهه فحلما على دعواهما او نكلا وقد نظما بعضهم فقال واجرة مثل في المساقاة عينت سوى خمسة قد خالف الشرع حكمها مساقاة ابان به وصلاحها وجزآن في عامين شرط بمهما وان شرط الساقى على مالكه مساعدة والبيع معها يضمها وان حلفا في الخلف من غير شبة او اجتمعا الايمان والحزم ذمها وسر الفرق ما تقدم في القراض بعينه والقواعد واحدة فيهما

الفرق الثانى عشر والمائتان بين الاهوية وبين قاعدة ماتحت الابنية

اعلم ان حكم الاهوية تابع لحكم الابنية فهواء الوقف وقف وهواء الطلاق طلق وهواء الموات موات وهواء المملوك مملوك وهواء المسجد له حكم المسجد فلا يقر به الخنب ومقتضى هذه قال (الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الاهوية وبين قاعدة ماتحت الابنية الى قوله متقف عليه بنيان) قلت ما قاله في ذلك حكاية للمذهب فلا كلام معه فيه

امضى رسول الله صلى الله عليه وسلم تصرفات عقيل اما كرما وجودا واما اسئلة لعقيل واما تصحيحا لتصرفات الجاهلية كما انه يصحح انكحة الكفار اه وحكى الفاكهي ان هذه الدار لم تزل بيد اولاد عقيل الى ان باعها محمد بن يوسف اخى الحجاج بمائة الف دينار اه كافي العمري والقسطلاني ووجه الدلالة من هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اجاز بيع عقيل الدور التي ورثها دل ذلك على جواز بيعها قال الخطابي احتج بهذا الحديث على جواز بيع دور مكة لان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز بيع عقيل الدور التي ورثها وكان عقيل وطالب ورثا اباها لانها اذ ذاك كانا كافرين فورثاها ثم اسلم عقيل فباعها اه وأما ما استدلل به على المنع فقد اجابوا عنه فاما عن حديث عبد الله بن عمرو السار فهو الا انه يقاوم حديث اسامة هذا في صحته لان في سنده اسماعيل بن ابراهيم بن مهاجر وضعفه يحيى والنسائي والاصل في باب المعارضة التساوى ولئن

سألنا المساواة على تقدير فرض صحة حديث عبد الله بن عمرو فلا يكفى بها بل يكشف عن وجه ذلك من طريق النظر فوجدنا ان ما يقضى به حديث اسامة اولى وأصوب من حديث عبد الله بن عمرو وذلك أن المسجد الحرام وغيره من المساجد وجميع المواضع التي لا تدخل في ملك أحد لا يجوز لأحد أن يبنى فيها بناء ولا يحجر موضعا منها الا ترى ان موضع الوقوف برفة لا يجوز ان يبنى فيه بناء وكذلك منى لا يجوز لأحد أن يبنى فيها دارا لحديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله الا تتخذ لك بمنى بيتا تسه فيظنل يا عائشة انها مناخ لمن سبق فقال أخرجه احمد والترمذي وابن ماجه والطحاوى ووجدنا مكة على خلاف ذلك لانه قد أجزى فيها البناء وأيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم دخل مكة في غزوة الفتح من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن (١٦) دخل داره فهو آمن فأثبت لأبي سفيان ملك داره وأثبت لهم املاكهم

القاعدة ان يمنع بيع هواء المسجد والاقواق الى عنان السماء لمن اراد غرز خشب حولها ويبنى على رؤس الخشب سقف عليه بنيان ولم يخرج عن هذه القاعدة الا فرع قال صاحب الجواهر يجوز اخراج الرواشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين اذ لم تكن مستدة فاذا كانت مستدة امتنع الا ان يرضى اهلها كلهم وسبب خروج الرواشن عن هذه القاعدة ان الافنية هي بقية الموات الذي كان قابلا للاحياء منع الاحياء فيه لضرورة السلوك وربط الدواب وغير ذلك ولا ضرورة في الهواء يبقى على حاله مباحا في السكة النافذة واما المستدة فلا لحصول الاختصاص وتمين الضرر عليهم هذ تفصيل احوال الاهو ية واما ماتحت الابنية الذي هو عكس الاهو ية الى جهة السفلى نظاير المذهب انه مخالف لحكم الابنية فقد نص صاحب الطراز على ان المسجد اذا حفر تحته مطمورة يجوز ان يعبرها الجنب والحائط وقال لواجزنا الصلاة في الكعبة وعلى ظهرها لم تجزها في مطمورة تحتها فهذا تصريح بمخالفة الاهو ية لما تحت الابنية وكذلك اختلفوا فيمن ملك ارضا هل يملك ما فيها واما تحتها ام لا ولم يختلفوا في ملك ما فوق البناء من الهواء على ما علمت وقد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع به وسر الفرق بين العادتين ان الناس شأنهم توفر دواعيهم على الملوك في الابنية للاستسراف والنظر الى المواضع البعيدة من الانهار ومواقع الفرح والتنزه والاحتجاب عن غيرهم بملوك بنائهم وغير ذلك من المقاصد ولا تتوفر دواعيهم في طين الارض على اكثر مما يستمسك به البناء من الاساسات خاصة ولو كان البناء على جبل أو ارض صلبة استغنوا عنه

على دورهم حيث اضاها اليهم فهذا يدل على أن مكة مما يبنى فيها الدور وما يفاق عليها الابواب فاذا كان كذلك تكون صفحتها صفة المواضع التي تجرى عليها الاملاك وتقع فيها الموارث فحينئذ يجوز بيع الدور التي فيها وتجوز اجارتها قال ابن قدامة اضاها النبي صلى الله عليه وسلم لدار لأبي سفيان اضافة ملك بقوله من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ولأن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانت لهم دور بمكة دار لابي بكر ولابن عمر بن الخطاب وحميم بن حزام وغيرهم مما يكثر تعدادهم فيبض بيعه وبعض في بدعاقبهم

قال (ولم يخرج عن هذه القاعدة الا فرع قال صاحب الجواهر يجوز اخراج الرواشن الى قوله هذا تفصيل احوال الاهو ية) قلت تعليقه بقا. اهو ية الطرق غير المستدة على حالها من قبولها للاحياء بعدم الضرورة الملجئة اليها مشعر بتقييد ما حكاه عن المذهب من ان حكم الهواء الى عنان السماء حكم البناء فانه لا ضرورة تلجى الى ذلك فتمضى ذلك الاقتصار على ما تلجى الضرورة اليه والمحكم في ذلك المادة فهذا موضع نظر قال (واما ماتحت الابنية الى قوله وقد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع به) قلت مقاله حكاية قول لا كلام فيه قال (يسر الفرق بين العادتين ان الناس شأنهم توفر دواعيهم على الملوك في الابنية الى قوله ولو كان البناء على جبل أو ارض صلبة استغنوا عنه) قلت مقاله من انه لا تتوفر

الى اليوم وان عمر رضي الله عنه اشترى من صفوان بن أمية دارا باربعة آلاف درهم واشترى معاوية من حكيم بن حزام دارين بمكة احدهما بستين ألف درهم والاخرى باربعين ألف درهم وهذه قصص اشتهرت فلم تنكر فصارت اجماا ولانها ارض حية لم ترد عليها صدقة محرمة فيجاز بيعها كسائر الاراضي اه كما في العيني قال الخطاب في حاشية على منسك خليل قال الفاضل تقي الدين الفاسي والقول يمنع ذلك فيه نظر لان غير واحد من علماء الصحابة وخلفاهم عملوا بخلافه في اوقات مختلفة ثم ذكر وقائع من ذلك عن عمر وعثمان وابن الزبير ومعاوية رضي الله عنهم قال الخطاب وعلى القواء بجواز البيع والكره اقتصر ابن الحاج فانه قال في مناسكه اختلاف اهل العلم في كراه بيوت مكة وبيعها فذكر الخلاف بين العلماء ثم قال وأبايت طائفة من اهل العلم يبيع رابع

والشرع

مكة وكراء منازلها منهم طاووس وعمرو بن دينار وهو قول مالك والشافعي ثم ذكر حجج كل قول وقال والدليل على صحة قول مالك ومن قال بقوله قول الله عز وجل الذين خرجوا من ديارهم وأموالهم وقوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل داره فهو آمن فأنبت لابي سفيان ملك داره وأثبت لهم املاهم على دورهم وقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع هل ترك لنا عقيل منزلا يدل على انها ملك لاربابها وان عمر اتباع دارا باربعة آلاف درهم وان دور اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بايدي اعقابهم منهم ابو بكر والزبير بن العوام وحكيم بن حزام وعمرو بن العاص وغيرهم وقد بيع بعضها وتصدق ببعضها ولم يكون يفعلون ذلك الا في املاهم وهم اعلم بالله وبرسوله ممن بعدهم اه (وأما) عن قوله تعالى والمسجد (١٧) الحرام الذي جعلناه للناس الآية فهو ان المراد بالمسجد

والشرع قاعدة وهو انه انما يملك لاجل الحاجة وما لا حاجة فيه لا يشرع فيه الملك فلذلك لم يملك ماتحت الابنية من نخوم الارض بخلاف الهواء الى عنان السماء فهذا هو الفرق والمساجد والكنبة لما كانت بيوتا كانت المقاصد فيها لمن يدخلها متملقة بهوائها دون ماتحت بناؤها كملوكات فان قلت ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين وهذا يدل على ملك ماتحت ذلك الشبر الى الارض السابعة قلت تطويقه ذلك انما كان عقوبة لاجل ملك صاحب الشبر الى الارض السابعة ولا يلزم من العقوبة بالشئ ان يكون مملوكا لغير الله عز وجل الدواعي في بطن الارض على اكثر مما يمسك به البناء من الاساسات ليس بصحيح كيف وقد توفرت عليه دواعي كثير من الناس كحفر الارض للجبوب والمصانم والآبار العميقة هذه غفلة منه شديدة والذى يقتضيه النظر الصحيح ان حكم ماتحت الابنية كحكم الاهوية وما يدل على ذلك ان من اراد ان يحفر مطمورة تحت ذلك غيره يتوصل اليها من ملك نفسه يمنع من ذلك بلاريب ولا خلاف فلو كان ماتحت الابنية ليس له حكم الابنية بل هو باق على حكم قبوله الاحياء لما منع من ذلك والله اعلم قال (والشرع له قاعدة وهو انه انما يملك لاجل الحاجة وما لا حاجة فيه لا يشرع فيه الملك فلذلك لم يملك ماتحت الابنية من نخوم الارض بخلاف الهواء الى عنان السماء) قلت اذا كانت القاعدة الشرعية ان لا يملك الا ما فيه الحاجة واي حاجة في البلوغ الى عنان السماء واذا كانت القاعدة انه يملك مما فيه الحاجة فما المانع من ملك ماتحت البناء لحفر بئر يعمقها حافرها ماشاء فما ذكر من سر الفرق لم يظهر وبقي سرا كما كان فالصحيح انه لا فرق بين الامرين ومن الدليل على ذلك ما هو معلوم لاشك فيه من ان ملك موضعا له ان يبني فيه ويرفع فيه البناء ماشاء ما لم يضر بغيره وان له ان يحفر فيه ماشاء ويمسق ماشاء ما لم يضر بغيره قال (فان قلت ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين الى آخر ما قاله في الجواب) قلت لاشك ان في الحديث اشعارا بملك ماتحت الشبر من الارضين من جهة ان القاعدة ان العقوبة تكون بقدر الجناية وما قاله من انه لا يلزم من العقوبة بان يكون مملوكا لغير الله تعالى لا يدفع ذلك الاشارة والله اعلم

المسجد الذي يكون فيه النسك والصلاة لا سائر دور مكة قال ابن خزيمة اذ لو كان المسجد الحرام واقما على جميع الحرم لما جاز حفر بئر ولا قبر ولا التفوط ولا البول ولا الفناء الجيف والذئب ولا دخول الجنب والحائض الحرم والجماع فيه ولا نهم عالما منع من ذلك ولا كره لجنب وحائض دخول الحرم ولا الجماع فيه ولو كان كذلك لجاز الاعتكاف في دور مكة وحواليتها ولا يقول بذلك احدا في القسطلاني (وأما) عن حديث علقمة بن فضالة الكناني الذي أخرجه الطحاوي والبيهقي فهو انه منقطع لان علامة ليس

(٣ - الفروق رابع) بصحاحي والمنقطع لا تقوم به حجة كما قامت بحديث اسامة المسند الصحيح (واما) عن حديث عبدالله بن عمر فهو انه موقوف على ابن عمر والموقوف لا يقام حديث اسامة المرفوع (واما) عمار واه عبد الرزاق عن منصور عن مجاهد والطحاوي عن عبدالله بن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما فهو ان المراد منهما كراهة الكراء رفقا بالوفود ولا يلزم من ذلك منع البيع والشراء والاجارة فيها الا ترى ان عمر رضي الله عنه اشترى من صفوان بن امية داره باربعة آلاف درهم كما تقدم فلو كان بيع دور مكة حراما لما اشترها منه فدل شراؤه رضي الله عنه على الجواز اه كلام الشيخ محمد البنانى المكي في تحفة المريد بتصرف وزيادة ما (تنبه) في المدونة قال مالك اكره البنان الذي احده الناس بهنى قال سند وجملة ذلك ان منى لا ملك لاحد فيها ولبس لاحد ان يحجر فيها موضعا يحوزه له الا ان ينزل منها منزلا فيختص به

حتى يفرغ من منسكه ويخرج منها والاصل في ذلك ما روته عائشة رضي الله عنها قالت قلنا يا رسول الله الانبياء لك موضعا يظلك بمنى قال لا في منى من سبق خروجه الترمذي والنسائي وهذا يمنع أن يحجر احد فيها بديانا الا ان يكون نازلا بالبنيان الذي بها ثم وان كان بها كره له ايضا قال مالك في الموازية لانه تضيق على الناس وكره اجارة البنيان الذي بها والله اعلم واقاده البناي المكي في تحفة المريد (الشرط الخامس) ان لا يتصمن استيفاء عين احترازا عن اجارة الاشجار لهارها والغنم لتناجها قاله الاصل وسلمه ابن الشاطب ومثله في مختصر خليل الا انه زاد قيد قصد حيث قال بلا استيفاء عين قصد فقال بهرام احترز به من اجارة الثياب ونحوها فان بعضها وان ذهب بالاستعمال لكن بحكم التبع ولم يقصد بخلاف الفثرة والشاة (١٨) والجامع ان محط الفائدة قواه قصد وذلك لان في الاجارة استيفاء

الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة

الاملاك الناشئة عن غير الاحياء

اعلم ان هذا الموضع مشكل على مذهبتنا في ظاهر الأمر فان الاحياء عندنا اذا ذهب ذهب الملك وكان لغيره ان يبيعه ويصير مواتا كما كان وقال سحنون والثاقفي رضي الله عنهما لا يزول الملك بزوال الاحياء لوجوه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من احيا أرضا ميتة فهي له فحمل صلى الله عليه وسلم له الملك والاصل عدم ابطاله واستصحابه الثاني قياس الاحياء على البيع والهبة وسائر أسباب التمليك الثالث القياس على من تملك لقطعة ثم ضاعت منه فان عودها الى حال الالتقاط لا يسقط ملك متملكها وهذا مساو للمساواة في العود للحالة السابقة والجواب عن الاول ان الحديث يدل لنا بسبب ان القاعدة ان ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم وقد رتب الملك على وصف الاحياء فيكون الاحياء سببه وعلته والحكم ينتفي لا انتفاء عله وسببه فيبطل الملك بهذا الحديث لهاتين القاعدتين سلمنا انه لا يدل لنا غير ان قوله عليه السلام فهي له لفظ يقتضي

قال (الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة الاملاك الناشئة عن غير الاحياء الى منتهى قوله وهذا مساو للمساواة في العود للحالة السابقة) قات ما قاله حكاية اقوال واحتجاج ولا كلام في ذلك قال (والجواب عن الاول ان الحديث يدل لنا بسبب ان القاعدة ان ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم وقدر رتب الملك على وصف الاحياء فيكون الاحياء سببه وعلته والحكم ينتفي لا انتفاء عله وسببه فيبطل الملك بهذا الحديث لهاتين القاعدتين) قات اما القاعدتان فسلمتان وصحیحتان ولكن لا يازم ما قاله من بطلان هذا الحكم لان الاحياء قد ثبتت فترت عليه مسببه ولم يرتفع الاحياء ولا يصح ارتفاعه لان ذلك من باب ارتفاع الواقع وهو محال وانما مغزاه ان الاحياء لم يستمر وذلك غير لازم في الاسباب كلها فان الملك المرتب على الشراء أعلى الارث او على الهبة لم تستمر اسبابه فكان يلزم على قياس قوله متى غفل الانسان عن تجديد شراء مشتراه ان يبطل ملكه عليه وذلك باطل قطعاً لجوابه هذا غير صحيح قال (سلمنا انه لا يدل لنا غير ان قوله عليه الصلاة والسلام فهي له لفظ يقتضي

عين لكن لا قصدا واقاده المدوى على الحرشى وقال تبا لبق لا يخفى أن اطلاق الاجارة عليهما أى على الاشجار والغنم لما ذكر مجاز لانه ليس فيهما بيع منفعة وانما فيهما بيع ذات كما علم من كلامه فلا يحتاج لذكرها في محترز هذا الشرط نعم يصح جعلهما محترزة ان استأجر الشجر لامر بن التجفيف عليها وأخذ ثمرتها والشاة للانتفاع بها في شئ يجوز الانتفاع بها فيه ولاخذ لبنها اه وسلمه محشوا عقب قال الاصل واستنتى من ذلك أى من منع ما يتضمن استيفاء عين اجارة الموضع للبنها للضرورة في الحضانة اه قال الحرشى ولنص

مطلق

القرآن سواء كانت أجرة الظئر نقدا أو طعاما ولا يكون من باب بيع الطعام بالطعام

الى أجل للملة السابقة ولو كان الرضيع محرم الاكل أى كجحش صغير أو مهر صغير أو غيرها فيجوز ان نكرى له حمارة ترضعه للضرورة اه قال المدوى عليه قالولد الصغير اذا لم يجد امرأة ترضعه يرضع على الحمار قاله شيخنا عبد الله اه (الشرط السادس) ان يقدر على تسليمها احترازا من استئجار الاخرس للكلام والاعمى للخط قال الحرشى من شروط المنفعة التي تحصل للمستاجر ان يكون مقدورا على تسليمها للمستأجر حسا فلا تجوز اجارة العمى للخط والاخرس للكلام شرما فلا تجوز الاجارة على اخراج الجان والدعاء وحل الربوط ونحو ذلك لعدم تحقق المنفعة ولا على تعليم الفناء ودخول الخائض المسجد اه وكتب المدوى على قوله وشرعا مانصه قد يقال يستغنى عن ذلك بقول المصنف ولا حظركما في عقب اه (الشرط

(السابع) ان تحصل للمستاجر احترازا من العبادات كالصوم ونحوه أى مما لا يقبل النيابة سواء كان واجبا علينا كصلاة الجمعة
 الفرض أو كفاثيا كصلاة الجنائز أو كان سنة كصلاة الوتر أو رغبة كركعتي الفجر أو انقلابا كربع قبل الظهر وبعده وقبل
 المصر قال البناني وأما الصلاة والصوم من سائر المندوبات كقراءة القرآن وسائر الأذكار فنجوز الاجارة عليها قال ابن
 فرحون في شرح ابن الحاجب بعد ذكر قول ابن عبدالسلام ولا يلزم من تعين العبادة وجوبها لان أكثر مندوبات الصلاة
 أى والصوم متعينة كصلاة الفجر والوتر وصيام عاشوراء وعرفة فهذه يمنع الاستئجار عليها وان لم تكن واجبة على المكلف
 ومعنى تعينها على المكلف انه لا يصح وقوعها من غير من خوطب بها فلو أجزى الاستئجار عليها لادى ذلك الى أكل المال
 بالباطل اهـ قالوا هذا حكم الصلاة والصوم الواجب من ذلك والمندوب و (١٩) أما قراءة القرآن فلاجارة عليها

مبنية على وصول
 ثواب القراءة للميت
 ثم استدل على ان
 الرجوع وصول ذلك
 له بكلام ابن رشد
 وغيره انظر مصطفى
 الرماصي اهـ كلام البناني
 قال وقد نص ابن عبد
 السلام وغيره على منع
 الاستئجار على صلاة
 الجنائز قال ابن فرحون
 فان قلت صلاة الجنائز
 عبادة لا يتعين فعلها
 على أحد ولا يجوز
 الاستئجار عليها قلت
 لما كانت عبادة من جنس
 الصلاة المتميزة بصورتها
 للعبادة والصلاة لانفعل
 لغير العبادة منع الاستئجار
 عليها وأما النفل فيكون
 للعبادة والنظافة وغير
 ذلك وكذا الحمل للميت
 شاركة في الصورة أشياء

مطلق الملك فان لفظ له ليس من صيغ العموم بل ذلك على أصل ثبوت الملك ونحن حينئذ
 نقول بوجهه فانا ثبت مطاق الملك من الاحياء وانما يحصل مقصود المحصم ان لو اقتضى الحديث
 الملك بوصف العموم على وجه الدوام وليس كذلك وعن الثاني الفرق بان الاحياء سبب فعلى تلك
 به المباحات من الارض واسباب تلك المباحات الفعلية ضعيفة لوردها على غير ملك سابق بخلاف
 اسباب الملك القولية لا يبطل الملك ببطان اصواتها وانقطاعها لانها ترد على مملوك غالبا
 فتاصل الملك قبلها قوت افادتها للملك لاجتماع افادتها مع افادة ما قبلها وكذلك اذا ورد البيع
 على الاحياء لم ينتقض الملك بعد ذلك لتظاهر الاسباب فلهذا المتي قلنا اذا ملك الصيد بالاصطياد
 ثم توحش بطل الملك فيه والسمك اذا انفلت في النهر يبطل ملكه والماء اذا حير ثم اختلط بالنهر
 او الطير والنحل أين من ذلك كاه اذا انفلت وتوحش بطل الملك فيه نظرا لهذه العلة فان قلت
 الاقطاع سبب قولى وارد على مملوك للمسلمين ومع ذلك لا يملك بيعة قلت هذا سؤال عكس لانا
 ادعينا قصور الاحياء وانتم ابدتم حكم القصور بدون الاحياء وابداء الحكم بدون سبب او علة
 عكس وهو عكس النقيض وهو ابداء العلة بدون حكمها

مطلق الملك الى آخر قوله بوصف العموم على وجه الدوام وليس كذلك) قلت ما قاله من أن
 الحديث لا يقتضى الملك بوصف الدوام صحيح ولكن هنا قاعدة شرعية وهي ان الملك يدوم بعد ثبوت
 سببه الا ان يازمه ما يناقضه قال (وعن الثاني الفرق بان الاحياء سبب فعلى تلك به المباحات من
 الارض واسباب تلك المباحات الفعلية ضعيفة لورودها على غير ملك سابق) قلت ما قاله دعوى
 يقابل بمثله بان يقال بان الاسباب القولية هي الضعيفة لورودها على ملك سابق فيعارض المملوك السابق
 واللاحق وأما المملوك الاحياء فلم يسبقه ما يمارضه فهو أقوى قال (بخلاف اسباب الملك القولية
 لا يبطل الملك ببطان اصواتها وانقطاعها لانها ترد على مملوك غالبا الى منتهى قوله نظرا لهذه العلة)
 قلت كل ذلك دعوى وهو عين المذهب أو مرتبة عليه وقد سبق جوابه قال (فان قلت الاقطاع سبب
 قولى وارد على مملوك للمسلمين ومع ذلك لا يملك بيعة قال) قلت هذا سؤال عكس الى قوله وهو ابداء
 العلة بدون حكمها) قلت اذا كان سؤال عكس فلم لا يكون واردا وقادحا

كثيرة فلم يتمحض بصورته للعبادة في جميع انواعه بخلاف صلاة الجنائز فالحقت بما أشبهته اهـ انظر مصطفى الرماصي اهـ
 قال المدوى على الخرشى وكذلك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يمكن الاستئجار فيه كما أفاده في حاشية اللقاني اهـ أى
 لان كلا منهما لما لم يفعل لغير العبادة منع الاستئجار عليه وفي بداية الحفيد واتفقوا على ابطال كل منفعة كانت فرض عين
 على الانسان بالشرع مثل الصلاة وغيرها واختلفوا في اجارة المؤذن على الأذان يقوم لم يروا فيه باسا وقوم كرهوا ذلك
 محتجين بما روى عن عثمان بن أبى الماص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذوا مؤذنا لا يتخذ على أذانه أجرا
 والمبيحون قاسوه على الأفعال غير الواجبة وهذا هو سبب الاختلاف في انه هل هو واجب أم ليس بواجب واختلفوا
 أيضا في الاستئجار على تعامم القرآن فاجازه قوم محتجين بما روى عن خارجة بن الصامت عن عمه قال اقبلنا من عند رسول الله

صلى الله عليه وسلم فأتينا على حى من احياء العرب فقالوا انكم جئتم من عنده هذا الخبر فهن عندهم دواء اورقية فان عندنا معتموها في القيود فقلنا لهم نعم فجاؤا به فجلت اقر عليه فاتحة الكتاب ثلاثة ايام غدوة وعشية اجمع ربي ثم انقل عليه فكانما انشط من عقال فاعطوني جملا فقلت لا حتى اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته فقال كل فاسم لمن اكل برقيه باطلا فلقد اكلت برقية حقا وباروى عن ابى سعيد الخدرى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا في غزاة فمروا بحى من احياء العرب فقالوا هل عندهم من راق فان سيد الحى قد لدغ او قد عرض له قال فرقى رجل بفاتحة الكتاب فبرىء فاعطى قطيما من الغنم فابى ان يقبلها فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال به رقيقته قال بفاتحة الكتاب قال وما يدريك انها رقية قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه (٢٠) وسلم خذوها واضربوا اليكم فيها بسهم وكرهوه اى حرمة قوم آخرون قائلين

هو من باب الجمل على تعليم الصلاة قالوا ولم يكن الجمل المذكور في الاجارة على تعليم القرآن وانما كان على الرقى والاستئجار والرقى عندنا جائز سواء كان بالقرآن او غيره لانه كالملاجات وليس واجبا على الناس واما تعليم القرآن فهو واجب على الناس اه بتصرف فافهم (الشرط الثامن) كونه معلومة احترامها من الجهولات من المنافع كمن استاجر آلة لا يدري ما يعملها اودار امدته غير معلومة وذلك ان شرطا لاجارة التي هي عقد من العقود ان تكون صادرة من عاقد كالمعاقد الصادر منه البيع وان تكون باجر كالاجر الذى مراد به الموضع الذى

فان قلت فاذا احياء في الاقطاع لم لا يبطل ملكه ببطلان احيائه قلت ذلك لسبب غير الاحياء وهو ان الاقطاع حكم من احكام الائمة لا ينقض وتصان احكام الائمة عن النقص وعن الثالث ان تملك الملتقط ورد على ما تقدم فيه الملك وتقرر فكان تائير السبب فيه اقوى لما تقدم ويؤكد ان الاسباب القولية ونحوها ترفع ملك الغير كالبيع ونحوه فهى في غاية القوة واما الفعل بمجرد فليس له قوة ترفع ملك الغير بل يبطل ذلك الفعل كمن بنى في ملك غيره لذلك ذهب اثره بذها وبهذا فقه حسن على القواعد فليتأمل ومذهب الشافعى رضى الله عنه في بادية الرأى اقوى وأظهر وبهذه المباحث ظهر الفرق بين الفاعدين من جهة القوة والضمف كما تقدم بسطه وتفر به الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب

الوفاء به منه وما لا يجب

قال الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون والوعد اذا اخلف قول لم يفعل فينازم ان يكون كذبا محرما وان يحرم اخلاف الوعد مطلقا قال عليه السلام من علامة المنافق ثلاث اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد اخلف فذكره في سياق الذم دليل على التحريم ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وائى المؤمن واجب اى وعده واجب الوفاء به

قال (فان قلت فاذا احياء في الاقطاع لم لا يبطل ملكه ببطلان احيائه قاقلت ذلك لسبب غير الاحياء الى آخر جوابه) قلت جوابه هنا صحيح قال (وعن الثالث ان تملك الملتقط ورد على ما تقدم فيه الملك الى آخر قوله وهذا فقه حسن على القواعد فليتأمل قلت جوابه هنا مبني على دعواه قوة الاسباب القولية فجوابه ماسبق قال (ومذهب الشافعى رضى الله عنه في بادية الرأى اقوى واظهر الى آخر قوله في هذا الفرق) قلت قد تبين ان مذهب الشافعى اقوى على الاطلاق والله تعالى اعلم قال (الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب الى آخر قوله ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وائى المؤمن واجب اى وعده واجب الوفاء به) قلت ماقاله صحيح ولا كلام فيه

هو الثمن واما الثمن وهو المنافع فلما كان من شأنها ان تكون وقت المقدمة كان في العقد عليها غرر وبيع المالم يخلق حتى حكي عن الاصم وابن علية منع الاجارة لذلك الا ان جميع فقهاء الامصار والصدر الاول قالوا بجوازها نظرا الى انها وان كانت معدومة لكنها مستوفاة في الغالب والشرع انما لحظ من هذه المنافع ما يستوفى في الغالب او يكون استيفاءه وعدم استيفائه على السواء ولا يتحقق ما يستوفى الا بتعيينه واستدلوا على جوازها من الكتاب بقوله تعالى فان اردتم ان لكم فآتونهم اجورهن وقوله تعالى انى اريد ان انكحك الاية ومن السنة الثابتة ما خرجه البخارى عن عائشة قالت استاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رجلا من بني الدليل هادي اخر يتا وهو على دين كفار قر يش فدفعما اليه راحلتيهما ووعده غار ثور بعد ثلاث ليال براحتيهما وحديث جابر انه باع من النبي صلى الله عليه وسلم بعيرا وشرط ظهره الى المدينة وما جاز استيفاءه

بالشرط جاز امتية مؤه بالاجر كما في بداية الحفيد والله اعلم (تنبيه) ما تقدم عن الاصل من ان الاصحاب عدوا المسائل التي تجوز فيها الشهادة بالسمع خمساً وعشرين هو بحسب ما عنده وحضره والافهني تزيد على ذلك في حاشية الصاوي على شرح اقرب المسالك انهى بعضهم مسائل ما تجوز فيه شهادة السماع لاثنتين وثلاثين مسألة وقد جمعت في ابيات ونصها

اياسائي عما ينفذ حكمه ويثبت سماً دون علم باصله
 ففي العزل والتجريح والكفر بعده وفي سفة اوضد ذلك كلـه
 وفي البيع والاحياس والصدقات والر ضاع وخلع والنكاح وحله
 وفي قسمة او نسبة وولاية وموت وحمل والمضر باهله (٢١)

(ومنها الهبات والوصية

فالعلمن *

ولهك قديم قد يضمن

بمثله)

(ومنها اولادات ومنها

حراية *

ومنها الآباق فليصم

لشكاه)

(وقد يز يد فيها الاسر

والفقد والملا *

ولوث وعتق قاطفرن

بنقله)

(فصارت لدى عد

ثلاثين آتعت *

بستين قاطب نصها في

مجاهه) اه

وفي شرح التاودي على

نظم ابن عاصم جملة

ما ذكره الناظم من

مسائل ما تجوز فيه شهادة

السمع تسعة عشر وعدها

ابن العربي احسدى

وعشر بن فقال

وفي الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكذب لامرأتى فقال صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال يا رسول الله افاعدها واقول لها فقال عليه السلام لا جناح عليك فمنه من الكذب المتعاقب بالمستقبل فان رضي النساء انما يحصل به ونفى الجناح على الوعد وهو يدل على امرين (احدهما) ان اخلاف الوعد لا يسمى كذبا لجملة قسيم الكذب (وثانيها) ان اخلاف الوعد لا حرج فيه

قال (وفي الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اأ كذب لامرأتى فقال صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم افاعدها واقول لها فقال عليه الصلاة والسلام لا جناح عليك فمنه من الكذب المتعاقب بالمستقبل فان رضي النساء انما يحصل به) قلت ما قاله من أنه منعه من الكذب المتعاقب بالمستقبل غير مسلم وهي دعوى لم يات عليها بحجة ولعله اراد بالكذب لها ان يخبرها عن فعله مع غيرها من النساء بما لم يفعله أو من غير ذلك مما يكون فيه تمييزها بزوجه فلم يتمين ان المراد ما ذكره كيف وان ما ذكره هو عين الوعد فانه لا بد ان يكون ما يخبرها عن وقوعه في المستقبل متعلقا بها والافلا حاجة لها في فيما يتعلق بغيرها وما معنى الحديث عندي الا انه صلى الله عليه وسلم منعه من ان يخبرها بخبر كذب يقتضى تمييزها به وسوغ له الوعد لانه لا يتمين فيه الاخلاف لاحتمال الوفاء به سواء كان عازما عند الوعد على الوفاء او على الاخلاف او مضرا بعنهما ويخرج ذلك في قسم العزم على الاخلاف على الرأي الصحيح المتصور عندي من ان العزم على المعصية لا مؤاخذة به اذ معظم دلائل الشريعة يقتضى المنع من الاخلاف والله اعلم قال (ونفى الجناح عن الوعد وهو يدل على امرين احدهما ان اخلاف الوعد لا يسمى كذبا لجملة قسيم الكذب) قلت قد تبين انه لم يجملة قسيم الكذب من حيث هو كذب وانما جملة قسيم الخبر عن غير المستقبل الذي هو كذب فكان قسيمه من جهة كونه مستقبلا وذلك غير مستقبل أو من جهة كونه قد تبين انه كذب والوعد لا يتمين كونه كذبا قال (وثانيهما ان أخلاف الوعد لا حرج فيه) قلت بل فيه الحرج بمقتضى ظواهر الشرع الا حيث يتعذر الوفاء

اياسائي الى آخر البيت الرابع وزاد ولده ستة فقال ومنها الهبات الى قوله فليصم لشكاه

فدونها عشر بن من بعد سبعة تدل على حفظ الفقيه ونبله

أبي نظم العشرين من بعد واحد قاتبتها ستا تماما لفعاله

وزاد ابن عبد السلام خمسة ونظمها بعضهم فقال

وقد ريد فيها الى قوله قاطب نصها في محله ونظمها أيضا البدوي وذيله ابن غازي بمازاده عليه الى ان قال في آخره

لولا التداخل بعد ذي في الزائد بلغت عشرين دون واحد

اه باصلاح البيت الاخير والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة المستأجر أخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين قاعدة ماليس له أخذه وهو أن مالا قيمة له من الزرع بعد القاع ومن البناء بعد الهدم وان عظمت قيمته قبل القلع والهدم لا يقبل في قلمه أو هدمه قول المستأجر بل يتعين عليه ابقاؤه في الارض المستأجرة ينتفع به صاحب الارض ويحصل له بسببه تلك المالاية العظيمة وكذلك المستحق منه والغاصب ونحوها لان قلمه أو هدمه مجرد الفساد لا لحصول مصلحة تستحصل للقاع والهادم ولا لدره مفسدة عنه والقاعدة ان الشرع لا يعتبر من المقاصد الامتاق به غرض صحيح يحصل لمصلحة أو داري لمفسدة ولذلك لا يسمع الحاكم الدعوى في الاشياء الذميمة الحقيرة التي لا يتشاح العقلاء فيها عادة كالسهم ونحوها واذا أعطى المستأجر والمستحق منه أو الغاصب ونحوهم لصاحب (٢٢) الارض ما ذكر من الزرع أو البناء الذين لا قيمة لهما بعد الازالة بالقلع

ولو كان المقصود الوعد الذي يفى به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقررونا بالكذب ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيل الحرج في ذلك فاستاذن عليه وفي أبي داود قال عليه السلام اذا وعد احدكم اخاه ومن نيته ان يفى فلم يف فلا شيء عليه فهذه الادلة تقتضو عدم الوفاء بالوعد وان ذلك مباح والكذب ليس بمباح فلا يكون الوعد يدخله الكذب عكس الادلة الاول واعلم انا اذا فسرنا الكذب بالخبر الذي لا يطابق لزوم دخول الكذب في الوعد بالضرورة مع ان ظاهر الحديث يأباه وكذلك عدم التائم فمن الفقهاء من قال الكذب يختص بالماضي والحاضر والوعد انما يتعلق بالمستقبل فلا يدخله الكذب وسيأتي الجواب عن الآية ونحوها ان شاء الله

قال (ولو كان المقصود الوعد الذي يفى به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقررونا بالكذب) قلت لم يقصد الوعد الذي يفى فيه على التبيين ومن ابن له العلم بذلك وانما يقصد الوعد على الاطلاق وسأل عنه لان الاحتمال في عدم الوفاء اضطرارا واختيارا قائم ورفع النبي صلى الله عليه وسلم عنه الجناح لاحتمال الوفاء ثم انه ان وفي فلا جناح وان لم يف مضطرا فكذلك وان لم يف مختارا فالظواهر المتظاهرة قاضية بالحرج والله اعلم قال (ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيل الحرج في ذلك فاستاذن في ذلك) قلت ما قاله غير صحيح ومن ابن يعلم انه لا يفعله وعلى ان يكون في حال الوعد غير متمكن مما وعد به من ابن يعلم عدم تمكنه منه في المستقبل واذا تعذر علمه بذلك تعين ان يكون سؤال الاحتمال عدم الوفاء أو العزم على عدم الوفاء فسوغ له صلى الله عليه وسلم ذلك لان عدم الوفاء لا يتعين اولان العزم على عدم الوفاء على تقدير ان عدم الوفاء معصية ليس بمعصية قال (وفي أبي داود قال صلى الله عليه وسلم اذا وعد احدكم اخاه ومن نيته ان يفى فلم يف فلا شيء عليه الى قوله عكس الادلة الاول) قلت تحمل هذه على أنه لم يف مضطرا جمعا بين الادلة مع بعد تاويل تلك الادلة وقرب تاويل هذه قال (واعلم انا اذا فسرنا الكذب بالخبر الذي لا يطابق لزوم دخول الكذب في الوعد بالضرورة) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (مع ان ظاهر الحديث يأباه وكذلك عدم التائم) قلت يازم تاويل ذلك قال (فمن الفقهاء من قال الكذب يختص بالماضي والحاضر والوعد انما يتعلق بالمستقبل فلا يدخله الكذب وسيأتي الجواب عن الآية ونحوها) قلت قولهم ذلك دعوى يكذبها دخول عدم المطابقة في الوعد وفي كل مستقبل سواء

أو الهدم فهو يعطيه له بغير شيء ضرورة انه مستحق الازالة شرعا وعلى تقدير الازالة تبطل تلك المالاية فهي مالاية مستهلكة على واضعها شرعا والمستهلك شرعا لا يجب فيه قيمة ويؤيد ذلك نهيته عليه السلام عن اضاعة المال وهدم مثل هذا البناء وقلع مثل هذا الشجر اضاعة للمال فوجب المنع منه واما ماله قيمة من الزرع بعد القلع ومن البناء بعد الهدم فيقبل في قلمه أو هدمه قول المستأجر وكذلك المستحق منه والغاصب ونحوها لان قلمه أو هدمه لحصول مصلحة تحصل للقاع والهادم لا مجرد الفساد كما قال الاصل وفي فصل الاستحقاق من مختصر خليل مع شرح

عقب وان زرع غاصب ارض او منفعتها فاستحقت الارض اى اقام مالها فان لم ينتفع بالزرع قبل ظهوره او بدمه اخذ بلا شيء في مقابلة بذره او اجارة حرته او غيره اى قضى للمستحق باخذه ان شاء مجانا ونص التوضيح ان قام رب الارض بعد الحرق وقبل الزراعة ففي الاخمى وغيره انه يأخذه بغير شيء وان كان قيامه بعد الزراعة وقبل ظهور الزرع او بعد ظهوره وقبل ان ينتفع به فله ان أمره بقلعه او باخذه ابن القاسم واشهب بغير ثمن ولا ذريرة اه وليس له ابقاؤه واخذ كرام الارض لانه يؤدي الى بيع الزرع قبل بدو صلاحه كما ياتي نحوه عن ابن بونس والدين باع ان ينتفع به ولولوعى البهائم فله اى المستحق به قلمه اى امره بذلك وبتسوية الارض وذكر شرط في قوله اخذ بلا شيء وقوله فله قلمه فقال ان لم يف اى ابان ما يزرع ترادله مما زرع فيها كما حمل عبدالحق وغيره المدونة عليه وهو

تعالى

الذي يدل عليه كلام التوضيح وابن عرفة ونص العتبية ومن تعدى فزرع ارض رجل فقام عليه بمدابان الزرع وقد كبر الزرع واشتد فادق الزرع وقال اريد اكرهها مقتاة وازرعها بقلا وهي ارض سقي يمكنه الانتفاع بها فليس له ذلك وليس له بمدابان الزرع الا كراهه وان كانت ارض سقي ينتفع بها لما ذكرت وانما له ذلك ان لم يفت ابان الزرع الذي فيها ولا حجة له انه يريد قلبها والكراه له عوض من ذلك اه و اشار لقسم قوله فله قلمه وهو الشق الثاني من التخيير بقوله وله اى لرب الارض اخذه بقيمته على المختار مقلوعا تقديرا و يبقية في الارض ويسقط من قيمته مقلوعا عنه كلفة قلمه ان لوقلح حيث كان الغاصب شأنه ان لا يتولاها بنفسه او خذمه على مال ابن المواز في بناء الغاصب وغرسه وهو الممول عليه هناك فينبغي ان يعول عليه هنا ايضا فاذا كان شأنه توليه بنفسه او خذمه اخذه بقيمته مقلوعا من غير (٢٣) اسقاط كلفة قلمه لوقلح وكاله اخذه

بقيمته مقلوعا له ابقاؤه لزاعه واخذ كراه السنة منه في الفرض المذكور اى بلغ ان ينتفع به ولم يفت وقت ماتراده دون القسم الاول في المصنف وهو ما اذا لم ينتفع به فليس له ابقاؤه واخذ كراهها منه وفرق ابن يونس اى وابن المواز بانه فيه يؤدى الى بيع الزرع قبل بدو صلاحه لان مالك الارض لما مكنته الشرع من اخذه بلاشئ و ابقاه لزاعه بكره فكان ذلك الكراه عوضا عنه في المعنى فهو يبيع له على التبقية وهو مبني على أن من خير بين أمرين عدمه متقلا كما قال المازري والا بان فات وقت ماتراده له فكرهه مثلها في السنة

تمالى ومنهم من يقول لم يتعين عدم المطابقة في المستقبل بسبب ان المستقبل زمان يقبل الوجود والعدم ولم يقع فيه بعد وجود ولا عدم فلا يوصف الخبر عند الاطلاق بعدم المطابقة ولا بالمطابقة لانه لم يقع بعد ما يقتضي احدهما وحيث قلنا الصديق القول المطابق والكذب القول الذي ليس بمطابق ظاهر في وقوع وصف المطابقة او عدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضي واما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمه ونحن متى حددنا بوصف نحو قولنا في الانسان الحيوان الناطق او نحوه انما نريد الحياة والناطق بالفعل لا بالقوة والا لسكان الجماد والنبات كله انسا ما لانه قابل للحياة والناطق وهذا التعليل يؤيد القول الاول

قال (ومنهم من يقول لم يتعين عدم المطابقة في المستقبل بسبب ان المستقبل زمان يقبل الوجود والعدم ولم يقع فيه بعد وجود ولا عدم فلا يوصف الخبر عند الاطلاق بعدم المطابقة ولا بالمطابقة لانه لم يقع بعد ما يقتضي احدهما وحيث قلنا الصديق القول المطابق والكذب القول الذي ليس بمطابق ظاهر في وقوع وصف المطابقة او عدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضي واما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمها) قلت هؤلاء الذين قالوا هذا القول لم يخالفوا الاول في كون الكذب لا يدخل الوعد ولكنهم عينوا السبب في ذلك وبسطوه ومساقوا في اذواق القول هؤلاء منصفوا لان قول اولئك يشمر باعتقاده انه قول غير الاول وليس كذلك بل هو القول الاول بعينه قال (ونحن متى حددنا بوصف نحو قولنا في الانسان الحيوان الناطق او نحوه انما نريد الحياة والناطق بالفعل لا بالقوة والا لسكان الجماد والنبات كله انسا ما لانه قابل للحياة والناطق بهذا القول الاول) قلت ما قاله هذا القائل في حد الانسان مشعر بجهله بالحدود وقصد اربابها فانهم لا يريدون حصول الوصف بالفعل فان الطفل الرضيع عندهم انسان مع ان النطق الذي هو العقل مفقود فيه بالفعل وما قاله هذا القائل حيث قال والا لسكان الجماد والنبات كله انسا ما لانه قابل للحياة مشعر بجهله بذهب ارباب الحدود وهم الفلاسفة في الحقائق وانما يختص بصفات الذاتية فلا تقبل حقيقة منها صفة الاخرى فالحيوان لا يقبل ان يكون جمادا والجماد لا يقبل ان يكون حيوانا وما قاله من ان (هذا التعليل يوجب القول الاول يشمر باعتقاده انهما قولان وليس الامر كذلك) قلت واذا كان الامر في الحدود

لازم للغاصب واعتمد المصنف في هذا على ما نقله في التوضيح عن اللخمي ونصه وان كان قيامه بعد الابان فقال مالك الزرع للغاصب وعليه كراه الارض وليس لربه قلمه اللخمي وهو المعروف من قوله وذكر رواية اخرى ان المستحق أن يقلعه و يأخذ أرضه بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق وروى عن مالك أيضا ان الزرع المنصوب منه الارض وان طاب وحصد واختار هذه الرواية الثالثة غير واحد لما في الترمذي من زرع أيضا لقوم غير اذنتهم فالزرع لرب الارض وعليه نفتمته اه و ذكر ابن يونس في الرواية الثانية انها أصح كما في المواق فظهر ترجيح كل من الروايات الثلاث لسكن الثالثة شاذة عن الامام وقد بحث ابن عرفة في الفتوى بها بذلك وأجيب كما في الميمار بان التشديد على الظلمة والمحدثين من أهل البغي والفساد مؤلف من الشرع وقواعد المذهب وهل فوات الابان بالنظر الى زمن الخصام أو الى يوم الحكم والظاهر أنه يجري فيه القولان اللذان ذكرهما

ابن عرفة في ذى الشبهة ومال الى يوم الحكم ان كانت المخاصمة بماله وجه انظر الرهوني اه مع اقتصار على ما عول عليه البناني والرهوني وكنون وزيادة منهم نعم انظر ابن الشاطبي كلام الاصل بأن تقدير بناء أو شجر ونحو ذلك لا تكون له قيمة بعد القلع كفرض محال والله تعالى أعلم اه بلفظه (قاعدة) قال الاصل القاعدة ان الشرع لا يعتبر من المقاصد الا ما تعلق به غرض صحيح الخ أجمع الناس على ان العروض تعين بالتعيين وكذلك الحيوان والطعام لان لهذه الاشياء من الخصوصيات والاصناف ما تعلق به الاغراض الصحيحة وتميل اليه النقول السليمة والنفوس الخالصة لما في تلك المعينات من الملاذ الخاصة في تلك الاعيان ومقتضى هذه القاعدة انه اذا عين صاعا من صيرة وابعاهه لا يتعين لان الاغراض الصحيحة مستوية في اجزاء الصيرة غير اني لأعلم أحدا قال بعدم التعيين واختلافوا في (٢٤) الدانير والدرهم اذا عينت هل تعين أم لا ثلاثة أقوال ثلثها أن عينها الدائم

وتعينت لانه أملك بها وهو ما يملكها وان عينها القابض لا تعين الا ان تختص بصفة حلى أو سكة رائجة أو غير ذلك تعينت اتفاقا وهذه الاقوال الثلاثة عندنا وبالتعيين قال الشافعي والمشهور عندنا عدم التعيين اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الخامس والثمان بين قاعدة ما يضمن بالطرّح من السفن وبين قاعدة مالا يضمن) وهو انه يرجع بضمان ما يطرّح منها للمول من اموال التجارة فيما سلم منها لا فيما سلم من غيرها ضرورة ان المقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة لا نفس المركب ولا صاحبه ولا

ومنهم من يقول الكل يدخله الكذب وانما سوغ في الوعد تكثيرا للعدة بالمعروف فملى هذا القول لافرق بين الكذب والوعد والاول هو الذي ظهر لي لعدم تعين المطابقة وعدمها الذين هما بطلان الصدق والكذب وعلى ذلك يقع الفرق بينه وبين الكذب وبين الصدق فلا يوصف بواحد منهما ويختص بالماضي والحاضر فان قلت يلزم ذلك في وعد الشرائع ووعيدها فلا يوصفان بواحد منهما وليس كذلك لقوله تعالى وعدكم وعند الحق وصدق الله وعده الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض تبقوا من الجنة حيث نشاء هل وجدتم ما وعد ربكم حقا الى غير ذلك من النصوص الدالة على دخول الصدق في وعد الله تعالى ووعيده والاصل في الاستعمال الحقيقية (قلت) الله تعالى يخبر عن معلوم وكل ما تعلق به العلم يجب مطابقته بخلاف واحد من البشر انما الزم نفسه أن يفعل مع تجوز ان يقع ذلك منه وان لا يقع فلا تكون المطابقة وعدمها معلومين ولا واقعين فانتميا بالكلية وقت الاخبار وأعلم أن الفقهاء اختلفوا في الوعد هل يجب الوفاء به شرعا أم لا قال مالك اذا سالك أن تهب له دينارا فقلت نعم ثم بدأك لا يستلزم ان تكون الاوصاف فيها بالفعل بطل كل ما قاله هؤلاء من ان الوعد لا يدخله الكذب لانه مستقبل وضح قول من يقول يدخله بمعنى انه قابل لذلك وهذا هو القول الذي لا يصح سواء والله اعلم قال (ومنهم من يقول الكل يدخله الكذب وانما سوغ في الوعد تكثيرا للعدة بالمعروف فملى هذا القول لافرق بين الكذب والوعد والاول هو الذي ظهر لي لعدم تعين المطابقة وعدمها الذين هما بطلان الصدق والكذب وعلى ذلك يقع الفرق بينه وبين الكذب وبين الصدق فلا يوصف بواحد منهما ويختص بالماضي والحاضر) قلت الصحيح تقيض مختاره وانه لافرق هنا والله اعلم قال (فان قلت يلزم ذلك في وعد الشرائع ووعيدها فلا يوصفان بواحد منهما وليس كذلك الى قوله فانتميا بالكلية وقت الاخبار) قلت السؤال وارد لازم والجواب ساقط من حيث ان الحقائق لا تتغير بحسب الاحوال الخبر بها عنها ولا بحسب حال دون حال فالخبر القابل للصدق والكذب قابل لها والخبر القابل لاحدهما دون الآخر كذلك والله تعالى اعلم قال (واعلم أن الفقهاء اختلفوا في الوعد هل يجب الوفاء به شرعا أم لا الى آخر الفرق) قلت الصحيح عندي القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقا

النواتية ولو عميد او لا ما يراذل النقة او اللقينة اما واولا فلان هذه كلها وسائل ولا يرجع بالمقاصد الا في المقاصد واما ثانيا فلان شأن المركب ان يصل برجاله سالما الى البر وانما يفرقه ما فيه عادة وازالة السبب المهلك لا يوجب شركة بل فعل السبب المنتجى هو الذي يوجب الاترى ان فاعل الضرر شأنه ان يضمن فاذا زال ضرره ناسب أن لا يضمن لعدم سبب الضمان وفاعل النفع محصل له من المال فناسب ان يستحقه او يرضه لان وجد الشيء شأنه ان يكون له وهو فرق حسن وعليه قال مالك اذا طرّح بعض الحمل للمول شارك اهل المطروح من لم يطرّح له شيء في متاعهم وما طرح وسلم لجميعهم في تمامه ونقصه بتمنه يوم الشراء ان اشترى من موضع واحد بغير محابة لانهم صانوا بالمطروح ما لهم والعدل عدم اختصاص احدهم بالمطروح اذ ليس احدهم بأولى من الآخر وهو سبب سلامة جميعهم فان اشترى من مواضع او اشترى بعض دون بعض

لا يلزم

اوطال زمان الشراء حتى تثيرت الاسواق اشتروا بالقيم يوم الركوب دون يوم الشراء لانه وقت الاختلاط وسواء طرح الرجل متاعه او متاع غيره باذنه ام لا قال ابن ابي زيد ولا يشارك من لم يرم بعضهم بعضا لانه لم يطرأسبب يوجب ذلك بخلاف المطروح له مع غيره اه قال ابن حبيب وليس على صاحب المركب ولا النواتية ضمان كانه احرارا او عبيدا الا ان يكونوا للتجارة فتحسب قيمتهم ولا على من لا متاعه لان هذه كلها وسائل والمقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة ويرجع المقاصد في المقاصد ومن معه دنائير كثيرة يريد بها التجارة فكالتجارة بخلاف النفقة وما يراد للفقيرة اه قال الاصل فان صاحبا لصاحب المطروح دنائير ولا يشاركونهم جاز اذا عرفوا ما يلزمهم في القضاء اه وبالفرق المذكور يجاب عن قول ابن بشير لا يلزم في العين شيء من المطروح لانه لا يحصل الفرق بسببها لخطتها اه وعن قول سحنون يدخل (٢٥) المركب في قيمة المطروح لانه مما

سلم بسبب الطرح اه
وعن قول ابن محمد ان خيف
عليه بصدم قاع البحر
فطرح لذلك دخل في
القيمة اه وعن قول اهل
المراق يدخل المركب وما فيه
للقنية او للتجارة من عبيد
وغيرهم لان اثر المطروح
سلامة الجميع اه فتأمل
بامعان والله اعلم (وصل)
في ثلاث مسائل تتعلق
بهذا الفرق (المسئلة
الاولى) ان خرج المطروح
بعد الطرح من البحر سالما
فهو لما اسكه وتزول شركته
لمن لم يطرح لهم شيء
او خرج وقد نقص
نصف قيمته انتقص
نصف الصالح ويرد
نصف ما اخذ والفرق
بين المطروح المصالح
عليه ههنا اذا خرج
يكون لصاحبه وبين

لا يلزمك ولو كان افتراق الغرماء عن وعد واشهاد لاجله لزمك لا بطالك مفرما بالتأخير قال
سحنون الذي يلزم من الوعد قوله اهدم دارك وانا اسلفك ماتتني به او اخرج الى الحج وانا
اسلفك او اشترى سلمة او تزوج امرأة وانا اسلفك لانك ادخلته بوعده في ذلك اما مجرد الوعد
فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الاخلاق وقال اصبيغ يقضى عليك به تزوج الموعود
ام لا وكذا اسلفني لاشترى سلمة كذا لزمك تسبب في ذلك ام لا والذي لا يلزم من ذلك ان
تمده من غير ذكر سبب فيقول لك اسلفني كذا فتقول نعم بذلك قضى عمر بن عبد العزيز
رحم الله وان وعدت غريمك بتأخير الدين لزمك لانه اسقاط لازم للحق سواء قلت له او خرك
او اخرتك واذا اسلفته فمليك تأخيره مدة تصلح لذلك وحينئذ نقول وجه الجمع بين الادلة
المتقدمة التي يقتضي بعضها الوفاء به وبعضها عدم الوفاء به انه ان ادخله في سبب يلزم بوعده
لزم كما قال مالك وابن القاسم وسحنون او وعده مقرونا بذكر السبب كما قاله اصبيغ لنا كذا
الزوم على الدفع حينئذ ويحمل عدم الزوم على خلاف ذلك مع انه قد قيل في الآية انها نزلت
في قوم كانوا يقولون جاهدنا وما جاهدوا وقلنا أنواعا من الخيرات وما فعلوها ولا شك ان هذا
محرم لانه كذب ولانه تسميع بطاعة الله تعالى وكلاهما محرم ومعصية اتفاقا واما ما ذكر من
الاخلاف في صفة المناق فمناه انه سجية له ومقتضي حاله الاخلاف ومثل هذه السجية
يحسن الذم بها كما يقال سجيته تقتضي البخل والمنع فمن كانت صفاته تحث على الخير مدح او
تحث على الشر ذم شرعا وعرفا واعلم انه لا بد في هذا الفرق من مخالفة بعض الظواهر ان
جعلنا الوعد يدخله الكذب بطل لقوله عليه السلام للسائل لما قال له الكذب لا مرأتى قال
لا خير في الكذب وأباح له الوعد وهو ظاهر في انه ليس بالكذب ولا يدخله الكذب ولان
الكذب حرام اجماعا فيلزم معصيته فيجب الوفاء به نقيضا للمعصية وليس كذلك وان قلنا ان الكذب
لا يدخله ورد علينا ظواهر وعده الله ووعده فلا بد من الجمع بينهما وما ذكرته أقرب الطرق في ذلك
فيتعين تاويل ما يناقض ذلك ويجمع بين الادلة على خلاف الوجه الذي اختاره المؤلف والله
تعالى أعلم وما قاله بعد هذا في الفروق التسمية صحيح أو نقل وترجيح

(٤ — الفروق — رابع) الدابة المصالح عليها في التعدي والعارية اذا وجدت تكون لمن صالح عليها
لا لصاحبها هو أن التعدي ينقل المتعدي عليه للذمة بالقيمة فيكون له لان القيمة للمتعدي عليه فلا يجمع له بين العوض والمعرض
عنه والطرح في البحر شيء توجبه الضرورة فلا يحصل الصالح فيه فيما لا ينتقص (المسئلة الثانية) ان لم يكن في السفينة غير
الآدميين لم يجزرمي واحد منهم لطلب نجاة الباقيين وان كان ذميا قال الطرطوشي في تعليقه ويبدأ بطرح الامتعة ثم البهائم
لشرف النفوس قال وهذا الطرح عند الحاجة واجب ولا يجزى القولان اللذان للعلماء في دفع الداخل عليك البيت
لطلب النفس أو المال ولا من اضطر الى كل الميتة فان فيهما قولين أحدهما يجب الدفع والا كل وثانها لا يجبان
لقصة ابني آدم ولقوله عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وعليه اعتمد عثمان رضي الله عنه

في تسليم نفسه (والفرق) بينهما وبين ما هنا من وجهين (الاول) ان التارك للقتل والاكل فيهما تارك الا لبقائه
 محرما وهو اكل الميتة وسفك الدم وليس طرح المال ههنا الا لبقاء المال واقتناؤه ليس واجبا فافهم (الوجه الثاني) ان
 المال ما وضع الا لبقاء النفس ولم يوضع قتل الغير وأكل الميتة وسيلة لذلك (المسئلة الثالثة) لا يضمن الطارح ما ما طرحه
 عند مالك اتفاقا كما لا يضمن اذا قتل الفحل بدفمه لانه كان يجب على صاحبه قتله صونا للنفس فقد قام عن صاحبه
 بواجب وفي ضمان مال الغير اذا اكل للمجاعة وعدم ضمانه قولان عنده وقال أبو حنيفة والشافعي رضى الله عنهما لا يضمن
 أحد من أهل السفينة الا الطارح ان طرح مال غيره وان طرح مال نفسه فمضية منه ولو استدعى غيره منه ذلك ووافقونا
 اذا قال اقض عني ديني ففضاه (٢٦) وفي اقتراض المرأة على زوجها الغائب واقتراض الوصي للقيم فانه ياخذ

من ماله نظرا له ووجبنا
 القياس على الصورة
 المذكورة كما تقدمت
 الاشارة اليه بجمع السمي
 في القيام عن الغير بواجب
 لانهم اجمعين يجب عليهم
 حفظ نفوسهم وأموالهم
 فمن بادر منهم قام بذلك
 الواجب ووجبهم أمران
 (الامر الاول) أن
 السلامة بالطرح غير
 معلومة بخلاف الصائل
 (الامر الثاني) القياس
 على الآدميين وأموال
 القنية (والجواب عن)
 الاول أنه ينتقض بطعام
 المضطر فان المطر يضمن
 مع احتمال هلاكه بما
 اكل بل يعتمد في ذلك
 على العادة فقط وقد شهدت
 العادة بان ذلك سبب
 السلامة فيهما مع احتمال
 النقيض (وعن الثاني)

الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة ما يقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها ﴿

الذي يقبل القسمة ما عرى عن أربعة أشياء الفرر كشرعية الفرعة في المختلطات فان الفرر
 يظم الثاني الربا كقسمة الثمار بشرط التأخير الى الطيب بما يدخله من بيع الطعام بالطعام غير
 معلوم الثمائل لان القسمة يبيع فان تباين الجهنس الواحد بالجودة والرداءة ففي جوازه بالفرعة
 قولان حكاهما الاخمي الثالث أضاعة المال كاليا قوته الرابع لحق آدمي كقسم الدار اللطيفة
 والحمام والخشبة والثوب والمصرعين ولذلك يجوز هذا القسم بالتراضي لان اللآدمي اسقاط
 حقه بخلاف حق الله تعالى في اضاعة المال وغيره ومنع أبو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل
 قسم ما فيه ضرر اذ تغيير نوع المقسوم ومنع أبو حنيفة قسم الرقيق واجازه الشافعي احتج ابو
 حنيفة بان منافعه مختلفة بالعقل والشجاعة وغيرها فلا يمكن فيه التعديل وجوابه لو امتنع
 تعديله لا تمتنع بيعه وتقويمه لانهما مبنيان على معرفة القيم وليس كذلك وقال أبو حنيفة
 والشافعي وابن حنبل لا يجوز ان يجمع بين دارين في القسم وان تقاربتا لان الشفعة تكون
 في احدهما دون الاخرى فكذلك تكون القسمة ولان الجمع بينهما يفضي الى كثرة الفرر لان
 كل واحد منهما يزول ملكه عن كل واحدة من الدارين غير رضاه والجواب عن الاول
 ان الشركة اذا عمت فيهما والبيع عمت الشفعة فنقبس القسم على الشفعة فينقلب الدليل عليكم
 ولان استقلال كل واحد منهما باحدهما أم في الانتفاع من الانتفاع بيمض دار وعن الثاني
 المعارضة والنقض بالاختلاف في الدار الواحدة بل ههنا أولى لانا انما نجمع المتقارب وهنالك
 نجمع المختلف

الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل فيه وبين قاعدة

مالا يجوز التوكيل فيه ﴿

أعلم ان الافعال قسمان مالا تحصل مصلحته الا للمباشر فلا يجوز التوكيل فيها لفوات
 المصلحة بالتوكيل كالعبادة فان مصلحتها الخضوع واظهار العبودية لله تعالى فلا يلزم من
 خضوع الوكيل خضوع الموكل فنفوت المصلحة ومصلحة الوطء الاعفاف وتحصيل ولد

ينسب

مانقدم من الفرق بين ما يضمن بالطرح من السفن ومالا يضمن مع أن

الطرطوشى قال القياس النسوية بين القنية والتجارة لان العلة صون الاموال والكل يثقل السفينة والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجراء النصف مما استؤجر عليه يكون له

النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف ﴿

قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته هذا الفرق فاسد الوضع فاحش الخطأ بسبب بنائه على توهم الاغبياء ان من
 استؤجر على أن يحفر بئرا عشرة في عشرة تكون مربعة من كل جهة عشرة ويكون عمقها عشرة او على أن يعمل صندوقا
 عشرة في عشرة فعمل فيها خمسة في خمسة فقد عمل النصف وهو غير صحيح بل انما عمل في المسئلة الاولى اعني مسئلة البئر

الثمن وفي المسئلة الثانية أعنى مسئلة الصندوق الربع وذلك أن البر كانه انزل فيها ذراعا فقد شال من التراب بساطا مساحته عشرة في عشرة وذلك مائة فكل ذراع ينزله في البر حينئذ مائة ذراع والاذرع عشرة وعشرة في مائة بالف فالمستأجر عليه الف ذراع فلما عمل خمسة في خمسة شال في الذراع الاول تراب خمسة في خمسة وذلك خمسة وعشرون فكل ذراع من هذا المعمول خمسة وعشرون والاذرع المعمولة خمسة وخمسة في خمسة وعشرين مائة وخمسة وعشرين وذلك ماعمله ونسبته الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن وأما الصندوق فمن حيث أنه ليس فيه ثمن يكون قد استؤجر على ستة ألواح وذلك دائره أربعة وقمره وغطاؤه وكل لوح منها عشرة في عشرة فهو مائة ذراع والالواح ستة فالمستأجر عليه ستمائة ذراع عمل ستة في خمسة فيكون كل لوح منها خمسة وعشرين المتحصلة من ضرب خمسة في خمسة (٢٧) وعشرون في ستة بمائة وخمسين ونسبتها الى ستمائة

ونسبتها الى ستمائة كنسبة الربع فيستحق الربع فظهر بهذا بطلان ان هناك قاعدة ان من عمل النصف لا يكون له النصف وانه لم يكن ثم الا قاعدة واحدة وهي أن كل من عمل النصف فله النصف لاجل حاله اه قال الاصل وهاتان المسئلتان أعنى مسئلتى البر والصندوق من أبداع مايتقى في مسائل المطارحات على الفقهاء فتأملهما فكيف يحفى على القيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة فينبغى لذوى الهمم العلية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم

ينسب اليه وذلك لا يحصل المؤكل بخلاف عقد النكاح لان مقصوده تحقيق سبب الاباحة وهو يتحقق من الوكيل ومقصود الايمان كلها والامان اظهار الصدق فيما ادعى وحلف زبد ليس دليلا على صدق عمرو وكذلك الشهادات مقصودها الوثوق بعدالة المتحمل وذلك فائت اذا أدى غيره ومقصود المداصي اعدامها فلا يشرع التوكيل فيها لان شروع التوكيل فيها فرح تقريرها شرعا فضا بط الفرق ان مقصود الفعل متى كان يحصل من الوكيل كما يحصل من المؤكل وهو مما يجوز الاقدام عليه جازت الوكالة فيه والا فلا

الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان وبين قاعدة مالا يوجبه
أسباب الضمان ثلاثة فمتى وجد واحد منها ووجب الضمان ومتى لم يوجد واحد منها لم يوجب الضمان (أحدها) التفويت مباشرة كاحراق الثوب وقتل الحيوان وأكل الطعام ونحو ذلك (وثانيها) التسبب للاتلاف كحفر بئر في موضع لم يؤذن فيه ووضع السموم في الاطعمة ووقود النار بقرب الزرع أو الاندر ونحو ذلك مما شأنه في المادة أن يفضي غالبا للاتلاف (وثالثها) وضع اليد غير المؤتمنة فيندرج في غير المؤتمنة يد الفاصب والبائع بضمن المبيع الذي يتعلق به حق توفية قبل القبض فان ضمان المبيع الذي هذا شأنه منه لان يده غير مؤتمنة ويد المتعدى بالدابة في الاجارة ونحوها ويخرج بهذا القيد يد المودع وعامل القراض ويد المسافر ونحوهم فانهم أمناء فلا يضمنون وقولنا اليد غير المؤتمنة خير من قول من قال اليد العادية لانها لاتم هذه الصور المتقدمة وانما يندرج فيه الفاصب ونحوه وحسد السبب مايقال عادة حصل الهلاك به من غير توسط والتسبب ما يحصل الهلاك عنده بعلة اخرى اذا كان السبب هو المفتضى لوقوع الفعل بتلك العلة كحفر البئر في محل عدوانا فيتردى فيها بهيمة أو غيرها فان أرواها غير الحافر فالضمان عليه دون الحافر تقديما للمباشر على التسبب وبضمن المسكره على اتلاف المال لان الاكراه سبب وقائح القفص بخير اذن ربه فيطير ما فيه حتى لا يقدر عليه والذي يحل دابة من رباطها أو عبدا مقيدا خوف الهرب فيهرب لانه متسبب سواء كان الطيران أو الهرب عقيب الفتح والحل أم لا وكذلك السارق يترك الباب مفتوحا ومافى الدار أحد وقال

فلم أر في عيوب الناس شيئا كنعص القادرين على النمام

اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السابع والمائتان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذا هلك وبين قاعدة مالا يضمنونه

وهو ان الهلاك خمسة أقسام يضمن الاجراء المهلوك في قسمين (احدهما) ماغروا فيه بضمف حبل يضمنون قيمته بموضع الهلاك لانه موضع أثر التفريط. ولهم من الكراء بحسابه وقيل بموضع الحمل لانه منه ابتداء التعدى (وثانيهما) ما هلك بقولهم من الطعام لا يصدقون فيه لقيام التهمة ولهم الكراء كله لان شان الطعام امتداد الايدي اليه لانهم استحقوه بالعد ولا يضمنونه في ثلاثة أقسام (أحدها) ما هلك بسبب حائله من عثار او ضف حبل لم يفر به او ذهاب دابة

أو سفينة بما فيها فلا ضمان ولا أجرة ولا عليه أن يأتي بمثله ليحملة قاله مالك وقال غيره ما هلك بشار كالهالك بامر سماوى وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب ما بلغت (وثانيتها) ما هلك بامر سماوى بالبينة فله الكراء كله وعليه حمل مثله من موضع الهلاك لان اجزاء المنفعة مضمونة عليه (وثالثها) ما هلك بأيديهم من العروض يصدقون فيه لعدم التهمة ولهم الكراء كله وعليهم حمل مثله من موضع الهلاك لانهم لما صدقوا شبه ما هلك بامر سماوى وقال ابن حبيب لهم من الكراء بحسب ما بلغوا ويفسخ الكراء لانه لما كان لا يعلم الا من قولهم أشبه ما هلك بشار وفي بداية المجتهد لحفيد ابن رشد ان الضمان عند الفقهاء على وجهين (أحدهما) ما كان بالتمدى وهو أن مالكا جعل عثار الدابة لو كانت عثورا تعديا من صاحب الدابة يضمن بها (٢٨) الحمل وكذلك ان كانت الحبال رثة (وثانيهما) ما كان لمكان المصاحبة

وعفظ الاموال وهو ضمان الصناع وذلك أنه لا خلاف عندهم ان الأجر ليس بضما من مال هلك عنده مما استؤجر عليه الا أن يتعدى ما عدا حامل الطعام والطحان فان مالكا ضمنه ما هلك عنده الا ان تقوم له بينة على هلاكه من غير سببه ومشهور ما لك في صاحب الحمام أنه لا يضمن وقد قيل يضمن وشذ أشهب فضمن الصناع ما قامت البينة على هلاكه عندهم من غير تعد منهم ولا تقريرط وأما ما ادعوا هلاكه من المصنوعات المدفوعة اليهم فانهم اختلفوا في تضمينهم فقال مالك وابن أبي ليلى وأبو يوسف يضمنون ما هلك عندهم وقال ابو حنيفة

والشافعي رضى الله عنه ان طار الحيوان عقيب الفتح ضمن والا فلا لأن الحيوان طار حينئذ بارادته لا بالفتح وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يضمن الا في الزق اذا حله فيتبدد ما فيه لنا أن هذه الامور سبب الانلاف عادة فتوجب الضمان كسائر صور التسبب المجمع عليها ولقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم سقط خصوص التسبب بقى الغرم وبالقياص على ما اذا فتح مراجه فخرجت ماشيته فاسدت الزرع فانه يضمنه احتجاجا بانه اذا اجتمع التسبب والمباشرة اعتبرت المباشرة دونه والظير مباشر باختياره لحركة نفسه كمن حفر بئر اعدوانا فارادى فيها غيره انسانا فان المردي يضمن دون الاول والحيوان قصده معتبر بدليل جوارح الصيد ان أمسكت لانفسها لا يوكل الصيد اول الصائد اكله الجواب لانسلم ان الطائر كان مختارا للطيران ولعله كان مختارا للاقامة لا لتظار الملق أو خوف الجوارح الكواسر وانما طار خوفا من الناتج واذا احتمل واحتمل والسبب معلوم فيضاف الضمان اليه كحافر البئر يقع فيها حيوان مع امكان اختياره انزولها للزرع خلفه أو غير ذلك ولانسلم ان الصيد لا يوكل اذا أكل منه الجارح سلمناه لكن الضمان متملق بالسبب الذى توصل اليه الطائر لمقصده كمن ارسل بازيا على طائر غيره فقتله البازي باختياره فان المرسل يضمن وهذه المسألة تقتضى اختيار الحيوان ولانسلم ان الفتح سبب مجرد بل هو في معنى المباشرة لما في طبع الطائر من النفور من الأذى واما القاء غير الحافر للبئر انسانا او القواوه هو نفسه في البئر فالفرق ان قصد الطائر ونحوه ضئيف لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار والأدمى يضمن قصد أو لم يقصد فهذا هو تقرير قاعدة ما يوجب الضمان وقاعدة مالا يوجبه وهننا مسالتان (المسألة الأولى) اذا قلنا بالضمان فالضمان على الغاصب يوم الغصب دون ما بعده وعند الشافعي تعتبر الاحوال كلها فيضمنه اعلى القيم وتظهر فائدة الخلاف اذا غصبها ضئيفة مشوهة معيبة بانواع من العيوب فزالت تلك العيوب عنده فنحننا القيمة الاولى وعنده الثانية لانها اعلى وكذلك خالفنا في وطء الشبهة فنحننا اول يوم الشبهة وعنده يعتبر اعلى الرتب فيوجب له اصدقاء المثل في أشرف احوالها كما يوجب اعلى القيم في الغصب لنا قاعدة اصولية وهي أن ترتيب الحكم على

لا يضمن من عمل بغير أجر ولا الخاص ويضمن المشترك وعن عمل بأجر وللشافعي قولان في المشترك والخاص عندهم هو الذى يعمل في منزل المستأجر وقيل هو الذى لم يتنصب للناس وهو مذهب مالك في الخاص وهو عنده غير ضامن وتخصيل مذهب مالك على هذا ان الصناع المشترك يضمن سواء عمل بأجر او بغير اجر وبضمن الصناع قال على وعمرو ان كان قد اختلف عن على في ذلك وعمدة من لم ير الضمان عليهم انه شبه الصناع بالمودع عنده والشريك والوكيل واجير الغنم ومن ضمنه فلا دليل له الا النظر الى المصلحة وسد الذريعة واما من فرق بين ان يعملوا بأجر او لا يعملوا بأجر فلان العامل بغير اجر انما قبض الممول لمنفعة صاحبه فقط فأشبهه المودع اذا قبضها بأجر فلانها لكليهما فنابت لمنفعة القابض فأشبهه القرض والمارية عند الشافعي وكذلك أيضا من ينصب نفسه لم

يكن في تضمينه سد ذريعة ولا خلاف ان الصانع لا يضمنون ما لم يقبضوا في منازلهم واختلف اصحاب مالك اذا قامت
 البينة على هلاك المصنوع وسقط الضمان عنهم هل تجب لهم الاجرة ام لا اذا كان هلاكه بعد اتمام الصنعة او بعد تمام
 بعضها فقال ابن القاسم لا اجرة لهم وقال ابن المواز لهم الاجرة ووجه ما قال ابن المواز ان المصيبة اذا نزلت بالمستأجر
 فوجب ان لا يمضي عمل الصانع باطلا ووجه ما قال ابن القاسم ان الاجرة انما استوجب في مقابلة العمل فاشبه ذلك اذا
 ملك بتفريط من الاجير وقول ابن المواز اقيس وقول ابن القاسم اكثر نظرا الى المصلحة لانه راى ان يشتركوا في المصيبة
 ومن هذا الباب اختلافهم في ضمان صاحب السفينة فقال مالك لا ضمان عليه الضمان وقال ابو حنيفة عليه السلام من الموح واجل مذهب
 مالك ان الصانع يضمنون كل ما أتى على أيديهم من خرق او كسر في المصنوع (٢٩) او قطع اذا عمله في حانوته

وان كان صاحبه قاعدا
 معه الا فيما كان فيه تفرير
 من الاعمال مثل ثقب
 الجوهر ونقش النصوص
 وتقويم السيوف واحترق
 الخبز عند الفرن والطبيب
 يموت العليل من معالجته
 وكذلك البيطار الا ان
 يعلم انه تعدى فيضمن
 حينئذ وأما الطبيب وما
 اشبهه اذا اخطأ في فعله
 وكان من اهل المعرفة فلا
 شيء عليه في النفس والدية
 على المساواة فيما فوق
 الثالث وفي ماله فيما دون
 الثالث وان لم يكن من
 اهل المعرفة فعليه الضرب
 والسجن والدية قيل في
 ماله وقيل على المساواة
 ومسائل هذا الباب كثيرة
 اه المحتاج اليه منه مع
 بعض اصلاح والله سبحانه
 وتعالى اعلم

على الوصف يدل على عليه ذلك الوصف لذلك الحكم ورسول الله صلى الله عليه وسلم قدر تب
 الضمان على الاخذ باليد فيكون الاخذ باليد هو سبب الضمان فمن ادعى أن غيره سبب فمليه الدليل
 لان الاصل عدم سببية غير ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى ترده فهذه
 قرينة تدل على سببية الاخذ كقولنا على الزاني الرجم وعلى السارق القطع فانه يدل على سببية
 هذه الاوصاف وهو في اثناء مدة الغصب لا يصدق عليه انه أخذ الآن بل أخذ فيما مضى فوجب
 أن يختص السبب بما مضى وفي وطء الشبهة وجب ان يكون كذلك لانه لا قائل بالفرق أولان
 الصداق ترتب في ذمته بالوطأة الاولى والاصل عدم اتمهاله ومقال أحد بوجود صداقين أو
 بالقياس على الغصب ولنا قاعدة أخرى أصولية فقهية وهي ان الاصل ترتب المسببات على اسبابها
 من غير تراخ فيترتب الضمان حين وضع اليد لا ما بعد ذلك والمضمون لا يضمن لانه تحصيل
 الحاصل وقياسا على حوالة الاسواق فانها لا تضمن عندهم وقد حكى اللخمي ذلك عن مالك وابن
 القاسم وحكى عن اشهب وعبد الملك اخذ أرفع القيم اذا حلت الاسواق والفرق للكل ان حوالة
 الاسواق رغبات الناس وهي بين الناس خارجة عن السلع فلا تضمن بخلاف زيادة صفاتها
 ورائق الشافعي في تضمين اعلى القيم احمد بن حنبل وجماعة من اصحابنا ووافق مشهورنا ابو حنيفة
 وعلى الاول لو تعلم العبد صنعة ثم نسيها ضمنها الغاصب احتجوا بوجوده (الاول) بان الغاصب في كل
 وقت مأمور بالرد فهو مأمور برد الزيادة وماردها فيكون غاصبا لها فيضمنها (الثاني) ان الزيادة
 نشأت عن ملكه وفي ملكه فتكون ملكه ويد العدوان عليها فتكون مقصوبة فيضمن كالعين
 المقصوبة ولانه في الحالة الثانية ظالم والظلم عملة الضمان فيضمن والجواب عن الاول والثاني
 والثالث انها ماسلمة ولا تسلم انها سبب الضمان فلا يلزم من الامر ولا من الظلم ولا من غيرها الضمان
 فان الاسباب الشرعية تفتقر الى نصب شرعي ولفظ صاحب الشرع اقتضى سببية وضع اليد
 ومفهومه ان غيره ليس بسبب فلا بد لسببية غيره من دليل ولم يوجد وضع اليد في اثناء الغصب بل
 استصحابها واستصحاب الشيء لا يلزم أن يقوم مقامه بدليل أن استصحاب النكاح لا يقوم
 مقام العقد الاول لصحته مع الاستبراء والعقد لا يصح مع الاستبراء وكذلك الطلاق يوجب

الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث لو

فقدت فيه الجهالة فسد

اعلم ان الاصل في الشريعة ان الوصف يبعد اقتضاه للضدين أو النقيضين فاذا ناسب حكما في ضده وقد يناسب الوصف
 الاثبات والنفى أو الضدين ويترتبان عليه في الشريعة وهو وان كان قليلا في الفقه الا انهم جعلوا قاعدة شرعية تعرف
 عندهم بجمع الفرق وضابطها ان كل معين يوجب مصلحة أو مفسدة في محل وباعتبار نسبة ويوجب تقيضها في محل آخر
 وباعتبار نسبة أخرى فانه يوجب الضدين وسمى بجمع الفرق لانه يجمع المفرقات وهي الاضداد وله نظائر منها الحجر فانه
 عبارة عن صون مال المحجور عليه على مصالحه وهو يقتضى رد تصرفاته في حالة حياته وتنفيذها بوصاياه لا بالوردنا الوصايا

الحال للمال للوارث ولم يذفع به المحجور عليه (ومنها) القرابة للمكلف توجب برهم بدفع ماله لهم اذا كان غير زكاة وتوجب
منعهم من دفع ماله لهم اذا كان زكاة فيحرموا اياها وتمطى لغيرهم بسبب القرابة ومنها اقرء رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجب برهم بسد خلاتهم بالمال اذا كان غير زكاة ويحرم دفع المال اليهم اذا كان زكاة فصار قربهم من رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوجب دفع المال باعتبار مالين ونسبتين ومنها الجمالة وجودها يوجب في البياعات وأكثر أنواع الاجارات
الاختلاف بمصالح العقود فكانت في ذلك مانسة ويوجب في قسم من الاجارات وهو الاعمال في الاعيان كخياطة الثياب
ونحوها وفي الجمالة تحصيل مصلحة عقد ذلك القسم من الاجارات وعقد الجمالة فكانت في ذلك شرطا بحيث لو فقدت
فيه فسد فلا يجوز ان يعين زمان (٣٠) الخياطة بان يقول له اليوم مثلا بل يفسد العقد بذلك لانه يوجب الفرر

ترتب العدة عقبيه واستصحابه لا يوجب عدة ووضع اليد عدوانا يوجب التفسيق والتائم ولو
جن بعد ذلك وهي تحت يده لم يأت حينئذ ولم يفسق وابتداء العبادات يشترط فيها النيات
وغيرها من التكبير ونحوه ودوامها لا يشترط فيه ذلك فعملنا ان استصحاب الشيء لا يلزم أن
يقوم مقامه لاسيما وسبب الضمان هو الاخذ عدوانا ولا يصدق عليه بعد زمن الاخذ انه اخذ
الآن الاعلى سبيل الجواز لان حقيقة الاخذ تجرى مجرى المناولة والحركات الخاصة لا يصدق
شيء منها مع الاستصحاب فعمل ان سبب الضمان منفي في زمن الاستصحاب قطعا ونحن انما
نضمنه الآن بسبب متقدم لاسيما هو حاصل الآن فاندفع ما ذكره وان القيمة انما هو يوم
العصب زادت العين أو نقصت (المسئلة الثانية) اذا ذهبت جل منفعة العين كقطع ذنب بغلة
القاضي ونحو ذلك فنحننا يضمن الجميع وهو فرع اختلفت فيه المذاهب وتشعبت فيه الاراء
وطرق الاجتهاد فقال أبو حنيفة رضي الله عنه في العبد والثوب كقولنا في الاكثر فاذا ذهب
النصف أو الاقل باعتبار المنفعة عادة فليس له الا ما نقص فان قلع عين البهيمة فربح القيمة
استحسانا والقياس عندهم ان لا يضمن الا النقص واختلفوا في تعليق هذا القول فقيل لانه ينتفع
بالاكل والركوب فعلي هذا يتعدى الحكم للابل والبقر دون البغال والحمار ومنهم من قال الركوب
فقط فيتعدى الحكم للبغال والحمار فيضمن أيضا ربح القيمة وقال الشافعي وابن حنبل رضي
الله عنهما ليس له في جميع ذلك الامتناع لان الاصل بقاء ما بقي على ملكه فان قطع يدي العبد
او رجليه فوافقتنا أبو حنيفة في تخيير السيد في تسليم العبد وأخذ القيمة كاملة وبين امساكه ولا
شيء له وقال الشافعي رضي الله عنه تتعين القيمة كاملة ولا يلزمه تسليم العبد خلاف قوله في
المسئلة الاولى وأصل هذا الفقه ان الضمان الذي سببه عدوان لا يوجب مملكا لانه سبب للتخليط
لاسبب الرفق وعندنا الملك مضاف للضمان لاسببه وهو قدر مشترك بين العدوان وغيره ووسط
ذلك في المسئلة الاولى لنا وجوه (الاول) ان تقول انه اتلف المنفعة المقصودة فيضمن كالموتام اما
انه اتلف المنفعة المقصودة فلان ذالهيأة اذا قطع ذنب بغلته لا يركبها بعد والركوب هو المقصود واما
قياس ذلك على قتلها فلانه اذا قتلها ضمنها اتفاقا مع بقاء انتفاعه باطعامها لكلا به وبزاته وبدنغ

يتوقع تعذر العمل في
ذلك اليوم بل مصاحته
ونفي الفرر عنه ان يبقى
مطلقا ولا يجوز ان يكون
العمل في الجمالة محدودا
معلوما لان ذلك يوجب
الفرر في العمل وذلك لانا
اذا قيدنا عليه العمل
وقدرناه معلوما فاذا فعل
ذلك العمل المعلوم ولم يجد
الآبق في ذلك الوقت ولا
بذلك السفر المعلوم ذهب
عمله بحانا فضاعت
مصاحته المقدر فلذا كان
نفي الفرر عن الجمالة بمحصول
الجمالة فيها وبالجملة
فالجمالة في هذين القسمين
شرط وان كانت في غيرها
مانعا قال التسولي عند
قول ابن عاصم في فصل *
ولا يحسد بزمان لاثق
مانصه أي لا يجوز ان
يؤجل عمل الجمل باجل

جلدها

ولا يقدر بزمن كيوم أو عشرة مثلا لانه لا يتقضى الاجل قبل تمام العمل

فيذهب سمييه باطلا قال خليل في مختصره بلا تقدير زمن الا بشرط ترك متى شاء فيجوز حينئذ ضرب الاجل فيه كما مر
وذلك لانه مع عدم الشرط دخل على التام فقوى الفرر بسبب ذلك مع ضرب الاجل بخلاف ما اذا شرط الترك متى شاء
مع الاجل فقد دخل على التخيير فخفف بذلك الفرر وقال فيما مر فالجمالة تفارق الاجارة من وجوه (فمنها) ان ضرب الاجل
يفسدها الا ان يشترط الجبول الترك متى شاء بخلاف الاجارة فلا تصح بدون أجل ومنها انها عقد غير لازم بخلاف
الاجارة فانها تلزم بالعقد (ومنها) انه لا شيء له الا بنام العمل بخلاف الاجارة فان له فيها بحساب ما عمل اه المحتاج اليه منه
وقال عند قوله في فصل احكام الاجارة

العمل المعلوم من تعيينه يجوز فيه الأجر مع تعيينه
والاجير اجرة مكمله ان تم أو بقدر ما قدمه

ان العمل المعلوم من أجل تعيين حده بالعمل أو بالاجل وذكر صفته (فالاول) كقوله أو اجر ك على صبيغ هذا الثوب أو دبع
هذا الجلد أو خياطة هذا الثوب وبين له صفة الصبيغ والديغ والخياطة (والثاني) كقوله أو اجر ك على بناء يوم أو خياطة
شهر أو حراثة يومين ونحو ذلك فالعمل الذي هو الديغ والصبيغ ونحوهما لا بد ان يكون معلوما لهما ولا بد أيضا ان يكون
محدودا أما بالفراغ منه كخياطة ثوب وطحن اردب واما بضرب أجل كخياطة يوم أو صبيغ أو دبعه أو طحنه فالمصنوعات
أما ان تحدد بالفراغ أو بالاجل وغيرها كالرعاية والخدمة المعروفة (٣١) ونحوها يحدد بضرب الاجل لا

غير فان جمع بين الاجل
والعمل كقوله خط هذا
الثوب في هذا اليوم بدرم
أو اكترى منك دابك
لتركبها الى محل كذا في
هذا اليوم أو أو اجر ك
لتوصل الكتاب لمحل
كذا في هذا اليوم أو الشهر
بدرم فهل تفسد مطلقا
أو انما تفسدان كان الاجل
مساويا للعمل أو ناقص
منه لان كان الاجل
اكثر من العمل فلا تفسد
فيه خلاف خليل وهل
تفسدان جمعهم أو تساوى
أو مطلقا خلاف ومن ذلك
الاستئجار على بيع ثوب
مثلا لكن لما لم يكن البيع
في مقدور الاجير كان جملة
ان حده بالعمل وهو تمام
العمل واجارة ان حده
بلازم ويستحق اجره
بمضي الزمن حينئذ وان

جلدها فينتفع به او بغير دباغ الى غير ذلك من المنافع غير المقصودة عادة ولما لم يمنع ذلك من الضمان
علمنا ان الضمان مضاف للقدر المشترك بينهما منها وهو ذهاب المقصود فيستويان في الحكم عملا
باشترأكهما في الموجب (الثاني) انه لو غصب عسلا وشيرجا ونشا فلو جاع الجميع فالو جاعا ضمن عندهم
مع بقاء منافع كثيرة من المالمية فكذلك ههنا (وقالهما) انه لو غصب عبد افاق او حنطة قبلها بللا
فاحشا ضمن عندهم مع بقاء التقرب في الاول بالعتق وبقاء المالمية في الثاني لكن جل المقصود
ذهب فكذلك ههنا ولا يقال في الآبق حال بينه وبين جميع العين وفي الحنطة بتداعي الفساد اليها
اليها بل بالبل لا نقول في صورة النزاع حال بينه وبين مقصوده وفسده عليه ناجز مع امكان تجفيف
الحنطة وعملها سويا وغير ذلك من المنافع واحتجوا بامر من (الاول) قوله تعالى من اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والاعتداء حصل في البعض فلزمه قيمة البعض (وثانيهما)
ان هذه الجناية لو حصلت في غير بغلة القاضى او الامير لم تلزمه القيمة فكذلك ههنا كما لو جنى على
عبده او داره لان تقويم المتلفات لا يختلف باختلاف الناس انما يختلف باختلاف البلاد والازمان
ويؤكد انه لو قطع ذنب حمار التراب او خرق ثوب الخطاب لم يلزمه جميع القيمة مع تعذر بيعه من
الامير والقاضى لانها لا يلبسها نه بسبب ذلك القطع اليسير ولو قطع اذن الامير نفسه او انف القاضى
لما اختلفت الجناية فكيف بدايته مع ان شين القاضى يقطع انفه اشد والجواب عن الاول انه
مترك الظاهر لاقتضائه ان يعور فرس الجاني كما عور فرسه وليس كذلك اجبا ما وقيل ان الآية
وردت في الدماء لافي الاموال ولان قوله تعالى عليكم اى انفسكم انما تناول انفسنا لانه ضمير
الانفس وعن الثاني ان الدار جل مقصودها حاصل بخلاف الفرس واما قولهم لا يختلف التقويم
باختلاف البلاد بل يختلف فان الدابة الصالحة للخصامة والعامية كالقضاة والخطباء انفس قيمة
لمعوم الاغراض فيها وتوقع المنافسة في المزايدة فيها اكثر من التي لاتصلح الا للاحد الفريقين واما
أذن الامير وانف القاضى فان القاعدة ان مزايا الرجال غير معتبرة في باب لدماء ومزايا الاموال
متغيرة فدية اشجع الناس وانفسهم كدية اجبن الناس واجهلهم فابن احد البابين من الاخر (تمهيد)
تحصل ان النقص عند العلماء ثلاثة قسام تارة نذهب العين بالكيفية فله طلب القيمة اتفاقا وتارة

لم يبيع اه المحتاج اليه منه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق التاسع والثمان بين قاعدة ما مصاحته من العقود في الزوم وبين قاعدة ما مصاحته منها في عدم الزوم
اعلم ان الاصل في العقد الزوم لانه انما شرع لتحصيل المقصود من العقود به أو للمقود عليه ودفع الحاجات والمناسبات لذلك
هو الزوم الا ان المقود مع هذا الاصل بالنسبة الى لزومها بالقول وعدم لزومها به على ثلاثة أقسام ما يلزم اتفاقا وعلى الراجح وهو
أربعة النكاح والبيع والكره والمساقاة وما لا يلزم به وهو اربعة الجمل والقراض والتوكيل والتحكيم وما هو مختلف فيه هل
يلزم به أم لا وفي ذلك يقول ابن غازى أربعة بالقول عقدها فرا بيع نكاح وسقاء وكرا
لا الجمل والقراض والتوكيل والحكم بالفعل بها كقيل

لكن في الفراس والمزارعة والشركات بينهم منازعه

وفرا آخر الشطر الاول بالفاء بمعنى قطع ومنه فرى الادراج أى قطعها كما في شرح التاودي والنسولى على العاصمية (فالتقسيم الاول) جرى على الاصل المذكور اتفاقا كما في غير المساقاة من الاربعة المذكورة في نظام ابن غازى وعلى الراجح كما في المساقاة قال ابن عرفة وفيما لنزم به أربعة أقوال (الاول) العقد وهو نقل الاكثر عن المذهب ومذهب المدونة (والثاني) الشروع وهو قول اشهب والتميطي والصقلي (والثالث) حوز المساقى فيه وهو ما حكاه الباجي عن بعض القرويين من انه لو مات قبل الحوز بطلت المساقاة وليس كما عقود اللازمة وان لم تقبض ولعله تعلق بما روى في عين السقي فتوران كان قبل العمل فلا شيء على رب الحائط وان كان (٣٣) بعده لزمه ان ينفق بقدر ما يقع له من الثمرة قلت ظاهره ان غارت

بسد العمل لزم رب الحائط ان ينفق بقدر حظه وهو خلاف قولها في أكرية الدر من أخذ نخلا مساقاة فغار ماؤها بعد ان سقى فله ان ينفق فيها بقدر حظ رب النخل من ثمرة تلك السنة وهذا انما هو بالعمل لا بالجواز (والرابع) اولها لازم وآخرها كالجمل اذا عجز وترك قبل تمامها ثمى له وهو قول سحنون كما حكاه عنه الاخميمي لكن هذا حكم السجز على القول الاول لا قول غير الاول وان كان هو مقتضى كلام الاخميمي اه كلام ابن عرفة بتصريف قال الرهوني وكونه فاسلم عنده انما هو القول الاول والثاني اه قال الاصل وهذا القسم كالبيع والاجارة

يكون النقص يسيرا فليس له الزام القيمة اتفاقا ونارة يكون الذاهب بخلا بالمقصود فهو محل الخلاف ولذلك قال الشيخ ابو الحسن اللخمي في مذهبا ان التمدي في مذهب مالك اربعة اقسام يسير لا يبطل الفرض المقصود به ويسير يبطله وكذلك كثير لا يبطل المقصود منه وكثير يبطله فهذه اربعة اقسام متقابلة اما القسم الاول وهو اليسير الذي لا يبطل المقصود لا يضمن العين وكذلك الكثير الذي لا يبطل المقصود وهو القسم الثالث واما القسم الرابع فيخير كما تقدم وعلى القول بتضمينه القيمة لو اراد ربه اخذه وما نقصه فذلك له عند مالك وابن القاسم وقال محمد لاشيء له لانه ملك ان يضمه فامتنع فذلك رضى بنقصه واما القسم الثاني وهو اليسير الذي يبطل المقصود فقاعدة مالك تقتضي تضمينه كما تقدم في ذنب بغلة القاضي قال وتستوى في ذلك المركوبات والملبوسات هذا هو المشهور وعن مالك لا يضمه بذلك وفرق ابن حبيب بين الذنب فيضمن والاذن فلا يضمن لاختلاف الشين فيها واتفقوا في حوالة الاسواق على عدم التضمين لانها رغبات الناس فالتقص في رغبات الناس لاني المقصوب

الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضها بطل العقد في

الكل وبين قاعدة ما لا يقتضى ابطال العقد في الكل

اذا استحق بعض ما اشترته او صالحت عليه او وجدت به عيبا فله احواله لانه ان يكون مثليا او مقوما واما ان يكون معيناً او شائما فاما المثل فهو المكمل والموزون فان كان المستحق منه قليلا لزمك باقيه لان القليل لا يخل بمقصود العقد والاصل لزوم العقد لك وان استحق كثيره فانك تخير بين حبس الباقي بحصته من الثمن لانه حقه في المقدور بين رده لذاهب المقصود وهو جل المقود عليه فقد ذهب مقصود العقد في المعنى واما المقوم غير المثل ان استحق اقلها ان كانت ثيابا ونحوها رجعت بحصته من الثمن لبقاء جل المقود عليه فلم يخل بمقصود العقد وان استحق وجه الصفقة انتقضت كلها او يرد باقيها لقوات مقصود العقد ويحرم التمسك بما بقي بحصته من الثمن لان حصته لا تعرف حتى تقوم فهو ييم بشمن مجهول هذا في استحقاق المعين وكذلك في العيب اذا وجدته بها او ايا الجزء الشائم اذا استحق مما لا ينقسم فيخير في التمسك بالباقي بحصته من الثمن لان حصته

معلومة

والنكاح والهبة والصدقة وعقود الولايات فان التصرف المقصود بالعقد

عقيب العقد اه (والقسم الثاني) قال الاصل لا يستلزم مصلحة مع اللزوم بل مع الجواز وعدم اللزوم وهو خمسة عقود الجمالة والقراض والمقارسة والوكالة وتحكيم الحاكم ما لم يشرع في الحكومة فاشترك الجميع في عدم انضباط العقد بحصول مقصوده فكان الجميع على الجواز (أما الجمالة) فلانها لو شرعت لازمة مع انه قد يطلع على فرط بعد مكان الآبق أو عدمه مع دخوله على الجمالة بمكانه لا يدرى ذلك لضره فجملة جائزة لئلا يجمع الجمالة بالمكان واللزوم وهما متنافيان (وأما القراض) فلان حصول الربح فيه مجهول فقد يتصل به ان السلع متمذرة أولا يحصل فيه ربح فالزامه بالسفر مضرة غير حكمة ولا يحصل مقصود العقد الذي هو الربح (وأما المقارسة) وهي كما في التوضيح ان يعطى الرجل ارضه لمن يفرس فيها عددا من الاشجار فاذا بلغت كذا وكذا كانت

الارض الاشجار بينهما اه فلانها مجهولة العاقبة في ثبات الشجر وجوده الارض ومؤنات الاسباب على مؤنات الشجر مع طول الايام فقد يطلع على تندر ذلك أو فرط بعده فازامه بالعمل ضرر من غير حصول المقصود (وأما الوَدَلَة) فقد يطلع فيما وكل عليه على تندر أو ضرر فجملت على الجواز (وأما تحكيم الحام) فلانه خطر على المحكوم عليه لما فيه من اللزوم اذا حكم وقد يطلع الخصال على سوء العاقبة في ذلك فنفيًا للضرر عنهما لم يشرع اللزوم في حقيهما اه كلام الاصل بزيادة (والقسم الثالث) أهمله الاصل بل عد المغارسة التي جعلها ابن غازي منه وتبعه التاودي والتسولي من القسم الثاني وحصره في خمسة عقود المغارسة مع الاربعة التي في نظم ابن غازي ولم يحصر القسم الاول في الاربعة التي حصره فيها ابن غازي بل زاد عليها الهبة والصدقة وعقود الولايات وأدخل بالسكاف المزارعة والشركات كما أدخل (٢٣) به المساقاة وصحح العلامة ابن

الشاط كلامه حتى صار مقتضى كلامهما ان الذي ترجح عندهما من المنازعة في المغارسة تقول بعدم اللزوم بالقول وفي المزارعة والشر كانت القول باللزوم بالقول وكذلك في الهبة والصدقة وعقود الولايات فان مفاد كلام التاودي والتسولي انها من القسم الثالث لتصر بمهما يحصر الاول وكذا الثاني في أربعة دون الثالث فتأمل ذلك والله أعلم

الفروق العاشر والثمانين

بين قاعدة ما يرد من القراض الفاسد الى قراض المثل وبين قاعدة ما يرد منه الى اجرة المثل

القراض قال ابن عرفة هو تمكين مال لمن بهجره بجزء من ربحه لا بلفظ اجارة قال ابن عاصم

ملومة بشير تقويم فاستصحب العقد بحسب الامكان فهذه خمسة احوال والفرق بينهما قد ظهر

الفروق التاسع عشر والثمانين بين قاعدة ما يجب التقاطه وبين قاعدة ما لا يجب التقاطه

قال الشيخ ابو الحسن اللعظمي الالتقاط قد يكون واجبا ومستحبا ومحرمًا ومكروها بحسب حال الملتقط وحال الزمان الحاضر واهله ومقدار اللقطة فان كان الواجد مأمونا ولا يخشى السلطان اذا اشهرها وهي بين قوم امانة لا يخشى عليها منهم ولها قدر فاخذها وتبرفها مستحب وهذه صورة السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذها ولانه احوط لصاحبها خوف ان يأخذها من ليس بمأمون ولا ينتهي الى الوجوب لانه بين قوم امانة وبين غير الامناء يجب الالتقاط لان حرمة المال كحرمة النفس ولنتهيه عليه السلام عن اضاءة المال وان كان السلطان غير مأمون اذا اشهرها اخذها او الواجد غير امين حرم عليه اخذها لانه تسبب لضياح مال المسلم وان كانت حقيرة كره اخذها لان الغالب عدم المبالغة في تبريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرهم ونحوه قال الشيخ أبو الوليد في المقدمات في لقطة المال ثلاثة اقوال الافضل تركها من غير تفصيل لان ابن عمر كان يمر باللقطة فلا يأخذها والافضل اخذها لان فيه صون مال الغير الثالث اخذ الجليل افضل وترك الحقير افضل وهذا اذا كانت بين قوم مأمونين وامام عدل اما بين الخونة ولا يخشى السلطان اذا عرفت فلا اخذ واجب اتفاقا وبين خونة ويخشى من الامام يخير بين اخذها وتركها بحسب ما يغلب على ظنه اي الخوفين اشد ويستثنى لقطة الحاج فلا يجزى فيها هذا الخلاف كما لا نهابنا لترك اولي لان ملطقتها يرحل الى قطره وهو بعيد فلا يحصل مقصود التعريف (قاعدة) خمس اجتمعت الامم مع الامة الحمد لله عليها وهي وجوب حفظ النفوس والعقول فتحرم المسكرات باجماع الشرائع وانما اختلفت في شرب القدر الذي لا يسكر فحرم في هذه الامة تحريم الوسائل وسد الدريرة يتناول القدر المسكر وايح في غيرها من الشرائع له المفسدة وحفظ الاعراض فيحرم القذف ورائر السباب ويجب حفظ الانساب فيحرم الزنى في جميع الشرائع والاموال يجب حفظها في جميع الشرائع فتحرم السرقة ونحوها ويجب حفظ اللقطة عن الضياع لهذه القاعدة وقد تقدم بيان قاعدة فرض الكفاية

(٥ - الفروق - رابع) والنقد والحضور والتميين * من شرطه وينمغ التضمين

ولا يسوغ جملة الى أجل * وفسخه مستوجب اذا نزل

ولا يجوز شرط شيء يتفرد * به من الربح وان يقع يرد

قال التسولي في شرحه عليه ذكر الناظم من شروط القراض ثلاثة النقد والحضور والتميين ومن الموانع ثلاثة الضمان والاجل واشتراط شيء يتفرد به احدهما والشرط ما يطلب وجوده والمنايع ما يطلب عدمه وقد بقي عليه شروط آخر وموانع آخر أنظرها في خليل وغيره اه والاصل في فاسده الرد الى قراض المثل كسائر ابواب الفقه ولانه العمل الذي دخل عليه الا ان صاحب القبس حكى فيه خمسة أقوال (الاول) عن مالك الرد الى قراض المثل مطلقا جريا على

الأصل المذكور (الثاني) عن الشافعي وأبي حنيفة وعبد الملك الرد الى الأجرة مطلقا نظرا لاستيفاء العمل بشيء عقد صحيح والغاء الفاسد بالكلية (والثالث) عن ابن القاسم ان كان الفساد في العقد فقراض المثل أول زيادة فاجرة المثل (والرابع) عن محمد بن المواز الاقل من قراض المثل والمسمى (والخامس) تفصيل بن القاسم الذي ذكره عياض في التنبيهات حيث قال مذهب المدونة ان الفاسد من القراض يرد الى اجرة مثله الا في تسع مسائل القراض بالعرض والى أجل وعلى الضمان والمبهم وبدين يقتضيه من أجنبي وعلي شرك في المال وعلى أنه لا يشتري الا بالدين فاشترى بالنقد وعلى أنه لا يشتري الاسلعة معينة لمالا يكثر وجوده فاشترى غيرها وعلى أن يشتري عبد فلان بمال القراض ثم يبيعه ويتجر بثمنه قال الاصل ولحق بالتسعة عشرة (٣٤) من غير الفاسد ففي الكتاب أي المدونة اذا اختلفا في الربح واتيا

بما لا يشبه له قراض المثل والضابط كل منفعة اشترطها أحدهما على صاحبه ليست خارجة عن المال ولا خالفته فهي شرطها ومتى كانت خارجة عن المال أو كانت عررا حراما فاجرة المثل فعلي هذه الامور الثلاثة تدور المسائل قال وقال بعض الاصحاب وضابطها كل ما اشترط فيه رب المال على العامل أمراقصره به على نظره أو يشترط زيادة لنفسه أو شرطها العامل لنفسه فأجرة المثل والافتراض المثل ومنشأ الخلاف أمران (أحدهما) أن المستثنيات من العقود اذا فدت هل ترد الى صحيح أنفسها وهو الاصل كفساد البيع أو الى صحيح أصلها لان المستثنى انما استثنى

وفرض الاعيان والفرق بينهما بان فرض الكفاية مالا تتكرر مصلحته بتكرره كاتخاذ الطريق فتكرر فعل النزول بعد شيل الطريق لا يحصل مصلحة بعد ذلك وفرض الاعيان هو ما تتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس مصلحتها الاجلال والتعظيم لله تعالى وهو يتكرر حصوله بتكرر الصلاة وحينئذ يظهر ان اخذ اللقطة من فروض الكفاية وقال الشافعي رحمه الله بالوجوب والتدب كما قال بهما مالك قياسا على الودية بما جمع فحفظ المال فيلزم التدب او قياسا على اتقاذ المال المالك فيلزم الوجوب وقال ابو حنيفة اخذها مندوب الا عند خوف الضياع فيجب وعند احمد بن حنبل رضى الله عنه الكراهة لما في الالتقاط من تعريض نفسه لاكل الحرام وتضييع الواجب من التعريف فكان تركه اولى كقولى مال اليتيم وتخليل الخمر وقد قدم الله تعالى الدخول في التكليف بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا اى ظلوما لنفسه بتوريطها وتعريضها للمقاب وجهولا بالمواقب والحزم فيها والامانة قال العلماء هي ههنا التكليف ولم ارا احدا فصل وقسم اخذ اللقطة الى الاحكام الخمسة الا صحابنا بل كلهم اطلقوا

الفرق المشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه العدالة وبين قاعدة

مالا يشترط فيه العدالة

قد تقرر في اصول الفقه ان المصالح أما في محل الضروريات أوفى محل الحاجيات أوفى محل التتمات واماستغنى عنه بالكلية أما لعدم اعتباره وأما لقيام غيره مقامه والفرق ههنا مبني على هذه القاعدة فان اشتراط العدالة في التصرفات مصلحة لحصول الضبط بها وعدم الانضباط مع الفسقة ومن لا يوثق به فاشترط العدالة أما في محل الضرورات كالشهادات فان الضرورة تدعو لحفظ دماء الناس وامواهم وأبضاعهم واعراضهم عن الضياع فلو قبل فيها قول الفسقة ومن لا يوثق به لضاعت وكذلك الولايات كالامامة والقضاء وامانة الحكم وغير ذلك من الولايات مما في معنى هذه لفوضت لمن لا يوثق به لحكم بالجور وانتشر الظلم وضاعت المصالح وكثرت المفاسد ولم يشترط بعضهم في الامامة العظيمي العدالة لقلبة الفسوق على ولائها فلو

لاجل مصلحته الشرعية المتبرة في العقد الصحيح فاذا لم توجد تلك المصلحة بطلت

الاستثناء ولم يبق الا الاصل فيرد اليه والشرع لم يستثن الفاسد فهو مبني على عدم وله أصل يرجع اليه وسر الفرق بينه وبين البيع ان البيع ليس له اصل آخر يرجع اليه بخلاف القراض (الامر الثاني) ان اسباب الفساد اذا تآكدت في القراض او غيره بطلت حقيقة المستثنى بالكلية فتتبع الاجارة واذا لم تتأكد اعتبرنا القراض ثم بقي النظر بمد ذلك في الفساد هل هو متأكد ام لا نظرا

في تحقيق المناط قال وقد نظم بعضهم مسائل ابن القاسم فقال

واجرة مثل في القراض تعينت سوى تسعة قد خالف الشرع حكمه

قراض عروض واشترط ضمانه وتحديد وقت والتباس بعمه

وان شرطاً في المال شركاً لمامل وان يشتري بالدين فاختل رسمه
وان يشتري غير الممين للشرا واعط قراض المثل من حال غرمه
وان يقتضى الدين الذى عند غيره ويتجر فيه عاملاً لا يذمه
وان يشتري عبداً لزيد يبيعه ويتجر فيما ابتاعه ويملكه

اه كلام الاصل قال التاودى في شرحه على العاصمية وفيما يجب لمامل القراض عند فساد ثلاث روايات كما في ابن الحاجب عن مالك فروى عنه اشهب ان الواجب قراض المثل وروى غيره اجرة المثل والفرق بين اجرة المثل وقراض المثل من جهة ان الاولى اجر المثل في الذمة وقراض المثل في الربح فان لم يكن فلا شيء والثانية اجرة المثل (٣٥) يخاصص بها الفرماء وقراض المثل

يقدم فيه عليهم والثالثة بالتفصيل بين ما يرد لاجرة المثل وما يرد لقراض المثل به ثم اختلف فقيل بالتفصيل بالحد وقيل بالمد وعليه اقتصر خليل في مختصره وفي القراض بالعروض او من وكل على دين او ليصرف ثم يملك فاجرة مثله في تولى ثم قراض مثله في ربحه كلك شرك ولاعادة او ميمهم او اجل او اشترى سلمة فلان ثم انجر في ثمنها او بدين او ما يقل كاختلافهما في الربح وادعيا مالا يشبهه وفيما فسد غيره اجرة مثله في

اشترطت لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يوثق به من القضاة والسعاة وأخذ ما يخذونه وبذل ما يبذلونه وفي هذا ضرر عظيم أفصح من فوات عدالة السلطان ولما كان تصرف القضاة أعم من تصرف الاوصياء واخص من تصرف الائمة اختلف في الحاقهم بهم أو بالاوصياء على الخلاف في عدالة الوصي واذا نفذت تصرفات البغاة بالاجماع مع القطع بعدم ولايتهم قاوى تفوذ تصرفات الولاة والأئمة مع غلبه الفجور عليهم مع قدرة البغاة وعموم الضرورة للولاة وأما محل الحاجات كإمامة الصلاة فان الأئمة شفعاء والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع عند المشفوع عنده والا لا تقبل شفاعة فيشرط فيهم العدالة وكذلك المؤذنون الذين يعتمد على اقوالهم في دخول الاوقات وابقاع الصلوات أما من يؤذن لنفسه من غير أن يعتمد على قوله فلا يشترط فيه عدالة كسائر الادكار وتلاوة القرآن فيصح جميع ذلك من البر والفاجر وإنما تشترط العدالة لاجل الاعتماد على قوله فقط ولم أر في هذا القسم خلاف بخلاف الامامة اختلف العلماء في اشتراط العدالة فيها فاشتراطها مالك وجماعة معه ولم يشترطها الشافعي رحمه الله والصلاة مقصد والاذان وسيلة والعناية بالمقاصد أولى من الوسائل غير أن الفرق عنده أن الفاسق تصح صلواته في نفسه اجماعاً وكل مصطل يوصل لنفسه عند الشافعي فلم تدعه حاجة لاصلاح حال الامام ومالك يرى أن صلاة الماموم مرتبطة بصلاة الامام وان فسقه يقدح في صحة الربط فهذا منشأ الخلاف واما الاذان فلا خلاف انه لو كان المؤذن غير موثوق به حتى يؤذن قبل الوقت تمدى خله للصلاة فان الصلاة قبل وقتها باطلة ولو كان الامام الفاسق غير متطهر أو أدخل بشرط باطن لا يطلع عليه الماموم لم يقدح عنده في صلاة الماموم لان الماموم حصل ذلك الشرط فلا يقدح عنده تضييع غيره له وان أدخل بركن ظاهر كالركوع والسجود ونحوهما فالاطلاع عليه ضرورى فلا يحتاج الى العدالة فيه لان العلم الظاهر ناب عن العدالة في ضبط المصاحفة فاستغنى عنها فظهر الفوق بين الامامة والاذان واما محل التتمات فكالولاية في النكاح فانها تتممة وليست بحاجية بسبب ان الوازع الطبيعي في الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في المار والسعى في الاضرار ففقد عدم اشتراط العدالة كالاقرارات

الذمة وتنظم ذلك بعضهم فقال (لكل قراض فاسد * اجر مثله سوى تسعة قد فصلت ببيان)

قراض بدين او بمرض وميمهم ولا يشتري الا بدين فيشتري ويتجر في أثمانه بعد يبيعه ولا يشتري مالا بقتل وجوده كذا ذكر القاضي عياض وانه وبالشرك والتاجيل او بضمنا بنقد وان يبتاع عقد فلان فهذى ان عدت تمام ثمان فيبشرى سواء استمع لحسن بيان خبير بما بروى فصيح لسان

وز بدت طاشرة فقال ابن غازي

والحق بها ترك الشراء لبلدة بقيد به أضحى مقود جران

يشير به لقول مالك في المدونة أبطيه المال ويقود كما يقود البعير اه كلام الجاودي بيهض تصرف ويتحصل من كلامه وكلام الاصل امور (الاول) ان القول الاول الذي حكاه في القيس عن مالك هو رواية أشهب عنه والثاني الذي حكاه عن الشافعي وأبي حنيفة وعبد الملك هو مروى عن مالك أيضا وان الثالث والخامس هما رواية ابن القاسم عن مالك التفصيل أما بالحد أو بالعد وان الرابع لم يروى عن مالك بل حكاه في القيس عن محمد (الامر الثاني) ان المعتمد في المذهب من الاقوال الخمسة المذكورة هو رواية ابن القاسم عن مالك التفصيل لكن بخصوص المدلانه الذي اقتصر عليه خليل في مختصره وسلمه من كتب عليه من المحققين وان اقتصر بن عاصم على القولين الاولين حيث قال (٣٦) وأجر مثل أو قراض مثل لعامل عند فساد الاصل

(الامر الثالث) أن المسألة العاشرة اتى الحقها الاصل بالتسعة غير العاشرة التي الحقها ابن غازي بها فان عاشره الاصل من غير الفاسد وهي مافى قول خليل كاختلافهما في الربع وادعيا مالا يشبه وطائر بن غازي من الفاسد وعليه فالملحق مسألان وجملة المسائل التي يجب فيها للعامل قراض المثل احدى عشرة وما عداها يجب فيه له أجره المثل وقد نظمت عاشره الاصل بقولي (والحق بهذي الاختلاف برجمه *

وما ادعيا شها جرى بزمان)

(وفي شرح) التسولي على العاصمية نصه ما ذكر بن مغيث وصاحب النهاية أن

اقيام الوازع الطبيعي فيها غير أن الفاسق قد يوالى أهل شيعته فيؤثرهم بولايته كاخته وابنته ونحو ذلك فيحصل لها المفسدة العظيمة فاشتطت المدالة وكان اشتراطها تنمة لاجل تعارض هاتين الشائتين وهذا التعارض بين هاتين الشائتين هو سبب الخلاف بين العلماء في اشتراط المدالة في ولاية النكاح وهل تصح ولاية الفاسق ام لا وفي مذهب مالك قولان وكذلك اشتراط المدالة في الاوصياء تنمة أيضا لان الغالب على الانسان انه لا يوصي على ذريته الا من يثق بشفقتة فوازع الطبيعي يحصل مصلحة الوصية غير انه قد يوالى أهل شيعته من الفسقة فتحصل المفسد من ولايتهم في الماملات والتزويج فكان الاشتراط تنمة كما تقدم في ولاية النكاح وتعارض الشائتين هو سبب الخلاف بين العلماء في اشتراط المدالة في الاوصياء. واما ما خرج عن الاقسام الثلاثة الضرورة والحاجة والتنمة فالاقرار يصح من البر والفاجر والمسلم والكافر اجماعا لان الاقرار على خلاف الوازع الطبيعي فانه انما يقر على نفسه في ماله أو نفسه أو اعضائه ونحو ذلك والطبع يمنع من المسامحة بذلك من غير سبب يقتضيه بل هو م السبب المقتضى له شان الطباع ججده فلا يعارض الطبع هنا احتمال موالاته لاهل شيعه فان الانسان مطبوع على تقديم نفسه على غيره كان من أهل شيعته واصدقائه ام لا هذا هو الفرق بين الاقرار وولاية النكاح والوصية ان الولي والوصي يتصرفان لغيرها فامكن مراعاة الاصدقااء في ذلك لانه ترخيص لاجد الغيرين على الآخر واما ههنا فهو يتصرف في الاقرار لنفسه فلا يقدم عليه احدا وهو سبب انعقاد الاجماع في الاقرار دونهما ومن هذا القسم الدعاوى تصح من البر والفاجر والمسلم والكافر وان كانت على وفق الطبع فان المدعى انما يدعى لنفسه فدعواه على وفق طبعه عكس الافار ير غيران ههنا في الدعاوى ما يفتى عن المدالة ويقوم مقامها في حق المدعى وهو الزامه البينة على وفق دعواه أو اليمين مع شاهد أو مع نكول على الخلاف في صحة القضاء بالشاهد واليمين والنكول لانهما يمدان التهمة من الدعوى ويقر بانها من الصحة فقام ذلك مقام المدالة لرجحان الصدق على الكذب حينئذ كما ترجح بالمدالة وقس على هذه النظائر في هذه الاقسام الاربعة ما هو في معناه فيحصل لك الفرق بين ما يشترط فيه المدالة وبين مالا يشترط فيه

الفرق

المعمل جرى بقراض المثل في أربعة فقط وهي القراض بالعرض أو

بالجزء المبهم أو الى أجل أو بضمان أو بجمعها قولك ضمن العرض الى أجل مبهم وما عدا هذه لاربع فيه أجره المثل وذكر البرزلي عن بن يونس ان كل ما يرجع لقراض المثل يفسخ ما لم يشرع في المعمل فيمضي وكذا المساقاة وكل ما يرجع الى أجر المثل يفسخ ابدا اه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من المساقاة الفاسدة الى قراض المثل وبين ما يرد منها الى أجره المثل

المساقاة قال بن عرفة هي عقد على مؤنة النبات بقدر لا غير غلته لا بلفظ بيع أو اجارة أو جمل فيدخل قولها لا باس بالمساقاة على ان كل الثمرة للعامل ومساقاة المعمل اه وهي مستثناة من المخابرة أى كراء الارض بما يخرج منها عياض ولا تنعقد عند

ابن القاسم الابلفظها خليل بساقيتك سجنون بما يدل اه تاودي على العاصمية وفي التمولي على العاصمية قال ابو الحسن
 المساقاة تجوز بثمانية شروط (اولها) انها لاتصح الا في أصل بثمر أو مافي معناه من ذوات الازهار والاوراق المنتفع بها
 كالورد والاس يعني الرمان (ثانيا) ان تكون قبيل طيب الثمرة وجواز بيعها (ثالثا) أن تكون الى مدة معلومة مالم
 تطل جدا أو الى الجذاذ اذا لم يؤجلا (رابعا) أن تكون بلفظ المساقاة لان الرخص تنفقر الى الفاظ تختص بها (خامسا)
 أن تكون بجزء مشاع لا على عدد من أصم أو أوسق (سادسا) أن يكون العمل كله على العامل (سابعا) أن لا يشترط احدهما
 من الثمرة ولا من غيرها شيامعينا خصوصا بنفسه (ثامنا) أن لا يشترط على العامل اشياء خارجة عن الثمار أو متعلقة بالثمره
 ولكن تبقى بعد الثمرة بماله قدر وبال اه وزاد بعضهم تاسما وهو أن (٣٧) يكون الشجر مالم يخلف اه

وقد تقدم عن التاودي
 مافي الشرط الرابع
 من الخلاف والاصل
 في فاسدها الرد الى
 مساقاة المثل كما مر في
 القراض الا انهم خصوا
 هذا الاصل بمسائل
 قال أبو الطاهر في كتاب
 النظائر يرد العامل الى
 أجره المثل الا في خمس
 مسائل فله مساقاة المثل
 اذا ساقاه على حائط
 فيه ثمر قد اطم واذا
 شرط العمل معه واجتماعها
 مع البيع ومساقاة سنتين
 على جزئين مختلفين واذا
 اختلفا واتيا بما لا يشبه
 فلهما على دعواها أو نكلا
 وقد نظمها بعضهم فقال
 (واجسرة مثل في
 * المساقاة عينت
 سوى خمسة قد خالف
 الشرع حكما)

الفرق الحادى والدمشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب
 وانتفاء الموانع وقاعدة ما لا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه ﴿
 اعلم ان الانشآت كلها كاليبيعات والاجارات والنكاح والطلاق والعتق وغير ذلك جميع
 ما ينشأ من ذلك يشترط فيه حالة انشائه مقارنة ما هو معتبر فيه حالة الانشاء فهذا شأن
 الانشآت كلها بخلاف الاقرارات لا يشترط فيها حضور ما هو معتبر في المقربة حالة الافرار
 لان الافرار ليس سببا في نفسه بل هو دليل تقدم السبب لاستحقاق المقربة في زمن سابق
 فيحمل على ان السبب مع ما هو معتبر فيه قد تقدم على الوجه المعتبر الشرعى فمن قال هو يستحق
 على دينار من ثمن دابة حملنا هذا الاقرار على تقدم بيع صحيح على الاوضاع الصحيحة في ذات
 تقبل البيع لا خمر ولا خنزير على ما هو معتبر في البيع ولذلك قال العلماء رضى الله عنهم اذا باعه
 بدينار وفي البلد نقود مختلفة السكة تمين الغالب منها هنالان التصرف محمول على الغالب ولو
 أقر بدينار في بلد وفيها نقد غالب لا يتعين الغالب لان الاقرار دليل على تقدم السبب لاستحقاق
 الدينار فعمل السبب وقع في بلد آخر وزمان متقدما كثيرا يكون الواقع حينئذ سكة غير هذا
 الغالب وتكون هي الغالبة في ذلك الوقت وفي ذلك البلد والاستحقاق يتبع زمن وقوع السبب
 لازمن الاقرار به ويكون هذا الغالب متجددا بمتجدد ذلك الغالب وناسخا له لما تمين هذا
 الغالب الحاضر الآن فيحمل الاقرار عليه كما تمين الغالب الموجود حالة الافرار فيقبل تفسيره في
 اقراره بى سكة ذلك الدينار وكذلك لو أقر المجنون الآن اوسكران او مغمي عليه بدينار من ثمن
 بيع قبل اقراره وحمل على ان ذلك البيع وقع من المجنون حالة عقله ومن السكران حالة صحوه
 ومن المغمي عليه حالة افاقته وان شروط البيع الآن مفقودة في حقهم وكذلك لو اقرأنه يستحق
 عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن صح اقراره وحمل على حالة تكون فيها هذه الدار طلقا
 وكذلك جميع هذه النظائر التي تكون الشروط فيها فائنة حالة الاقرار ويمكن اعتبارها في الزمن
 الماضي اموال علم التعذر في الماضي والحاضر بطل الاقرار كما لو قال من ثمن هذا الخنزير فان
 الخنزير لا يكون في الماضي غير خنزير والوقف يمكن أن يكون طلقا وكذلك بقية النظائر

مساقاة أبان بدو صلاحها وجوز أن في طامين شرط بيعها
 وان شرط الساقى على مالك له مساعدة والبيع معها يضمها
 وان حلقا في الخلف من غير شبهة أو اجتنبا الايمان والجزم ذمها

كما في الاصل ونص خليل في مختصره وفسخت قاعدة بلا عمل أو في أثنائه أو بعد سنة من اكثر ان وجبت اجرة المثل
 وبعده اجرة المثل ان خرجا عنها كان ازداد عينا او عرضا والافساقاة المثل اه يعنى ان المساقاة اذا وقعت فاسدة لاجل
 خلل بركن او شرط او وجود مانع فان عثر عليها قبل شروع العامل في العمل وجب فسخها مطلقا وان عثر عليها في اثناء العمل
 او بعد سنة من اكثر منها فانها تفسخ ويكون للعامل اجرة المثل فيما عمل اى له بحساب ما عمل كلاجارة الفاسدة ان وجبت

له اجرة المثل امان وجبت له مساقاة المثل فاما يفسخ ما لم يعمل فاذا قامت بابتداء العمل بماله بال لم تفسخ المساقاة الى انقضاء امدها وكان فيما بقي من الاعوام على مساقاة مثله للضرورة لانه لا يدفع للعامل نصيبه الا من الثمرة فلو فسخت لزم ان لا يكون له شيء لماعلمت ان المساقاة كالجمل لاستحق الا بهام العمل (وان) اطع على فسادها بعد الفراغ من العمل (فان) خرجا عن المساقاة الى الاجارة الفاسدة اولى ببيع الثمرة قبل بدو سلاحها كان ازداد رب الحائط عينا أو عرضا من عنده وجب للعامل اجرة المثل وان لم يخرجها عنها الى ذلك وجب له مساقاة المثل ثم ذكر خليل المسائل التي تجب فيها مساقاة المثل وعدها تسما فقال كمساقاة مع ثمر اطعم او مع يسع او اشترط عمل ربه او دابة أو غلام وهو صغير أو حمله لمنزله أو يكفيه مؤنة آخر أو اختلف (٣٨) الجزء بسنين أو حوائط اهـ (المسألة الاولى) ان يساقمه على حائطين

تخرج على هذا الاسلوب ومقتضى هذا الفرق وهذه القاعدة ان تشتت المقارنة اذا اوصى لجنين أو ملكه ويشترط التقدم فيما اذا اقره لتقدم السبب على الاقرار فان حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الاقرار لانا شككنا في المحل القابل للملك وهو شرط والشك في الشرط يمنع ترتيب الشروط على ما تقدم في اول الفروق

الفرق الثاني والمشرون والمثنيان بين قاعدة الاقرار الذي يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة لاقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه

الاصول في الاقرار الزوم من البر والفاجر لانه علي خلاف الطبع كما تقدم فضايط ما لا يجوز الرجوع عنه من الاقرار هو الرجوع الذي ليس له فيه عذر عادي وضايط ما يجوز الرجوع عنه ان يكون له في الرجوع عنه عذر عادي وفي الفرق مسائل (المسألة الاولى) اذا اقر الوارث الورثة ان ما تركه ابيه ميراث بينهم على ما عهد في الشريعة وما تحمل عليه الديانة ثم جاء شهود أخبروه ان ابيه اشهدم انه تصدق عليه في صخره بهذه الدار وحازها له او اقر انه ملكها عليه بوجه شرعي فانه اذا رجع عن اقراره بان التركة مورثة الا هذه الدار المشهود بها له دون الورثة واعتذر باخبار البينة له وانه لم يكن عالما بذلك بل اقر بناء على العادة ومقتضى ظاهر الشريعة فانه يسمع دعواه وعذره ويقم بنيته ولا يكون اقراره السابق مكذبا للبينة وقادحا فيها لان هذا عذر عادي تسمع مثله (المسألة الثانية) في الجواهر اذا قال له على مائة درهم حلف أو حتى يحلف او مع يمينه فيحلف القمعه فنكحل المقر وقال ما ظننت انه يحلف لا يلزمه شيء لان العادة جرت بان هذا الاشرط يقضى عدم اعتقاد لزوم ما اقر به وقال ابن عبدالحكم ان قال له على مائة ان حلف أو ادعاها او مهمي حلف بالعتق أو ان استحل ذلك او ان كان يعلم انها له او ان اعارني داره فاعاره أو ان شهد عليها فلان فشهد عليه بها لا يلزمه في هذا كله شيء لان العادة جرت على ان هذا ليس باقرار فان قال ان حكم بها على فلان فيحكم بها عليه لذمته لان الحكم سبب فيلزمه عند سببها والاول كله شروط الاسباب بل استبعادات محضة مخلة بالاقرار (المسألة الثانية) فقال له عندي مائة من ثمن خمرا وميته لم يلزمه شيء لان

احدها قد اطعم ثمره والآخر لم يطعم أو يساقيه على حائط واحد فيه ثمر قد اطعم وفيه ثمر لم يطعم وليس تبعالانه بيع ثمر مجهول بشئ مجهول لا يقال اصل المساقاة كذلك لانا نقول خرجت من اصل فاسد لا يتناول هذا فبقي على اصله (المسألة الثانية) ان تجتمع مع بيع كان يبيعه سامعة مع المساقاة ومثل البيع الاجارة وما اشبه ذلك مما يمتنع اجتماعه مع المساقاة قاله بعضهم بلفظ ينبغي (المسألة الثالثة) اذا اشترط العامل على رب الحائط ان يعمل معه في الحائط لجولان يده على حائط وامالو كان المشترب الحائط فقيه اجرة المثل

(المسألة الرابعة) اذا اشترط العامل عمل دابة قرب الحائط والحل أن الحائط صغير (المسألة الخامسة) اذا اشترط العامل عمل غلام رب الحائط والحال ان الحائط صغير لانها حينئذ زيادة على رب الحائط ويجوز ذلك اذا كان الحائط كبيرا وفي شرح الشريحي والظاهر التمسك في الرابعة والخامسة ولو أسقط الشرط (المسألة السادسة) اذا اشترط رب الحائط على العامل عند عقد المساقاة ان يحمل ما يخصه من الثمرة من الاندر الى منزله لليلة السابقة وهذا اذا كان فيه بعد ومشقة والاجاز وكذلك لو اشترط العامل على رب الحائط ان يحمل ما يخصه الى منزله واشترط رب الحائط على العامل ذلك كان له مساقاة مثله ما لم تكن اكثر من الجزء الذي شرط عليه ان كان الشرط للمساقى بفتح القاف او اقل ان كان الشرط للمساقى بكسر القاف كما في المقدمات (المسألة السابعة) اذا اشترط رب الحائط على العامل أن يكفيه مؤنة حائط آخر بان يعمل نفسه

بغير عوض أو بكرة، فان وقع وفات بالنمل فللأعمال مساقاة مثله وفي الحائط الآخر اجرة مثله (المسئلة الثامنة) اذا ساقاه على حائط واحد سنين معلومة سنة على النصف وسنة على الثلث وسنة على الربع ولعل المراد بالجمع مازاد على سنة واحدة (المسئلة التاسعة) اذا ساقاه على حوائط صفيقة واحدة حائط على النصف وآخر على الثلث مثلاً لاحتمال ان يشمر أحدهما دون الآخر واما في صفيقات فيجوز المساقاة ولومع اختلاف الجزء ولعل المراد بالجمع ما فوق الواحد ثم الحق بالتسعة عشرة المساقاة فيها صحيحة مشبهاتها في الرجوع الى مساقاة المثل فقال كاختلافهما ولم يشبهها اه والمدني انهما اذا اختلفا بعد العمل في الجزء المشترط للعامل فقال دخلنا على النصف مثلاً وقال رب الحائط بل على الربع مثلاً والحال انهما لم يشبهه واحد منهما فانهما يتحالفان أي يحلف كل على ما يدعيه مع نفي دعوى صاحبه ويرد العامل لمساقاة مثله (٣٩) ومثله اذا انكلا ويقضى للحالف

على الناكل فان أشبهها
مما قال قول للعامل مع يمينه
فان انفرد رب الحائط
بالشبهه فاقول قوله مع
يمينه واما ان اختلفا قبل
فانهما يتحالفان ويتساقخان
ولا ينظر لشبهه ولا عدمه
ونكولهما كحلفها وهذا
بمخلاف القراض فانه
لا تحالف فيه بل العامل
يرد المال لان القراض عقد
جائز غير لازم اه خروشي
بتلخيص وزيادة من
المدوى عليه وقد نظمت
المسائل التسع والحفت
العاشرة بها فقلت
(وأجرة مثل في المساقاة
ان عرا *
فساد سوى تسع ففيها
تقرا)
(مساقاة مثل ان مع
البيع أو عمر *
غدا مطما عقد المساقاة
قرا)

الكلام بآخره والقاعدة ان كل كلام لا يستقل بنفسه اذا اتصل بكلام مستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه قوله من ثمن خمر لا يستقل بنفسه فيصير الاول المستقل غير مستقل الصفة والاستثناء وكذلك الصفة والاستثناء والغاية والشروط ونحوها
الفرق الثالث والمشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاية والقضاة
وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك وهو خمسة أقسام
(القسم الاول) ما لم تتناوله الولاية بالاصالة اعلم ان كل من ولي ولاية الخليفة فمادونها الى اوصية لا يحل له ان يتصرف الا يجلب مصلحة اودره مفسدة لقوله تولى ولا تقربوا مال اليتيم الا باتي هي احسن ولقوله عليه السلام من ولي من امور اتي شيئاً ثم لم يحتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام فيكون الأئمة والولاية معزولين عما ليس فيه بذل الجهد والمرجوح ابدا ليس بالاحسن بل الاحسن ضده وليس الاخذ به بذلاً للاحتياط بل الاخذ بضده فقد حذر الله تولى على الاوصياء التصرف فيما هو ليس باحسن مع قلة الذمات من المصلحة في ولا يتهم لحسبها بالنسبة الى الولاية والقضاة فاولى ان يحجر على الولاية والقضاة في ذلك ومقتضى هذه النصوص ان يكون الجمع معزولين عن المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية ومالا مفسدة فيه ولا مصلحة لان هذه الاقسام الاربعة ليست من باب ما هو احسن وتكون الولاية انما تتناول جلب المصلحة الخالصة او الراجحة ودرء المفسدة الخالصة او الراجحة فاربعة معتبرة واربعة ساقطة ولهذا القاعدة قال الشافعي رضي الله عنه لا يبيع الوصي صاعا بصاع لانه لا فائدة في ذلك ولا يفعل الخليفة ذلك في اموال المسلمين ويجب عليه عزل الحاكم اذا ارتاب فيه دفعا لمفسدة الريبة عن المسلمين ويعزل المرجوح عند وجود الراجح محصيلا لمزيد المصلحة للمسلمين واختلاف في عزل احد المساويين بالآخر فقليل يمنع لانه ليس اصلح المسلمين ولانه يوذى المذول بالعزل والتهم من الناس ولان ترك الفساد اولى من تحصيل الصلاح المتولى واما الانسان في نفسه فيجوز له ذلك فيما يختص به حصلت مصلحة ام لا فللانسان ان يبيع صاعا بصاع وما يساوى الفأ بمائة فان قلت تجوز ذلك يوجب ان يلتبس من يحجر عليه بمن لا يحجر عليه ويلتبس الرشيد بالسفيه لان السفيه هو

وان يك شرطا صنع رب بحائط
كذلك ان من دابة في صغيرة
كذا ان غدا شرطا كفاية آخر
كذا ان جرى في حائطين بصفيقة
بلا شبهة خلف بجزء للعامل

قال الاصل وسر الفرق أي بين ما يرد لاجرة المثل وما يرد لمساقاة المثل ما تقدم في القراض أي من الضابطين الذي ذكره هو والذي حكاه عن بعض الاصحاب ومن الامرين اللذين ذكرهما في منشأ الخلاف قال والقواعد واحدة بينهما.

أى بين الفرض والمساقاة فانهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثاني عشر والمائتان بين قاعدة الاهوية وبين قاعدة ماتحت الابنية

قال العلامة المحقق ابن الشاط ما خلاصته ان الصحيح انه لا فرق بين الامر بين والدليل على ذلك أمور (منها) ما هو معلوم لاشك فيه من أن من ملك موضماله ان يبني فيه ويرفع فيه البناء ماشاء ما لم يضر بغيره وان له ان يحفر فيه ماشاء ويمسق ماشاء اما لم يضر بغيره واذا كانت القاعدة الشرعية ان لا يملك الاما فيه الحاجة فان قيل لاحاجة فيما تحت الابنية من نخوم الارض فلا يشرع فيه الملك قلنا أى حاجة في البلوغ الى عنان السماء وان قيل أن البلوغ الى عنان السماء مما فيه الحاجة فيملك بخلاف ماتحت الابنية من نخوم الارض فان الدواعى لاتتوفر فيه على أكثر (٤٠) مما يتمسك به البناء من الاساسات فلا يملك الا ما للحجرات الضرورية اليه

قلنا ليس بصحيح كيف وقد توفرت دواعى كثير من الناس على أكثر مما ذكر كحفر الارض للجبوب والمصانم والابار العميقة فما المانع من ملك ماتحت البناء لنحو ما ذكر من حفر بئر يسمقها حفرها ماشاء (ومنها) ان من أراد ان يحفر مطمورة تحت ملك غيره يتوصل اليها من ملك نفسه يمنع من ذلك بلاريب ولا خلاف فلو كان ماتحت الابنية ليس له حكم الابنية بل هو بيق على حكم قبوله للاحياء لما منع من ذلك (ومنها) ان فيما ورد عن سول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين بلا ريب أشعرا بهلك ماتحت الشبر من الارضين من

الذى يفعل ذلك قلت لا نسلم انما يحجر على من نفوت المصلحة كيف كانت بل ضابط ما يحجر به ان كل تصرف خرج عن العادة ولم يستجلب به حمدا شرعيا وقد تكررت منه فانه يحجر به والقييد الثاني احتراز من اسجلاب سمد الشراب والمساخر والثالث احتراز عن رمى درهما في البحر فانه لا يحجر عليه حتى يتكرر ذلك منه تكررا يدل على سفهه وعدم اكرانه بالمال اذا تقرر هذا القسم الذى لا ينفذ لعدم تناول الولاية له فيلحق به القضاء من القاضى بغير عمله فانه لا تناوله الولاية لان صحة التصرف انما يستفاد من عقد الولاية وعقد الولاية انما يتناول منصبامينا وبلدا ميعينا فكان معزولا عما عداه لا ينفذ فيه حكمه وقاله ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل رضي الله عنهم وماعلمت فيه خلافا وفي الجواهر ان شافه قاضى قاضيا لم يكف في ثبوت ذلك الحكم لان احدهما بشير علمه فلا يؤثر اسماعه وسماعه الا اذا كانا قاضيين ببلدة واحدة او تجازيا في ذلك في طرفى ولا يتبهما فيكون ذلك اقوى من الشهادة على كتاب القاضى فيعتمد وفي هذا القسم فروع في كسب الفقه (القسم الثاني) ما تناوله الاية لكن حكم فيه يستند باطل فهذا ينقض لفساد المدرك لاندم الولاية فيه وهو الحكم الذى خالف احد اربعة امور اذا حكم على خلاف الاجماع ينقض قضاؤه او خلاف النص السالم عن المعارض او القياس الجلى السالم عن المعارض او قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض ولا بد في الجميع من اشتراط السلامة عن المعارض اى المعارض والراجع فانه لو قضى في عقد الربا بالفسخ لم ينقض قضاؤه وان كان قضاؤه على خلاف قوله تعالى واحل الله البيع لانه عورض بالنصوص الدالة على تحريم الربا وكذلك لو قضى في ابن المصراة بالتمن لم ينقض قضاؤه وان كان على خلاف قاعدة اتلاف المثليات ان يجب جنسها لاجل ورود النص في ذلك نعم لو قضى بصحة نكاح بشير ولى فسختناه لكونه على خلاف قوله عليه السلام اىما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ولو قضى باستمرار عصمة من لزمه الطلاق بناء على المسألة السريجية نقضناه لكونه على خلاف قاعدة ان الشرط قاعدة صحة اجتماعه مع الشروط وشرط السريجية لا يجتمع مع مشروطه ابدان تقدم الثلاث لا يجتمع مع لزوم الطلاق بعدها ونحو ذلك وكذلك لو حكم حدسا وتخمينان غير مدرك شرعي ينقض اجماعا وهو فسق ممن فعله قاله ابن محرز

جهة ان القاعدة ان العقوبة تكون بقدر الجناية وما قيل من أنه لا يلزم من العقوبة به أن

يكون مملوكا لغير الله تعالى لا يدفع ذلك الاشعار نعم ظاهر المذهب ان ماتحت الابنية الذى هو عكس الاهوية الى جهة السفلى مخالف لحكم الابنية اما ولا فلان صاحب الطراز قد نص على ان المسجد اذا حفر تحت مطمورة يجوز ان يعبره الجنب والحائض وقال لو اجزنا الصلاة في الكعبة وعلى ظهرها لم نجزها في مطمورة تحتها اه واما ثانيا فلانهم اختلفوا فيمن ملك أرضا هل يملك ما فيها وما تحتها أم لا واما الاهوية فقد اتفقوا فيها على قاعدة ان حكمها تابع لحكم الابنية فهو الوقف وقف وهواء الطلق طلق وهواء الموات موات وهواء المملوك مملوك وهواء المسجد حكم المسجد فلا يقرب به الجنب والحائض ومن ثم لم يختلفوا في ذلك ما فوق البناء من الهواء اختلفوا في ملك ماتحت من نخوم الارض بل قد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن يتنعم

به ومقتضى هذه القاعدة أن يمنع بيع هواء المسجد والأوقاف الى عنان السماء لمن أراد غرز خشب حولها ليجعل على رؤس الخشب سقفا عليه بناء وان يمنع اخراج الرواشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين وان لم تكن مستدة الا أن يرضى أهلها كلهم أو يقتصر على ما تلجىء الضرورة اليه والمحكم في ذلك العادة فيكون قول صاحب الجواهر يجوز اخراج الرواشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين اذ لم تكن مستدة فاذا كانت مستدة امتنع الأن يرضى أهلها كلهم اه موضع نظر فهذا كله لاشك تصريح بمخالفة الاهوية لما تحت الابنية وان بينهما فرقا الا أن سره الذي ذكره الشهاب لم يظهر بل بقي سرا كما كان اه فتأمل امامان لملك تظفر بسره والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين (٤١) قاعدة الاملاك الناشئة عن

غير الاحياء

بناء على مذهبن في الاحياء من أنه اذا ذهب ذهب الملك وصار مواتا كما كان وكان لغير من أحياء أولا أن يحيه فهو عندنا مخالف لتسييره من أسباب الملك القولية فانها لا يبطل الملك بطلان أصواتها وانقطاعها وذلك أن الاحياء لما كان من الاسباب الفعلية التي لا ترد الاعلى غير ملك سابق ضرورة انه سبب تملك به المباحات من الارض كان ضميما يذهب الملك الناشئ عنه بذهابه كما يبطل تملك الصيد الحاصل بالاضطیاد بتوحشه وتلك السمك بروجوعه في النهر وتلك الماء باختلاطه بالنهر وتلك الطير والنحل بانفلاته وتوحشه واما غير الاحياء

من اصحابنا ونقل ابن يونس عن عبد الملك انه قال ينقض عند ملك قضاء القاضى لمخالفة السنة كالقضاء باستسعاء العبد لعتق بعضه فان الحديث ورد بانه لا يستسعى وكالشفعة للجار او بعد القسمة لقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم او يحكم بشهادة النصراني لقوله تعالى ذوى عدل منكم أو ميراث العمه والخالة والمولى الاسفل لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابرت الفرائض فلا ولى عصبية ذكر وكل ما هو على خلاف عمل المدينة ولم يقل به الاشدوذ العلماء وخالف ابن عبد الحكم وقال لا تنقض شفعة الجار وما ذكره من الفروع لضعف موجب النقص عنده وجمهور الاصحاب على خلافه وفي النوار دلل على ما ينقض نقض ما لا ينقض فاقضى قاض بان ينقض حكم الاول وهو ما لا ينقض نقض الثالث حكم الثاني لان نقضه خطأ ويقر الاول وكذلك لو تصرف السفينة الذى تحت حجر القاضى بالبيع والنكاح وغيرهما فرده فجاء قاض ثان فانفذ نقض الثالث هذا التنفيذ وقر الاول وكذلك لو فسخ الثاني الحكم بالشاهد واليمين رده الثالث لان النقض في مواطن الاجتهاد خطأ ونقض الخطأ متعين (القسم الثالث) ما حكم به على خلاف السبب والقسم المتقدم على خلاف الدليل وقد تقدم الفرق بين الاسباب والادلة والحجاج وان القضاة يعتمدون الحجاج والمجتهدين يعتمدون الادلة وان المكلفين يعتمدون الاسباب فاذا قضى القاضي بالقتل على من لم يقتل أو للبيع على من لم يبع أو الطلاق على من لم يطلق او الدين على من لم يستدق فهذا قضاء على خلاف الاسباب فاذا اطلع على ذلك وجب نقضه عند الكل الا قسم منه خالف فيه ابو حنيفة رضي الله عنه وهو ما كان فيه عقدا وفسخ فيجعل حكم الحاكم كالمعد فيما لا عقده فيه او كالفسخ فيما لا فسخ فيه فاذا شهد عنده شاهدا زور بطلاق امرأة فحكم بطلاقها جاز لذلك الشاهد ان يتزوجها مع علمه بالكذب نفسه لان حكم الحاكم فسخ لذلك النكاح وكذلك اذا شهد عنده ببيع حارية فحكم ببيعها جاز لسلك واحد من تلك البينة ان يشتريها ممن حكم له بها ويطلبها هذا الشاهد مع علمه بالكذب نفسه لان حكم الحاكم ينزل منزلة البيع لمن حكم له وكذلك كل ما فيه عقد او فسخ واما الدبون وما يجرى مجراها مما لا عقده فيه ولا فسخ فيوافقنا فيه رانه بقى على ما كان عليه قبل الحكم وهذا هو معنى قول المالكية والشافعية والحنبلة حكم الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا في نفس

(٦ - الفرق - رابع) من الاسباب القولية فانه لما كان يرد غالبا على مملوك قد تأصل فيه الملك قبله قوبت افادته للملك لاجتماع افادته مع افادة ماقبله حتى ان الملك الحاصل به لا ينقض بعد بطلان اصوات تلك الاسباب القولية وانقطاعها ونظير ذلك امران (الاول) ما اذا ورد البيع على الاحياء فان الملك الحاصل به لا ينقض بعد ذلك لتظافر الاسباب (والثاني) تملك الملتقط فانه لما ورد على ما تقدم فيه الملك وتقرر قوى بحيث لا ينقض بعود اللقطة الى حال الالتقاط ويؤكد ذلك ان الاسباب القولية ونحوها ترفع ملك الغير كلياً ونحوه فهى في غاية القوة وأما الفعل بمجرد فليس له قوة رفع ملك الغير بل يبطل ذلك الفعل كمن بنى في ملك غيره فلذلك ذهب اثره بذهابه والاقطاع وان كان سببا قوليا واردا على مملوك للمسلمين الا انه بدون الاحياء حكم بدون سبب او علة فلذا لا يملك ييمه فهو عكس

النقيض للذي ادعيناه وهو ابداء العلة التي هي الاحياء بدون حكمها الذي هو استمرار الملك وعدم قصوره اضعفها وعدم بطلان ملك الاقطاع اذا احيا فيه بطلان احيائه انما هو لتحقيق سبب غير الاحياء حينئذ وهو ان الاقطاع حكم من احكام الائمة فلا ينقض لان احكام الائمة تصان عن النقص والملك الذي جعله صلى الله عليه وسلم ثمحجي بقوله من احيا رضا ميتة فهي له مرتب على وصف الاحياء والقاعدة ان ترتب الحكم على الوصف يدل على عابية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الاحياء سببه وعليته والقاعدة ان الحكم ينتفى بانتفاء علته وسببه فهذا الحديث لهاتين القاعدتين انما يقتضي الملك عند ذلك كما يدعي الخصم على ان قوله صلى الله عليه وسلم فهي له لفظ يقتضي مطلق الملك لان لفظ له ليس من صيغ العموم بل ذلك على اصل ثبوت الملك ولا ايع في ثبوت مطلق الملك (٤٣) بالاحياء بل نحن نقول بموجبه ايضا ولا يقتضي الملك بوصف الدوام حتى يحصل

به مقصود الخصم اذا علمت هذا ظهر لك اندفاع الاشكال الوارد على مذهبنا في ظاهر الامر وانه فقه حسن على الفواعل ودان مقابله لم يكن أقوى منه الا في بادى الرأي فتأمل كذا قال الأصل واما على مقابل مذهبنا وهو قول سحنون والشافعي رضي الله عنهما لا يزول الملك بزوال الاحياء لوجوده (الاول) انه صلى الله عليه وسلم جعل له في الحديث السابق الملك والاصل عدم ابطاله واستصحابه (والثاني) قياس الاحياء على البيع والهبة وسائر أسباب التملك (والثالث) القياس على من تملك لقطعة ثم ضاعت منه فان عودها الى حال الالتقاط لا يسقط ملكه متملكها فلا يسلم

الامر خلافا لابي حنيفة ووافقنا ابو حنيفة ايضا فيما اذا قضي بشكاح اخت المضي له او ذات محرم فانه لا تحل له لان المقتضى لو تزوجها لم تحل له نفقات قبول المحل وكذلك وافقنا اذا تبين ان الشهود عيبس والحكم في عقد نكاح وفرق بان الشهادة شرط ولم توجد في الاموال ولم يحكم الحاكم بالملك بل بالتسليم وهو لا يوجب الملك لنا قوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانكم تمصمون الي ولعل بمضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذها فانما افنطع له قطعة من النار وهو عام في جميع الحقوق وقياسا على الاموال بطريق الاولى لان الاموال اضعف فاذ لم يوثق فيها فالولي الفروج احتجوا بقضية هلال ابن امية في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فرق بينه وبين امرأته باللعان قال فان جاءت به على صفه كذا فهو لشريك فجاءت به على تلك الصفة وتبين الامر على ما قال هلال وان الفرقة لم تكن موجودة ومع ذلك لم يفسخ تلك الفرقة وامضاها فدل ذلك على ان حكم الحاكم يقوم مقام الفسخ والمقد وعن علي رضي الله عنه انه ادعى عنده رجل نكاح امرأة وشهد له شاهدان فقضي بينهما بالزوجة فقاتت والله يا امير المؤمنين ماتزوجني فاعقد بيننا عقدا حتى احل له فقاتت شاهدك زواجك فدل ذلك على ان النكاح ثبت بحكمه ولان اللعان يفسخ به النكاح وان كان احدهما كاذبا فالحكم اولى لان للحاكم ولاية عامة على الناس في العقود ولان الحاكم له اهلية العقد والفسخ بدليل انه لو وقع العقد على وجه لوفقه المالك نفذ ولان المحكوم عليه لا يجوز له المخالفة ويجب عليه التسليم فصار حكم الله تعالى في حقه ما حكم به الحاكم وان علم خلافه فكذلك غيره قياسا عليه والجواب عن الاول ان الفرقة في اللعان ليست بسبب صدق الزوج بدليل انه لو قامت البينة بصدقه لم تعد اليه وانما كانت بسبب انها واصل الى اسوا الاحوال في المنة المحبة بالتلاعن فلم ير الشارع اجتماعهما بعد ذلك لان الزوجية مبنياها السكون والمودة وما تقدم من اللعان عنم ذلك فلم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذب وكالبينة اذا قامت وعن الثاني ان صح قلا حجة فيه لانه رضي الله عنه اضاف التزوج للشهود والحكمه ومما من المقدم لما فيه من الطعن على الشهود فاخبرها بانه زوجها ظاهرا ولم يتعرض للفتيا وما النزاع إلا فيها (وعن الثالث) ان كذب احدهما لم يفسد باللعان

الفرق بين الاحياء وغيره من أسباب التملك قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته ومذهب الشافعي ولم أقوى من مذهبنا على الاطلاق لافي بادى الرأي فقط كما زعم الشهاب لوجهين (الاول) ان مقاله في الفرق بينهما مجرد دعوى يقابل بمثلها بان يقال ان الاسباب القولية هي الضميعة لورودها على ملك سابق فيتعارض بالملك السابق واللاحق وأما المملوك بالاحياء فلم يسبقه ما يعارضه فهو أقوى (الوجه الثاني) ان مقاله في الجواب عن الحديث السابق من انه يدل بسبب القاعدتين المذكورتين على بطلان الملك بذهاب الاحياء غير صحيح فان القاعدتين وان كانتا صحيحين مسلمتين لكن لا يلزمهما مقاله من بطلان هذا الحكم لان الاحياء قد ثبت فترتب عليه مسيبه ولم يرتفع الاحياء بل لا يصح ارتقاعه لان ذلك من باب الارتقاع الواقع وهو محال وانما مغزاه ان الاحياء لم يستمر وذلك غير لازم في الاسباب كلها

فان الملك المرتب على الشراء او على الارث او على الهبة لم تستمر أسبابه فكان يلزم على قياس قوله انه متى غفل الانسان عن تجديد شراءه مشتراه ان يبطل ملكه عليه وذلك باطل قطعا وما قاله من ان الحديث لا يقتضى الملك بوصف الدوام وان كان صحيحا الا ان هنا قاعدة شرعية وهي ان الملك يدوم بعد ثبوت سببه الا ان يلزمه ما يناقضه اه فتأمل والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب

علم ان الادلة الشرعية على قسمين (القسم الاول) ما ظاهره الفرق بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد كحديث الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أأكذب لامرأتى فقال صلى الله (٤٣) عليه وسلم لا خير في الكذب

فقال يارسول الله أقاعدما واقول لها فقال عليه الصلاة والسلام لا جناح عليك وحديث أنى داود قال عليه الصلاة والسلام اذا وعد أحدكم أخاه ومن نيته ان يفي فلم يف فلا شيء عليه ونحو ذلك من الادلة التي تقتضى عدم الوفاء بالوعد وان ذلك مباح والكذب ليس بمباح فلا يدخل الكذب في الوعد (والقسم الثانى) باظهاره عدم الفرق بينهما كقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تعملون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تعملون فان الوعد اذا أخلف قول لم يفسد فيلزم ان يكون كذبا محرما وان

ولم يختص به أما عدم تعيينه فلانه قد يكون مستنده في اللعان كونه لم يطاها بعد حيضتها مع ان الحامل قد تحيض أو قرأ من حالية مثل كونه رأى رجلا بين فخذيه وقد يكون ذلك الرجل لم يبول أو أوج وما أنزل وبالجمل فالقرآن قد تكذب وأما عدم اختصاصه باللعان فلان المتداعيين في النكاح أو غيره قد يكون أحدهما كاذبا فاجرا يطلب ما يعلم خلافه ولا نسلم ان الحكم يقوم مقام النسخ والمقد بل لما بينا أن التلاع يمنع الزوجية (وعن الرابع) ان صاحب الشرع انما جعل للحاكم المقدر للغائب والمحجور عليهم ونحوهم بطريق الوكالة لتعذر المباشرة منهم وههنا لاضرورة لذلك والاصل أن يلى كل واحد مصالح نفسه فلا يترك الاصل عند عدم المعارض (وعن الخامس) ان المحكوم عليه انما حرمت عليه المخالفة لما فيها من مفسدة مشاققة الحكام وانحرام النظام وتشويش نفوذ المصالح وأما مخالفة بحيث لا يطلع عليه حاكم ولا غيره فجازة (القسم الرابع) ما تناوله الولاية وصادف فيه الحججة والدليل والسبب غير أنه متهم فيه كقضائه لنفسه فانه يفسخ لان القاعدة ان التهمة تقدر في التصرفات اجماعا من حيث الجملة وهي مختلفة المراتب فاعلى رتب التهمة معتبر اجماعا كقضائه لنفسه وادنى رتب التهم مردود اجماعا كقضائه لجيرانه وأهل صقعه وقبيلته والمتوسط من التهم مختلف فيه هل يلحق بالاول أو بالثاني وأصلها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين أى متهم قال ابن يونس في الموازية كل من لا تجوز شهادته له لا يجوز حكمه له وقاله ابو حنيفة والشافعى وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم لان حكم الحاكم لازم المقتضى عليه فهو اولى باراد من الشهادة لان فوق الشاهد من ينظر عليه فيضصف الاقدام على الباطل فتضعف التهمة قال ولا يحكم امه الا أن يكون مبرزا وجوزه ابو حنيفة والشافعى وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم وقال عبد الله لا يحكم لولده الصغير أو يتيمة أو امرأته ويجوز لغير هؤلاء الثلاثة كلاب والابن الكبير وان امتنعت الشهادة فان منصب القضاء ابعد عن التهم لوفور جلالة القاضي دون الشاهد وقال أصبغ ان قال ثبت عندى ولا نعلم اثبت أم لا ولم يحضره الشهود لم ينفذ فان حضر الشهود وكانت شهادة ظاهرة بحق بين جاز فيما عدى الثلاثة المتقدمة لان اجتماع هذه الامور تضعف التهمة وهو الفرق

يحرم اخلاف الوعد مطلقا وقوله عليه الصلاة والسلام من علامة المنافق ثلاث اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد اخلف فذكره في سياق الذم دليل على التحريم وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وأى المؤمن واجب أى وعده واجب الوفاء به فلما كان ظاهر القسم الاول معارضا لظاهر القسم الثانى حتى صار بحيث لو أخذ به وقيل بالفرق بينهما وان الوعد لا يدخله الكذب لزم مخالفة ظاهر القسم الثانى بل وقوله تعالى وعد الحق وصدق الله وعده الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض تنبؤا من الجنة حيث نشاء هل وجدتم ما وعد ربكم حقا الى غير ذلك من النصوص الدالة على دخول الصدق في وعد الله تعالى ووعدوه والاصل في الاستعمال الحقيقة وكان ظاهر الثانى كذلك معارضا لظاهر الاول حتى صار بحيث لو أخذ به وقيل بعدم الفرق بينهما وان الوعد

يدخله الكذب لزم مخالفة ظاهر الاول وتعين الجمع بين هذه الظواهر المتعارضة اختلف الفقهاء فيما يقرب ان يؤخذ به منهما وما يؤول على قولين (القول الاول) تمسك بعضهم بظاهر القسم الاول وتأويل ظاهر القسم الثاني والفرق بين وعد الله تعالى ووعيده وبين وعد غيره تعالى قال الكذب يختص بالماضي والحاضر والوعد انا بتماق بالمستقبل وذلك لان قولنا الصديق القول المطابق للواقع والكذب القول الذي ليس بمطابق للواقع ظاهر في وقوع وصف المطابقة وعدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضي واما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمها أما او لا فلانا اذا حددنا بوصف بان قلنا في الانسان مثلا الحيوان الناطق انما نريد الحياة والنطق بالفعل لا بالقوة والا كان الجماد والذبات كله انسانا لانه قابل للحياة والنطق واما ثانيا (٤٤) فلان حديث الموطأ يدل على أمرين (أحدهما) ان اخلاف الوعد لا يسمى

كذبا لجملة قسم الكذب (وثانيهما) ان اخلاف الوعد لا حرج فيه اذ لو كان المقصود الوعد الذي يفي به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقرونا بالكذب ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيّل الحرج في ذلك فاستأذن عليه وكذلك حديث أبي داود يقتضي ان عدم الوفاء بالوعد مباح عكس ظاهر الآية ونحوها فظهر الفرق بينهما اولا باختصاص الوعد بالمستقبل والكذب بالماضي والحال وثانيا بعدم التأميم في الاول والتأنيب في الثاني كما هو ظاهر حديثي الموطأ وأبي داود السابقين والجواب عن ظاهر الآية ونحوها اما اولا فلانه

بينه وبين الشهادة وعن أصبح الجواز في الوله والزوجة والاخ والمكاتب والمدبر والمديان ان كان من أهل القيام بالحق وصرح الحكم وقد يحكم للخليفة وهو فوّه وتهمته أقوى ولا ينبغي له القضاء بين أحد من عشيرته وخصمه وان رضى الخصم بخلاف رجائين رضيا بحكم رجل أجنبي فينفذ ذلك عليهما ولا يقضى بينه وبين غيره وان رضى الخصم بذلك فان فعل فيشهد على رضاه ويمتهد في الحق فان قضى لنفسه او لمن يمتنع قضاؤه فليذكر القصصه كلها ورضى خصمه وشهادة من شهد برضى الخصم واذا فعل ذلك في مواطن خلاف العلماء ورأى افضل منه فلاحسن فسخره فان مات أو عزل فلا يفسخه غيره الا في الخطأ البين فان اجتمع في القضية حقه الله عز وجل كالمسرفة قال محمد يقطعه وقال ابن عبد الحكم يرفعه لمن فوّه واما ماله فلا يحكم له (القسم الخامس) ما اجتمع فيه انه تنازلت الولاية وصادف السبب والدليل والحجة وانتفت التهمة فيه غير انه اختلف فيه من جهة الحجّة هل هي حجة أم لا وفيه مسالتان (المسألة الاولى) القضاء يعلم الحام عندنا وعند ابن حنبل يمتنع وقال ابو حنيفة لا يحكم في الحدود بما شاهده من اسبابها الا في القذف ولا في حقوق الآدميين فيما علمه قبل الولاية ومشهور مذهب الشافعي رضى الله عنه جواز الحكم في الجميع واتق الجميع على جواز حكمه بهامه في التجريح والتعديل لنا وجوه (الاول) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع الحديث فدل ذلك على ان القضاء يكون بحسب السموع لا بحسب المعلوم (الثاني) قوله صلى الله عليه وسلم شاهدك أو يمينه ليس لك الا ذلك فخصر الحجّة في البيّنة واليمين دون علم الحام وهو المطلوب (الثالث) روى أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بأباجهم على الصداقة فلاحاه رجل في فريضة فوقع بينهما شجاج فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم الارش ثم قال أفاخطب الناس فاعلمهم برضائكم قالوا نعم فخطب فاعلم فقالوا ما رضينا فارادهم المهاجرون والانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ونزل فجلسوا اليه فارضاهم فقال أخطب الناس فاعلمهم برضائكم قالوا نعم فخطب فاعلم الناس فقالوا رضينا وهو نص في عدم

الحكم

محمول اما على ان الموعد ادخل الموعود في سبب يلزمه بوعدته كما لمالك

وابن القاسم وسحنون اما مالك وابن القاسم فقالا اذا سلك ان تهب له دينار فقلت نعم ثم بدا لك لا يلزمك ولو كان افتراق الغرماء عن وعد واشهاد لاجله لزمك لا بطلانه مغرما بالتأخير واما سحنون فقال الذي يلزم من الوعد قوله اهدم دارك وانا اسلفك ما يني به او اخرج الى الحج وانا اسلفك او اشترى سلعة او تزوج امرأة وانا اسلفك لانك ادخلته بوعدك في ذلك اما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الاخلاق اه واما على انه وعده مقرونا بذكر السبب كما لا يصح حيث قال يقضى عليك به تزوج الموعود ام لا وكذا اسلفني لا اشترى سامة كذا لزمك تسبب في ذلك ام لا والذي لا يلزم من ذلك ان تعده من غير ذكر سبب فيقول لك اسلفني كذا فتقول نعم بذلك قضى عمر بن عبد العزيز

رحمه الله وان وعدت غريمك بتأخير الدين لزمك لانه اسقاط لازم لاحق سواء قات له أو خرك أو أخرتك واذا اسلفته
 لعلك تأخيره مدة تصاح لذلك اه واما ثانيا فلانه قد قيل ان الآية نزلت في قوم كانوا يقولون جاهدنا وما جاهدوا ووفلنا
 نواطا من الخيرات وما فعلوه ولا شك أن هذا محرم لأنه كذب وتسميع بطاعة وكلاهما محرم ومعصية اتفاقا وما ذكر
 من الاخلاف في صفة المناق معناه انه سجيبة له ومقتضى حاله الاخلاف ومثل هذه السجيبة يحسن الذم بها كما يقال
 سجيبة تقتضى البخل والمنم فمن كان صفته تحت على الخير مدح او تحت على الشر ذم شرطا وعرفا والفرق بين وعد الله تعالى
 ووعده وبين وعد غيره هو ان الله تعالى يخبر عن معلوم وكل ما تعلق به العلم يجب مطابقتها بخلاف واحد من البشر فانه
 إنما الزم نفسه ان يفعل مع تجوز ان يقع ذلك منه وان لا يقع فلا (٤٥) تكون المطابقة وعدمها معلومين

ولا واقمين فانتفيا
 بالكلية وقت الاخبار
 واختار هذا القول
 الاصل فقال هذا هو
 الذي ظهر لي لانه اقرب
 الطرق في الجمع بين هذه
 الظواهر المتعارضة
 (والقول الثاني) تمسك
 بعضهم بظاهر التسميم
 الثاني وتاويل ظاهر
 القسم الاول قال يفسر
 الكذب بالخبر الذي
 لا يطابق الواقع وكل
 من المستقبل والماضي
 والحال يدخله وصف
 المطابقة وعدمها وليس
 الوقوع بالفعل شرطا
 فيدخل الكذب
 في الكل ويازم دخول
 الكذب في الوعد
 بالضرورة وانما سوح
 في الوعد تكثيرا للعدة
 بالمعروف فلا فرق بين

الحكم بالملم (الزبير) جاء في الصحيحين في قصة هلال وشريك ان جاءت به كذا فهو
 لهلال بمعنى الزوج وان جاءت به كذا فهو لشريك ابن سمحاء يعني المتذوف فجاءت به على
 اللنت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لو كنت راجعا أحدا بغير بيعة لرجعتها فدل ذلك على
 انه لا يقضى في الحدود بلمه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وقد وقع
 ما قال فيكون العلم حاصله ومع ذلك ما رجم وعلل بعدم البيعة (الخامس) قوله تعالى والذين
 يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فأجلدهم ثمانين جلدة فامر بجلدهم عند عدم البيعة
 وان علم صدقهم (السادس) ان الحاكم غير معصوم فيتم بالقضاء بلمه فامل المحكوم له ولي
 أو المحكوم عليه صديق ولا نسلم نحن ذلك فحسنا المادة صوتنا لمنصب القضاء عن التهم
 (السابع) قال أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار اتفقوا على ان القاضي لو قتل أخاه لملمه بانه
 قاتل انه كالقتل عمدا لا يرت منه شيا للتهمة في الميراث فنقبس عليه بقية الصور بجامع التهمة
 احتجاجا بوجوه (أحدها) ما في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على أبي سفيان
 بالنفقة بلمه فقال لهند خذى لك ولولدك ما يكفيك بالمروف ولم يكلفها البيعة (وثانيا)
 ما رواه صاحب الاستذكار ان رجلا من بني مخزوم أدعى على أبي سفيان عند عمر رضى الله
 عنه انه ظلمه حدا في موضع فقال عمر رضى الله عنه أنى لاعلم الناس بذلك فقال عمر انهض
 الى الموضع فنظر عمر رضى الله عنه الى الموضع فقال يا أبا سفيان خذ هذا الحجر من ههنا فضعه
 ههنا فقال والله لا أفعل فقال والله لتفعلن فقال لأفعل فعلاه عمر بالدرة وقال خذ له أم لك وضعه
 ههنا فاك ما علمت قديم الظلم فاخذه فوضعه حيث قال فاستقبل عمر رضى الله عنه القبلة فقال
 اللهم لك الحمد اذ لم تمنني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه واذلته لي بالاسلام فاستقبل القبلة أبو
 سفيان فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمنني حتى جعلت في قلبي ما ذلت بالعمى (وثالثها) قوله تعالى كونوا
 قوامين بالقسط وقد علم القسط فيقوم به (ورابعها) انه اذا جاز أن يحكم بالظن الناشئ عن قول
 البيعة فالعلم أولى ومن الموجب جعل الظن خيرا من العلم (وخامسها) ان التهمة قد تدخل عليه من قبل
 البيعة فيقبل قول من لا يقبل (وسادسها) ان العمل واجب بما تقتلته الرواة عن رسول الله صلى الله

كذب والوعد قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته وهذا القول هو الصحيح لوجوه (الوجه الاول) انا لانسلم ان الحدود تستلزم
 ان تكون الاوصاف فيها بالفعل اذ لو استتازت ذلك لخرج الطفل الرضيع عن الانسان ضرورة ان النطق الذي هو العقل مفقود
 ييه بالفعل مع انه عند ارباب الحدود وهم الفلاسفة انسان ودعوى انه اذا لم تستتزم ذلك كان الجماد والنبات كله انسا نا لانه قابل للحياة
 والنطق جهل بمذهب ارباب الحدود وهم الفلاسفة في الحقائق وانها مختلفة بصفاتهما الذاتية فلا تقبل حقيقة منها صفة الاخرى
 الحيوان لا يقبل ان يكون جمادا والجماد لا يقبل ان يكون حيوانا اذا كان الاثر في الحدود ولا يستتزم ان تكون الاوصاف فيها
 بالفعل بطل كل مقاله هؤلاء من ان الوعد لا يدخله الكذب لانه مستقبل وضح قول من يقول يدخله بمعنى انه قابل لذلك
 وهذا هو القول الذي لا يصح سواه (الوجه الثاني) انه لا معنى لحديث الموطأ عندي الا انه صلى الله عليه وسلم منع السائل

له من ان يخبر زوجته بخبر يقتضى تعيظها به كان يخبرها عن فله مع غيرها من النساء بما لم يفعله أو من غير ذلك مما يكون فيه تعيظها بزوجه وسوغ له الوعد لانه لا يتعين فيه الاخلاف لاحتمال الوفاء به سواء كان عازما عند الوعد على الوفاء أو على الاخلاف أو مضربا عنهما ويتخرج ذلك في قسم العزم على الاخلاف على الرأى الصحيح المنصور عندى من أن العزم على المعصية لا مؤاخذة به اذ معظم دلائل الشريعة يقتضى المنع من الاخلاف وان السائل له صلى الله عليه وسلم إنما قصد الوعد على الاطلاق وسأل عنه لان الاحتمال في عدم الوفاء اضطرارا أو اختيارا قائم ورفع صلى الله عليه وسلم عنه الجناح لاحتمال الوفاء ثم انه ان وفى فلا جناح وان لم يف مضطرا فكذلك وان لم يف مخاربا فالظواهر المتضاهرة قاضية بالخرج فتبين انه صلى الله عليه وسلم (٤٦) لم يحمل الوعد قسما للكذب من حيث هو كذب وإنما جعله قسما

للخبر عن غير المستقبل الذى هو كذب فكان قسيمه من جهة كونه مستقبلا وذلك غير مستقبلي أو من جهة كونه قد تعين انه كذب والوعد لا يتعين انه كذبا وما قيل من انه صلى الله عليه وسلم منع السائل من الكذب المتعلق بالمستقبل فمجرد دعوى لم تقم عليها حجة ولا يتعين ان المراد ما قاله كيف وان ما قاله هو عين الوعد فانه لا بد ان يكون ما يخبرها عن وقوعه في المستقبل متعلقا بها والا فلا حاجة لها فيما يتعلق غيرها وما قيل ان السائل لم يقصد الوعد الذى نفى فيه بل قصد الوعد الذى لا نفى فيه على التعمين فمجرد دعوى كذلك اذ من اين يعلم انه

عليه وسلم فاسمه المكف أولى أن يعمل به ويحكم به بطريق الاولى لان التعمية ثبت شرعا ما الى يوم القيامة والقضاء في فرد لا يتعدى لغيره فخطره أقل (وسايعها) انه لو لم يحكم به لم يفسد في صومنها ان يعلم ولادة امرأة على فراش رجل فيشهد انها مملوكة فان قبل البينة ممكنه من وطئها وهى ابنته وهوفسق والاحكم بهلم وهو المطلوب ومنها أن يعلم قتل زيد لعمره وفتشهد البينة بان القاتل غيره فان قتله قتل البرىء وهوفسق والاحكم بهلم وهو المطلوب ومنها لوسمه يطاق ثلاثا فانكر فشهدت البينة بواحدة أن قبل البينة ممكن من الحرام والاحكم بهلمه (ونامنها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا فجعله البائع فقال عليه السلام من يشهد لى فقال خزيمه يارسول الله انا أشهد لك فقال رسول صلى الله عليه وسلم كيف تشهد ولا حضرت فقال خزيمه يارسول الله تخبرنا عن خير السماء فنصدقك أولا نصدقك في هذا فسما رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شاهدت الشهادتين فهذا وان استدل به المالكية على عدم القضاء بالعلم فهو يدل لنا من جهة حكمه عليه السلام لنفسه فيجوز ان يحكم لغيره بهلمه لانه أبعد في التهمة من القضاء لنفسه بالاجماع (وتاسمها) القياس على التجريح والتعديل والجواب عن الاول أن قصة هند فنيا لا حكم لانه الطالب من تصرفاته عليه السلام لانه مبالغ عن الله تعالى والتبليغ فنيا لا حكم والتصرف بغيرها قليل فيحمل على الغالب ولان أباسقيان كان حاضرا في البلد ولا خلاف انه لا يقضى على حاضر من غير أن يعرف وعن الثانى أنه من باب ازالة المنكر الذى يحسن من أحاد الناس لا من باب القضاء فلم قلتم انه من باب القضاء ويؤيده انها واقعة غير مترددة بين الامرين فتكون محملة فلا يستدل بها وعن الثالث القول بالموجب فلم قلتم ان الحكم بالعلم من القسط بل هو عندنا محرم وعن الرابع ان العلم افضل من الظن الا ان استلزامه للتهمة وفساد منصب القضاء اوجب مرجوحته لان الظن في القضاء يخرق الابهة وينع من نفوذ المصالح وعن الخامس ان التهمة مع مشاركة الغير اضعف بخلاف ما يستعمل به وقد تقدم ان التهم كلها ليست معتبرة بل بعضها وعن السادس ان الرواية والسماع والرؤية استوى الجميع لعدم المعارض الذى تقدم ذكره في العلم بخلاف الحكم وعن السابع أن تلك الصور لم يحكم فيها بهلمه بل ترك

الحكم

لا يفعله وعلى ان يكون في حال الوعد غير متمكن مما وعد به من اين

يعلم عدم تمكنه منه في المستقبل واذا تعذر علمه بذلك تعين ان يكون سواء لاحتمال عدم الوفاء أو العزم على عدم الوفاء فسوغ له صلى الله عليه وسلم ذلك وان عدم الوفاء لا يتعين أولان العزم على عدم الوفاء على تقدير ان عدم الوفاء معصية ليس بمعصية (الوجه الثالث) ان في حمل حديث الموطأ على ما ذكر وحمل حديث أنى داود على انه لم يف مضطرا قربا وفي حمل الآبة ونحوها على ما قاله الشهاب بدا أما أولا فلأن النصوص الدالة على دخول الصدق في وعده تعالى ووعيده وان الاصل في الاستعمال الحقيقية وارد لازم على ما اختاره الشهاب والجواب عنه ساقط من حيث ان الحقائق لا تتغير بحسب الاحوال الخبر بها عنها ولا بحسب حال دون حال فالخبر القابل للصدق والكذب قابل لها والخبر القابل

لا حدها دون الآخر كذلك وأما ثانياً فلان الصحيح عندي القول يلزم الوفاء بالوعد مطلقاً أي ولو لم يدخله في سلب يلزم بوعده أولم يكن مقروناً بذكر السبب فيتمين تاويل ما يناقض ذلك ويجمع بين الأدلة على خلاف الوجه الذي اختاره الشهاب والله تعالى أعلم اه قلت وفي قول العلامة ابن الشاط رحمه الله تعالى اذ لو استلزمت ذلك لخرج ذلك الطفل الرضيع عن حد الانسان ضرورة الخ نظر اذ يلزم من كون النطق هو العقل دخول الملائكة والجن في حد الانسان لقولهم المقله ثلاثة الانسان والملائكة والجن فيكون غير مانع والحق كما في شرح الزلعي وغيره ان المراد بالناطق في حد الانسان ما هو مبدا النطق والتكلم أو الادراك المخصوص الذي هو الصورة النوعية الانسانية اه وهذه الصورة جوهر عند المشائين ومحمول على الانسان في مرتبة لا يشترط شي معلى ما حقق في محله ولا توجد في غير الانسان (٤٧) كما في رسالتي السوانح الجازمة

في التعاريف اللازمة
 وحينئذ فالصواب ان
 يقول اذ لو استلزمت ذلك
 لخرج مالم يتحقق فيه
 النطق بمعنى الصورة
 النوعية بالفعل من افراد
 الانسان التي لم توجد مع
 أن من شرط عند ارباب علم
 المنطق وهم الحكماء لانه
 اما جزء من الحكمة أو
 مقدمة لها كما قالوا ان يكون
 جامعا لجميع افراد الالهية
 ما تحقق منها في الخارج
 ومالم يتحقق فمن تراهم
 بعد تعريفهم السكلي
 بما يمنع نفس تصور مفهومه
 من حيث أنه متصور
 وقوع الشركة فيه بحيث
 يصح حمله على كل فرد
 من أفرادهم يقولون سواء
 وجدت أفرادهم في الخارج
 وتناهت كالكوكب
 فان أفرادها السيارة والثوابت

الحكم وتركه عند العجز عنه ليس فسقا وترك الحكم ليس بحكم وعن اثنا عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حكم لنفسه وليس في الحديث أنه أخذ الفرس قهرا من الاعرابي فقد اختلف هل احكم أم لا وهل حمل شهادة خزيمة بشهادتين حقيقة أو مبالغة فما نعتين ماذكرتموه وقد ذكر الخطابي أنه عليه السلام أماسى خزيمة ذا الشهادتين مبالغة لاحقيقة وعن التاسع أنه يحكم فيه بالعلم نفيًا للتسلسل لانه يحتاج الى بينة تشهد بالجرح أو التمديل وتحتاج البينة بينة أخرى لأن يقبل به لعله بخلاف صورة النزاع مع أن القاضي قال في المونه فديقل هذا ليس حكا واللا يتمكن غيره من نقضه بل لغيره ترك شهادته وتفسيقه واذا لم يكن حكا لا يقاس عليه (المسألة الثانية) وهي مرتبة على الأولى قال الشيخ أبو الحسن الاخمي اذا حكم بما كان عنده من العلم قبل الولاية أو بعدها في غير مجلس الحكومة أو فيه للمناضي الثاني نقضه فان أقر الخصم بعد جلوسهما للحكومة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لا يحكم به وقال سحنون وابن الماجشون يحكم به فلوجدها أحدهما ثم أقر في موضع يقبل مارجع اليه من حجة أو غيرها بعد الجحود عند مالك وله ذلك عند ابن الماجشون وسحنون قال الاخمي والاول احسن ولا أرى أن يباح هذا اليوم لاحد من القضاة واختلف اذا حكم فقال محمد ارى أن ينقض حكمه هو نفسه ما كان قاضيا لم يزل فاما غيره من القضاة فلا أحب له نقضه قال ومضى قوله ينقضه هو اذا تبين له خلاف القول الاول من رأيه وقيل لا ينقضه لانه ينتقل من رأى الى رأى فان كان ليس من أهل الاجتهاد لم يكن حكمه الاول شياً وينظر الى من يقبله فان كان ممن يرى الحكم بمثل الاول لم ينقضه الا أن يتبين له أن مثل ذلك يؤدي مع فساد حال القضاء اليوم الى القضاء بالباطل لان كلهم حينئذ يدعي العدالة فينقضه كما في ذلك من الذريرة فهذا ضرب من الاجتهاد قلت فقد صرح بان القضاء بالعلم ينقض وان كان مدركا مخلفا فيه فان كان المدرك في النقض كونه مدركا مختلفا فيه فالذي ينقض به لا يمتدده فالحكم وقع عنده بغير مدرك والحكم بغير مدرك ينقض فنقضه لذلك فيلزم على هذا نقض الحكم اذا وقع بالشاهد والمبين عند من لا يمتدده وقد نص على نقضه أبو حنيفة رضي الله عنه وقال هو بدعة أول من قضى به معاوية رضي الله عنه وليس

والسيارة سبعة مجموعة في قول بعضهم

زحل شرم ريح من شمسه * فتراهت اعطارد الاقمار

وعدد المرصود من الثوابت ذكر في الهيئة والسيارة كل واحد في ذلك والثوابت كلها في تلك الثمان كما حقق في علم الهيئة أم وجدت فيه ولم تتناه ككمال الله تعالى فان أفراده موجودة قديمة لا تنهاى ولم يقم دليل على استحالة عدم التنهاى في القديم أم لم توجد فيه امام امتناعها كالجمع بين الضدين وأمام إمكانها كجبل من ياقوت وبحر من زئبق أم يوجد منها فرد واحد فقط امام امتناع وجود غيره كلاله عند من يفسره بالعبود بحق وانه في الاصل صفة ثم غلبت عليها العلمية اذا الدليل الخارجي قطع عنه عرق الشريك لكنه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين والالم يقتصر الى دليل الوجدانية واما

من أمكان وجود غيره كالشمس أى الكوكب النهارى الضئى اذ الموجود منها واحد ويمكن ان يوجد منها شمس كثيرة كما فى شرح شيخ الاسلام على أيساغوجى المنطق وحاشية المطار عليه فتامل بانصاف ولا تأخذ الحق بالرجال بل الرجال بالحق كما هو دأب أهل السكال والله سبحانه وتعالى أعلم

❁ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة مايقبل القسمة وقاعدة ما لا يقبلها ❁

القسمة قال التسولى على العاصمية تصيير مشاع مملوك للمالكين فاكثر معينا بقرعة أو تراض بل ولو باختصاص تصرف فيه وقوله معينا مفعول ثان لتصيير وقوله بقرعة أو تراض متعلق به وقوله بل ولو باختصاص الخ مبالغة عليه يعنى هى أن يصير القاسم المشاع المملوك للمالكين (٤٨) فاكثر معينا باختصاص فى الرقاب بقرعة أو تراض بل ولو كان التعمين

الامر كما قال بل أكثر العلماء على القضاء به وكذلك بشهادة امرأتين فان الشافعى لا يجيز الحكم الا بربع نسوة والحكم الواقع بشهادة الصبيان عند الشافعى وغيره فانهم يدركون ضميم مختلف فيه فيتطرق النقص لجميع هذه الاحكام لان الحكم عند المخالفين غير مدرك وان كان المستند فى نقض القضاء بالعلم ليس كونه مدركا مختلفا فيه وانما لا تمتدده مدركا بل مستندا لى التهمة كما نقضه اذا حكم لنفسه فلا يشاركه فى النقض غيره من المداير المختلف فيها من هذا الوجه مع أنى قد ترجح عندي فيما وضعت فى كتاب الاحكام فى الفرق بين الفتاوى والاحكام أن القضاء بالمدرک المختلف فيه يرفع الخلاف فيه ويبيته لان الخلاف فى ذلك المدرك موطن اجتهاد فيتمين أحد الطرفين بالحكم فيه كما يتمين أحد الطرفين بالاجتهاد فى المسألة نفسها المختلف فيها فهذه الاقسام الخمسة هى ضابط ما ينقض من قضاء القاضى وما خرج عن هذه الخمسة لا ينقض وهو ما اجتمع فيه تناول الولاية له والدليل والسبب والحجة وانفتت فيه التهمة ووقع على الاوضاع الشرعية كان محمما عليه او مختلفا فيه

❁ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم ❁

ويبنى على الفرق تمكين غيره من الحكم بغير ما قال فى الفتيا فى مواضع الخلاف بخلاف الحكم اعلم أن العبادات كلها على الاطلاق لا يدخلها الحكم البتة بل الفتيا فقط فكل ما وجد فيها من الاخبارات فهى فتيا فقط فليس لحاكم أن يحكم بان هذه الصلاة صحيحة أو باطلة ولا ان هذا الماء دون الفاتين فيكون نجسا فيحرم على المالكى بعد ذلك استعماله بل ما يقال فى ذلك انما هو فتيا ان كانت مذهب السامع عمل بها والا فله تركها والعمل بمذهبه ويلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد بهلال رمضان شاهد واحد قائمته حاكم شافعى ونادى فى المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكى

قال (الفرق الرابع والعشرون والمائتان قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم الى قوله والا فله تركها والعمل بمذهبه) قلت ما قاله فى ذلك صحيح قال (ويلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد بهلال رمضان واحد قائمته حاكم شافعى ونادى فى المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكى

باختصاص فى المنافع فقط أى بقرعة أو تراض مع بقاء الاصل مشاعا كسكنى دار وخدمة عبد هذا شهرا وهذا شهر اقل ثم هي ثلاثة أنواع (الاول) قسمة قرعة بعد تعديل وتقويم وهى يبع عند مالك وصوبه اللخمي والاصح عند عياض وابن رشد انها تميز حق وعليه قول خليل اذ قال فى مختصره وهى تميز حق (النوع الثانى) قسمة مرضاة بعد تعديل وتقويم كذلك وهى يبع على المشهور (النوع الثالث) قسمة مرضاة من غير تعديل ولا تقويم وهى يبع بلا خلاف اهل المراد بتصرف وزيادة وفى شرح عبد الباقى على مختصر خليل

لان

عند قوله ومرضاة فكاليبع ما حصله ان قوله فكاليبع أفاد أمر بن (الاول)

انه يجوز هنا بالتراضى ما لا يجوز فى البيع ولذلك نظائر منها ما عارض به بن رشد قولهم انها يبع وسلمه فى التوضيح من مسألة وفى قفيز أخذ احدهما نثته والاخر ثلثيه نعم قال الرماضى أن مسألة الففيز صبرة واحدة وقد قالوا ان قسمة الصبرة الواحدة ليست حقيقة لان اتحاد الصفة والقدر انظره ومنها أنه يجوز قسمة ما أصله أن يباع مكيلا مما يجوز فيه التفاضل مع ما أصله ان يباع جزا ق مع خروج كل منهما عن أصله كان يقتسمها فدا نامن الزعفران مذارة مافية من الزعفران فقد قسم الزعفران جزا ق واصله الوزن والارض كيلا واصلها الجزاف ولا يجوز جمعهما فى البيع ومنها انه يجوز قسم مازاد غلته على الثلث ولم يجز وايهه (الامر الثانى) أنه يجوز بالتراضى ما لا يجوز ولذلك نظائر منها ان قسمة التراضى

تكون فيما تامل أو اختلف جنسا ومنها انها تكون في المكيل والموزون وفي غيره ومنها انه لا يقام فيها بالعين حيث لم يدخل
 مقوما ومنها انه لا يجبر عليها اياه ومنها انها لا تحتاج لتعديل وتقويم ومنها انه يجمع فيها بين حظ اثنين فاكثر بخلاف القرعة
 في الجميع على خلاف منافع في البعض كما سيأتي اه ببعض اصلاح من البناني فالقسوم نوتان (الاول) رقاب الاموال (والثاني)
 الرقاب وهما اما قبالان للقسمة بالقرعة واما غير قابلين لها فالأقبلها احد اربعة أمور (الاول) ما في قسمة الفرر كشرعية
 القرعة في المختلفات فان الفرر يظلم والمختلفات اما من الرباع واما من العروض واما مما يكال أو يوزن فان كانت من
 الرباع فقال حفيد ابن رشد في بدايته لا خلاف في انه لا يجمع بين أنواع الرباع المختلفة مثل أن يكون منها دور ومنها حوائط
 ومنها أرض في القسمة بالسهمه وان كانت من العروض فقال التسولي (٤٩) على العاصمية ونيس لهم ان يجمعوا

البقرة ثلاثي ناحية المقار
 أو الابل التي تاملها في
 القيمة في ناحية ويقترعون
 لان القرعة لا يجمع فيها
 بين جنسين ولا بين نوعين
 على المشهور لما في ذلك
 من الفرر اه محل الحاجة
 منه وقال حفيد ابن رشد
 في البداية واذ كانت أكثر
 من جنس واحد اتفق
 العلماء على قسمتها على
 التراضي واختلفوا في

لأن ذلك فتيا لاحكم وكذلك اذا قال حاكم قد ثبت عندى الدين يسقط الزكاة أولا يسقطها
 أو ملك نصاب من الحل المتخذ باستعمال المباح سبب وجوب الزكاة فيه أو انه لا يوجب الزكاة
 أو غير ذلك من اسباب الاضاحي والمقيدة والكفارات والذنور ونحوها من العبادات المختلف
 فيها أو في أسبابها لا يلزم شيء من ذلك من لا يعتقد بل يتبع مذهبه في نفسه ولا يلزمه قول
 ذلك القائل لاني عبادة ولا في سببها ولا شرطها ولا مانعها وبهذا يظهر ان الامام لو قال
 لم لا تقيموا الجمعة الا باذنى يمكن ذلك حكما وان كانت مسألة مختلفا فيها هل تفتقر الجمعة الى
 إذن السلطان أم لا وللناس أن يقيموها بشير إذن الامام الا ان يكون في ذلك صورة المشاققة
 وخرق أهية الولاية واظهار التماد والمخالفة فتمنع اقامتها بغير أمره لاجل ذلك لانه موطن
 خلاف اتصل به حكم حاكم وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح بل حكم الحاكم انما يؤثر
 اذا أشاه في مسألة اجتهادية تتقارب فيها المدارك لاجل مصلحة دينية فاشترط قيد الانشاء
 احتراز من حكمه في مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض

قسمتها بالتعديل والسهمه
 فمنها مالك في غير الصنف
 الواحد وذهب ابن حبيب
 الا انه يجمع في القسمة
 ما تقارب من الصنفين مثل
 القز والحزير والقطن
 والكتان وأجاز أشهب
 جمع صنفين في القسمة
 بالسهمه مع التراضي وذلك
 ضعيف لان الفرر لا يجوز
 بالتراضي وان كانت مما

لان ذلك فتيا لاحكم (قلت فيما قاله في ذلك نظرا لقائل أن يقول أنه حكم يازم جميع أهل ذلك
 البلد قال (وكذلك اذا قال حاكم ثبت عندى ان الذين يسقط الزكاة أولا يسقطها أو ملك نصاب
 من الحل المتخذ لاستعمال مباح سبب وجوب الزكاة فيه او انه لا يوجب الزكاة الى قوله لاني
 عبادة ولا في سببها ولا شرطها ولا مانعها) قلت لقائل ان يقول انه يلزم غير ذلك الحاكم ممن
 يخالف مذهبه مذهبه ما بنى على ذلك الثبوت كما اذا ثبت عنده ان الذين لا يسقط الزكاة واراد اخذها
 ممن يخالف مذهبه مذهبه انه لا يسوغ له الامتناع من دفعه الا له وكذلك ما شبه ذلك قال (وبهذا
 يظهر ان الامام لو قال لا تقيموا الجمعة الا باذنى لم يكن ذلك حكما الى قوله وقد قاله بعض
 الفقهاء وليس بصحيح) قلت بل هو صحيح كما قال ذلك الفقيه لانه حكم حاكم اتصل بامر مختلف
 فيه فيتمين الوقوف عند حكمه والله أعلم قال (بل حكم الحاكم انما يؤثر اذا أشاه في مسألة
 اجتهادية تتقارب فيها المدارك لاجل مصلحة دينية فاشترط قيد الانشاء احتراز من حكمه
 في مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض) قلت ليس ما قاله من انه اخبار بصحيح بل

(٧ - الفروق - رابع) يكال أو يوزن فقال الحفيد أيضا اما ما كان منها صيرتين فان كان ذلك مما لا يجوز فيه التفاضل
 فعلى جهة الجمع لا يجوز قسمتها على مذهب مالك الا بالمكيل المعلوم فيما يكال وبالوزن بالصنجة المعروفة فيما يوزن لان اصل
 مذهبه أنه يحرم التفاضل في الصنفين اذا اتقاربت منافعها مثل القمح والشعير واذا كانت بمكيال مجهول لم يدرك يحصل فيه من
 الكيل المعلوم من الصنف الواحد منهما وان كان ذلك مما يجوز فيه التفاضل فعلى جهة الجمع تجوز قسمتها على الاعتدال والتفاضل
 البين المعروف بالكيل المعلوم أو الصنجة المعروفة وهذا الجواز كله في المذهب على جهة الرضاء واما في واجب الحكم فلا
 تنقسم كل صيرة الاعلى حدة بالمكيال المعلوم والمجهول اه بلخص واصلاح (الامر الثاني) ما في قسمة الربا كقسم الثمار
 بشرط التأخير الى الطيب بما يدخله من بيع الطعام بالطعام غير معلوم الثمائل لان القسمة اما يبيع يتفق أو على الخلاف كما علمت

فان تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة ففى جوازه بالقرعة قولان حكاهما اللخمي كما فى الاصل وفى بداية حفيد ابن
ابن رشد لا تجوز القرعة فى المسكيل والوزون باتفاق الاماكن اللخمي اه ففناد الاصل أن القولين بجواز القرعة ومنهما احكامها
اللخمي عن المذهب فى خصوص ما اذا تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة بلاترجيح لاحدهما وفناد الحفيد ان القول
بمنعها فى المسكيل والموزون مطلقا اتفق عليه أهل المذهب وان القول بجوازها فى ذلك ضعيف حكاه اللخمي مخ لفا لاجماعهم
وسياتى عن البنائى على عقب ماسلم له الرهونى وكون من ان القولين فى المسكيل والموزون مطلقا بلا ترجيح لاحدهما
وان القول بالجواز اخذه اللخمي وابوالحسن من كلام المدونة مقيدا بما اذا استوى الوزن والقيمة فان اختلفت القيمة منعت
القرعة فانظر ذلك (الامر الثالث) (٥٠) ما كان فى قسمه اضاعة المال لحق الله تعالى كقسمه الياقوتية (الامر

الربع) ما كان فى قسمه
اضاعة المال لحق آدمى
كقسم الدار اللطيفة
والحمام والخشبة والثوب
والمصراعين قال الاصل
ولكون اضاعة المال فى
هذا الامر لحق آدمى
يجوز عندنا قسمه بالتراضي
لان للآدمى اسقاط حقه
بخلاف حق الله تعالى
فى اضاعة المال وغيره ومنع
أبو حنيفة والشافعى واحمد
بن حنبل قسم ما فيه ضرر
او تغير نوع المقسوم اه
بتوضيح ما وفى بداية
المجتهد الحفيد بن رشد
اتفق الفقهاء على انه لا يجوز
قسمة واحد من الحيوان
والعروض للفساد الداخلى
فى ذلك اه وظاهره ان
اتفاقهم على منع قسمة ذلك
لمطلق الفساد كان لحق الله
أولحق آدمى وان كان الاولى

وفى مواقع الخلاف بنسبه حكما وهو الزام أحد القولين اللذين قبل بهما فى المسألة
ويكون انشاءه أخبارا خاصا عن الله تعالى فى تلك الصورة من ذلك الباب وجعل الله
تعالى انشاءه فى مواطن الخلاف نصا ورد من قبله فى خصوص تلك الصورة كما لو قضى فى امرأة
علق طلاقها قبل انك بوقوع الطلاق فيتناول هذه الصورة الدليل الدال على عدم لزوم
الطلاق عند الشافعى وحكم المالكى بالانقض ولزوم الطلاق نص خاص تختص به هذه المرأة
المعينة وهو نص من قبل الله تعالى فان الله تعالى جعل ذلك للحاكم رفا للاختصاصات والمشاجرات
وهذا النص الوارد من هذا الحاكم اخص من ذلك الدليل العام فيقدم عليه لان القاعدة
الاصولية انه اذا تعارض الخاص والعام قدم الخاص على العام فلذلك لا يرجع الشافعى ببقى
بمقتضى دليله العام الشامل لجملة هذه القاعدة فى هذه الصورة منها لتناولها نص خاص بها
مخرج لها عن مقتضى ذلك الدليل العام وببقى الشافعى بمقتضى دليله العام فيما عدى هذه الصورة
من هذه القاعدة وكذلك لو حكم الشافعى باستمرار الزوجية بينهما خرجت هذه الصورة عن
دليل المالكى وانتهى فيها بلزوم الكاح ودوامه وفى غيرها بلزوم الطلاق لاجل ما انشاء الشافعى
من الحكم تقدما للخاص على العام فهذا هو معنى الانشاء

هو تنفيذ محض وهو الحكم بعينه اذ لا معنى للحكم الا التنفيذ وما بوضوح ذلك انه لو
ان حاكما ثبت عنده بوجه الثبوت ان لزيد عند عمرو مائة دينار فامر ان يعطيه أياها ان
ذلك الامر لا يصح بوجه أن يكون أخبارا وهذا الموضوع وما اشبهه من مواقع الاجماع فلا يصح
قوله أن مواقع الاجماع لا يدخلها الحكم بل الاخبار بوجه أصلا قال (وفى مواقع الخلاف
بنسبه حكما وهو الزام أحد القولين اللذين قيل بهما فى المسألة) قلت الزامه أحد القولين هو
تنفيذ الحكم وامضاؤه بعينه قال (و يكون انشاءه أخبارا خاصا عن الله تعالى فى تلك الصورة
من ذلك الباب) قلت وكيف يكون انشاءه ويكون مع ذلك خيرا وقد تقدم له الفرق بين الانشاء
والغير هذا مالا يصح بوجه قال (وجعل الله تعالى انشاءه فى مواطن الخلاف نصا ورد من قبله
فى خصوص تلك الصورة الى قوله فهذا هو معنى الانشاء) قلت لا كلام اشد فسادا من كلامه

وقولى

حمله على الفساد لحق الله فقط كما فى الاصل فانهم قال الحفيد واختلفوا

اذا تشاح الشريكان فى العين الواحدة منهما وان لم يتراضيا بالاتفاق بها على الشياخ وأراد أحدهما ان يبيع صاحبه معه فقال
مالك وأصحابه يجبر على ذلك فان اراد احدهما ان يأخذه بالقيمة التي أعطي فيها أخذه وقال أهل الظاهر لا يجبر لان الاصول
تقتضى ان لا يخرج ملك احد من يده الا بدليل من كتاب او سنة أو اجماع وحجة مالك ان فى ترك الاجبار ضررا وهذا من باب
القياس المرسل وقد قلنا فى غير ما موضع انه لا يقول به احد من فقهاء الامصار الا مالك ولكنه كالضرورى فى بعض
الاشياء اه قلت ولعل مراده بالقياس المرسل المصلحة المرسله وقد حققت فى رسالتى انتصار الاعتصام وجهها وان
مالكا لم يختص بالقول بها فانظرها ان شئت واما ما يقبل القسمة بالقرعة فهو ما عرى عن هذه الامور الاربعة (وتوضيح

الكلام) فيه ان المقسوم كما مر ارقاب اموال وأما منافع الرقاب وأقسام الرقاب ثلاثة لانها اما ان تنقل وتحول ام لا والثاني هو الرابع والاصول والاول امامكيل او موزون واما غير مكيل ولا موزون وهو الحيوان والمرض اما الحيوان والعروض فقال حفيد ابن رشد في بداية اتفق الفقهاء على جواز قسمة المتعدد منهم على التراضي واختلقوا في قسمته بالتعديل والسهمه فاجازها مالك واصحابه في الصنف الواحد ومنع من ذلك عبد العزيز بن ابي سلمة وابن الماجشون واختلف اصحاب مالك في تمييز الصنف الواحد الذي تجوز فيه السهمه من الذي لا تجوز فيه فاعتبره اشهب بما لا يجوز تسليم بمضه في بعض واما ابن القاسم فاضطرب فرة اجاز القسم بالسهمه فيما لا يجوز تسليم بمضه في بعض فجعل القسمة اخف من السلم ومرة منع القسمة فيما منع فيه السلم وقد قيل ان مذهبه ان القسمة في ذلك (٥١) اخف وان مسائله التي يظن من

قبلها ان القسمة عنده أشد من السلم تقبل التأويل على أصله الثاني اه محل الحاجة منه وقال التسولي على العاصمية ولا بد فيما تفاوتت اجزائه من التقويم فتجمع الدور على حدتها والاقرحه اى الفدادين على حدتها والاجنات على حدتها والبقر صغيرها وكبيرها على حدتها والابل كذلك على حدتها والرقيق كذلك على حدتها والحمير صغيرها وكبيرها على حدته والبالغ كذلك وهكذا ثم يجزأ المقسوم من كل نوع بالقسمة على اقلهم نصيبا ويقترعون اه بلفظه وقال الاصل منع أبو حنيفة قسم الرقيق واجازه الشافعي

وقولى في مسألة اجتهادية احتراز من مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتمذر فيه الانشاء لتعيينه وثبوته اجماعا وقولى تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه اذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك وقولى لاجل مصالح الدنيا احتراز من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاواني في هذا الفصل وكيف يكون انشاء الحائز الحكم في مواقع الخلاف نصا خاصا من قبل الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد أحدكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطأ فله اجر واحد وكيف يصح الخطأ فيما فيه النص من قبل الله تعالى هذا كلام بين الخطأ بلا شك فيه وما تخيل هو أو غيره من ذلك لا يصح ولا حاجة اليه وانما هو يعين في القضية المعينة احد القولين أو الاقوال اذا اتصل به حكم الحائز لما في ذلك من المصلحة في نفوذ الحكم وثباته ولما فيه من المفسدة لو لم ينفذ لا لما قاله من انه انشاء من الحائز موضوع كمنص خاص من قبل الله تعالى والله أعلم قال (وقولى في مسألة اجتهادية احتراز من مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتمذر فيه الانشاء لتعيينه وثبوته اجماعا) قلت هذا كلام ساقط أيضا وكما ان الحكم في مواقع الاجماع ثابت بالاجماع فالحكم في مواقع الخلاف ثابت بالخلاف فعلى القول بالتصويب كلاهما حق وحكم الله تعالى وعلى القول بعدم التصويب أحدهما حق وحكم الله تعالى ولكن ثبت العذر للمكف في ذلك وما أوقفه فيما وقع فيه الا الاشتراك الذى في لفظ الحكم فانه يقال الحكم في الطلاق المعلق على النكاح لزوم للمقلد المالكى ويقال الحكم الذى حكم به الحاكم الفلانى على فلان معلق الطلاق لزوم الطلاق والمراد بالحكم الاول لزوم الطلاق لكل معلق للطلاق من ماركى أو مقلد لى ولى والمراد بالحكم الثانى لزوم الطلاق بالزام الحائز المحكوم عليه من ماركى أو غير ماركى والله أعلم قال (وقولى تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه اذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك الضعيف) قلت للكلام في القول الشاذ والمدرك الضعيف مجال ليس هذا موضعه قال (وقولى لاجل مصالح الدنيا احتراز من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاواني

وحجة ابي حنيفة ان منافعه مختلفة بالمقل والشجاعة وغيرها فلا يمكن فيه التعديل وجوابه أنه لو امتنع تعديله لا امتنع بيعه وتقويمه لانهما مبنيان على معرفة القيمة وليس كذلك اه (واما) المكيل والموزون فاما ان يقع قسمهما بالكيل او الوزن المعلوم او المجهول او جزا فابلا تخر او بتجر لها وقع بالكيل او الوزن المعلوم او المجهول يجوز بالتراضي بلا خلاف كانما يجوز فيه التفاضل ام لا قال الرماصي وما في الخطاب من منع المراضاة فيما يمنع فيه التفاضل محمول على قسم مالى صيرة واحدة كقمح وشعير او محولة وسمر او مغلوت وغيره لانه مبادلة اه وفي جوازه بالقرعة ومنعه بها قولان الاول للحنفى في قول المدونة وعن هلك وترك متاعا وحليا قسم المتاع بين الورثة بالقيمة والحلى بالوزن ثانه قال يريد او يتراضيان احدهما هذا والآخر هذا او بالقرعة اذا استوى الوزن والقيمة فان اختلفت القيمة لم يجز

بالقرعة اه وقال أبو الحسن عقب كلام المدونة المذكور يقوم منه جواز القرعة في الوزيمة اذا استوت في الوزن والقيمة وكذلك في جميع المدخرات اه والثاني لابن رشد والباجي كما قال ابن عرفة قال وعزاه ابن زرقون اسحنون اه وعليه اقتصر صاحب الامين وصاحب التحفة ووجه المنع انه اذا كيل او وزن فقد استغنى عن القرعة فلا معنى لدخولها وم وقع جزافا بلا تحري قال في البداية لايجوز يعني كان بالتراضي او بالقرعة كما يفيد تفصيل ابن رشد الآتي فتنبه وما وقع بالتحري قد تقدم عن عبد الباقي ما يفيد جوازه بالتراضي فلا تغفل وقد حكي البناني على عقب في جوازه بالقرعة اقوال الجواز مطلقا عن الباجي قال فقد سئل سيدي عيسى بن علال عن صفة قسمة الوزيمة بالقرعة التي جرى بها العرف عندنا فقال كان شيخنا سيدي (٥٢) موسى العبدوسي يقول ان قسمت وزا فان شأوا اقرعوا او تركوا

على ما قاله اللخمي في قسمة الحلى وان قسمت تحريا فهذا موضع القرعة ثم قال قال الباجي في قسمة الثمار في رؤس النخل بالتحري عندي انها لايجوز الا بالقرعة وهو ظاهر قول اصحابنا لانها تميز حق اه والمنع مطلقا عن ابن زرقون فقد قال قال ومثل ما قسم بالكيل والوزن في منع القرعة عندي ما قسم بالتحري لان ما يتساوى في الجنس والجودة والفدر لا يحتاج الى سهم كالدنانير والدرهم اه قال العبدوسي والظاهر ما قاله الباجي والوزيمة تجرى عليه اه نقله في تكميل التقييد وعن ابن رشد القول بالتفصيل بين القسم بالكيل او الوزن فيجوز

وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لا الدنيا بل للاخرة بخلاف الاختلاف في العقود والاملاك والرهون والاقواق ونحوها اما ذلك لمصالح الدنيا وبهذا يظهر ان الاحكام الشرعية قهرا منها ما يقبل حكم الحاكم مع الفتيا فيجتمع الحكمان ومنها لا يقبل الا الفتوى ويظهر لك بهذا ايضا تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع هل هو من باب التنوي أو من باب القضاء والانشاء وايضا يظهر ان اخبار الحاكم عن نصاب اختلاف فيه انه يوجب الزكاة فتوى وأما اخذ الزكاة في مواطن الخلاف لحكم وفتوى من جهة انه تنازع بين الفقهاء والاشغيا في المال الذي هو مصلحة دينوية ولذلك ان تصرفات السعاة والحباة في الزكاة احكام لانقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها وبصير حينئذ مذهبنا ويظهر بهذا التقرير ايضا سر قول الفقهاء ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا ينقض وانه يرجع الى القاعدة الاصولية وتصير هذه الصورة مستثناة من تلك الادلة العامة كاستثناء المصراة والمرايا والمساقاة وغيرها من المستثنيات ويظهر بهذا ايضا ان التقريرات من الاحكام ليست احكاما فبقي الصورة قابلة لحكم جميع تلك الاقوال المنقولة فيها قال صاحب الجواهر ما قضي به من نقل الاملاك وفسخ العقود فهو حكم فان لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة لما رفعت اليه كامرأة زوجت نفسها بغير اذن وليها فاقره

وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لا الدنيا الى قوله لانقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها (قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وبصير حينئذ مذهبنا) قلت لا يصير مذهبنا ولكننا لانقضه لمصلحة الاحكام قال (ويظهر بهذا التقرير ايضا سر قول الفقهاء ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا ينقض وانه يرجع الى القاعدة الاصولية الى قوله وغيرها من المستثنيات) قلت لارجوح هنا للقاعدة الاصولية ان كان بين قاعدة الخاص والعام ولكن يرجع الى قاعدة فقيهة وهي ان الحكم اذا نفذ على مذهب مالا ينقض ولا يرد وذلك لمصلحة الاحكام ورفع التشاجر والخصام قال (ويظهر بهذا ايضا ان التقريرات من الاحكام ليست احكاما الى قوله فهو موكول الى من ياتي من الحكم والفقهاء) قلت ذلك صحيح وأكثره أو كاه نقل لا كلام فيه غير ان قول ابن القاسم هو الصحيح عندي والله أعلم

واجازه

التفاضل او بالتحري فيجوز اى التفاضل في الموزون دون المكيل او بدونها

فيمتنع مطلقا للمزانية قال وذلك التفصيل انما هو في الصيرة الواحدة كما صرح به ابن رشد لان قسم الصيرة الواحدة غير حقيقي لاتحاد الصفة والفدر اه بتلخيصه وسلمه الرهونى ران ما وكنوا الرباع والاصول فقال حفيد ابن رشد في بدايته اتفق اهل العلم اتفاقا مجرلا على جواز قسمة الرباع والاصول بالتراضي سواء كانت بعد تقويم وتعديل او بدون ذلك كانت الرقاب متفقة أو مختلفة لانها بيع من البيوع فلا يحرم فيها الا ما يحرم في البيوع وكذا على جوازها بالسهمه اذا عدلت بالقيمة لكنهم اختلفوا في محل ذلك وشروطه فاما بيانه في محله فهو ان القسمة لا تخلو من ان تكون في محل واحد وفى محال كثيرة فاذا كانت في محل واحد فان انقسمت الى اجزاء متساوية بالصفة ولم تنقص بالانقسام منفعة الاجزاء فلا

خلاف في جوازها ويجبر الشر بكان على ذلك وان انقسمت على مالا منفعة فيه فقال مالك انها تقسم بينهم اذا دما احدهما لذلك ولو لم يصر لواحد منهم الا مالا منفعة فيه مثل قدر القدم وبه قال ابن كنانة من اصحابه فقط وهو قول أبي حنيفة والشافعي وعمدتهم في ذلك قوله تعالى مما قل منه او اكثر نصيبا مفروضا وقال ابن القاسم لا يقسم الا ان يصير لكل واحد في حظه ما ينتفع به من غير مضرة داخله عليه في الانتفاع من قبل القسمة وان كان لا يراعى في ذلك نقصان الثمن وقال ابن الماجشون يقسم اذا صار لكل واحد منهم ما ينتفع به وان كان من غير جنس المنفعة التي كانت في الاشتراك او كانت اقل وقال مطرف من اصحابه ان لم يصر في حظ كل واحد ما ينتفع به لم يقسم وان صار في حظ بعضهم ما ينتفع به وفي حظ بعضهم مالا ينتفع به قسم وجبر واعي ذلك سواء دعا الى ذلك صاحب النصيب القليل او الكثير (٥٣) وقيل بجبر ان دعا صاحب النصيب القليل ولا بجبر ان دعا

واجازها ثم عزل وجاء قاض بعده قال الملك ليس بحكم ولنغيره فسخه وقال ابن القاسم هو حكم لانه امضاه والاقرار عليه كالحكم باجارتها فلا ينعقد واختاره ابن محرز وقال انه حكم في حادثة باجتهاده ولا فرق بين ان يكون حكمه فيه بامضائه او فسخه اما الورع اليه هذا النكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح بعيرولي من غير ان يحكم بفسخ هذا النكاح بينه فهذه فتوى وايس بحكم او رفع اليه حكم بشاهد ويمين فقال انا لا احيز الشاهد واليمين فهو فتوى ما لم يقع حكم على عين الحكم قال ولا اعلم في هذا الوجه خلافا قال وان حكم بالاجتهاد فباطر يقه التحريم والتحليل وليس بنقل ملك لاحد الخصمين الى الآخر ولا فصل خصومه بينهما ولا اثبات عقد ولا فسخه مثل رضاع كبير فيحكم بانه رضاع محرم وبفسخ النكاح لاجله فالفسخ حكم والتحريم في المستقبل لا يثبت بحكمه بل هو معرض للاجتهاد اورفتت اليه امرأة تزوجت في عدتها ففسخ نكاحها وحرمتها على زوجها ففسخه حكم دون تحريمها في المستقبل وحكمه بنجاسة ماء او طعام او تحريم بيع او نكاح او اجارة فهو فتوى ليس حكما على التأييد وانما يعتبر من ذلك ماشهده وما حدث بعد ذلك فهو موكول لمن ياتي من الحكم والفقهاء فظهر أيضا من هذه الفتاوى والمباحث ان الفتوى والحكم كلاهما اخبار عن حكم الله تعالى ويجب على السامع اعتقادها وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة لكن الفتوى اخبار عن الله تعالى في الزام او اباحة والحكم اخبار معناه الانشاء والالزام من قبل الله تعالى وبيان ذلك بالتمثيل ان المفتي مع الله تعالى كالمترجم مع القاضي ينقل ما وجدته عن القاضي واستفادته منه باشارة او عبارة او فعل قال (فظهر أيضا من هذه الفتاوى والمباحث ان الفتوى والحكم كلاهما اخبار عن حكم الله تعالى ويجب على السامع اعتقادها وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة لكن الفتوى اخبار عن الله تعالى في الزام او اباحة والحكم اخبار معناه الانشاء والالزام من قبل الله تعالى) قلت كيف يكون الاخبار انشاء وقد فرق هو قبل هذا في اول كتابه بينهما وكيف يكون الحكم الزامان قبل الله تعالى وهو ممكن الخطا على ما نص عليه النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي تقدم ذكره هذا مالا يصح والله اعلم قال (وبيان ذلك بالتمثيل ان المفتي مع الله كالمترجم مع القاضي ينقل ما وجدته عن القاضي واستفادته منه باشارة او عبارة او فعل

صاحب النصيب الكثير وقيل بمكس هذا وهو ضميمف هذا وبقي ما اذا انتقلت منفعة المقسوم الى منفعة اخرى مثل الحمام فقال مالك يقسم اذا طالب كاحد الشرى بكن وبه قال أشهب وعمدته ان ذلك قوله تعالى مما قل منه او اكثر نصيبا مفروضا وقال ابن القاسم لا يقسم وهو قول الشافعي وعمدتهما قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وحديث جابر عن أبيه لا تعضية على أهل الميراث الا ما حمل القسم والتعضية التفرقة بقول لا قسمة بينهم وانما اذا كانت القسمة في أكثر من محل واحدا فان كانت للمحال مختلفة الانواع كان يكون منها دور ومنها حوائط

ومنها ارض فقد تقدم حكمها وان كانت متفقة الانواع قسمت بالنقويم والتعديل والسهمه عند مالك لانه اقل للضرر الداخلى على الشركاء من القسمة نعم اختلف اصحابه فيما اذا اختلف الانواع المتفقة في التفاق وان تباعدت مواضعها على ثلاثة اقوال وقال ابو حنيفة والشافعي بل يقسم كل عقار على حدة لان كل عقار قائم بنفسه لانه تتعلق به الشفعة اه كلام الحنفيد في البداية بتصرف وفي الاصل وقال ابو حنيفة والشافعي وابن حنبل لا يجوز ان يجمع بين دارين في القسم وان تقاربتا لأميرين (الاول) ان الشفعة تكون في احدهما دون الاخرى فكذلك تكون القسمة (الثانى) ان الجمع بينهما يفضى الى كثرة الفرر لان كل واحد منهما يزول ما كنه عن كل واحدة من الدارين بغير رضاه والجواب (عن الاول) ان الشركة اذا عمت فيهما والبيع عمت الشفعة فنقيس القسم على الشفعة فينقل الدليل عليك ولان استقلال كل واحد

منهما باحداها اتم في الانتفاع من الانتفاع ببعض دار (وعن الثاني) المعارضة والنقض بالاختلاف في الدار الواحدة بل ههنا اولى لانا انما نجمع المتقارب وهنالك نجمع المختلف اه واما بيان الخلاف في الشروط فهو ان من شرط قسمة الحوائط المثمرة ان لا تقسم مع الثمرة اذا بدا صلاح باتفاق في المذهب لانه يكون بيع الطعام بالطعام على رؤس الشجر وذلك مزبنة واما قسمتها قبل بدر الصلاح فاختلاف فيه اصحاب مالك فابن القاسم لا يميز ذلك قبل الابان بحال من الاحوال وبتل لذلك بانه يؤدي الى بيع طعام بطعام متفاضلا ولذلك زعم ان مالك لم يجز شراء الثمر الذي لم يطب بالطعام لانسبته ولا تقدا او اما ان كان ذلك بعد الابان فانه لا يجوز عنده الا بشرط ان يستشرط احدهما على الآخر ان ما وقع من الثمر في نصيبه فهو (٥٤) داخل في نصيبه في القسمة وما لم يدخل فهو فيه اعلى الشركة والعملة في ذلك عنده

انه يجوز اشتراط المشتري الثمر بعد الابان ولا يجوز قبل الابان فكان احدهما اشتري حظ صاحبه من جميع الثمرات التي وقعت في القسمة بحظه من الثمرات التي وقعت لشريكه واشترط الثمر وصفة القسم بالقرعة ان تقسم القرية وتحقق وتضرب ان كان في سهامها كسر الى ان تصح السهام ثم يقوم كل موضع منها وكل نوع من غراساتها ثم يعدل على اقل السهام بالميقة فربما عدل جزء من موضع ثلاثة اجزاء من موضع آخر على قيم الارضين مواضعها فاذا قسمت على هذه الصفات وعداد كتبت في بطائق سماء الاشتراك واسماء الجهات فمن خرج اسمه

او تقرير او ترك والحاكم مع الله تعالى كغائب الحاكم ينشئ الاحكام والالزام بين الخصوم وليس بناقل ذلك عن مستنبيه بل مستنبيه قال له اى شيء حكمت به على القواعد فقد جعلته حكى فكلاهما موافق للقاضي ومطيع له وساع في تنفيذ مواده غير ان احدهما ينشئ والاخر ينقل فقلا محضا من غير اجتهاد له في الانشاء كذلك المقتى والحاكم كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه غير ان الحاكم منشئ والمقتى مخبر محض وقد وضعت في هذا المقصد كتابا باسميته الاحكام في الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام وفيه اربعون مسألة في هذا المعنى وذكرت فيه نحو ثلاثين نوعا من تصرفات الاحكام ليس فيها حكم وانقتصر هنا على هذا القدر في هذا الفرق

الفرق الخامس والمشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت
 اختلف فيها هل هما بمعنى واحد أو الثبوت غير الحكم والمعجب ان الثبوت يوجب في العبادات المواطن التي لاحكم فيها بالضرورة اجماعا فيثبت هلال شوال وهلال رمضان وتثبت طهارة المياه ونجاستها ويثبت عند الحاكم التحريم بين الزوجين بسبب الرضاع والتحليل بسبب العقد ومع ذلك لا يكون شيء من ذلك حكما واذا وجد الثبوت بدون الحكم كان اعم من الحكم والاعم من الشيء غيره بالضرورة ثم الذي يفهم من الثبوت هو نپوض الحجية كالبينة وغيرها السالمة من المطاعن فتى وجد شيء من ذلك يقال في عرف الاستعمال ثبت عند القاضي ذلك وعلى هذا التقدير يوجد الحكم بدون الثبوت ايضا كالحكم بالاجتهاد فيكون كل واحد منهما اعم من الآخرة من وجه واخص من وجه ثم ثبوت الحجية معاير للحكم انشاء كلام النفساني الانشائي الذي هو الحكم فيكونان غيرين بالضرورة ويكون الثبوت نپوض الحجية والحكم انشاء كلام في النفس هو الزام او اطلاق ترتب على هذا الثبوت وهذا فرق آخر من جهة ان الثبوت يجب تقديمه على الحكم ومن قال بان الحكم هو الثبوت لم

او تقرير او ترك والحاكم مع الله تعالى كغائب الحاكم ينشئ الاحكام والالزام بين الخصوم الى آخر الفرق) قلت ما قاله صحيح وما مثل به كذلك ان كان يريد بالانشاء التنفيذ والامضاء لما كان قبل الحكم فتوى والا فلا والله اعلم قال (الفرق الخامس والمشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت) قلت ما قاله صحيح وقد يطلق على الثبوت حكم فالامر في ذلك لفظى والله تعالى اعلم

على جهة اخذ منها فان كان أكثر من ذلك السهم ضوعف له حتى يتم حظه فهذه هي يتحقق
 حال قرعة السهمة في الرقاب يكافى بداية المجتهد لحفيد ابن رشد (واما قسمة) منافع الرقاب فقال الحفيد ايضا هي عند الجميع بالمهاياة والمهاياة أما ان تكون بالازمان بان ينتظم كل واحد منهما بالعين مدة مساوية لمدة انتفاع صاحبه وتجوز فيها لا يتنقل ولا يحول في المدة البعيدة والاجل البعيد عند مالك وأصحابه ولا تجوز فيما ينتقل ويحول الا في المدة اليسيرة واختلف فيها اما في الاغتلال فقيل اليوم الواحد ونحوه وقيل لا يجوز ذلك في الدابة والعبد وأما في الانتفاع فقيل مثل الخمسة أيام وقيل الشهر وأكثر من الشهر قليلا وأما ان تكون بالاعيان بان يستعمل هذا دارا مدة من الزمان وهذا دارا تلك المدة بعينها فقيل تجوز في سكنى الدار وزراعة الارضين ولا يجوز ذلك في الثلثة والكراء وقيل يجوز على قياس التهايق بالازمان وكذلك القول

في استخدام العبد والدواب يجرى على الاختلاف في قسمتها بزمان اه ماخصا وفي شرح عبد الباقي على مختصر خليل عند قوله القسمة تهاير كخدمة عبد شهرا وسكنى دار سنين كالاجارة ما نصه فهم من التشبيه أى بالاجارة ان المهايأة انما تكون بتراض وهو كذلك لان الاجارة كالبيع فلا يجبر عليها من اباها ولا ينافى ذلك جعل المصنف قسمة المراضاة قسما لها لانه باعتبار تعلقها بملك الذات والمهايأة متعلقة بملك المتناقم مع بقاء الذات بينهما اه بلفظه وفي الرهون وكنون وقسيم قسمة المنافع هو قسيمة الذوات وأما المراضات والقرعة فتكونان في كل منهما اه محل الحاجة منهما بلفظهما (قائدة) في بداية حفيد ابن رشد انما جعل الفقهاء السهمية في القسمة تطييبا لنفوس المتقاسمين وهي موجودة في الشرع في مواضع منها قوله تعالى فساهم فكان من المدحضين وقوله تعالى وما كنت لديهم (٥٥) ان يلقون أقلامهم أيهم يكفل

مرهم ومن ذلك الاثر الثابت الذي جاء فيه ان رجلا اعتق ستة أعبد عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم فاعتق ثلث ذلك الرقيق اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل فيه من الافعال وبين قاعدة ما لا يجوز التوكيل فيه منها كتب الملازمة ابن الشاطب فيما مر عند قول الاصل الفرق الحادى والسبعون والمائة الخ ان هذا الفرق بين هاتين القاعدتين قريب من الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح فيه النيابة وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه وهو هو اه قلت وأوفى كلامه

يتحقق له معنى ما هو الحكم

الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصلح ان يكون مستندا في التحمل وبين قاعدة ما لا يصلح ان يكون مستندا

قال صاحب المقدمات كل من علم شيئا بوجه من الوجوه الموجبة للعلم يشهد به فلذلك صححت شهادة هذه الامة لنوح عليه السلام ولغيره على اممهم باخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وصحت شهادة خزيمه ولم يحضر شراء الفرس ومدارك العلم اربعة العقل واحد ٢ الحواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجوز الشهادة بما علم باحد هذه الوجوه وشهادة خزيمه كانت بالنظر والاستدلال ومثله شهادة ابي هريرة ان رجلا قاء حمرا فقال له عمر تشهد انه شربها قال اشهد انه قاءها فقال عمر رضى الله عنه ما هذا التعمق فلا وربك ما قاءها حتى شربها ومنها شهادة الطيب بقديم العيب والشهادة بالتواتر كالنسب وولاية القاضي وعزله وضرر الزوجين والاصل في الشهادة العلم واليقين لقوله وما شهدنا الا بما علمنا وقوله تعالى الا لمن شهد بالحق وهم يعلمون وقوله عليه السلام على مثل هذا فاشهد أى مثل الشمس فهذا ضابط ما يجوز التحمل في الشهادة به وقد يجوز بالظن والسمع قال صاحب القبس ما تسمع احد في شهادة السماء كاتساع المالكية في مواطن كثيرة الحاضر منها على الخطا خمسة وعشرون موضعا الاحباس الملك المتقدم الولاء النسب الموت الولاية العزل العدالة الجرحة ومنع سجنون ذلك فيهما قال علماءنا وذلك اذا لم يدرك زمان الجروح والمعدل فان ادرك فلا بد من العلم الاسلام الكفر الحبل الولادة الترشيذ السفه الصدقة الهبة البيع في حالة المتقدم الرضاع النكاح الطلاق الضرر الوصية اباق العبد الحرابة وزاد بعضهم البنوة والاخوة وزاد العبدى في الحرية القسامة فهذه مواطن رأى الاصحاب انها مواطن ضرورة فيجوز بحمل الشهادة بالظن الغائب قال صاحب الجواهر ما

قال (الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصلح ان يكون مستندا في التحمل وبين قاعدة ما لا يصلح ان يكون الى قوله فهذا مدرك التنازع) قلت اكثر ما قال نقل وما قاله فيه صحيح

٢ الصواب احدى

لحكاية الخلاف ففي شرح عبق على خليل والبناني عليه ما خلاصته وسلمه الرهونى وكنون ان قول خليل في مختصره صححت الوكالة في قابل النيابة الخ أى شرطا وهو ما لا يتعين فيه المباشرة أى ما يجوز فيه النيابة تصح فيه الوكالة وما لا تجوز فيه النيابة لا تصح فيه الوكالة مبنى على ما لابن رشد وعياض من مسارة النيابة للوكالة كما نقل ابن عرفة عنهما من جعلهما نيابة الامراء وكالة لا على ان النيابة أعم الذى هو مقتضى تعريف ابن عرفة للوكالة بقوله نيابة ذى حق غير ذى امر ولا عبادة لغيره فيه غير مشروطة بموته فتخرج نيابة امام الطاعة أميرا أو قاضيا أو صاحب شرطة وأم الصلاة والوصية اه قال البناني ولو اسقط ذى من قوله ذى امره وجعل غير نعمتا لحق لكان تعريفه شاملا لتوكيل الامام في حق له قبل شخص تأمل اه قال وإعلم انه وقع في كلام ابن عرفة هنا انه ذكر ان شرط النيابة بمقتضى دلالة الاستقراء والاستعمال استحقاق جاعلها فعل ما

وقعت النيابة فيه قال فاذا جعل الانسان غيره فاعلا أمرا فان كان يتمتع ان يباشره أولا حق له في مباشرته فهو أمر وار
 صحت مباشرته وكان له فيه حق فهو نيابة فجعل الانسان غيره يقتل رجلا عمدا عدوانا هو أمر لانيابة وجعله يقتله قصاصا
 نيابة ووكالة اه ورد بهذا على ابن هرون الذي أبطل طرد تعريف ابن الحاجب الوكالة بانها نيابة فيما لا تتمين المباشرة بالنيابة
 في الماصى كالسرقة والغضب وقتل المدوان ثم ناقض ابن عرفة كلامه بما ذكره بعد من ان الوكالة التي هي أخص من النيابة
 تعرض لها الحرمة بحسب متعلقها ومثل ذلك بالبيع الحرام وهو ممنوع المباشرة فتأمله قاله الشيخ المناوي اه وتد تقدم وفي
 الفرق العاشر والمائة توضيح الفرق بين ما تصح النيابة فيه وبين ما لا تصح النيابة فيه وفي الفرق الحادى والسبعين والمائة
 ما يوضحه من المسائل وبقي (٥٦) هنا مسألة وهي انه قد تقدم ان ما كان من العبادة كالصلاة العينية من

حيث ان مصطلحتها
 الخضوع والخشوع
 واجلال الرب سبحانه
 وتعالى واظهار العبودية له
 لا تصح النيابة فيها لذاتها
 فرضا أو سنة أو رغبته
 أو مندوبة لمدم سقوطها
 عن المستناب اذا فعلها
 النائب عنه لقوات المصلحة
 التي طلبها الشارع حينئذ
 اذ لا يلزم من خضوع
 الوكيل خضوع الموكل
 وقال عقب على خليل
 وأما النيابة على ايقاعها
 بمكان زمن مخصوصين
 فتصح كالقارىء مطلقا
 وكناية في اذان وأمامة
 ونحوهما كقراءة بمصحف
 بمكان مخصوص لضرورة
 اه المراد قال البناني وفي
 التوضيح في باب الحج
 ذكر ان أجير الحج لا
 يجوز له ان يصرف ما

يثبت بالحس بل بقرائن الاحوال كالعسار يدرك بالخبرة الباطنة بقرائن كالصبر على الجموع
 والضر فيكفى فيه الظن القريب من اليقين وأما اختلاف العلماء في شهادة الاعمي والشهادة
 على الخلط ونحو ذلك فليس خلافا في الشهادة بالظن بل الكلام في ذلك في تحقيق مناط قائلها الكلية
 يقولون الاعمي قد يحصل له القطع بتميز بعض الاقوال فيشهد بها ويحصل للبصير القطع ببعض
 الخطوط فيشهد بها فما شهد الا بالعلم والشافية يقولون لا يحتمل العلم في ذلك لا لبس الاصوات
 وكثرة التزوير في الخطوط فهذا هو مدرك التنازع بينهم (تنبيه) اعلم ان قول العلماء لا تحوز الشهادة
 الا بالعلم ليس على ظاهره فان ظاهره يقتضى انه لا يجوز أن يؤدي الاماهو قاطم به وليس كذلك
 بل يجوز له الاداء بما عنده من الظن الضعيف في كثير من الصور بل المراد بذلك أن يكون أصل
 المدرك تاما فقط فلو شهد بقبض الدين جاز أن يكون الذي عليه الدين قد دفعه فتجاوز الشهادة عليه
 بالاستصحاب الذي لا يفيد الا الظن الضعيف وكذلك الثمن في البيع مع احتمال دفعه ويشهد
 بالملك الموروث لو ارثه مع جواز بيعه بعد أن ورثه ويشهد بالاجارة ولزوم الاجرة مع جواز
 الاقالة بعد ذلك بناء على الاستصحاب والحاصل في هذه الصور كلها انما هو الظن الضعيف
 ولا يكاد يوجد ما يتي فيه العلم الا القليل من الصور من ذلك النسب والولاء فانه لا يقبل النقل
 فيبقى العلم على حاله ومن ذلك الشهادة بالاقرار فانه أخبار عن وقوع النطق في الزمن الماضي وذلك
 لا يرتفع ومن ذلك الوقف اذا حكم به حاكم اما اذا لم يحكم به حاكم فان الشهادة انما يحصل فيها
 الظن فقط اذا شهد بان هذه الدار وقف لاحتمال أن يكون حاكم حنفى حاكم بمتنزه فتأمل
 هذه المواطن فاكثرها انما فيها الظن فقط وانما العلم في اصل المدرك لافي دوامه فقد تلخص

قال (تنبيهه الى آخر الفرق) قلت ما قاله من ان الشاهد في أكثر الشهادات لا يشهد الا بالظن الضعيف
 غير صحيح وانما يشهد بان زيدا ورث الموضوع الفلاني مثلا أو اشتراه جازما بذلك لا ظانا واحتمال
 كونه باع ذلك الموضوع لا تعرض له شهادة الشاهد بالجزم لافي نفيه ولا في اثباته ولكن تعرض
 له بنفى العلم ببيعه او خروجه عن ملكه على الجملة فما توم انه مضمن الشهادة ليس كما توم فهذا
 التنبيه غير صحيح والله تعالى اعلم

أخذه من الاجرة الا في الحج ولا يقضى بها دينه ويسأل الناس وان ذلك
 جنابة منه لان ذلك خلاف غرض الميت الموصي كما أشار اليه في مختصره بقوله وجنى ان وفي دينه وهشى ما نصه وكان
 شيخنا يبنى المنوفى رحمه الله تعالى يقول ومثل هذا المساجد ونحوها ياخذها الوجيه بوجهته ثم يدفع من مرتباتها شيئا قليلا
 لمن ينوب عنه فارى ان الذى ابقاه لنفسه حرام لانه اتخذ عبادة الله متجرا ولم يوف بقصد صاحبها اذ مراده التوسعة
 لياى الاجير بذلك مشروح المصدر قال رحمه الله تعالى واما ان اضطر الى شيء من الاجارة على ذلك فاني اعذره لضرورته
 اه فكلام المنوفى هذا صريح في أمرين (الاول) ان النائب مع الضرورة ليس له الا ما اتفق عليه مع المنوب عنه من قليل
 أو كثير (الثاني) ان النائب مع عدم الضرورة يستحق لجسيم الحراج وصرح كلام القرافي الموافقة للمنوفى في الامر الاول

مخالفته في الأمر الثاني وإن الاستثناء إذا وقعت مع عدم القدرة لم يكن للنائب ولا المنيب عنه شيء من خراج الوقف
حيث قال في الفرق الخامس عشر والمائة ما نصه إذا وقف الواقف على من يقوم بوظيفة الإمامة أو الأذان أو الخطابة أو
تدريس فلا يجوز لاحد ان يتناول من ريع ذلك شيئاً الا اذا قام بذلك الشرط على مقتضى ما شرطه الواقف فان
استتاب غيره في هذه الحالة عنه في غير أوقات الاعذار فانه لا يستحق واحدهما شيئاً من ريع ذلك الوقف أما النائب فلا
من شرط استحقاقه صحة ولايته وهي مشروطة بان تكون ممن له النظر وهذا المستنيب ليس له نظر انما هو امام أو مؤذن
وخطيب أو مدرس فلا تصح الولاية الصادرة منه وأما المستنيب فلا يستحق شيئاً أيضاً بسبب انه لم يقم بشرط الواقف
ان استتاب في أيام الاعذار جازله تناول ريع الوقف وان يطلق (٥٧) لنائبه ما أحب من ذلك الريع اه

وسلمه أبو القاسم بن
الشاط وأبو عبد الله
القورى اه كلام البناني
بتصرف وفي حاشية كيون
قال الشيخ المسناوى
رحمه الله تعالى ويقي
النظر فيما يمد عدرا
ويعتبر في ذلك شرعاً فان
الاسباب العارضة للمرء
منها ما تعمذ منه مباشرة
الوظيفة عادة كالمرض
الشديد والحبس والغيبه
الجبرية ومنها ما يمكن
المباشرة معه بترك ذلك
العارض غير ان في تركه
فوات منفعة أو ترتيب
مضرة كخروج من
لا كافي له الى مطالعة ضيعته
أو تفقد بعض شأنه
أو شهود وليمة دعي اليها
في وقت الوظيفة أو
تشجيع جنازة قريب
أو صديق أو غيرها وما أشبه

الفرق بين ما هو مدرك للتحمل وما ليس بمدرك مع مسبباته والتنبيه على عدده وانه لا يقتصر فيه
على الحواس فقط كما يمتدده كثير من الفقهاء بل لو أفادت القرائن القطع جازت الشهادة بها في
جميع الصور

الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذى يصح اداء الشهادة به وبين
قاعدة مالا يصح اداؤها به

علم ان اداء الشهادة لا يصح بالخبر البتة فلو قال الشاهد للقاضي أنا أخبرك أيها القاضي بان لزيد
عند عمرو دينارا عن يقين منى وعلم في ذلك لم تكن هذه شهادة بل هذا وعد من الشاهد
أيهما للقاضي أنه سيخبره بذلك عن يقين فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد ولو قال قد أخبرتك
أيها القاضي بسكذا كان كذبا لان مقتضاه تقدم الاخبار منه ولم يقع والاعتماد على الكذب
لا يجوز فالمتقبل وعد والمضامى كذب وكذلك اسم الفاعل المقتضى للحال كقوله انا

قال (الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذى يصح اداء الشهادة به وبين
قاعدة مالا يصح اداؤها به) قلت هذا الفرق ليس بجار على مذهب مالك رحمه الله فانه لا يشترط
معينات الالفاظ لافي المقود ولا في غيرها وانما ذلك مذهب الشافعي رضى الله عنه قل (اعلم
ان اداء الشهادة لا يصح بالخبر البتة) قلت قد تقدم له في اول فرق من الكتاب
حكاية عن الامام المازرى ان الرواية والشهادة خبران ولم ينكر ذلك ولارده بل جرى
في مساق كلامه على قبول ذلك وصححه قال (ولو قال الشاهد للقاضي أنا أخبرك أيها القاضي الى
قوله لم تكن هذه شهادة) قلت ذلك لقرينه قوله أخبرك ولم يقل أشهد عندك قال (بل هذا وعد من
الشاهد للقاضي انه سيخبره بذلك عن يقين فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد) قلت ومن
ين يتعين أنه وعد ولمعه انشاء أخبار فيكون شهادة اذ الشهادة خبر لاسما اذا كان هناك
قرينة تقتضي ذلك من حضور مطالب وشبه ذلك فما قاله في ذلك غير صحيح قال (ولو قال قد
أخبرتكم أيها القاضي بسكذا كان كذبا الى قوله فالمتقبل وعد والمضامى كذب) قلت ان كان لم يكن تقدم
منه أخبار كذلك كذب كما قال قال (وكذلك اسم الفاعل المقتضى للحال كقوله انا

(٨ - الفروق - رابع) ذلك ومنها ما يمكن معه أيضا مع عدم ترتب شيء من ذلك كقصد الاستراحة وكتماطى
سباب غير حاجيته والظاهر ان المراد القيمان الاولان دون الثالث كما يدل له ما نقله في آخر نوازل الصلاة من المعيار عن
مامي المتأخرين من الشافعية عز الدين ابن عبد السلام ومحي الدين النووي من قول الاول ولا يستنيب الا لمندرجرت
العادة بالاستثناء فيه كالمرض والحبس وقول الثاني لمندر لا يمد بسببه مقصرا وما نقله أيضا في اثناء نوازل الحبس عن أبي
هد عبد الله العبدوسى من تمثله للمندر بالخروج الى الضيعة وانظر السفر للزيارة هل هو من القسم الثالث كما هو التبادر أو من
القسم الثاني لجرى ان المادة به في الجملة اه واعلم ان متولى الوظيفة اذا عطلها رأسا بان مباشر القيام بها بنفسه ولا استتاب فيها من يقوم
بقامه لا يخلو حاله من ان يكون ذلك لمندر أو لغيره وفي كل أما ان تكون المدة كثيرة أو يسيرة والحكم انه لا يستحق المرتب

الجمول لتوايها الا في صورة واحدة وهي ان يكون عدم قيامه بها لعذر لا يمد بسببه مقصرا عادة والمدة مع ذلك يسيرة عرفا كما أفاده السيد عبد الله العبدوسي في جواب له مذکور في المعيار ونصه قال علماؤنا كل من جعل له مرتب على قراءة أو غيرها ثم لم يقم بذلك لعذر من مرض أو خوف أو غير عذر فانه لا يستحق ذلك المرتب كالأجير على شيء لا يقوم بحق المنفعة المستأجر عليها فانه لا يستحق الاجرة الا أن يكون ماعطل مدة يسيرة كخروجه الى ضيعة وتفقده شؤنه أو يمرض المدة اليسيرة فانه لا يحرم الاجرة اه ومثل للمدة اليسيرة في جواب له آخر مذکور فيه أيضا بالجملة ونحوها وكذا نقل ابن عرفة عن ابن فتوح انظر القول الكاشف اه بلفظها وقد قدمت في الفرق الخامس عشر والمائة عن الشيخ منصور الحنبل في شرحه على الاقناع ان مذهبهم جواز استنابة الاجير في مثل تدريس وامامة (٥٨) وخطابة ونحوها جائزة ولو نهى الواقف عن ذلك اذا كان النائب مثل مستنبيه

خبرك ايها القاضي بكذا فانه اخبار عن انصافه بالخبر للقاضي وذلك لم يقع في الحال انما وقع الاخبار عن هذا الخبر فظهر ان الخبر كيفما تصرف لا يجوز للحاكم الاعتماد عليه وكذلك اذا قال الحاكم للشاهد باي شيء تشهد قال حضرت عند فلان فسمعته يقر بكذا او اشهدني على نفسه بكذا او شهدت بينهما بصدور البيع او غير ذلك من العقود لا يكون هذا اداء شهادة ولا يجوز للحاكم الاعتماد عليه بسبب ان هذا خبر عن امر تقدم فيحتمل ان يكون قد اطلع بعد ذلك على ما منع من الشهادة به من فسخ او اقالة او حدوث ريبة للشاهد تمنع الاداء فلا يجوز لاجل هذه الاحتمالات الاعتماد على شيء من ذلك اذا صدر من الشاهد فالخبر كيفما تقبل لا يجوز الاعتماد عليه بل لا بد من انشاء الاخبار عن الواقعة المشهود بها والانشاء ليس بخبر ولذلك لا يحتمل التصديق والتكذيب وقد تقدم الفرق بين البابين

في كونه أهلا للاستنباب فيه فلا تغفل والله سبحانه وتعالى أعلم (فائدة) في حاشية الرهوني على عقب ما نصه ابن يونس الاصل في جواز الوكالة قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة وقوله فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم والاوصياء كالوكلاء ومن السنة حديث فاطمة بنت قيس حين طلقها زوجها وجعل وكيله ينفق عليها وان النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجل أن يشتري له أضحية بدينار فاشترى شاتين بدينار فباع واحدة بدينار فانه بشاة ودينار فدعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة والالجام على جواز الوكالة المر بوض والغائب والحاضر

خبرك ايها القاضي بكذا فانه اخبار عن انصافه بالخبر للقاضي وذلك لم يقع في الحال انما وقع الاخبار عن هذا الخبر (قال هذا كلام من لا يفهم مقتضى الكلام وكيف لا يكون من يقول للقاضي أنا أخبرك بان لزيد عند عمرو دينارا فخبرنا للقاضي ان لزيد عند عمرو دينارا بل فخبرنا باننا نخبر وهل العبارة عن اخباره عن الخبر الاعين تلك وهي انا أخبرك بانى أخبرك لا انا أخبرك بكذا هذا كله تخليط لا يفوه به من يفهم شيئا من مضمونات الالفاظ ومقتضى مساقها قال (فظهر ان الخبر كيفما تصرف لا يجوز للحاكم الاعتماد عليه) قلت لم يظهر ما قاله أصلا ولا يصح بوجه ولا حال قال (وكذلك اذا قال الحاكم للشاهد باي شيء تشهد قال حضرت عند فلان فسمعته يقر بكذا واشهدني على نفسه بكذا او شهدت بينهما بصدور البيع او غير ذلك من العقود لا يكون هذا اداء شهادة الى قوله فالخبر كيفما تقبل لا يجوز الاعتماد عليه) قلت اذا لم يكن قول الشاهد حضرت عند فلان فسمعته يقر بكذا او اشهدني على نفسه بكذا او اشهدني على نفسه بكذا بعد قول القاضي له باي شيء تشهد شهادة فلا ادري باي لفظ تؤدي الشهادة وما هذا كله الاتخليط ووسواس لا يصح منه شيء البتة قال (بل لا بد من انشاء الاخبار عن الواقعة المشهود بها) قلت ياللمعجب وهل انشاء الاخبار الا الاخبار بعينه قال (والانشاء ليس بخبر الى قوله وقد تقدم الفرق بين البابين) قلت من هنا دخل عليه الوهم وهو انه اطلق لفظ الانشاء

مثل ذلك اه منه بلفظه اه

فانما

الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان وبين قاعدة ما لا يوجبه ﴿

أقول هذا الفرق مكرر مع ما تقدم من الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن وقد وضحته هناك اتم توضيح وضمنت ما زاده هذا على ما ذكره هناك مع زيادة من بداية الجتهد وغيره لكن نذكر هنا مسألتين تتعلق بهذا الفرق ولم أذكرها هناك (المسئلة الاولى) مشهور مذهبنا الذي حكاه اللخمي عن مالك وابن القاسم ان الضمان على الفاصب يوم الغصب دون ما بعده وان صدق المثل يجب للموطوءة في وطء الشبهة أو يوم الشبهة دون ما بعده ووافقنا أبو حنيفة وحجتنا في الغصب أمور ثلاثة (الامر الاول) ان قاعدة الاصولية وهي أن ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم ورسول الله صلى

عليه وسلم في قوله على اليد ما أخذت حتى ترده قد رتب الضمان على الاخذ باليد فيكون الاخذ باليد هو سبب الضمان وقوله صلى الله عليه وسلم ما ذكر قرينة تدل على ذلك كما يدل قولنا على الزاني الرجم وعلى السارق القطع على سببية هذين الوصفين فمن ادعى أن غير الاخذ باليد سببا بعد ذلك فعليه الدليل لان الاصل عدم سببية غير ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما ذكر (الامر الثاني) القاعدة الاصولية الفقهية وهي أن الاصل ترتب الضمان المسببات على أسبابها من غير تراخ فيترتب حين وضع اليد لما بعد ذلك والمضمنون لا يضمنون لانه تحصيل الحاصل (الامر الثالث) القياس على حوالة الاسواق فانها كما لا تضمن عند الشافعية كذلك لا يضمن المنصوب بعد يوم الغصب وحيثنا في وطء الشبهة اما القياس على الغصب لانه لا قائل بالفرق بينهما واما لان الصداق ترتب في (٥٩) ذمته بالوطء الاولى والاصل عدم انتقاله و ما قال أحد

بوجود صدائقي وخالفنا الشافعي فيهما فقال تميز في المنصوب الاحوال كلها ويضمن الغاصب أعلى القيم ويعتبر في وطء الشبهة أعلى الرتب فيجب لها صداق المثل في أشرف أحوالها كما يجب أعلى القيم في الغصب ووافق في تضمين أعلى القيم أحمد بن حنبل وجماعة من أصحابنا الا ان الجماعة من الاصحاب اعتبروا الاخذ برفع القيم في حوالة الاسواق حكى اللخمي عن اشهب وعبد الملك أخذ القيم ارفع اذا حالت الاسواق والشافعي لم يعتبر التضمن بحوالة الاسواق كما علمت وقد يفرق له بين حوالة الاسواق زيادة صفات السلع بان حوالة

فاذا قال الشاهد اشهد عندك ايها القاضي هكذا كان انشاء ولو قال شهدت لم يكن انشاء عكسه في البيع لو قال ابيك لم يكن انشاء للبيع بل اخبارته لا ينفقه به بيع بل وعد بالبيع في المستقبل ولو قال بتك كان انشاء للبيع فلا انشاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي وفي الطلاق بالماضي واسم الفاعل نحو انت طالق وانت حر ولا يقع الا انشاء في البيع والشهادة باسم الفاعل ولو قال انا شاهد عندك بكذا او اياهم كذا لم يكن انشاء وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي فواضعه أهل العرف الانشاء كان انشاء ومالا فلا تفتقروا انهم وضعوا الانشاء الماضي في العقود والمضارع في الشهادة واسم الفاعل في الطلاق العتاق ولما كانت هذه الاغراض موضوعات الانشاء في هذه الابواب صح من الجملة اعتمادها على المضارع في الشهادة لانه موضوع له صريح فيه والاعتماد على الصريح هو الاصل ولا يجوز الاعتماد على غير الصريح لعدم تعيين المراد منه فان اتفق العوائد تعيرت وصار الماضي موضوعا لانشاء الشهادة على جميع الكلام ومن جعلته الخبر واطلق لفظ الانشاء على قسم الخبر ثم تخيل انه اطلقهما بمعنى واحد فحكم بان الانشاء لا يدخله التصديق والتكذيب وما قاله من انه لا يدخله ذلك صحيح في الانشاء الذي هو قسم الخبر وغير صحيح في الانشاء الذي هو انشاء الخبر وان يكون وعدا بان يشهد عنده لا اعلم له ما الخبر قال (فاذا قال الشاهد اشهد عندك ايها القاضي هكذا كان انشاء) قلت وما المانع من ان يكون وعدا بان يشهد عنده لا اعلم ما انما الاتي الحكم بالفرق بين لفظ والخبر ولفظ الشهادة وهذا كانه تحليظ فاحش قال (ولو قال شهدت لم يكن انشاء عكسه في البيع لو قال ابيك لم يكن انشاء الى قوله ولو قال انا شاهد عندك بكذا او انا ابيك بكذا لم يكن انشاء) قلت لقد كف هذا الرجل نفسه شططا وازمها ما لم يلزمها كيف وهو مالكي والمالكية يجوزون العقود بغير لفظ أصلا فضلا عن لفظ معين وانما يحتاج الى ذلك الشافعية حيث يشترطون معينات الالفاظ قال (وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي الى قوله وفي الفرق أربع مسائل) قلت ما قاله في ذلك كانه مبني على مذهب الشافعي وهو مسلم وصحيح الا قوله اراد الشهادة بالانشاء بالخبر فانه قد تقدم أن الشهادة خبر وهو الصحيح وتقدم التنبيه على الموضوع الذي دخل عليه منه الغلط والوم والله تعالى أعلم وما قاله في المسائل الاربع صحيح او نقل لا كلام فيه وكذلك ما قاله في الفرق بعده نقل وترجيح ولا كلام في ذلك

ولا اسواق رغبات الناس وهي بين الناس خارجة عن السلع فلا تضمن بخلاف زيادة صفاتها وتظهر فائدة الخلاف في مسائل (منها) ما اذا غصبها ضعيفة مشوهة معينة بانواع من العيوب فزات تلك العيوب عنده فعندنا القيمة الاولى وعند الشافعي الثانية لانها اعلى وعلى مذهبه لو تعلم العبد صنعتة ثم نسيها ضمنها الغاصب واحتج الشافعي وموافقوه بوجوده (الاول) بان الغاصب في كل وقت مأمور بالزرد فهو مأمور برد الزيادة فلما لم يردها يكون غاصبا لها فيضمنها (الثاني) ان الزيادة نشأت عنه ملكه وفي ملكه فتكون ملكه ويد المدوان عليها فتكون مضمونة فيضمن كاهن المنصوبة (الثالث) انه في الحالة الثانية ظالم والظلم علة الضمان فيضمن والجواب ان الوجوه الثلاثة وان كانت مسلمة الا اننا نسلم انها سبب الضمان فلا يلزم من الامر ولا من الظلم ولا من غيرهما الضمان لعدم نصيبها شرعا سببها والاسباب الشرعية تفنقر الى نصب شرعي ولفظ صاحب الشرع انما اقتضي

سببية وضع اليد ومفهومه ان غيره ليس بسبب فلا بد لسببية غيره من دليل ولم يوجد وضع اليد في اثناء الفحص بل استصحابها واستصحاب الشيء لا يلزم ان يقوم مقامه بدليل نظائر (منها) ان استصحاب النكاح لا يقوم مقام العقد الاول لصحته مع الاستبراء والعقد لا يصح مع الاستبراء (ومنها) ان الطلاق يوجب ترتب العدة عقبيه واستصحابه لا يوجب عدة (ومنها) وضع اليد عدوانا يوجب التفسير والتايم ولوجن بمد ذلك وهي تحت يده ليرائم حينئذ ولم ينسق (ومنها) ابتداء العبادة يشترط فيها النيات وغيرها من التكبير ونحوه ودوامها لا يشترط فيه ذلك فلملنا ان استصحاب الشيء لا يلزم ان يقوم مقامه لاسيما وسبب الضمان هو الاخذ عدوانا ولا يصدق عليه بغير من الاخذ انه اخذ الآن الاعلى سبيل الحجاز لان حقيقة الاخذ تجري مجرى المناولة والحركات الخاصة لا يصدق (٦٠) شيء منها مع الاستصحاب فلملنا ان سبب الضمان منفي في زمن الاستصحاب

المضارع لانشاء العقود جاز للحاكم الاعتماد على ماصار موضوعا للانشاء ولا يجوز له الاعتماد على العرف الاول فتلخص لك ان الفرق بين هذه الالفاظ ناشيء عن العوائد وتابع لها وانه يتقلب ويتسوخ بتغيرها واتقلاها فلا يتيقن بمد ذلك خفاء في الفرق بين قاعدة ما يصح ان تؤدي به الشهادة وقاعدة ما لا يصح به اداء الشهادة وفي الفرق اربع مسائل (المسألة الاولى) الشهادة قيمان تارة يكون مقصدها مجرد الاثبات فيقتصر عليه نحو اشهد انه باع ونحوه وتارة يكون المقصود الجمع بين النفي والاثبات وهو الحصر فلا بد من التصريح بهما في العبارة قال مالك في التهذيب لا يكفي انه ابن للميت حتى يقولوا في حصر الورثة لانهم له وارثا غيره وكذلك هذه الدار لا يبيعه اوجده حتى يقولوا ولا نعلم خروجها عن ملكه الى الموت حتى يحكم بملك في الحال فان قالوا هذا وارث مع ورثة آخرين اعطى هذا نصيبه وترك الباقي بيد المدعى عليه حتى يأتي مستحقه لان الاصل دوام يده ولان الغائب قدير له بما قال سحنون وقد كان يقول غير هذا وعن مالك يزرع من المطلوب ويوقف لتيقنها انها لغيره فان قالوا لانعرف عدد الورثة لم يقض لهذا بشيء لعدم تعيينه ولا ينظر الى تسمية الورثة وتبقي الدار بيد صاحب اليد حتى يثبت عدد الورثة لئلا يؤدي لنقض القسمة وتشويش الاحكام (المسألة الثانية) قال صاحب البيان لا تقبل شهادة من يقول فلان وارث او هذا العبد له ماباع ولا وهب ولا بدري ذلك لانه جزم بالنفي في غير موضعه بل يقول لا اعلم له وارثا غيره ولا أعلم انه باع ولا وهب فله مالك وقال عبد الملك لا يجوز الا الجزم بان يقول ماباع ولا وهب لان الشهادة بغير الجزم لا تجوز قال وقول عبد الملك اظهر وفي الجواهر لو شهد انه ملكه بالامس ولم يتعرض للحال لم يسمع حتى يقول لم يخرج عن ملكه في علمي ولو شهد انه اقر بالامس ثبت اذ قرار واستصحب موجهه ولو قال للمدعى عليه كان ملكه بالامس نزع من يده لانه اخبر عن تحقيق فبستصحب كالمقال الشاهد هو ملكه بالامس بشراء من المدعى عليه ولو شهدوا انه كان بيد المدعى عليه بالامس لم يفد حتى يشهدوا انه ملكه ولو شهدت انه غصبه جعل المدعى صاحب اليد ولو ادعت ملكا مطلقا فشهدت بالملك والسبب لم يضر لعدم المناقاة (المسألة الثالثة) قال ابن يونس لو شهدوا بالارض ولم يحدوها وشهد آخرون بالحدود دون الملك قال

قطعا ونحن انما نضمنه الآن بسبب متقدم لاسيما هو حاصل الآن فاندفع ما ذكره وان القيمة انما هي يوم الفحص زادت العين أو نقصت (المسألة الثانية) اختلفت المذاهب وتشعبت الآراء وطرق الاجتهاد فيما اذا ذهب جل منفعة العين كقطع ذنب بئلة القاضى ونحو ذلك فمندنا يضمن الجميع في جميع صور ذلك وقال الشافعي وابن جنبل رضي الله عنهما ليس له في جميع صور ذلك الاما تقص لان الاصل بقاء ما في على ملكه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في العبد والثوب كقولنا في الاكثر في انه اذا ذهب النصف أو الاقل باعتبار المنفعة عادة

فليس له الاما تقص وقال فان قلع عين البهيمة فربع القيمة استحسانا والقياس عندهم ان لا يضمن الا التقص واختلافه في تسليم هذا القول فمنهم من قال لانه ينتفع بالاكل والركوب معا وعليه فيتمدى الحكم للابل والبقر دون البغال والحمير ومنهم من قال بالركوب فقط وعليه فيتمدى الحكم للبغال والحمير ايضا فيضمن ربع القيمة فاذا قطع يدي العبد أو رجله فابو حنيفة يوافقنا في تخيير السيد بين تسليم العبد واخذ القيمة كاملة وبين امساكه ولا شيء وقال الشافعي رضي الله عنه تعين القيمة كاملة ولا يلزم تسليم العبد على خلاف قوله في المسئلة الاولى اعنى مسئلة قطع ذنب بئلة القاضى ومنشأ الخلاف خلافهم في الملك هل يضاف للضمان وسببه مما وهو قول المخالف فلذا قال الضمان الذي سببه عدوان لا يوجب ملكا لانه سبب للتغليظ لاسبب للرفق او يضاف للضمان فقط لاسببه وهو قولنا وعليه فالضمان قدر مشترك بين العدوان وغيره وبسط ذلك في المسئلة الاولى

لناوجوه (الاول) أن نقول أنه أنلف المنفعة المقصودة فيضمن كما لو قتلها اما انه أنلف المنفعة المقصودة فلان ذا الهياة اذا قطع ذنب بقاته لا يركبها يد والركوب هو المقصود واما قياس ذلك على قتلها فلانه اذا قتلها ضمنها اتفاقا مع بقاء انتفاعه باطعامها لسكابه وبذاته و بدخ جلدتها فينتفع به أو بغير دباغ الى غير ذلك من المنافع غير المقصودة عادة فلما لم يمنع ذلك من الضمان علمنا ان الضمان مضاف للقدر المشترك بينهما منها وهو ذهاب المقصود فيستويان في الحكم عملا باشتراكهما في الموجب (الوجه الثاني) أنه لو غضب عسلا وشيرجا ونشأ فقد الجميع فالودجا ضمن عندهم مع بقاء منافع كثيرة من المالية فكذلك ههنا (الوجه الثالث) انه لو غضب عبد افاق أو حنطة قبلها بللا فاحشا ضمن عندهم مع بقاء التقرب في الاول بالعتق وبقاء المالية في الثاني لكن جل المقصود ذهب فكذلك ههنا وكما أنه (٦١) في الآبق حال بينه وبين جميع العين وفي

الحنطة افسدها عليه
ناجزا بالليل لتداعي
الفساد اليها به... كذلك
صورة النزاع حال بينه
و بين مقصوده و افسده
عليه ناجزا مع امكان
تجفيف الحنطة وعملها
سويقا وغير ذلك من
المنافع واما ما احتجوا به
من الامر بن (الاول)
قوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم
والاعتداء حصل في
البعض فتلزمه قيمة البعض
(والثاني) ان مقتضى ان
تقويم المتلفات لا يختلف
باختلاف الناس بل انما
يختلف باختلاف البلاد
والازمان أن تكون الجناية
في بغلة القاضي او الامير
مثلا في غيرها كما لو جنى
على عبده اوداره في عدم

مالك تمت الشهادة وقضى بهم لحصول المقصود من المجموع قال ابن حبيب ان شهدت بنصب
الارض ولم يحدوها قيل للمدعى حد دماغصب منك واحلف عليه قال مالك وأن شهدت بالحق
وقالت لا تنرف عدده قيل للمطلوب قر بحق واحلف عليه فتطيه ولا شيء عليك غيره فان جحد
قيل للطالب ان عرفته احلف عليه وخذه فان قال لا أعرفه أو أعرفه ولا أحلف عليه سجن
المطلوب حتى يقر بالشئ و يحلف عليه فان لم يحلف عليه اخذ المقر به وحبس حتى يحلف وان
كان الحق في دار حيل بينه وبينها حتى يحلف ولا يحس لان الحق في شيء بعينه قال الباجي في
المنتقى وعن مالك ترد الشهادة بنسيان العدد وجمله لانه نقض في الشهادة قال الباجي نسيان
بعض الشهادة يمنع من اداء ذلك البعض الا في عقد البيع والنكاح والهبة والحس الاقرار
ونحوه مما لا يلزم الشاهد حفظه بل مراعاة الشهادة في آخره وكذلك سجلات الحاكم لا يلزم
حفظها عند الاداء لانه يشهد بما علم من تقييد الشهادة (المسألة الرابعة) اشتهر على السنة الفقهاء
ان الشهادة على النفي غير مقبولة وفيه تفصيل فان النفي قد يكون معلوما بالضرورة او بالظن الغالب
الناسي عن الفحص وقد يعبرى عنهما فهذه ثلاثة أقسام أما القسم الاول فتجوز الشهادة به اتفاقا
كما لو شهد أنه ليس في هذه البقعة التي بين يديه افرس ونحوه فانه يقع بذلك وليس مع القطع
مطلب آخر (والثاني) نحو الشهادة في صور منها التفليس وحصر الورثة فان الحاصل فيه انما
هو الظن الغالب لانه يجوز عقلا حصول المال للمفلس وهو يكتمه وحصول وارث لا يطلع
عليه ومن ههنا قول المحدثين ليس هذا الحديث بصحيح بناء على الاستقراء ومنه قول النحويين
ليس في كلام العرب اسم آخره واوقبلها ضمة ونحو ذلك والقسم الثالث نحو أن زيدا ما وفي
الدين الذي عليه او ما باع سلعته ونحو ذلك فانه نفي غير منضبط وانما يجوز في النفي المنضبط قطعا
او ظنا وكذلك يجوز أن زيد لم يقتل عمرا امس لانه كان عنده في البيت أو انه لم يسافر لانه رآه في البلد
فهذه كلها شهادة صحيحة بالنفي وانما يمنع غير المنضبط فاعلم ذلك وبه يظهر ان قولهم الشهادة على
النفي غير مقبولة ايس على عمومها يحصل الفرق بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به من النفي وقاعدة
ما لا يجوز ان يشهد به منه

لرؤم قيمة الجميع بل البعض ويؤيد ذلك انه لو قطع ذنب حمار التراب أو خرق ثوب الخطاب لم يلزمه جميع القيمة مع تمدد بيع ذلك من
الامير والقاضي فانهما لا يلبسان ذلك الثوب بسبب ذلك القطع اليسير وانه لو قطع اذن الامير نفسه أو أنف القاضي لما اختلفت
الجناية فكيف بدابته مع الاثنين القاضي بقطع أنفه أشد فالجواب عن الاول باحد ثلاثة وجوه (الاول) ان ظاهر
الاية يقتضى ان يعور فرس الجاني كما عور فرسه وهذا الظاهر متروك اجماعا (الثاني) انها وردت في الدماء لافي الاموال
(الثالث) ان قوله تعالى عليكم اى أنفسكم انما تناول انفسنا لانه ضمير الاتس وعن الثاني بثلاثة وجوه (الاول)
ان الدار جل مقصودها حاصل بخلاف الفرس (الثاني) انا لانسل قولهم لا يختلف التقويم باختلاف الناس بل باختلاف
البلاد والازمان الاترى ان الدابة الصالحة للخاصة والعامه كالقضاة والخطباء انفس قيمة لمومم الاغراض فيها وتوقع

المنافسة في المزايدة فيها أكثر من التي لاتصلح الا لاحد الفريقين (الثالث) ان القياس على اذن الامير وأنف القاضي باطل لان القاعدة ان المعتبر في اب الدماء مزايا الاموال لا مزايا الرجال فان دبة أشجع الناس وأعلمهم كدبة أجبين الناس وأجهلهم قين أحد البابين من الآخر وبالجملة فالنقص عند الملاء ثلاثة أقسام (الاول) ماتذهب به العين بالسكينة فيوجب طلب القيمة اتفاقا (والثاني) ما لا يبطل المقصود فلا تلزم به القيمة اتفاقا (والثالث) ما يخل بالمقصود فهو محل الخلاف المذكور ولذلك قال الشيخ ابو الحسن اللخمي في مذهبنا ان التعدي في مذهب مالك أربعة أقسام يسير لا يبطل الفرض المقصود به ويسير يبطله وكذلك كثير لا يبطل المقصود وكثير يبطله فهذه أربعة أقسام متقابلة (اما القسم الاول) وهو اليسير الذي لا يبطل المقصود فلا (٦٢) يضمن السنين وكذلك الكثير الذي لا يبطل المقصود وهو القسم الثالث

واما القسم (الرابع) وهو الكثير الذي يبطل المقصود فيخير فيه كما تقدم وعلى القول بتضمينه القيمة لو اراد به أخذه وما تقصه فذلك له عند مالك وابن القاسم وقال محمد لا شيء له لانه ملك ان يضمه فامتنع فذلك رضي بتقصه (واما القسم الثاني) وهو اليسير الذي يبطل المقصود فقاعدة مالك تقتضي تضمينه كما تقدم في ذنب بطة القاضي قال وتستوى في ذلك المركوبات والملبوسات هذا هو المشهور وعن مالك لا يضمه بذلك وفرق ابن حبيب بين الذنب فيضمن وبين الاذن فلا يضمن لاختلاف الشين فيهما وانفقوا في حوالة الاسواق على عدم

الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يقع به الترجيح بين البيئات

عند التمارض وقاعدة ما لا يقع به الترجيح

قلت يقع الترجيح باحد الثمانية اشياء رقع في الحواهر منها اربعة فقال يقع الترجيح بزيادة العدالة وقوة الحجية كالشاهدين يقدمان على الشاهد واليمين واليد عند التعادل وزيادة التاريخ وقال ابن ابي زبد في النوادر وترجح البينة المفصلة على الجملة والنظر في التفصيل والاجمال مقدم على النظر في الاعدية فان استروا في التفصيل والاجمال نظر في الاعدية ومنها شهادة احدهما بحوز الصدقة قبل الموت وشهدت الاخرى برؤيته يتقدمه في مرض الموت فتقدم بينة عدم الحوز اذ لم تمرض الاخرى لرد هذا القول السادس قال ابن ابي زيد ان اختصت احدهما بزبد الاطلاع كشهادة احدهما بحوز الرهن والاخرى بعدم الحوز لانها مثبتة للحوز وهي زيادة اطلاع قاله ابن القاسم وسجنون وقال محمد يقضي به لمن هو في يده الساج استصحب الحال والغالب ومنه شهادة احدهما انه اوصي وهو صحيح وشهدت الاخرى انه اوصى وهو مريض قال ابن القاسم تقدم بينة الصحة لان ذلك هو الاصل والغالب وقال سجنون اذا شهدت بانة زنى عاقلا وشهدت الاخرى بانة كان مجنوناً ان كان القيام عليه وهو عاقل قدمت بينة العقل وان كان القيام عليه وهو مجنون قدمت بينة الجنون وهو ترجيح بشهادة الحال وهو الثامن وقال ابن اللباد يعتبر وقت الرؤية لا وقت القيام فلم يعتبر ظاهر الحال ونقل عن ابن القاسم في اثبات الزيادة اذا شهدت احدهما بالقتل أو السرقة أو الزني وشهدت الاخرى انه كان بمكان بعيد انه تقدم بينة القتل ونحوه لانها مثبتة زيادة ولا يدرا عنه الحد قال سجنون الا ان يشهد الجمع العظيم كالحجيج ونحوهم انه وقف بهم او صلى بهم العيد في ذلك اليوم فلا يجد لان هؤلاء لا يشبهه عليهم امره بخلاف الشاهدين فهذه الثمانية الاوجه هي ضابط قاعدة ترجيح البيئات وما خرج عن ذلك لا يقع به الترجيح ووقع الخلاف في هذه الترجيحات بين العلماء فمندنا يقدم صاحب اليد عند التساوي وهو مع البينة الا عدل كانت الدعوة أو الشهادة بمطلق الملك أو مضافا الى سبب نحو هو ملكي نسجته أو ولدته الدابة عندي في ملكي كان السبب المضاف اليه انك يتكرر كنسج الحزوغرس الذخيل ام لا وقاله

الشافعي

التضمن لانها رغبات الناس فالنقص في رغبات الناس لافي المقصوب هذا تهذيب

ما في الاصل وسلمه ابو القاسم ابن الشاط وفي بداية المجتهد لحفيد ابن رشد والنقصان الطاريء على المقصوب اما من قبل المخلوق واما من قبل الخالق كان يكون بامر من السماء وليس له في الثاني الا أن يأخذه ناقصا أو يضمه قيمته يوم الغصب وقيل ان له ان يأخذه ويضمن الغاصب قيمة العيب واما الاول فلما ان يكون بجناية الغاصب واما ان يكون بجناية غيره عليه وهو عنده فالمقصوب في الاول مخير في المذهب بين ان يضمه القيمة يوم الغصب او يأخذه وما تقصته الجناية يبرم الجناية عند ابن القاسم وعند سجنون ما تقصته الجناية يوم الغصب وذهب أشهب الى انه مخير بين ان يضمه القيمة أو يأخذه ناقصا ولا شيء له في الجناية كالذي يصاب بامر من السماء واليه ذهب ابن المواز وسبب الا في اختلاف لخلاف

حمل ما حدث في المنصوب من نساء ونقصان كانه حدث في ملك صحيح فتجب للغاصب الغلة ولا يلزمه شيء في النقصان سواء كان من سببه او من عند الله وهو القياس قول من يضمه قيمته يوم الغصب فقط كما في حنيفة وسحنون او جعل المنصوب مضمونا على الغاصب في كل حال وهو قياس قول أشهب وابن المواز او انه ان كانت يده عليه اخذه بارفع التيمم وأوجب عليه رد الغلة وضمان النقصان سواء كان من فعله او من عند الله وهو قول الشافعي او قياس قوله او ان جنابة الغاصب على الشيء الذي غصبه هو غصب ناني متكرر منه كما لو جنى عليه وهو في ملك صاحبه وهو قياس الشبه الذي هو عمدة مشهور مذهب مالك من التفرقة بين الجنابة التي تكون من الغاصب وبين الجنابة التي تكون بامر من السماء والمنصوب في الثاني وهو ما اذا كان نقص الشيء الذي غصب منه بجنابة غير الغاصب عليه (٦٣) وهو عند الغاصب مخير بين ان

بضمن الغاصب القيمة يوم الغصب ويتبع الغاصب الجاني وبين ان يترك الغاصب ويتبع الجاني بحكم الجنابات فهذا حكم الجنابات على العين في يد الغاصب واما الجنابات على العين من غير ان يغصبها غاصب فانها تنقسم عند مالك الى قسمين جنابة تبطل يسيرا من المنفعة والمقصود من الشيء باق فهذا يجب فيه ما نص يوم الجناية وذلك بان يقوم صحيفا وبقوم بالجناية فيعطى ما بين التيممين وجنابة تبطل الفرض المقصود فصاحبه يكون مخيرا ان شاء اسلمه للجاني وأخذ قيمته وأن شاء أخذ قيمة الجنابة وقال

الشافعي وقال ابن حنبل الخارج اولى ولا تقبل بينة صاحب اليد اصلا وقال ابو حنيفة تقدم بينة الخارج ان ادعى مطلق ملك فان كان مضافا الى سبب يتكرر فاعاده كلاهما فكذلك اولا يتكرر كالولادة وادعياءه وشهدت البينة به فقات كل بينة ولد على ملكه قدمت بينة صاحب اليد لنا على احمد ابن حنبل رضي الله عنه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تحاكم اليه رجلان في دابة واقام كل واحد البينة انها له فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب اليد مرجحة كالولم يكن لهما ولنا على ابى حنيفة رضي الله عنه ما تقدم والقياس على المضاف الى سبب لا يتكرر احتجاجا بوجود (الاول) قوله عليه السلام البينة على من ادعى اليمين على من انكروه وهو يقتضي صنفين مدعيًا والبينة حجته ومدعى عليه واليمين حجته فبينته غير مشروعة فلا تسمع كما ان اليمين في الجمة الاخرى لا تفيد شيئا (الثاني) ولانهما لما تمارضتا في سبب لا يتكرر كالولادة شهدت هذه بالولادة والاخرى بالولادة تبين كذبهما فسقطتا فبقيت اليد فلم يحكم له بالبينة فلما ما يتكرر ولم تبين الكذب فلم تعد بينته الا ما افادته يده فسقطت لعدم الفائدة (الثالث) ولان صاحب اليد اذا لم يقدم الطالب بينة لا تسمع ببنته واذا لم تسمع في هذه الحالة وهي أحسن حالته فكيف اذا قام الطالب بينة لا تسمع بطريق الاولى لانه في هذه الحالة اضعف (الرابع) انا انما عملنا ببنته في صورة التناج لان دعواه افادت الولادة ولم تفدها يده وشهدت البينة بذلك فافادت البينة غير ما افادت اليد فقبلت والجواب عن الاول القول بالموجب فان الحديث جعل بينة المدعى عليه وانتم تقولون به فتمتن ان يكون المراد بها بينة ذى اليد لانها هي التي عليه سلمنا عدم القول بالموجب لكن المدعى انفسه بالطالب فصاحب اليد طالب لنفسه ما طلبه الآخر لنفسه فتكون البينة مشروعة في حقه وانفسه باضعف المتداعيين سببا فالخارج لما اقام بينة صارا لداخل اضعف فوجب ان يكون مدعيًا تشرع البينة في حقه سلمنا دلالة لكنه معارض بقوله تعالى ان لله يامر بالعدل والعدل التسوية في كل شيء حتى يقوم المخصص فلا تسمع بينة احدهما دون الآخر ويقول عليه الصلاة والسلام لعلى رضي الله عنه لا تقض لاحدهما حتى تسمع من الآخر وهو يفيد وجوب الاستماع منهما وان من قويت حجته حكم به وانتم تقولون لا تسمع بينة الداخل وعن الثاني انه يقتضى بما اذا تمارضتا في

الشافعي و ابو حنيفة ليس له الاقيمه الجنابية وسبب الاختلاف الائتلاف الى الحمل على الغاصب وتشبيهه اتلاف اكثر المنفعة باتلاف العين اه بتخليص فتأمل ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضه ابطال العقد في السكك وبين قاعدة

ملا يقتضى ابطال العقد في السكك)

وهو ان ما اشترته او صالحت عليه اذا استحق بعضه او وجدت به عيبا فله ستة احوال تنقسم الى ثلاثة اقسام (القسم الاول) ما يقتضى فيه ذلك تخييرك في المناسك والرجوع بحصة البعض المستحق أو المغيب من الثمن وفي رده وذلك في ثلاث حالات (الحالة الاولى) ان يكون البعض المستحق أو المغيب شائما مما لا يتقسم ولبس من رباغ الغلة فيخبر فيما

ذكر لان حصبة ذلك البيض معلومة بغير تقويم فيستصحب العقد بحسب الامكان ولضرر الشركة سواء استحق الاقل
 ار الاكثر (الحالة الثانية) ان يكون ذلك البيض معيناً مثلها وهو الاكثر فتخير فيما ذكر لذهاب مقصود العقد في المنى
 (الحالة الثالثة) ان يكون ذلك البيض شائماً مما ينقسم او من المتخذ للغة وهو الثلث فتخير فيما ذكر ايضا لان حصته
 من الثمن معلومة قبل الرضا به (القسم الثاني) مالا يقتضي فيه ذلك ابطال العقد في السكل بل لزوم التمسك بالباقي وذلك في
 حالتين (الحالة الاولى) ان يكون ذلك البيض شائماً مما ينقسم او متخذاً للغة وهو دون الثلث فيجب التمسك والرجوع
 بحصبة ذلك البيض من الثمن (الحالة الثانية) ان يكون ذلك البيض معيناً وهو الاقل سواء كان من مقوم كالمروض والحيوان
 او من مثل أى مسكيل أو (٦٤) موزون فيجب التمسك والرجوع في المقوم بحصبة ذلك البيض بالقيمة

لا بالقسمية وفي المثل
 بحصبة ذلك البيض من
 الثمن قال الاصل لان
 القليل لا يخل بمقصود
 العقد لبقاء جل المقود
 عليه والاصل لزوم العقد
 (المسألة الثالثة) ما يقتضي
 ثمين رد الباقي وذلك في
 حالة واحدة وهي ان
 يكون ذلك البيض معنا
 من المقوم وهو وجه الصفقة
 فيتم حينئذ ابطال العقد
 في السكل ويرد الباقي لقوات
 مقصود العقد ويحرم
 التمسك بما بقي بحصته
 من الثمن لان حصته
 لا تعرف حتى تقوم فهو
 بيع بشئ مجهول ففي
 حاشية البنائي على عبق
 عند قول خليل في مختصره
 من فصل الاستحقاق وان
 استحق بفض كالباع
 أى المبيع مانصه حاصل

دعوى طعام ادعيازر عنه وشهدنا بذلك والزرع لا يزرع مرتين كالولادة ولم يحكموا به لصاحب
 اليد وبالمك المطلق في الحال لاستحالة ثبوته لهما في الحال ولانه لو حكم له باليد دون البينة لما حكم
 له الا باليمين لانه شان اليد المنفردة ولما لم يحتج الى اليمين علم انه انما حكم بالبينة ولانه لما حكم له
 حيث كذبت بيئته أولى ان يحكم به اذ لم تكذب بيئته ولان اليد اضعف من البينة بدليل ان اليد
 لا يقضى بها الا باليمين والبينة يقضى بها بغير يمين ولو اقام الخارج بينة قدمت على يد الداخل اجماعاً
 فعلمنا ان البينة تفيد ما لا تفيد اليد وعن (الثالث) انه انما لم تسمع بينة الداخل عند بيته الخارج
 لانه حينئذ قوى باليد والبينة انما تسهم من الضميف فوجب سماعها للضميف ولم يتحقق الا عند
 قامه الخارج بيئته وعن (الرابع) ان الدعوى واليد لا يفيدان مطلقاً شيئاً والا لكان مع المدعى
 حجاج اليد والدعوى والبينة يخيره الحاكم بينهما اياها شاء اقام كمن شهد له شاهدان وشاهد
 وامر اثنان خير بينهما وبين اليمين مع احدهما فلم ان المفيد انما هو البينة واليد لا تفيد ملكاً والالم
 يحتج معها اليمين كالبينة بل تفيد التبقية عنده حتى تقوم البينة ولان الوافات واقام المدعى بيته انه
 اشتراها منه لم يحتج الى يمين وامام الاعدية فنع ابو حنيفة والشانبي واحمد ابن حنبل رضى الله
 عنهم الترجيح بنا لانا ان البينة انما اعتبرت لاثبته من الظن والظن في الاعدل اقوى فيقدم كخيار
 الآحاد اذا رجح احدهما ولان مقام الاعدل اقرب للصدق فيكون هو المعتبر لقول رسوله صلى الله
 عليه وسلم امرت ان احكم بالظاهر ولان الاحتياط مطلوب في الشهادة اكثر من الرواية بدليل
 جواز العبد والمرأة والمنفرد في الرواية دون الشهادة فاذا كان الاحتياط مطلوباً اكثر
 في الشهادة وجب ان لا يسدل عن الاعدل والظن اقوى فيها قياساً على الخبر بطريق الاولى
 والمدرك في هذا الوجه الاحتياط وفي الوجه الاول الجامع انما هو الظن واذا اختلفت
 الجوامع في القياسات تمددت احتجوا بوجود (الاول) ان الشهادة مقدرة في الشرع فلا تختلف
 بالزيادة كالدبة ولا تختلف بزيادة الماخوذ فيه فدية الصمير الحقيق كدية الكبير الشريف العالم
 العظيم (وثانيها) ان الجمع العظيم من الفسقة يحصل الظن اكثر من الشاهدين وهو غير معتبر فلم أنها
 تميد لا يدخلها الاجتهاد وكذلك الجمع من النساء والصبيان اذا كثروا وثالثها انه لو اعتبرت

استحقاق البيض ان تقول لا يخلو ما ان يكون شائماً او معيناً فان كان

شائماً مما لا ينقسم وليس من رابع اللغة خير المشتري في التماسك والرجوع بحصبة المستحق من الثمن وفي رده لضرر الشركة
 سواء استحق الاقل او الاكثر وان كان مما ينقسم او كان متخذاً للغة خير في استحقاق الثلث ووجب التمسك فيما دونه وان استحق
 جزء معين فان كان خصوصاً كالمروض والحيوان رجع بحصبة البيض المستحق بالقيمة لا بالقسمية وان استحق وجه الصفقة
 تمين رد البنائي ولا يجوز التمسك بالاقل وان كان مثلياً فان استحق الاقل رجع بحصته من الثمن وان استحق الاكثر
 خير في التماسك والرجوع بحصته من الثمن وفي الرد وكذلك بخير في التماسك والرد في جزء شائع مما لا ينقسم لان حصته
 من الثمن معلومة قبل الرضا به انظر الخطاب اه كلام البنائي بلقظه وسلمه الرهوني وكونه وهو عين ما في الاصل وسلمه

زيادة

ابن الشاط الا انه زاد على ما في الاصل بيان حكم حالتي البض الشائم ان كان مما ينقسم او كان متخذاً لعدة وهو ثلث او دونه فلذا عولت عليه في بيان الفرق لا على ما في الاصل فتنبه والله سبحانه وتعالى أعلم
 (الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه وبين قاعدة ما لا يجب التقاطه)

وهو ان الالتقاط محسب حال الملتقط بكسر القاف وحال الزمان الحاضر واهله ينقسم كما في التوضيح ثلاثة اقسام اجمالاً وأربعة تفصيلاً (الاول) أن يعلم من نفسه الحيانة فيحرم التقاطها (الثاني) ان يخاف ولا يتحقق اى بان يشك فيكره (الثالث) أن يتيقن امانة نفسه وهو ينقسم الى قسمين اما ان يخاف عليها الخونة أم لا فان خاف وجب عليه الالتقاط وان لم يخف فثلاثة أقوال لذلك الاستحباب والكراهة والاستحباب فيما له بال والتترك لغيره أفضل (٦٥) اه باختصار أفاده البناني على

عقب يعني ان التترك لغير ماله بال أفضل من الالتقاط فهو مكروه لان الغالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرهم ونحوه كما سيأتي عن اللخمي قال البناني واختار التونسي من هذه الاقوال الكراهة أى مطلقاً كما في الجواهر واليه أشار المصنف يعني الشيخ خليل بقوله الحيانة فيما اذا علم خيانة على الاحسن واستظهر ابن عبد السلام وجوب الالتقاط عليه وتركه نفسه أى وهو القسم الاول الذي قال في التوضيح فيه بحرمة التقاطها وفيما اذا شك فيها ان هو القسم الثاني الذي قال في التوضيح فيه بكرهته ولا يكون ذلك عندنا يسقط

زيادة العدالة وهي صفة لاعتبرت زيادة العدد وهي بينات معتبرة اجماعاً فيكون اعتبارها أولى من الصفة والعدد غير معتبر فالصفة غير معتبرة والجواب عن الاول أن وصف العدالة المطلوب في الشهادة وهو موكل الى اجتهادنا وهو يتزايد في نفسه فما رجحنا الا في موطن اجتهادنا في موضع تقدير وعن الثاني انا لا ندعي ان الظن كيف كان يعتبر بل ندعي أن مز يد الظن بعد حصول أصل معتبر كما أن قرائن الاحوال لا تثبت بها الاحكام والفتاوى وان حصلت ظناً أكثر من البيئات والاقبسة وأخبار الآحاد لان الشرع لم يجعلها مدركا للفتوى والقضاء ولما جعل الاخبار والاقبسة مدركا للفتيا دخلها الترجيح فكذلك هنا أصل البينة معتبر بعد العدالة والشروط المحصورة فاعتبر فيها الترجيح وعن الثالث أن الترجيح بالعدد يفضى الى كثرة النزاع وطول الخصومات فاذا ترجح احدهما بهز يد عدد سعي الآخر في زيادة عدد بينته وتطول الخصومة وتعطل الاحكام وليس في قدرته أن يجعل بينته أعدل فلا يطول النزاع ولان العدد يعين ما تقدم فيمتنع الاجتهاد فيه بخلاف وصف العدالة ولذلك يختلف باختلاف الامصار والاعصار فهدول زماننا لم يكونوا مقبولين في زمن الصحابة رضوان الله عليهم واما العدد فلم يخاف البينة مع انا نلزم الترجيح بالعدد على احد القولين عندنا

الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعده المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة

اعلم ان امام الحرمين في اصول الدين قد منع من اطلاق لفظ الصغيرة على شيء من معاصي الله قال (الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة الى قوله وهنا أربع مسائل) قلت ما قاله ونقله صحيح الاما قاله في ضبط الكبائر والصغائر بالنظر الى مقادير المفسداته أصل لا يصح لانه بناء على قواعد المعازاة وعلى تقدير أن لا يكون بني على ذلك بل على ان الشرع فهمنا منه مراعاة المصالح تفضيلاً فلا يصح ايضاً الفرق بالنظر الى مقادير المفساد لجهلنا ذلك وعدم وصولنا الى العلم بحقيقته وانما الضابط لما ترد به الشهادة ما دل على الجرأة على مخالفة الشارع في اوامره ونواهيه

(٩ - الفروق - رابع) عنه ما وجب عليه من حفظ مال الصير قال الخطاب وما قاله حسن اه والله أعلم اه كلام البناني وسامه الرهوني وكنون ويتحصل من هذا أن وجوب الالتقاط على كلام التوضيح في قسم واحد من الاقسام الاربعة وهو ما تحقق فيه امران الاول أن يتيقن امانة نفسه والثاني ان يخاف على اللقطة الخونة وان عدم الوجوب فيما عداه فيحرم في قسم وهو ما اذا علم خيانة نفسه ويكره جزماً في قسم وهو ما اذا شك في خيانة نفسه ويكره على الاحسن من الاقوال الثلاثة في قسم وهو ما تحقق فيه امران الاول أن يتيقن امانة نفسه والثاني أن لا يخاف على اللقطة الخونة واما وجوب الالتقاط على ما استظهره بن عبد السلام واستحسنه الخطاب ففي ثلاثة اقسام الاول ما تحقق فيه امران يتيقن امانة نفسه وخوف اللقطة والثاني والثالث ما اذا علم خيانة نفسه أو شك فيها ولا يكون علم

الحياة أو الشك فيها عذرا بل يجب عليه تركها وعدم وجوب الالتقاط في قسم واحد وهو ما تحقق فيه أمران يقن امانة نفسه وعدم خوف الخونة على اللقطة ففي كراهته ثالوثا ان كانت حقيرة كالدرهم ونحوه والمختار الاول وانظر وجه عدم استحسانه وجوب الالتقاط في هذا القسم أيضا فإنه لم يظهر حتى فيما اذا كانت حقيرة ضرورة ان كون الباب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به ليس اولى من يقن خيانة نفسه التي اوجب عليه تركها فليتأمل بامعان وهذا التفصيل انما يجري على أحد الاقوال الثلاثة التي ذكرها الشيخ ابوالوليد في المقدمات حيث قال في الاصل في لقطة المال ثلاثة اقوال الافضل تركها من غير تفصيل لان ابن عمر كان يمر بالنطة فلا ياخذها والافضل اخذها لان فيه صون مال الغير اثالث اخذ الحليل افضل (٦٦) وترك الحقير افضل وهذا اذا كان بين قوم مامونين والامام عدل اما

تمالى وكذلك جماعة من العلماء وقالوا لا يقال في شيء من معاصي الله صغيرة بل جميع المعاصي كباثر لعظمة الله تعالى فيكون جميع معاصيه كباثر وقال غيرهم يجوز ذلك واتفق الجميع على ان المعاصي تختلف بالقدح في المعدلة وانه لبس كل معصية يسقط به المعدل عن مرتبة المعدلة فالخلاف حينئذ انما هو في الاطلاق وقد ورد الكتاب العزيز بالاشارة الى الفرق في قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل للمعصية رتبا ثلاثا كفر ارفسقا وهو الكبيرة وعصيانا وهو الصغيرة ولو كان المعنى واحدا لكان اللفظ في الآية متكررا لا بمعنى مستأنف وهو خلاف الاصل اذا تقر هذا فنقول الصغيرة والكبيرة في المعاصي ليس من جهة من عصي بل من جهة المفسدة والكائنة في ذلك الفعل فالكبيرة ما عظمت مفسدتها والصغيرة ما قلت مفسدتها ورتب المفسدات مختلفة وادنى رتب المفسدات يقترب عليها الكراهة ثم كلما ارتقت المفسدة عظمت الكراهة حتى تكون اعلى رتب المكروهات تليها أدنى رتب المحرمات ثم تترقي رتب المحرمات حتى تكون اعلى رتب الصفات يليه أدنى الكباثر ثم تترقي رتب الكباثر بمظم المفسدة حتى تكون اعلى رتب الكباثر يليها الكفر اذا تقر هذا وأردنا ضبط ما ترد به الشهادة اعظمه نظرا وردت به السنة أو الكتاب انعز بجملة كبيرة أو اجتمعت عليه الامة أو ثبت فيه حد من حدود الله تعالى كقطع السرقة وجلد الشرب ونحوهما فانها كلها كباثر قاذحة في المعدلة اجماعا وكذلك ما فيه وعيد صرح به في الكتاب أو في السنة فنجعله أصلا وننظر فما سواى أدناه مفسدة أو رجح عليها مما ليس فيه نص الحفناه به ورددنا به الشهادة واثبتنا به الفسوق والجرح وما وجدناه قاصرا عن أدنى رتب الكباثر التي شهدت لها الاصول جعلناه او احتمل الجرأة فمن دلت قرائن حاله على الجرأة ردت شهادته كرتكب الكبيرة المعلوم من دلائل الشرع انها كبيرة او المصر على الصغيرة اصرارا يؤذن بالجرأة ومن احتمل حاله ان فعل ما فعل من ذلك جرأة أو فلتة توقف عن قبول شهادته ودلت دلائل حاله انه فعل ما فعله من ذلك اعنى ما ليس بكبيرة معلومة الكبير من الشرع فلتة غير منتصف بالجرأة قبلت شهادته والله تعالى أعلم لان السبب في رد الشهادة لبس الا التهمة بالاجترار على ما ارتكبه من المخافة فاذا عرى من الاتصاف بالجرأة واحتمال الاتصاف بها بظاهر حاله سقطت التهمة والله تعالى أعلم

بين الخونة ولا يخشى السلطان اذا عرفت فلاخذ واجب اتفاقا وبين خونة ويخشى من الامام بخير بين اخذها وتركها بحسب ما يلب على ظنه اى الخوفين اشد ويستثنى لقطة الحاج فلا يجرى فيها هذا الخلاف كله لانها بالترك اولى لان ملتقطها يرحل الى قطره وهو ميد فلا يحصل مقصود التعريف اه بلفظه نعم التفصيل في القول الثالث في كلام ابى الوليد غيره في كلام صاحب التوضيح وانما يقرر منه في كلام صاحب التوضيح التفصيل في قول اللخمي الالتقاط قد يكون واجبا ومستحبا ومحرمًا ومكروها بحسب حال الملتقط وحال الزمان الحاضر وامله ومقدارا

صغيرة

للقطة فان كان الواجد مامونا ولا يخشى السلطان اذا

اشهرها وهي بين قوم آمناء لا يخشى عليها منهم ولها قدر فاخذها وترى فيها مستحب وهذه صورة السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذها ولانه احوط لصاحبها خوف ان ياخذها من ليس بمأمون ولا ينتهى الى الوجوب لانه بين قوم آمناء وبين غير الامناء يجب الالتقاط لان حرمة المال كحرمة النفس ولنتيه عليه الصلاة والسلام عن اضاءة المال وان كان السلطان غير مأمون اذا اشهرها اخذها او الواجد غير امين حرم عليه اخذها لانه تسبب لضبايح مال السلم وان كانت حقيرة كره اخذها لان الغالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرهم ونحوه كما في الاصل (تنبيهات الاول) قال الاصل ولم ارا احدا فصل وقسم اخذ اللقطة الى الاحكام الخمسة الاصحابنا بل كلهم اطلقوا فقال الشافعي رحمه

الله تعالى بالوجوب والندب كما قال بهما مالك قياسا على الوديمة بجوامع حفظ المال فيلزم الندب او قياسا على انقاذ المال المالك فيلزم الوجوب وقال أبو حنيفة أخذها مندوب الا عند خوف الضياع فيجب وعند أحمد بن حنبل رضى الله عنه الكراهة لما في الالتقاط من تعريض نفسه لكل الحرام وتضييع الواجب من التعريف فكان تركه أولى كتولى مال اليتيم ونخليل الحجر وقد ذم الله تعالى المدخول في التكاليف لقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابتن أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان أنه كان ظلوما جهولا لا اى ظلوما لنفسه بتوريطها وتعريضها للمقاب وجهولا بالعواقب والحزم فيها والامانة قال العلماء هي ههنا التكاليف اه (التنبيه الثاني) قال الاصل أيضا وجوب حفظ اللقطة عن الضياع لقاعدة ان خمسة اجمت الامم مع الامة المحمدية عليها وهي وجوب حفظ النفوس (٦٧) فيحرم القتل باجماع الشرائع

ويجب فيه القصاص
 ووجوب حفظ العقول
 فتحرم المسكرات باجماع
 الشرائع ويجب فيها
 الحد وانما اختلفت
 في شرب القدر الذي
 لا يسكر فحرم في هذه
 الامة تحريم الوسائل
 وسد الذريعة بتناول
 القدر المسكر وايصح
 في غيرها من الشرائع
 ادم المفسدة فيه ووجوب
 حفظ الاعراض فيحرم
 القذف وسائر السباب
 ويجب في ذلك الحد
 أو التعذير ووجوب
 حفظ الانساب فيحرم
 الزنا في جميع الشرائع
 ويجب فيه اما الرجم
 أو الحد ووجوب حفظ
 الاموال في جميع
 الشرائع فتحرم السرقة
 ويجب فيها القطع

صغيرة لا تقدر في العدالة ولا توجب فسوقا الا أن يصير عليه فيكون كبيرة أن وصل بالاصرار الى تلك الغاية فانه لا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار كما قاله السلف ويعنون بالاستغفار التوبة بشروطها لا طالب المغفرة مع بقاء العزم فان ذلك لا يزيل كبر الكبيرة البتة نفى الكتاب فيه ذكر الكبير أو العظيم عقب ذكر جرمة وفي السنة في مسلم قالوا ما أكبر الكبائر يا رسول الله فقال أن تجمل لله شريكا وقد خلقك قلت ثم أي قال أن تقتل ولدك خوفا أن ياكل معك قلت ثم أي قال أن تزاني حليلة جارك وفي حديث آخر اجتنبوا السبع المربقات قيل وما هي يا رسول الله قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الابحوق وأكل مال اليتيم والتولى يوم الرحف وقذف المحصنات وأكل الربا وشهادة الزور وفي بعض الطرق وعقوق الوالدين واستحلال بيت الله الحرام ونبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل القبلة في الاجنبية صغيرة فيلحق بها ما في معناها وهنا أربع مسائل (المسألة الاولى) ما حقيقة الاصرار الذي يصير الصغيرة كبيرة وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاء فقال بعضهم هو أن يتكرر الذنب منه سواء كان يعزم على العود أم لا وقال بعضهم أن تكرر من غير عزم لم يكن اصرارا بان يفعل الذنب أول مرة وهو لا يخطر له معاودته لداعية متجددة فيفعله كذلك مرارا فهذا ليس اصرارا وتارة يفعل الذنب وهو عازم على معاودته فيعاوده بناء على ذلك العزم السابق فهذا هو الاصرار الناقل للصغيرة لدرجة الكبيرة ولذلك قال الله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا ويقال فلان مصر على العداوة أي مصمم بقلبه عليها وعلى مصاحبيتها ومدارمتها ولا يفهم في قال (المسألة الاولى ما حقيقة الاصرار الى آخر المسألة) قلت الاصرار لغة المقام على الشيء والمعاودة له سواء كان ذلك فعلا أو غيره لاما قاله المؤلف من انه العزم والتصميم على الشيء وعلى ذلك فالاصرار المصير للصغيرة كبيرة مانسة من قبول الشهادة انما هو المعاودة لها معاودة تشمر بالجرأة على المخالفة لا المعاودة المقترنة بالعزم عليها لان العزم مما لا يتوصل اليه لانه أمر باطن فان قيل الجرأة أمر باطن قلت لم اشترط الجرأة بنفسها وانما اشترطت الاشعار بها وهو مما يدركه من يتأمل احوال المواقع للمخالفة والله أعلم

أو التمزير وكذا نحوها اه بزيادة من محلى جمع الجوامع وزاد في جمع الجوامع سادسا وهو وجوب حفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع اه مع شرح المحلى فافهم (التنبيه الثالث) قال الاصل أيضا ان ما تقدم في بيان الفرق بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين بان فرض الكفاية لا يتكرر مصلحته بتكرره كاقاذا الفريق فان تكرير فعل النزول بعد شيل الفريق لا يحصل مصلحة بعد ذلك وفرض الاعيان ما يتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس فان مصلحتها الاجلال والتعظيم لله تعالى وهو يتكرر حصوله بتكرار الصلاة يظهر منذ ان أخذ اللقطة من فروض الكفاية اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق المشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه العدة وبين قاعدة ما لا تشترط فيه العدالة

وهو مبنى على القاعدة الاصولية وهي أن المصالح التي منها اشترط العدالة في التفرقات لحصول الضبط بها ضرورة انه لا انضباط

مع الفسقة ومن لا يوثق به أربعة أقسام (القسم الاول) ان تكون في محل الضروريات فينمقد الاجماع اشتراطها فيه ولهذا هنا نظائر (منها) الشهادات فان الضرورة تدعو لحفظ دماء الناس واموالهم وابضاعهم واعراضهم عن الضياع فلو قبل فيها قول الفسقة ومن لا يوثق به اضاعت هذه الامور وقد تقدم انها مما اجتمعت الامم مع الامة الحمديدية على وجوب حفظه (ومنها) الولايات كالامامة والقضاء وأمانة الحكم فان هذه الولايات وغيرها مما في معنى هذه لو فوضت لمن لا يوثق به لحكم بالجور واتشر الظالم وضاعت المصالح وكثرت المفاسد نعم لم يشترط بعضهم في الامامة العظمى الدالة لغلبة الفسوق على ولايتها فلواشترطت لتمطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يوثق به من القضاة والسعاة وأخذ ما يخذونه وبذل (٦٨) ما يبذلونه وفي هذا ضرر عظيم فلذا أفسح من فوات عداله السلطان ولما

كان تصرف القضاة أعم من تصرف الاوصياء وأخص من تصرف الأئمة اختلف في إلحاقهم بالأئمة او بالأرعياء فيجري فيهم الخلاف في عدالة الوصي واذا نفذت تصرفات القضاة بالاجماع مع القطع بعدم ولا يتهم قائله نفوذ تصرفات الولاية والأئمة مع غلبة الفجور عليهم ومع قدرة البغاة وعموم الضرورة للولاية (القسم الثاني) أن تكون في محل الحاجيات فيجري الخلاف في اشتراطها نظرا لداعية الحاجة أربع اشراطها نظرا لما يعارض داعيتها ان كان ولهذا هنا نظائر منها امامة الصلاة فان الأئمة شفعاء والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع عند المشفوع عنده والا

عرف الاستعانة من الاصرار الا العزم والتصميم على الشيء والاصل عدم النقل والتغيير فوجب أن يكون ذلك معناه لغة وشرعا هذا هو الذي ترجح عندي (المسألة الثانية) ما ضابط التكرار في الاصرار الذي بصير الصغيرة كبيرة فان ذلك ليس فيه نص من الكتاب ولا من السنة قال بعض العلماء ينظر الى ما يحصل من ملازمة أدنى الكبائر من عدم الوثوق بملازمة في اداء الشهادة والوقوف عند حدود الله تعالى ثم ينظر لذلك التكرار في الصغيرة فان حصل في النفس من عدم الوثوق ما حصل من أدنى الكبائر كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة وهذا يؤكد انه لا بد فيه من العزم فان الفلتات من غير أن تستمر لا تكاد تخل بالوثوق ثم قد تدل كثرة التكرار على فرار العزم في النفس وبهذا الضابط ربما يعلم المباح المخل بقبول الشهادة كالاكل في الاسواق ونحوه فان يصدر منه صدورا يوجب عدم الوثوق به في حذر الله تعالى كان ذلك خلا

قول (المسألة الثانية) الى قوله كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة قلت ما قاله هذا العالم هو الذي اشترت اليه من الاشعار بالجرأة وهذا كلام صحيح لا ريب فيه قال (وهذا يؤكد انه لا بد فيه من العزم فان الفلتات من غير ان تستمر لا تكاد تخل بالوثوق) قلت ان اراد ان لا بد من معرفتنا بعزمه فذلك غير صحيح وكذلك ان اراد ان الحالة المشعرة بالجرأة لا تخلو عن الاشعار بالعزم لانه ربما طرد المخالفة من غير عزم على والمعادة وتكون حاله هذه مشعرة بجرأته على المخالفة فالعزم لا حاجة الى اشتراطه بوجه والله أعلم قال (وبهذا الضابط ايضا يعلم ان المباح المخل بقبول الشهادة لا كل في الاسواق او نحوه فان يصدر منه صدورا يوجب عدم الوثوق به في حدود الله تعالى كان ذلك بخلا) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح وان المباح المخل بقبول الشهادة ربما لا يخل بها من الوجه الذي تخل به المخالفة فان اخلال المخالفة انما هو بالعدالة التي هي احذر كقبول الشهادة واخلال المباح انما هو بالوثوق بالضابط الذي هو الركن الثاني لقبول الشهادة فكيف يكون ضابط الامرين ضابطا واحدا هذا لا يصح بل الضابط أن مخالفة العادة الجارية من الشاهد في اموره المباحة ربما اشعرت بخلل في عقله فيتطرق الخلل الى ضبطه وربما لم تشعر وذلك بحسب قرائن الاحوال فان اشعر بذلك او احتمل ردت شهادته في قبولها او توقف والافلا

لا تقبل شفاعته فيشترط فيهم العدالة لكن عند مالك وجماعة معه نظرا لما ذكر ذلك وان صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الامام وان فسقه يقدح في صحة الربط ولم يشترطها الشافعي رحمه الله نظرا الى ان الفاسق تصح صلاته في نفسه اجماعا وكل متصل يصلي لنفسه عنده فلم تدعه حاجة لاصلاح حال الامام (ومنها) المؤذنون الذين يعتمد على اقوالهم في دخول الاوقات وايقاع الصلوات فان حاجة الاعتماد على قول المؤذن فقط تدعو الى اشتراط عدالته اذ لو كان المؤذن غير موثوق به حتى يؤذن قبل الوقت لتعدى خالله للصلاة فان الصلاة قبل وقتها باطلة فلذا لم يختلف العلماء في اشتراط العدالة في الاذان وهو وسيلة واختلوا في امامة الصلاة وهي مقصد والغاية بالمقاصد أولى من الوسائل لانه لو كان الامام الفاسق غير متطهرا وأخل بشرط باطن لا يطلع عليه المأموم لم يقدح عنده في صلاة المأموم لان المأموم حصل ذلك الشرط فلا

يفتح عنده تضييع غيره له وان اخل بركن ظاهر كالركوع والسجود ونحوهما فلاطلاع عليه ضروري فلا يحتاج الى العدالة فيه لان العلم الظاهر ناب عن العدالة في ضبط المصلحة فاستغنى عنها فطرق الفسوق بين الامامة والاذان وامان يؤذن لنفسه من غير ان يعتمد على قوله فلا يشترط فيه عداله كسائر الاذكار وتلاوة القرآن فان جميع ذلك يصحح من البر والفاجر (القسم الثالث) أن تكون في محل التمتا فيجبري الخلاف في اشتراطها وعدم اشتراطها لتعارض شائتين فيه ولهذا نظائرهما أيضا منها الولاية في النكاح فانها تنهه وليست بحاجية بسبب ان الوازع الطبيعي في الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في العار ومن السعي في الاضرار فتقرب ذلك عدم اشتراط العدالة فيها كالاترارات لقيام الوازع الطبيعي فيها الا ان الفاسق لما (٦٩) كان قديوالى اهل شيعته

فيؤثرهم بتوليته كاخيه
وابنته ونحو ذلك فيحصل
له المفسدة العظيمة اشتراط
العدالة تنمة لاجل تعارض
هاتين الشائتين ولهذا
التعارض وقع الخلاف
بين العلماء في اشتراط
العدالة في ولاية النكاح
وهل تصح ولاية الفاسق
ام لا وفي مذهب مالك
قولان ومنها الأوصياء
لان الغالب على الانسان
انه لا يوصى على ذريته الا
من يثق بشفقته فوازعه
الطبيعي يحصل مصلحة الوصية
الا انه لما كان قديوالى اهل
شيعته من الفسقة فتحصل
المعاسد من ولايتهم في
المعاملات والتزويج
تعارضت هاتان الشائتان
فكان تعارضهما سببا في
كون اشتراط العدالة في

وذلك يختلف بحسب الاحوال المتفرقة والقرائن المصاحبة وصورة الفاعل وهيئة الفعل والمتمتع في ذلك ما يؤدي الى ما يوحد في القلب السامع عن الهوا المتبدل المزاج والعقل والديانة العارف بالاوضاع الشرعية فهذا هو المتمعن لوزن هذه الامور فان غلب عليه التساهل في طبعه لا يعد الكبيرة شيئا ومن غلب عليه التشديد في طبعه يجعل الصغيرة كبيرة فلا بد من اعتبار ما تقدم ذكره في العقل الوزان لهذه الاعتبارات وبقي تخلفت التوبة الصغائر فلا خلاف انها لا تقدر في العدالة وكذلك يذني اذا كانت من انواع مختلفة وانما يحصل الشبه واللبس اذا تقررت من النوع الواحد وهو موضع النظر الذي تقدم التنبيه عليه (المسألة الثالثة) المشهور عندنا قبول شهادة القاذف قبل جلده وان كان القذف كبيرة اتفاقا وقاله ابو حنيفة رضي الله عنه وردها عبد الملك ومطرف والثاقبي وابن حنبل رضي الله عنهم لئانه قبل الجلد غير فاسق لانه ما لم يفرغ من جلده يجوز رجوع البينة أو تصديق المَقْدُوفِ فلا يتحقق الفسق الا بعد الجلد والاصل استصحاب العدالة والحالة السابقة احتجرا بوجوه (الاول) ان الآية اقتضت ترتيب الفسق على القذف وقد تحقق القذف فيتحقق الفسق سواء جلد ام لا (الثاني) ان الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق على الجلد لزم الدور (الثالث) ان الاصل عدم قبول الشهادة الا حيث يتيقن العدالة ولم يتيقن هنا فترد والجواب عن الاول ان الآية اقتضت صحة ما ذكرناه وبطلان ما ذكرتموه لان الله تعالى قال فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وأولئك هم الفاسقون فرتب رد الشهادة والفسق على الجلد وترتب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلد هو السبب للفسق فحيث لا جلد لا فسوق وهو مطلوبنا او عكس مطلوبكم وعن الوجه الثاني ان الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهرا ظهورا ضاهيا لجواز رجوع البينة او تصديق القاذف فاذا اقيم الجلد قوى الظهور باقدام البينة وتصميمها على اذيتة وكذلك المَقْدُوفِ

قال (وذلك يختلف بحسب الاحوال المتفرقة والقرائن المصاحبة الى آخر المسألة) قلت ما قاله في ذلك صحيح وما قاله في المسالتين بعدا نقل وتوجيهه لا كلام فيه وجميع ما قاله في الفررق الستة بعده صحيح او نقل وترجيح

الأوصياء تنمة كما تقدم في ولاية النكاح وفي الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في الأوصياء (القسم الرابع) أن تكون فيما خرج عن الاقسام الثلاثة الضرورية والحاجية والتنمة فينبغي للاجماع على عدم اشتراطها فيه ولذلك نظائرنا (منها) الاقرار لانه على خلاف الوازع الطبيعي فانه انما يقرب على نفسه في دله او نفسه أو أعضائه او نحو ذلك والطبع يمنع من المسامحة بذلك من غير سبب يقتضيه بل هو مع السبب المقتضي له شان الطباع جده فلا يمرض الطبع عننا موالاته لاهل شيعته فان الانسان مطبوع على تقديم نفسه على غيره كان من اهل شيعته واصدقائه ام لا لذا انمقد الاجماع على عدم اشتراطها فيه ولم يتمد في ولاية النكاح والوصية لما علمت من ان الولي والوصي يتصرفان لغيرهما فيمكن فيها مراعاة لاصدقاء في ذلك على غيرهم لانه ترجيح لاحد الغيرين على الآخر (ومنها) الدعاوي فان المدعي وان كان ادعى لنفسه فدعواه على وفق طبعه عكس الاقرار الا ان الزامه البينة

على وفق دعواه او اليمين مع شاهد او مع نكول على الخلاف في صحة القضاء بالشاهد مع اليمين او النكول لانها يبعدان التهمة عن الدعوى ويقر بأنها من الصحة قائم مقام العدالة لرجحان الصدق على الكذب حينئذ كما ترجح بالعدالة وقس على هذه النظائر في هذه الاقسام الاربعة ما هو في معناها فيحصل لك الفرق بين ما يشترط فيه العدالة اجماعا اذا كان من الضرورة او على الخلاف اذا كان من الحاجة وثم معارض والا فلا خلاف او كان من التهمة لتعارض الشائين فيه وبين مالا يشترط فيه العدالة اذا كان مما خرج عن الثلاثة كما في الاصل وسلمه أبو القاسم ان الشاط والله أعلم * (تنبيهان الاول) قال العلامة الشريفي عند قوله في جمع الجوامع وليس منه أي من المرسل أي المطلق عن الاعتبار والالغاء المعبر عنه بالمصلحة المرسله مصلحة ضرورة (٧٠) كناية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها

وحيث قول ان مدرك رد الشهادة انما هو الظهور القوي لانه المجمع عليه والاصل بقاء العدالة السابقة (المسألة الرابعة) قال الباجي قال القاضي ابو اسحق والشافعي لا بد في توبة القاذف من تكذيبه لنفسه لانا قضينا بكذبه في الظاهر فسقناه فلو لم يكذب نفسه لكان مصرا على الكذب الذي فسقناه لاجله في الظاهر وعليه اشكالان (احدهما) انه قد يكون صادقا في قذفه فتكذبه لنفسه كذب فكيف تشترط المعصية في التوبة هي ضدها ونجمل المعاصي سبب صلاح العبد قبول شهادته ورفعته (ثانيهما) انه ان كان كاذبا في قذفه فهو فاسق او صادقا فهو عاص لان تعبير الزاني بزناه معصية فكيف ينعمه تكذيب نفسه مع كونه عاصيا بكل حال والجواب عن الاول ان الكذب لاجل الحاجة جائز كالرجل مع امرأته وللاصلاح بين الناس وهذا التكذيب فيه مصلحة المستر على المقذوف وتقليل الاذية والفضيحة عند الناس وقبول شهادته في نفسه وعوده الى الولاية التي يشترط فيها العدالة وتصرفه في اموال اولاده وترويجه لمن يلى عليه وتعرضه للولايات الشرعية (وعن الثاني) ان تعبير الزاني بزناه صغيرة لا تمنع الشهادة وقال مالك لا يشترط في قبول توبته ولا قبول شهادته تكذبه لنفسه بل صلاح حاله بالاستغفار والعمل الصالح كسائر الذنوب

الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به قال والظن القريب من القطع كلقطع اه ما خلاصته نقلنا عن السعد في التلويح ان الامام والغزالي قسم المصالح الى ثلاثة اقسام (القسم الاول) ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس وحجة وهي المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية اي التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقربها فهي مصلحة ودفعها مفسدة واذا اطلقنا الممين المخيل والمناسب في باب القياس اردنا به هذا

الفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا ترد به

اعلم ان الامة مجمعة على رد الشهادة بالتهمة من حيث الجملة لكن وقع الخلاف في بعض الرتب وتحرير ذلك ان التهمة ثلاثة اقسام يجمع على اعتبارها لقوتها ويجمع على الغائها لخفتها ويختلف فيها هل تلحق بالرتبة العليا فتمنع او بالرتبة الدنيا فلا تمنع فاعلاها شهادة الانسان لنفسه يجمع على ردها وادناها شهادة الانسان لرجل من قبيلته اجمع على اعتبارها وبطلان هذه التهمة ومثال المتوسط بين هاتين الرتبتين شهادته لاخيه او لصديقه الملائف ونحو ذلك فوافقنا ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل في عمودي النسب الآباء والابناء لا يشهد لهم وخالفنا في الاخ والصديق الملائف ووافقنا ابن حنبل في الزوجين فلا تقبل الشهادة لهما وخالفنا الشافعي فقبل ووافقنا الشافعي وابن حنبل في اعتبار العداوة الا ان تكون في الدين وقال ابو حنيفة

الجنس (القسم الثاني) ما شهد الشرع ببطلانه كنهى الصوم في كفارة الملك أي السلطان (القسم الثالث) ما لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا في محل النظر وهي المصالح الحاجية والتحسينية فلا يجوز الحكم بمجرد ما لم تنصد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي واذا اعتضد باصل فهو قياس اه وما مشى عليه في هذا القسم المسمى بالمرسل والمصلحة المرسله هو احد اقوال ذكرها الامام ابو اسحق الشاطبي في كتابه الاعتصام وعزى هذا القول الى القاضي وطائفة من الاصوليين (والثاني) وهو اعتبار ذلك وبناء الاحكام عليه على الاطلاق لمالك (والثالث) وهو اعتبار ذلك بشرط قربه من معاني الاصول لشافعي ومعظم الحنفية قال هذا ما حكى الامام الجويني اه ومن نظائر هذا القسم رمى بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقي فعند اصحابنا يقرع بينهم من

العداوة

غير تفرقه بين الحر والرقيق لاجل نجاة الباقين لكن بعد رمى الاموال غير الرقيق وقال المحلى لا يجوز رمى البعض بالقرعة لان القرعة لأصل لها في الشرع في ذلك لان نجاة الباقين ليس كليا اى متملقا بكل الامة اه وفي العطار عليه ذكر الصلاح الصمدى ان مركبا كان في البحر وفيه مسلمون وكفار فاشرفوا على الفرق وارادوا ليرموا بعضهم الى البحر لتخف المركب وينجوا الباقي فقالوا نقترع ومن وقعت عليه القرعة الفيناه فقال الرئيس نعد الجماعة فكل من كان تاسعا في العدد القية فارتضوا بذلك فلم يزل يهدم ويلقي التاسع فالتاسع الى ان اتى الكفار اجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بان وضع اربعة مسلمين وخمسة كفارا ثم مسلمين ثم كفارا الى آخر ذلك ووضع لهم ضابطا وهو قول بعضهم الله يقضى بكل يسر * ويرزق الضعيف حيث كانا (٧١)

فهمل الحروف المسلمين
ومعجم الكفار والابتداء
بالمسلمين والسير الى جهة
السهال بالمدد فتأمل ذلك وفيه
ايضا قبل ذلك عن الفز
والصحيح ان الاستدلال
بالمسئل في الشرع لا يصور
حتى يتكلم فيه بنفى او اثبات
اذ الوقائع لا حصر لها وكذا
المصالح وما من مسألة
تعرض الا وفي الشرع دليل
عليها اما بالقبول او بالرد
فانا نعمتقد استحالة خلو
واقعة عن حكم الله تعالى
فان الدين قد كمل وقد
استأثر الله برسوله واقطع
الوحي ولم يكن ذلك الا
بعد كمال الدين قال
تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم والذي يدل
على عدم تصوره ان
احكام الشرع تنقسم الى
مواقع التعبدات والمتبع

المدارة مطلقا ونحو ذلك من المسائل المتوسطات لنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة
خضم ولا ظنين احتجاجا بظاهر قوله تعالى شهيدين من رجالكم ويقول ذوى عدل منكم ونحو
ذلك من الظواهر والفقه مع من كانت القواعد والنصوص مما اظهر ومن ذلك من ردت شهادته
لفسقه او كفره او صغره او رقه ثم اداها بعد زوال هذه الصفات فانه يتهم في تنفيذ ما رديه ممنعا
نحن وابن حنبل وقال الشافعي وابو حنيفة رضى الله عنهما يقبل الكل الا الفاسق والفرق ان الفاسق
تسمع شهادته ثم ينظر في عدالته فيتحقق الرد بالظهور على الفاسق واو لئلك لم تسمع شهادتهم لما
علم من صفاتهم فلا يتحقق الرد بالباعث على التهمة ولنا شهادة العوائد ولانه مروى عن عثمان
رضى الله عنه ولان العلم بصفاتهم لو وقع قبل الاداء لما وقع الاداء وانما ممنعا حيث وقع الاداء
فصفاتهم حينئذ تكون مجهولة فسقط الفرق وعكسه لو حصل البحث عن الفسق قبل الاداء
قبلت شهادته اذا لم ترد وصالحت حاله ومنعنا شهادة اهل البادية اذا قصدوا في التحمل دون اهل
الحاضرة في البياعات والنكاح والهبية ونحوها لان المدول اليهم مع امكان غيرهم تهمة في ابطال
ما شهدوا به وقال ابن حنبل لا يقبل بدوى مطلقا على قروى وقال ابو حنيفة والشافعي تقبل مطلقا
لنا الحديث المتقدم وفي ابى دواد لا تقبل شهادة بدوى على صاحب قرية وهو محمول عندنا
على موضع التهمة مما بينه وبين العمومات الدالة على قبول الشهادة التي تقدمت وحملوم الحديث
على من لم تعلم عدالته من الاعراب قالوا هو اولى لقلة التخصيص حينئذ في تلك العمومات
في الصحيحين ان اعرابيا شهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فقبل
شهادته على الناس ولان من قبلت شهادته في الجراح قبلت في غيرها كالحضري ولان الجراح
أكد من المال ففي المال اولى والجواب عن الاول ان جمعنا اولى لانه لو كان لاجل عدم العدالة
لم يكن لتخصيصه بصاحب القرية فائدة بل للتهمة وعرائث في نحن نقيه في الهلال لعدم
التهمة المتقدم ذكرها وعن الثالث ان الجراح يقصد الخوات دون المعاملات فكانت التهمة
في المعاملات موجودة دون الجراح

فيها النصوص وما في معناها وما لم ترشد النصوص اليه فلا تعبد به والى ما ليس من التعبدات وهو ينقسم الى ما
يتعلق بالالفاظ كالبياعات والمعاملات والطلاق وقد احلها الشرع في موجباتها الى قضايا العرف فيها بنفى او اثبات
الاما استثناء الشارع عليه الصلاة والسلام كالاكتفاء بالشكال الذي عليه مائة شمروخ اذا حلف ان يضرب مائة لمساورد
في قصة ايوب عليه السلام ولم ينسخ في شرعنا والى ما يتعلق بغير الالفاظ وهو منقسم الى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات
والمحظورات وطرق تاتي تلك فهذه الاقسام منضبطة ومستنداتها معلومة والى ما لا ينضبط الا بالضبط في مقابلة كالايشاء
الطاهرة والافعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والخطر وكذلك الاملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل والابناء محرم
على الاسترسال من غير ضبط وينضبط بضبط ما استثنى الشرع في مقابلته فالوقائع ان وقعت في جانب الضبط الختمت به

وان وقعت في الجانب الآخر الحقت به وان تردت بينهما وتجاذبا الطرفين الحقت باقربهما ولا بد وان يلوح الترجيح لاحالة فخرج منه ان كل مصلحة تتخيل في كل واقعة محبوسة بالاصول المتعارضة لا بد ان تشهد الاصول بردها او قبولها اه وفي التلويح عنه انه قال واما المصلحة الضرورية فلا بد في ان يؤدي اليها رأى مجتهد وان لم يشهد له أصل معين ولها نظر منها رمى الكفار المترسين باسمى المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ بقى الامة فاننا نعلم قلنا بادلة خارجة عن الحصر ان تليل القتل متصود للشارع كمنه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معنا ونحن انما نجوز عند القطع او ظن (٧٢) قريب من القطع وبهذا الاعتبار تخصص الحكم من العمومات الواردة

الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة

وقاعدة الدعوى الباطلة

فضابط الدعوى الصحيحة انها طلب معين او مافى ذمة معين او ما يترتب عليه احدهما معبرة شرعا لا تكذبها العادة قالوا كدعوى ان السلعة المعينة اشتراها منه أو غصبت منه والثانى كالدبون والسلم ثم المعين الذى يدعى في ذمته قديكون معيناً بالشخص كزبد أو بالصفة كدعوى الدية على العاقلة والقتل على جماعة او انهم اتلفوا متمولا والثالث كدعوى المرأة الطلاق أو الردة على زوجها فيترتب لها حوز نفسها وهى معينة او الوارث ان اباه مات مسلما او كافرا فيترتب له الميراث المعين فهى مقاصد صحيحة وقولنا معتبرة شرعا احتراز من دعوى عشر سمسة فان الحاكم لا يسمع مثل هذه الدعوى لانه لا يترتب عليه نفع شرعى ولهذا الدعوى اربعة شروط ان تكون معلومة محققه لا تكذبها العادة يتعلق بها غرض صحيح وفي الجواهر لو قال لى عليه شىء لم نسمع دعواه لانها مجهولة وكذلك اظن ان لى عليك الف او لك على الف واظن انى قضيتها لم نسمع لتعذر الحكم بالمجهول اذ ليس بمضى المراتب اولى من بعض ولا يذنبى للحاكم ان يدخل فى الخطر بمجرد الوهم من المدعى وقالت الشافعية لا يصح دعوى المجهول الا فى الاقرار والوصية لصحة القضاء بالوصية المجهولة كمثل المال والمال غير معلوم وصحة الملك فى الاقرار بالمجهول من غير حكم ويلزمه الحاكم بالتعيين وقاله اصحابنا وقال الشافعية ان ادعى بدين من الايمان ذكر الجنس دنائيد او دراهم والنوع مصرية او مغربية والصفة صحاح او مكسرة والمقدار والسكة ويذكر فى غير الايمان الصفات المعتبرة فى السلم وذكر القيمة مع الصفات احوط ومالا تضبطه الصفة كالجواهر فلا بد من ذكر القيمة من غالب نقد البلد ويذكر فى الارض والدار اسم الصقع والبلد وفي السيف المحلى بالذهب قيمته فضة وبالفضة قيمته ذهبا أو بهما قومه بما شاء منهما لانه موضع ضرورة ولا يلزم ذكر سبب ملك المال بخلاف سبب القتل والجراح لاختلاف الحكم ههنا دون المال بالعمد والخطا وهل قتله وحده أو مع غيره ولان اتلافه لا يستدرك بخلاف المال وهذا كله لا يخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه غير ان قوهم وقول اصحابنا ان من شرطها ان تكون معلومة فيه نظر فان

فى المنع عن القتل بخير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلي على الجزئى وان حفظ أصل الاسلام أم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناها مصلحة مرسله لكنها ارجعة الى الاصول الاربعة لان مرجع المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع المألومة بالكتاب والسنة والاجماع ولان كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بادلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الاحوال وتفاصيل الامارات سميناها مصلحة مرسله لا قياسا اذ القياس أصل معين اه جوضيح من المحلى قال الشريبي فلم من قوله ونحن انما نجوز الخ انه هو لا يقول به أى المرسل

الانسان

عند فقد الشروط اما غيره فيجوز أن يقول به عند فقد كما يؤخذ من قوله قبل

ذلك فلا بد فى أن يؤدي اليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعاني الخ انه انما جعل هذه من المصالح المرسله لعدم تعيين الدليل وان رجعت الى الاصول الاربعة لا لعدم الدليل كما فى غيرها من المصالح المرسله فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة فى عدم تعيين الدليل وان كان فى غيرها لعدمه فليتأمل اه وفي حاشية العطار عنه فى المنتخول انه ذكر من نظائرها انالو فرضنا انقلاب أموال العالم بمحملتها محرمة للكثرة المعاملات الفاسدة واشتباها الغصوب بغيرها عسر الوصول الى الحلال المحض وقد وقع فبيح لكل محتاج ان ياخذ مقدار كفايته من كل مال لان تحريم تناول يفضى الى الهلاك وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك الى فساد الدنيا وخراب

المالم فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت الى صناعتهم واشغالهم والشرع لا يرضى بمثله قطعا فنبيح لكل غنى من ماله مقدار كفايته من غير سرف ولا اقتصار على سد الرق ونبيح لكل مقتر في مال من فضل منه هذا القدر مثله ويشهد له قاعدة وهوان الشخص الواحد اذا اضطر الى طعام غيره أو الى مئة يباح له مقدار الاستقلال محافظة على الروح فالحفاظة على الارواح أولى وأحق اه قال الطار وقول الفزالي وقد وقع أى هذا حصل في عصره وأما المصير الذي نحن فيه الآن فالحال أقوى وأشد نسال الله العافية والسلامة فالتمسك بما قاله الفزالي فيه أخرى سيار قد ذكر صاحب جمع الجوامع في كتابه توشيح الترشيح كلاما يقرب مما قاله الفزالي حيث نقل عن والده الامام تقي الدين السبكي في ذكر المسائل التي افرد بها واستخرجها قال من جاءه شيء من المال وهو غير مشرف ولا سائل ياخذ (٧٣) حراما كان أم حلالا ثم ان

كان حلالا لاتبته فيه تموله والارده في مرده ان عرف مستحقه والافهوا كالمال الضائع قال وهذا هو ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم ما اتاك من هذا المال وانت غير مشرف ولا سائل فخذه والافلا تقيمه نفسك قال وليس في قوله صلى الله عليه وسلم هذا ما يدفع ما نقوله لا نا على القطع بانه لم يمن خصوصا ذلك المال الذي دفعه هو صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا اعم منه من كل حلال أو الا اعم مطلقا من كل مال قال وهذا هو الراجح المتبادر الى الذهن اه المراد وفي حاشية كون على عقب وبنان اول باب البيوع قال القلشاني اختلف في تعريف الحلال فقيل هو ما لم يعرف انه

الانسان لو وجد وثيقة في تركه مورثه او اخبره عدل بحق له فالمنقول جواز الدعوى بمثل هذا والخلف بمجرد عندنا وعندهم مع ان هذه الاسباب لا تفيد الا الظن فان ارادوا ان العلم في نفس الامر عند الطالب فليس كذلك وان ارادوا ان التصريح بالظن يمنع الصحة والسكوت عنه لا يقدح فهذا مانع لان عدمه شرط وأيضا لما جاز الاقدام معه لا يكون التصريح به مانعا كما لو شهدوا بالاستفاضة وبالسماح وبالظن في الفلاس وحصر الورثة وصرح بمسئته في الشهادة لم يكن ذلك قادحا على الصحيح فكذلك ههنا وقال بعض الشافعية يقدح تصريح الشاهد بمسئته في ذلك وليس له وجه فان ما جوزه الشرع لا يكون النطق به منكرًا وهذا مقتضى القواعد وقولي لا تكذبهما المادة سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في مسائل هذا الفرق فهذا هو الفرق بين قاعدة ما يسمع وقاعدة ما لا يسمع من الدعاوى من حيث الجملة ويكمل البيان في ذلك بمسالتين (المسألة الاولى) تسمع الدعاوى عندنا في النكاح وان لم يقل تزوجتها بولي وبرضاها بل يقول هي زوجتي فيكفيه وقاله ابو حنيفة رضي الله عنه وقال الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما لا تسمع حتى يقول بولي وبرضاها وشاهدي ع ل بخلاف دعوى المال وغيره لنا القياس على البيع والردة والمدة فلا يشترط الترضي لهما فكذلك غيرهما وان ظاهر عقود المسلمين الصحة احتجوا بوجوه الاول ان النكاح خطر والوطء لا يستدرك فاشبه القتل (الثاني) ان النكاح لما اخص بشرط زائدة على البيع من الصداق وغيره خافت دعواه الدعاوى قياسا للدعوى على المدعى به (الثالث) ان المقصود من جميع العقود يدخله البطل والاباحة بخلافه فكان خطرا فيحتمل فيه والجواب عن الاول ان غالب دعوى المسلم الصحة فلا استدراك حينئذ نادر لاعبرة به والقتل خطره أعد من حرمة النكاح والنادر وهو الفرق المانع من القياس (وعن الثاني) ان دعوى الشيء يتناول شروطه بدليل البيع فلا يحتاج الى الشروط كالبيع له شروط لا تشترط في دعواه (وعن الثالث) ان الردة والمدة لا يدخلهما البطل ويكفي الاطلاق فيهما (المسألة الثانية) في بيان قولي لا تكذبها المادة والدعاوى ثلاثة أقسام (قسم) تصدقه المادة كدعوى القريب الودعة (وقسم) تكذبه المادة كدعوى الحاضر الاجنبي ذلك دار في يد زبد وهو حاضر براه يهدم

(١٠ - الفرق - رابع) حرام وقيل ما عرف اصله والاول ارفق بالناس لاسيما في هذا الزمان قال بعض الأئمة وعندى في هذا الزمان ان من اخذ قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير سرف ولا زيادة على ما يحتاج اليه لم ياكل حراما ولا شبهة وقد قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراما لما كان لك بد من العيش الا ترى انه يجعل اكل الميتة ومال الغير للمضطر فما ظنك بما ظاهره الاباحة هذا لما لا يكاد يختلف فيه والحاصل انه يطلب الاشبه فالاشبه بحسب الامكان اه ومراده ببعض الأئمة الفاكهاني كما في ابن ناجي اه المراد وفيه غير ذلك فانظره واما القسم الثاني في كلام الفزالي وهو ما شهد الشرع ببطلانه فهو القريب لبعده عن الاعتبار كما في المحلى والى تمثيل الفزالي له بقوله كفى الصوم اطلع بشير الى قول ابى اسحاق الشاطبي في كتابه الاعتصام حكى بن بشكوال ان الحكم امير المؤمنين ارسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به فذكرهم عن نفسه انه

عند الى احدى كرائمه اى عقائل نسائه الحرث ووطها في رمضان فافتوا بالاطعام واسحاق بن ابراهيم ساكن فقال له امير المؤمنين ما يقول الشيخ في فتوى اصحابه فقال له لا اقول بقولهم واقول بالصيام فقيل له اليس مذهب مالك الاطعام فقال لهم تحفظون مذهب الا انكم تريدون مصانعة امير المؤمنين انما امر مالك بالاطعام لمن له مال وامير المؤمنين لا مال له انما هو بيت مال المسلمين فاخذ بقوله امير المؤمنين وشكر له عليه اه وهو صحيح اه اى لان افتاءه بغير الصوم مع ذلك مما شهد الشرع ببطلانه كان افتاءه بالصوم نظرا الى انه يرتدع به اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة العرج كذلك مما شهد الشرع ببطلانه كما في المحلى قال ابو اسحق الشاطبي ايضا حكي بن شكوان انه اتفق لعبد الرحمن ابن الحكم ثم هذا في رمضان فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته فقال يحيى بن يحيى المرقبي (٧٤) الاله لى تصوم شهرين متتابعين ولما سئل عن حكمة مخالفته لامام

مذهبه الامام مالك وهو الخبير بين العتق والصيام والاطعام يقال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه ان يظا كل يوم ويعتق فحملت على اصعب الامور عليه وهو الصوم قال ابو اسحق فان صح هذا عن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفا للاجماع اهنم قال القراني افتاء يحيى له بالصوم هو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر ولم يفته يحيى على انه امر لا يجوز غيره اه اى حتى يكون مخالفا للاجماع فاحتفظ على هذا التحقيق (التنبيه الثاني) نظام الشيخ ابراهيم الياحي التونسي نظائر الصلاة التي تفسد على الامام دون الماموم بقوله

ويبنى و يؤاجر مع طول الزمان من غير وازع بزعه عن الطلب من رهبة أو رغبة فلا تسمع دعواه لظهور كذبها والسماع انما هو لتوقم الصدق فاذا تبين الكذب عادة امتنع توقع الصدق (والقسم الثالث) ما لم تقض العادة بصدقها ولا يكذبها كدعوى المعاملة ويشترط فيها الخلطة وبيان الخلطة يكون بعد هذا ان شاء الله تعالى في بيان قاعدة من يحلف ومن لا يحلف وأما ما تكذبه العادة فقال مالك في الاجانب سنين ولم يحلف بالعمرة وقال ربيعة عشرة سنين تقطع الدعوى للحاضر الا ان يقيم بينة انه اكرى أو أسكن أو أعار ولا حيازة على غائب وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حاز شيئا عشر سنين فهو له ولقوله تعالى وأمر بالعرف فكل شيء يكذبه العرف وجب ان لا يؤمر به بل يؤمر بالملك لحائزه لانه العرف وقال ابن القاسم الحيازة من الثمانية الى العشرة وقال مالك من قامت بيده دار سنين يكرى ويهدم ويبنى قامت بينة انها لك أو لايك أو لجدك وثبتت الموارث وانت حاضر تراه يفعل ذلك فلا حججة لك فان كنت غائبا فأدك إقامة البينة والعروض والحيازة والرقيق كذلك وكذلك قال الاصحاب في كتاب الاجارات اذا ادعى باجرة من سنين لا تسمع دعواه ان كان حاضرا ولا مانع له وكذلك اذا ادعى بشئ سامة من زمن قديم ولا مانع من طلبه وعادتها تباع بالنقد وشهدت العادة ان هذا الثمن لا يتاخر واما في الاقارب فقال مالك الحيازة المكذبة للدعوى في العقار نحو الخمسين سنة لان الاقارب يتساحون لسر القرابة أكثر من الاجانب اما لدون هذا القدر من الطول فلا تكون الدعوى كاذبة وخالفنا الشافعي رضى الله عنه وسمع الدعوى في جميع هذه الصور لنا النصوص المتقدمة

الفرق الثاني والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعي وقاعدة المدعى عليه
فانهم ا يلتبس ان فليس كل طالب مدعى وليس كل مطلوب منه مدعى عليه ولا أجل ذلك وقع الخلاف بين العلماء فيهما في عدة مسائل والبيح في هذا الفرق بحث عن تحقيق قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكره هو المدعى الذى عليه البينة ومن هو المدعى عليه الذى يحلف فضا بط المدعى والمدعى عليه فيه عبارتان للاصحاب احدهما ان المدعى هو ابدان تداعين شيئا والمدعى عليه

وأى صلاة للامام فسادها
سوى عدة ساوت كواكب يوسف
ففى حدث ينسى الامام وسبقه
واعلام ماموم يفوز امامة
وقطع امام حين كشف لعورة
ومستخلف لفظا لغير ضرورة
ومستخلف بالفتح لم ينو من
تبين فالماموم فى ذلك تابع هو
وها أنامبديها اليك وجامع
وقهقهة والخوف فى العدرابع
بتنجيسه والبعض فيه منازع
على ما لسنحون وقد قيل واسم
لاجل رعاف وهي فى المد سابع
بتسليمه فات التدارك تابع

وتارك قبلي الثلاث وطال ان
 ومنحرف لا يستجاز انحرافه
 وذاني صلاة ما الجماعة شرطها
 وهو فعلوا لكن به الخلف واقع
 وهذا غريب بالتمتة طالع
 والا فبطلان على الكل شائع

والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع

وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه

وهو ان ما كان سببا في معاملة يشترط حال وقوعه مقارنة ما هو (٧٥) معتبر فباينشأ منه من اجماع الشروط

والاسباب وانتفاء الموانع
 وما كان دليل تقدم سبب
 لماملة لا يشترط حال
 وقوعه مقارنة شروط ذلك
 المسبب واسبابه وانتفاء
 موانعه (والاول) هو
 الانشآت كلها كالياعات
 والاجارات والنكاح
 والطلاق والعتق وغير
 ذلك فشان الانشآت
 كلها أنه يشترط في جميع
 ماينشأ منها مقارنة ما هو معتبر
 فيه حالة لانشاء (والثاني)
 هو الاقرارات فلا يشترط
 فيها حضور ما هو معتبر
 في انقار به حالة لاقرار لان
 الاقرار ليس سببا
 لاستحقاق المقر به بل هو
 دليل تقدم السبب
 لاستحقاقه في زمن سابق
 فيحمل على ان السبب
 مع ما هو معتبر فيه قد
 تقدم على الوجه المعتبر الشرعي

هو أقرب المتداعيين سببا والعبارة الثانية وهي توضح الأولى المدعى من كان قوله على خلاف
 أصل أو عرف والمدعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف وبيان ذلك بالمثل ان اليتيم
 ا. ا. باع وطلب الوصى بالله تحت يده فقال أو صلتك فانه مدعى عليه والوصى المطلوب مدع فعليه
 البيئنة لان الله تعالى امر الاوصياء بالاشهاد على اليتامي اذا دفعوا اليهم اموالهم فلم يأتمنهم على الدفع
 بل على التصرف والاتفاق خاصة واذا لم يكونوا امانة كان الاصل عدم الدفع وهو بمضد اليتيم
 ويخالف الوصى فهذا طالب واليتيم عليه لانه مدعى عليه والوصى مطلوب وهو مدع وكذلك
 طالب الوديعة التي سلمها للمودع عند بيئنة لانه لم يأتمن المودع عنده لما اشهد عليه فالفقوله
 قول صاحب الوديعة مع بيئنة وان كان طالبا لان ظاهر حال المودع عنده لم يقبض بيئنة له لا
 يعطى الابيئنة والاصل أيضا عدم الدفع فاجتمع الاصل والغالب وهما بمضد ان صاحب الوديعة
 ويخالف ان القابض لها وكذلك القراض اذا قبض بيئنة فان قبضت الوديعة أو القراض بغير بيئنة
 فالفقوله قول العامل والمودع عنده لان يدها يد امانة صرفة والامين مصدق ونظائر هذا كثيرة
 يكون الطالب فيها مدعى عليه ويعتمد ابدأ الترجيح بالعوائد وظواهر الاحوال والفرائن
 فيحصل لك من هذا النوع مالا ينحصر عنده ومن هذا الباب اذا ادعى بزاد و باع جلد اكان الدبغ
 مدعى عليه او قاض وجندى رحا كان الجندى مدعى عليه وعليه مسالة الزوجين اذا اختلفا في
 متاع البيت ان يقول قول الرجل فيما يشبه قماش الرجل والقول قول المرأة فيما يشبه قماش النساء
 واذا تنازع عطار و صباغ في مسك و صبغ قدم المطار في المسك و الصباغ في الصبغ وقد تقدمت هذه
 المسالة والخلاف فيها مع الشافعي رضي الله عنه وكذلك خالفنا في هذا المسائل المتقدمة كلها و حججتنا
 النصوص المتقدمة واما الاصل وحده من غير ظاهر ولا عرف فمن ادعى على شخص دينا او غصبا او
 جناية ونحوها فان الاصل عدم هذه الامور والقول قول المطلوب منه مع يمينه لان الاصل
 بمضده ويخالف الطالب وهذا يجمع عليه واما الخلاف في الظواهر المتقدمة وظهر لك بهذا قول
 الاصحاب ان المدعي هو اضعف المتداعيين سببا والمدعى عليه هو اقوى المتداعيين سببا (تنبيه)
 ما ذكرناه من الظواهر ينتقض بما اجتمع عليه الامة من ان الصالح التي الكبير العظيم المترلة

فمن قال هو يستحق على دينار من ثمن دابة حملنا هذا الاقرار على تقديم بيع صحيح على الاوضاع الصحيحة في ذات تقبل البيع
 لا حرج ولا خنزير على ما هو معتبر في البيع لا التصرف محمول على الغالب وعلى مقتضى هذا الفرق تنفرع مسألتان (المسئلة الاولى)
 قال العلماء رضي الله عنهم اذا باع بدينار وفي البلد نقود مختلفة السكة تعين الغالب منها هتالان التصرف محمول على الغالب ولو اقر
 بدينار في بلد وفيها نقد غالب لا يمين الغالب بل يقبل تفسيره في اقراره باى سكة ذلك الدينار لان الاقرار دليل على تقدم السبب
 لاستحقاق الدينار فعمل السبب واقع في بلد آخر في زمان متقدم تقدما كثيرا والغالب حينئذ في ذلك الوقت وفي ذلك البلد سكة غير
 هذا الغالب المتجدد ناسخا لذلك الغالب الواقع قبله والاستحقاق يتبع زمن وقوع السبب لازمن الافرار به وهكذا جميع
 الناطر التي تكون الشروط فيها قائمة حالة الاقرار ويمكن اعتبارها في الزمن الماضي الذي هو زمن وقوع السبب كما لو اقر الجنون الآن

أو سكران الآن أو مغمي عليه الآن بدينار من ثمن بيع قبل اقراره فيحمل على ان ذلك البيع وقع من الجنون حالة عقله ومن السكران حالة صحوه ومن المنمى عليه حالة افاقته وان شروط البيع الآن مفقودة في حقهم كما لو أقر أنه يستحق عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن فيصبح اقراره ويحمل على حالة تكون فيه هذه الدار طاقا وأما النظائر التي تعذر فيها الشروط في الماضي والحاضر كما لو أقر بدينار من ثمن هذا الخنزير فان الخنزير لا يكون في الماضي غير خنزير فيبطل الاقرار في ذلك ﴿المسئلة الثانية﴾ إذا أوصى لجنين أو ملكة فالشرط المقارنة وإذا أقر له فالشرط تقدم السبب على الاقرار فان حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الاقرار لا ناشككنا في المحل الفابل للملك وهو شرط والشك في الشرط يمنع ترتيب المشروط على ما تقدم في اول الفروق افاده الاصل

بسمه أبو القاسم ابن الشاطو الله (٧٦) سبحانه وتعالى أعلم

والفرق الثاني والمشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذي يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الاقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه ﴿ وهو أنه وان كان الاصل في الاقرار اللزوم من البر والفاجر لانه على خلاف الطبع كما تقدم واذ قال ابن عرفة الاقرار خير يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه او لفظ نائبه لكنه من حيث انه قد يكون للمقر في الرجوع عنه عذر عادي وقد لا يكون له ذلك انقسم قسمين (الاول) ما لا يجوز الرجوع عنه وضابطه ما ليس المقر في رجوعه عنه عذر عادي وهذا هو الغالب الا ان في نقوده تفصيلا اشار له ابن عاصم بقوله

والشأن في العلم والدين بل ابو بكر الصديق أرعمر من الخطاب لو ادعى على اصدق الناس واداهم درهما لا يصدق فيه وعليه البينة وهو مدع والمطلوب مدعى عليه والقول قوله مع يمينه وعكسه لو ادعى الطالح على الصالح لكان الحكم كذلك بهذا بحيث الشافعي علينا ويجب عما تقدم ذكره بذلك وكما ان هذه الصور حجة للشافعي فهو نقض على قولنا المدعى من خالف قوله اصلا او عرفا والمدعى عليه من وافق قوله اصلا أو عرفا فان العرف في هذه الصور شاهد وكذلك الظاهر وقد انقضا اجماعا فكان ذلك مبطلا للحدود المتقدمة ونقصا على المذهب فامل ذلك (تنبيه) قال بعض العلماء قول الفقهاء اذا تعارضا الاصل والغالب يكون في المسئلة قولان ليس على اطلاقه بل اجتمعت الامة على اعتبار الاصل والغالب في دعوى الدين ونحوه فاقول قول المدعى عليه وان كان الطالب اصالح الناس وانقاهم لله تعالى ومن الغالب عليه ان لا يدعى الامانة فهذا الغالب ملغى اجماعا وانفق الناس على تقديم الغالب والغاء الاصل في البينة اذا شهدت فان الغالب صدقها والاصل براءة ذمة المشهود وعليه والتي الاصل هنا اجماعا عكس الاول فليس الخلف على الاطلاق (تنبيه) خولفت قاعدة الدعوى في خمس مواطن يقبل فيها قول الطالب (احدها) اللعان يقبل فيه قول الزوج لان المادة ان الرجل ينفي عن زوجته الفواحش فحيث اقدم على رميها بالفا حشة مع ايمانه ايضا قدمه الشرع (وثانيها) القسامة يقبل فيها قول الطالب لترجعه باللوث (ثالثها) قبول قول الامانة في التلف لثلاثا بزه الناس في قبول الامانات فتوفت مصالحها المترتبة على حفظ الامانات (ورابعها) يقبل قول الحاكم في التجريح والتعديل وغيرها من الاحكام لثلاثتوفت المصالح المترتبة على الولاية للاحكام (وخامسها) قبول قول النايب في التلف مع يمينه لضرورة الحاجة لثلاثا يتخذ في المجلس ثم الامين قد يكون امينا من جهة مستحق الامانة أو من قبل الشرع كالوصى والمتمنقط ومن لقت الریح نوبا في بيته

والفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى

وبين قاعدة ما لا يحتاج اليها ﴿

وتلخيص الفرق ان كل امر محتم على ثبوته وتعيين الحق فيه ولا يؤدي اخذه لفتنة ولا تشاجر

وما لك لأمره اقر في	صحته لاجنبي افتى	ولا فساد
وما لوارث ففيه اختلافا	ومنفذ له لتهمة نفى	
ورأس متروك المقر أزمنا	وهو به في فلس كالغراما	
وان يكن لأجنبي في المرض	غير صديق فهو نافذ الغرض	
ولصديق او قريب لا يبرث	يبطل ممن بكلالة ورث	
وقيل بل يمضي بكل حال	وعند ما يؤخذ بالابطال	
قيل باطلاق ولابن القاسم	يمضي من الثلث بحكم جازم	

الخ وخلصته ان المالك لامره تارة يقر في صحته وتارة في مرضه وفي كل منهما اما ان يكون المقر له وارثا أو أجنبيا انظر شرح
 العاصمية (والقسم الثاني) ما يجوز الرجوع عنه وضابطه ما للمقر عذر عادي في رجوعه عنه ومثل له الاصل ثلاث مسائل
 فقال (المسئلة الاولى) اذا أقر الوارث للورثة ان ماتركة ابوه ميراث بينهم علي ما عهد في الشريعة وما تحمل عليه الديانة ثم جاء
 شهود أخبروه ان اباه اشهدم انه تصدق عليه في صغره بهذه الدار وحازها له او أن والده أقر انه ملكها عليه بوجه شرعي فانه
 يقبل رجوعه عي اقراره وانه كان بناء على العادة ومقتضى ظاهر الشريعة وعذره بانه لم يكن عالما بما أخبرته البيئته به من
 أن التركة كلها مورثة الالهة الدار المشهود بها له دون الورثة لانه عذر عادي يسمع مثله فيقيم بينته ولا يكون اقراره
 السابق مكذبا للبيئته وقادحا فيها اه وسلمه ابو الفاسم ابن الشاط وفي (٧٧) شرح التسولي على العاصمية مانصه

قال ابو العباس المولى
 اعتمد للمقراي غير
 واحد من الحفاظ
 المتأخرين وتلقوه القبول
 منهم ابو سالم ابراهيم
 اليزناسني اه وبه يعلم
 ضعف ما في الخطاب
 عن سحنون من ان
 اقراره الاول مكذب
 للبيئته فلا ينتفع بها نقله
 في بابي الاقرار والقسمة
 بعد ان نقل عن المازري
 أنه افق بمثل للمقراي
 وبالجملة فاعتمد للمقراي
 وبه كنت أفتيت انظر
 شرحنا للشامل ويؤيده
 ما مر أول الاستحقاق
 اه بلقظه وما مر أول
 الاستحقاق هو ما نقله
 عن ابن عرفة من أن
 حكم الاستحقاق الوجوب
 عند تيسر اسبابه في
 الربع والعقار بناء على

ولا فساد عرض او عضو فيجوز اخذه من غير رفع للحاكم فمن اخذ عين المنصوب او وجد عين
 سلمته التي اشتراها او ورثها ولا يخاف من اخذها ضررا فله اخذها وما يحتاج للحاكم خمسة انواع
 (النوع الاول) المختلف فيه هل هو ثابت ام لا فلا بد فيه من رفع للحاكم حتى يتوجه ثبوته بحكم الحاكم
 فهذا النوع من حيث الجملة يفتقر الى الحاكم في بعض مسائله دون بعض كاستحقاق الغرماء لرديتق
 المديان وتبرعانه قبل الحجر عليه فان الشافعي رضي الله عنه لا يثبت لهم حقا في ذلك وما لا يثبت
 فيحتاج لفضاء الحاكم بذلك وقد لا يفتقر هذا النوع للحاكم كمن وهب له مشاع في عقار او غيره او
 اشترى مبيعا على الصفة او اسلم في حيوان ونحو ذلك فان المستحق المعتقد لصحة هذه الاسباب يتناول
 هذه الامور من غير حاكم وهو كثير والمفتقر منه للحاكم قليل وفي الفرق بين ما يفتقر من هذا النوع وما لا يفتقر
 عسر (النوع الثاني) ما يحتاج للاجتهاد والتحرر به فانه يفتقر للحاكم كتقويم الرقب في اعتاق البعض
 على المعتق وتقدير النفقات للزوجات والاقارب والطلاق على المولى بدم القيمة فان فيه نحرير عدم
 فيشته والمسر بالنفقة لانه يخاف فيه فرعه الحنفية ولانه يفتقر لتحرير راعساره وتقديره وما مقدار
 الاعسار الذي يطاق به فانه مختلف فيه فتمت مالك رحمه الله لا يطاق بالمعجز عن أصل النفقة
 والكسوة اللتان يفرضان ٢ بل بالمعجز عن الضروري المقيم للبيئته وان كنا لانقرضه ابتداء
 (النوع الثالث) ما يؤدي اخذه للفتنة كاقصاص في النفس والاعضاء يرفع ذلك للائمة لثلا يقع
 لسبب تناوله تمناع وقتل وفدية اعظم من الاولى وكذلك التعزير وفيه أيضا الحاجة للاجتهاد
 في مقداره بخلاف الحدود في العذف والقصاص في الاطراف (النوع الرابع) ما يؤدي الى
 فساد العرض وسوء العاقبة كمن ظفر بالعين المنصوبة او المشتراة او المورثة لكن يخاف من اخذها
 ان ينسب الى السرقة فلا ياخذها بنفسه ويرفعها للحاكم دفعا لهذه المفسدة (النوع الخامس)
 ما يؤدي الى خيانة الامانة اذا اودع عندك من لك عليه حق وعجزت عن اخذه منه لعدم اعترافه
 او عدم البيئته عليه فهل لك جحد وديته انا كانت قدر حقمك من جنسه او من غير جنسه فمنه مالك
 لقوله عليه السلام اذ الامانة الى من ائتمنتك ولا تخن من خانك واجازه الشافعي لقوله صلى الله عليه

٢ صوابه للتين تفرضان

عدم بين مستحقه وعلى بينه هو مباح كغير العقار والربع لان الخائف مشقة اه قال ومراد ابن عرفان اذا لم تسمع نفسه
 بذلك لما فيه حينئذ من اطمام الحرام لغيره مع القدرة على منعه منه وقد قال عليه السلام لا يحمل مال امرئ مسلم الا عن
 طيب نفس منه وقال انصر أخاك وان ظالمنا ونصره ان تمنه عن ظلمه فليستحق حينئذ آثم بدم قيامه بالاستحقاق
 لانه ترك واجبا عليه فهو راجع الى تفسير المنكر وهو واجب على كل من قدر عليه والمستحق من ذلك القبيل وهذا
 عام سواء كان الاستحقاق من ذي الشبهة او من غاصب لان المستحق يجب عليه ان يعلم ان ذا الشبهة بانه لاهلك له فيه
 وانه يستحقه منه وان لم تسمع نفسه به ويظلمه على بيان ماله للشئ المستحق واذا لم يعلمه كان قد ترك واجبا عليه
 انما بذلك وهو معنى وجوب قيامه بالاستحقاق خلافا لما للشيخ الرهوني من أنه لا يظهر وجوبه بالنسبة الذي

الشبهة اه انتهى المراد بلفظه وقال الاصل (المسئلة الثانية) في الجواهر اذا قال له على مائة درهم ان حلف او اذا حلف او متى حلف او حتى يحلف او مع يمينه او بعد يمينه فحلف المقر له فنكحل المقر وقال ماظننت انه يحلف لا يلزمه شيء لان العادة جرت بان هذا الاشتراط يقتضي عدم اعتقاد لزوم ماقر له به وقال ابن عبد الحكم ان قال له على مائة ان حلف او دعاها او مهما حلف بالعتق او ان استحق ذلك او ان كان يعلم انها له او ان اعارني داره فاعاره او ان شهد على بها فلان فشهد عليه بها لا يلزمه في هذا كله شيء لان العادة جرت على ان هذا ليس باقرار فان قال ان حكم بها على فلان فحكم بها عليه لزمته لان الحكم سبب فيلزمه عند سببها والاول كله شروط لاسباب بل استبعادات محضة مخلة بالاقرار اه (المسئلة الثالثة) اذا أقر (٧٨) فقال له عندي مائة من ثمن حجر او ميتة لم يلزمه شيء لأن الكلام

باخره والقاعدة ان كل كلام لا يستقل بنفسه اذا اتصل بكلام مستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه وقوله من ثمن حجر لا يستقل بنفسه فيصير الاول المستقل غير مستقل وكذلك الصفة والاستثناء والغاية والشروط ونحوها مما لا يستقل بنفسه اه كلام الاصل وسلمه ابو القاسم بن الشاطط والله سبحانه وتعالى أعلم (فائدة) قال التسولي على العاصمية والمراد بالكلالة هنا الرريضة التي لا ولد فيها ذكرا أو أختي وان سفل بان كان فيها ابوان او زوجة او عصبية واما الكلالة في باب الميراث فهي الرريضة التي لا ولد ولا والد وفيها يقول القائل

وسلم له نديانة عتبه امرأة ابى سفيان لما شككت اليه انه بخيل لا يعطيها وولدها ما يكتفيهما فقال لها عليه السلام خذي ك ولو لك ما يكتفيك بالمروف ومنشأ الخلاف هل هذا القول منه عليه السلام فتيا فيصح ما قاله الشافعي او قضاء فيصح ما قاله مالك ومنهم من فصل بين ظفرك بمنس حقه فلك أخذه أو غير جنسه فليس لك أخذه فهذا تلخيص الفرق بين القاعدتين

الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر

أعلم ان اليد انما تكون مرجحة اذا جهل أصلها أو علم أصلها بحق أما اذا شهدت بيته أو علمنا نحن ذلك انها بنصب أو عارية أو غير ذلك من الطرق المنتزعة وضع اليد من غير ملك فانها لا تكون مرجحة البتة (تنبيه) اليد عبارة عن القرب والاتصال واعظمتها ثياب الانسان التي عليه ونعله ومنطقته ويليها البساط الذي هو جالس عليه والدابة التي هو راكبها ويليها الدابة التي هو سائقها أو قائدها ويليها الدار التي هو ساكنها فهي دون الدابة لعدم استيلائه على جميعها قال بعض العلماء فتقدم أقوى اليدين على أضرفهما فلو تنازع الساكن الدار سوى بينهما بعد ايمانها ويقدم راكب الدابة مع يمينه على السائق وهو متجه (فرع) قال ابن أبيزيد في النوادر اذا ادعياها في يدك قلت فقال أحدهما أجرته أياها وقال الآخر أودعته أياها صدق من علم سبق كرائه او ابداعه ويستصحب الحال له والمالك الآن تشهد بيته للاخر انه فعل ذلك بحيازة عن الاول وحضوره ولم ينكر فيقضى له فان جهل السابق قسمت بينهما قال أشهب فلو شهدت بيته أحدهما بنصب الثالث منه وبيته الآخران الثالث اقرله بالابداع قضى لصاحب النصب لتضمنين بيته اليد السابقة (فرع) قال في النوادر لو كانت دار في يد رجلين وفي يد عبيد لاحدهما فدعاها الثلاثة قسمت بينهم اثلاثا ان كان العبد تاجرا والا فنصفين لان العبد في يد مولاه

الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يجب اجابة الحاكم فيه اذا دعاه اليه وبين قاعدة ما لا تجب اجابته فيه

ان دعي من مسافة المدوى لها دونها وجبت الاجابة لانه لا تتم مصالح الاحكام وانصاف

ويستلوك عن الكلالة هي انقطاع النسل لامحالة لا والد يبقى ولا مولود فاقطع الابناء والجدود (الفرق الثالث والشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولايات والقضاة وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك) وهو ان ما ينفذ من ذلك ولا يتنقض هو ما اجتمع فيه خمسة امور (الاول) ما تناوله الولاية بالاصالة مما دل قوله تعالى ولا تقر بوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقوله عليه الصلاة والسلام من ولي من امر أممي شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام على ان كل من ولي ولاية الخلافة فلما دونها الى الوصية لا يحل له ان يتصرف الا بما هو احسن أو ما فيه بذل الجهد وعلى ان قاعدة الولاية انها انما تناول واحدا من أربعة أمور هي جلب المصالحة الخالصة

المظلومين
اه بلفظه

او الراجحة ودره المفسدة الخالصة او الراجحة (والثاني) الموافقة لدليل الحكم (والثالث) الموافقة لأسببه وحجته وقد تقدم الفرق بين الاسباب والادلة والحجاج وان النضأة يتمدون الحجاج والمجهدين يتمدون الادلة وان المكلفين يتمدون الاسباب (والرابع) انتفاء التهمة فيه (والخامس) وقوعه على الاوضاع الشرعية كان مجعما عليه أو مخالفا فيه وأما مالا يتخذ من ذلك وينقض فهو ما انتهى فيه واحد من هذه الخمسة المذكورة فلذا انقسم خمسة أقسام (القسم الاول) مالا تناوله الولاية بالأصل فهو نوعان (النوع الاول) مادات النصوص المتقدمة على ان كل من ولي ولاية الخلافة لها دينها الى الوصية يكون معزولا عنها اذا أجراه في ولايته وذلك كل ما ليس هو باحسن وليس فيه بذل الجهد مما خرج عن قاعدة الولاية المذكورة وصار واحدا من الاربعة السابقة التي هي المفسدة الراجحة والمصلحة (٧٩) المرجوحة والمساوية وما

لا مصلحة فيه ولا مفسدة فمن هنا قال الشافعي رضي الله عنه لا يبيع الرصي صاعا بصاع لانه لا فائدة في ذلك ولا يفعل الخليفة ذلك في أموال المسلمين ويجب عليه عند الحكم اذا ارتاب فيه دفعا لمفسدة الريبة عن المسلمين ويعزل المرجوح عند وجود الراجح تحصيلا لمزيد المصلحة للمسلمين واختلاف في عزل أحد المتساويين بالآخر فقليل يمتنع لانه ليس أصح للمسلمين لانه يؤدي المزعول بالعزل والنهم من الناس ولان ترك الفساد أولى من تحصيل المصالح المعتولى واما الانسان في نفسه فيجوز له ذلك اي يبيع صاع بصاع

المظلومين من الظالمين الا بذلك ومن أبعد من المسافة لا تجب الاجابة وان لم يكن له عليه حق لم تجب الاجابة اوله عليه حق ولكن لا يتوقف على الحاكم لا تجب الاجابة فان كان قادرا على ادائه لزمه ادائه ولا يذهب اليه ومتى علم خصمه أسعاره حرم عليه طلبه ودعواه الى الحاكم وان دعاه وعلم انه يحكم عليه بجور لم تجب الاجابة وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية وان كان الحق موقوفا على الحاكم كاجل العنين بخير الزوج بين الطلاق فلا تجب الاجابة وبين الاجابة وليس له الامتناع منها وكذلك القسمه المتوقعة على الحاكم بخير بين تملك حصته لغيره وبين الاجابة وليس له الامتناع منها وكذلك النسوخ الموقوفة على الحاكم وان دعاه الى حق مختلف في ثبوته وخصمه يعتقد ثبوته وحبث عليه لانها دعوى حق أو يعتقد عدم ثبوته لا تجب لانه مبطل وان دعاه الحاكم وجب لان المحل قابل للحكم وانتصرف والاجتهاد ومتى طولب بحق وجب عليه على الفور كرد المنصوب ولا يحل له ان يقول لا أدفعه الا بالحكم لان انظلم وظلم ووقوف الناس عند الحاكم صعب واما النفقات فيجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها ان كانت للاقارب وان كانت للزوجة أو للرقيق بخير بين ابانة الزوجة وعمق الرقيق وبين الاجابة

الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس

وقاعدة مالا يشرع

المشروع من الحبس ثمانية أقسام الاول يحبس الجاني لغيبه الجني عليه حفظا لمحل القصاص الثاني حبس الآبق سنة حفظا للمالية رجاء ان يعرف ربه الثالث يحبس الممتنع عن دفع الحق الجاء اليه الرابع يحبس من أشكل امره في العسر واليسر أخيارا لحاله فاذا ظهر حاله حكم بموجبه عمرا أو يسرا الخامس الحبس للجاني تزييرا وردعا عن معاصي الله تعالى السادس قال (الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة مالا يشرع) قلت ماقاله في هذا الفرق من انحصار الاسباب الموجبة للحبس في ثمانية أقسام كما قال ليس وفي ذلك نظر وما قاله في الفروق الاربعة بعده صحيح او نقل وترجيح

وما يساوي الفا بمائة فيما يخص به حصلت مصلحة املا وضابط ما يجبره ان كل تصرف خرج عن العادة ولم يستجلب به المتصرف حمدا شرعيا وقد تكرر منه فانه يجبر به فخرج بالقييد الاول مافوت مصلحة لم تخرج عن العادة كما هنا وبالثاني ما استجلب به حمد الشراب والمساخر وبالثالث ما لم يتكرر كن رمي درهما في البحر فانه لا يجبر عليه حتى يتكرر ذلك منه تكرر يدل على سفهه وعدم اكترانه بالمال (النوع الثاني) القضاء من القاضي بغير عمله فانه لا تناوله الولاية لان حجة التصرف انما يستفاد من عند الولاية وعند الولاية انما يتناول منصبها معينة فكان معزولا عما عداه لا يتخذ فيه حكمه وعلى هذا اصحابنا ففي الجواهر ان شافه قاض قاضيا لم يكف في ثبوت ذلك الحكم لان أحدها بغير عمله فلا يؤثر اسماءه وسماعه الا اذا كانا قاضيين ببلدة واحدة أو تجاوزا في ذلك في طرفي ولا يتم ما فيكون ذلك أقوى من الشهادة على كتاب القاضي

فيه مداه وقاله أبو حنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل رضي الله عنهم قال الاصل وما تلمت فيه خلافا وفي هذا القسم فروع في كتب الفقه (النسب الثاني) ما تناوله الولاية لكن حكم بمسند باطل بان حكم فيه على خلاف أحد أربعة أمور الاجماع السالم عن المعارض والنص السالم عن المعارض والقياس الجلي السالم عن المعارض وقاعدة من الفواعد السالمة عن المعارض فلا بد في نقض الحكم المخالف لواحد من جميع هذه الاربعة من اشتراط السلامة عن المعارض أى المعارض الراجح فان خالفه ونم مراض أرجح لم ينقض قضاؤه (ولكل) من المخالفة لواحد منها مع المعارض الراجح أو مع عدمه نظر (أما الاول) فمن نظائره انه لو قضوا في عقد الربا بالفسخ لم ينقض قضاؤه على خلاف قوله تعالى واحل الله البيع لانه عورض بالنصوص الدالة على تحريم الربا (ومنها) (٨٠) انه لو قضى في ابن المصراة بالتمن لم ينقض قضاؤه وان كان على خلاف

قاعدة اتلاف المثليات انه يجب جنسها لاجل ورود النص في ذلك واما الثاني فملى أربعة أنواع (الاول) ما قضى فيه بمدرک شاذ مخالف لمدرک امامه الذى لم يثبت عند جميع اصحابه معارض راجح ومن نظائره انه لو قضى بصحة نكاح بلاولى فسخطه لكونه على خلاف قوله عليه الصلاة والسلام ايماء امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل (ومنها) انه لو قضى باستمرار عصمة من لزمه الطلاق أى الثلاثة ببناء على المسئلة السريجية تقضاه لكون شرط السريجية لم يجتمع مع مشروطه أبدا فان تقدم اثلاث

يحبس من امتنع من التصرف الواجب الذى لا تدخله النيابة كحبس من أسلم على أختين أو عشر نسوة أو امرأة وابنتها وامتنع من التبعين السابع من أقر به جهول عين او فى الذمة وامتنع من تعيينه فيحبس حتى يعينه فيقول الدين هو هذا الثوب أو هذه الدابة ونحوها أو الشيء الذى أقررت به هو دينار في ذمتى اثنان من يحبس الممتنع فى حق الله تعالى الذى لا تدخله النيابة عند الشافعية كالصوم وعندنا يقتل كالصلاة وما عدى هذه الثمانية لا يجوز الحبس فيه ولا يجوز الحبس فى الحق اذا تملك الحاكم من استيفائه فان امتنع من دفع الدين ونحن نعرف ماله اخذنا منه مقدار الدين ولا يجوز لنا حبسه وكذلك اذا ظفرنا بماله أو داره أو شى يباع له فى الدين كان رهنا أم لا فعلنا ذلك ولا نحبسه لان فى حبسه استمرار ظلمه ودوام المنكر فى الظلم وضروره هو مع امكان ان لا يبقى شىء من ذلك كله وكذلك اذا رأى الحاكم على الخصم فى الحبس من الثياب والقماش ما يمكن استيفؤه عنه أخذه من عليه قهرا وباءه فيما عليه ولا يحبسّه تعجيلا لدفع الظلم وأيضال الحق لمستحقه بحسب الامكان (سؤال) كيف يخلد فى الحبس من امتنع من دفع درهم يقدر على دفعه وعجزنا عن أخذه منه لانها عقوبة عظيمة فى جنابة حقيرة وقواعد الشرع تقتضى تقدير العقوبات بقدر الجنایات (جوابه) انها عقوبة صغيرة بازاء جنابة صغيرة ولم تخالف القواعد لانه فى كل ساعة يمتنع من اداء الحق فتقابل كل ساعة من ساعات الامتناع بساعة من ساعات الحبس فهى جنایات وعقوبات متكررة متقابلة فاندفع السؤال ولم تخالف القواعد

الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالحلف

وقاعدة من لا يزمه الحلف

فالذى يزمه الحلف كل من توجهت عليه دعوى صحيحة مشبهة فقولنا صحيحة احتراز من الجهولة او غير المحررة وما فات فيه شرط من الشروط المتقدمة فى هذه القاعدة وقولنا مشبهة احتراز من التى يكذبها العرف وقد تقدم ان الدعوى على ثلاثة اقسام ما يكذبها العرف وما يشهد بها وما لم يتعرض لتكذيبها وتصديقها فما شهد لها كدعوى سلمة معينة يسد

لا يجتمع مع لزوم الطلاق بعدها فكان على خلاف قاعدة صحة اجتماع الشرط مع مشروطه رجل

(والنوع الثانى) ما قضى فيه بالشاذ المخالف لمدرک امامه الذى لم يثبت عند جمهور اصحابه له معارض راجح ومن نظائره ما نقله ابن يونس عن عبد الملك انه قال ينقض عند مالك قضاء القاضى لمخالفة السنة كالفضاء باستسماه العبد امتق بمضه فان الحديث ورد بانه لا يستسعى وكالشفة للجار أو بعد القسمة لقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم أو يحكم بشهادة النصراني لقوله تعالى ذوى عدل منكم أو بمرات العمدة والخاتمة والمولى الاسفل لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلولى عصبة ذكر وكل ما هو على خلاف عمل أهل المدينة ولم يقل به الا شذوذ الالهة فان جمهور الاصحاب على نقضه وخالفهم ابن عبد الحكم وقال لا تنقض شفعة الجار وما ذكر معه من الفروع لضعف موجب النقض عنده (والنوع

(الثالث) ما قضى فيه ينقض ما لم ينقض في النوادر لا يبيح ما ينقض نقض ما لا ينقض فإذا قضى قاض بان ينقض حكم الاول وهو مما لا ينقض نقض الثالث حكم الثاني لان نقضه خطأ ويقر الاول وكذلك لو تصرف السفيه الذي تحت حجر القاضى بالبيع والنكاح وغيرها فوجاه قاض ثان فانقضه نقض الثالث هذا التنفيذ وأقر الاول وكذلك لو فسخ الثاني الحكم بالشاهد واليمين رده الثالث لان النقص في مواطن الاجتهاد خطأ ونقض الخطأ ممتنع (والنوع الرابع) ما لو حكم حدسا وتخميناً من غير مدرك شرعي فانه ينقض اجماعاً وهو فسق بمن فعله قاله ابن محرز من أصحابنا (القسم الثالث) ما حكم به على خلاف السبب فإذا قضى القاضي بالقتل على من لم يقتل أو بالبيع على من لم يبيع أو بالطلاق على من لم يطلق أو الدين على من لم يستدن كان قضاء على خلاف الاسباب فإذا اطاع عليه (٨١) وجب نقضه عند الكل الا أن

أبو حنيفة رضي الله عنه خالف في قسم منه وهو ما كان فيه عقد أو فسخ فيجمل حكم الحاكم كالمقدّم فيما لا عقد فيه أو كالفسخ فيما لا فسخ فيه فإذا شهد عنده شاهد زور بطلاق امرأة فحكم بطلاقها جاز لذلك الشاهد ان يتزوجها مع علمه بالكذب نفسه لان حكم الحاكم فسخ لذلك النكاح واذا شهد اعنده ببيع جارية فحكم ببيعها جاز لكل واحد منهما ان يشتريها بمن حكم له بها ويأها مع علمه بالكذب نفسه لان حكم الحاكم تنزل منزلة البيع لمن حكم له وهكذا كل ما فيه عقد أو فسخ ووافقنا فيما لا عقد فيه ولا فسخ من الديون وما يجري مجراها فقال انه

رجل او دعوى غريب وديعة عند جاره او مسافرا نه اودع احد رفقاءه وكالدعوى على الصانع المنتصب انه دفع اليه متاعا ليصنعه أو على اهل السوق المنتصبين للبيع انه اشترى من احدهم او بوصى في مرض موته ان له ديناً عند رجل فيشرع التحليف ههنا بغير شرط وتفترق الامة فيها والتي شهد بانها غير مشبهة فهي كدعوى دين ليس على من تقدم فلا يستحلف الابانات خلطته له قال ابن القاسم وهي أن يسأله أو يبايعه مرارا وان تقابضا في ذلك الثمن أو السلعة وتفاضلا قبل التفريق وقال سحنون لا بد من البيع والشراء بين المتداعيين وقال الابهرى هي ان تكون الدعوى تشبه أن يدعى مثلها على المدعى عليه والافلا يحلف الا أن يأتي المدعى بالطخ وقال القاضى أبو الحسن بن القصار لا بد أن يكون المدعى عليه يشبه أن يعامل المدعى فهذه أربعة أقوال في تفسير الخلطة التي هي شرط في هذا القسم وقال الشافعي وأبو حنيفة يحلف على كل تقدير لنا مرواه سحنون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البينة على من أدعي واليمين على من أنكر اذا كانت بينهما خلطة وزيادة العدل مقبولة وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يعدى الحاكم على الخصم الا أن يعلم أن بينهما معاملة ولم يرو له مخالف من الصحابة فكان اجماعاً ولان عمل المدينة كذلك ولانه لولا ذلك لتجرأ السفهاء على ذوى الاقدار بتذليلهم عند الحاكم بالتحليف وذلك شاق على ذوى الهياك وبما التزموا ما لا يلزمهم من الجمل العظيمة من المال فرار من الحلف كما فعله عثمان رضي الله عنه وقد يعادفه عقب الحلف مصيبة فيقال هي بسبب الحلف فيتمين حسم الباب الا عند قيام مرجح لان صيانه الاعراض واجبة والقواعد تقتضى دره مثل هذه المفسدة احتجوا بالحديث السابق بدون زيادة وهو عام في كل مدعى عليه فيسقط اعتبار ما ذكرتموه من الشرط ولقوله عليه السلام شاهدك أو يمينه ولم يذكر مخالطة ولان الحقوق قد ثبتت بدون الخلطة فاشترطها يؤدي الى ضياع الحقوق وتختل حكمة الحكام والجواب عن الاول ان مقصود الحديث بيان من عليه البينة ومن عليه اليمين لا بيان حال من تتوجه عليه والقاعدة أن اللفظ اذا ورد لمعنى لا يحتاج به في غيره لان المتكلم معرض عن ذلك الغير ولهذا القاعدة وقع الرد على أبي حنيفة في استدلاله على وجوب الزكاة في الخضراوات بقوله عليه

(١١ - الفروق - رابع) باق على ما كان عليه قبل الحكم وقال اذا قضى بنكاح اخت المقتضى له أو ذات محرم فلا تحمل له نفوات قبول المحل لانكاح بالحرمة وقال اذا تبين ان الشهود عبيد والحكم في عقد نكاح لم ينزل حكمه منزلة العقد لان الشهادة هنا شرط بخلاف الاموال ولان الحاكم لم يحكم بالملك بل بالتسليم وهو لا يوجب الملك وهذا هو معنى قول المالكية والشافعية والحنبلة حكم الحاكم لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً في نفس الامر خلافاً لابي حنيفة وحيثنا امران الاول قوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانكم تخطئون الي ولعل بعضكم ان يكون الحق بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما اقتطع له قطعة من النار وهو عام في جميع الحقوق (الثاني) القياس على الاموال بطريق الاولى لان الاموال أضغف فاذا لم يؤثر فيها فاولى الفروج (وحيثهم) خمسة أمور

(الأول) قضية هلال بن أمية في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فرق بينه وبين امرأته باللعان قال فان جاءت به على صفة كذا فهو لشريك فجاءت به على تلك الصفة وتبين الامر على ما قال هلال وان الفرقة لم تكن بوجوده ومع ذلك لم يفسخ تلك الفرقة وامضاها فدل ذلك على أن حكم الحاكم يقوم مقام الفسخ والعقد وجوابه ان الفرقة في اللعان ليست بسبب صدق الزوج بدليل انه لو قامت البينة بصدقه لم تعد اليه وانما كانت بسبب اهمها وصلا الى اسوأ الاحوال في المقابحة بالتلاعن فلم ير الشارع اجتماعهما بعد ذلك لان الزوجية مبناهما السكون والمودة وما تقدم من اللعان يمنع ذلك فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكذب كالبينة اذا قامت (والثاني) ما روى عن علي رضي الله عنه انه ادعى عنده رجل نكاح امرأة وشهد له شاهدان فقضى بينهما بالزوجية (٨٢) فقالت والله يا امير المؤمنين ما تزوجني فاعقد بيننا عقدا حتى احل له فقال

شاهدك الزوجك فدل ذلك على ان النكاح ثبت بحكمه وجوابه انه وان صح فلا حجة له لانه رضى الله عنه اضافة الزوج للشهود لا لحكمها ومنعه من العقد لما فيه من الطعن على الشهود فاخبرها بانها زوجها ظاهر او لم يتعرض للفتيا وما النزاع الا فيها (والثالث) القياس على اللعان فانه يفسخ به النكاح وان كان أحدهما كاذبا فالحكم أولى لان للحاكم ولاية عامة على الناس في العقود وجوابه ان كذب أحدهما لم ينعين باللعان ولم يختص به أما عدم تعيينه فلا نه فد يكون مستنده في اللعان كونه لم يظأها بعد حيضتها مع ان الحامل قد تحيض أوقرائن حالية مثل كونه

السلام فيما سقت السماء العشران مقصود الحديث بيان الجزء الواجب في الزكاة لبيان ما يجب فيه الزكاة وعن الاول أيضا جواب آخر وهو أن العام في الاشخاص غير عام في الاحوال والازمنة والبقاع والمتعلقات كما تقرر في علم الاصول فيكون الحديث مطلقا في أحوال الخالقين فيحمل على الحالة المحتملة المتقدمة وهي الحالة التي فيها الخلطة لانها المجمع عليها فلا يخرج به في غيرها والا لكان عاما في الاحوال وليس كذلك والجواب عن الثاني أن مقصوده بيان الحصر وبيان ما يختص به منهما لا بيان شرط ذلك الا ترى أنه أعرض عن شرط البينة من العدالة وغيرها أو يقول ليس هو عاما في الاشخاص لان الخلطة للشخص الواحد لا تتم فيحمل على الحالة التي ذكرناها والحديث الذي روينا وعن الثالث أنه معارض بما ذكرناه من تسلط الفسقة السفلة على الاتقياء الاخيار بالتحليف عند القضاة وأنه يفتح باب دعوى أجد العامة على الخليفة والقاضي انه استأجره أو أعيان العلماء أنه قوله وعاقده على كدس مرحاضه او خياطة فلنسوته ونحو ذلك مما يقطع بكذبه فيه فطريق الجميع بين النصوص والقواعد ما ذكرناه من اشتراط الخلطة فهذا هو المنهج القويم وههنا ثلاث مسائل (المسألة الأولى) ان الخلطة حيث اشترطت قال في الجواهر ثبت باقرار الخصم والشاهدين والشاهد واليمين لانها اسباب الاموال فتلحق بها في الحجاج وقال ابن لباية ثبت بشهادة رجل واحد وامرأة وجعله من باب الخبر وروى عن ابن القاسم (المسألة الثانية) اذا دهم الدعوى بعداوة والمشهور أنه لا يخلف لان العداوة مقتضاها الاضرار بالتحليف والبذلة عند الحاكم وقيل يخلف لظاهر الخبر (المسألة الثالثة) قال ابو عمران خمس مواطن لا تشترب فيها الخلطة الصانع والمتمم بالسرقة والقائل عند موته لى عند فلان دين والتنضيف عند الرجل فيدعي عليه والدارية والوديمة

الفرق الثمن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما هو حجة عند الحكام وقاعدة

ما ليس بحجة عندهم

قد تقدم الفرق بين الأدلة والاسباب والحجاج وان الأدلة شأن المجتهدين والحجاج شأن القضاة والمتحاكمين والاسباب تعتمد المكلفين والمقصود ههنا انما هو الحجاج فنقول وبالله نستعين

الحجاج

رأى رجلا بين فخذيهما مع ان القرائن قد تكذب كأن يكون ذلك

الرجل لم يبول أو أوج وما أنزل وما عدم اختصاصه باللعان فلا للمتداعيين في النكاح أو غيره قد يكون أحدهما كاذبا فاجرا يطلب ما يعلم خلافه ولا نسلم ان الحكم يقوم مقام الفسخ والعقد بل لما بينا ان التلاعن يمنع الزوجية (والرابع) ان الحاكم له اهلية العقد والفسخ بدليل أنه لو أوقع العقد على وجه لو فعله المالك نفذ وجوابه ان صاحب الشرع انما جعل للحاكم العقد للغائب والمحجور عليهم ونحوهم بطريق الوكالة لتعذر المباشرة منهم وههنا لا ضرورة لذلك والاصل ان يلي كل واحد مصالح نفسه ولا يترك الاصل عند عدم المعارض (والخامس) ان المحكوم عليه لا يجوز له المخالفة ويجب عليه التسليم فصار محكم الله تعالى في حقه ما حكم به الحاكم وان علم خلافه فكذلك غيره قياسا عليه وجوابه ان المحكوم عليه انما حرمت

عليه المخالفة لما فيها من مفسدة مشاققة الأحكام وانخزام النظام وتشويش نفوذ المصالح وأما مخالفته بحيث لا يطلع عليه
حاكم ولا غيره فجازة (القسم الرابع) ما تناوله الولاية وصادف فيه الحجة والدليل والسبب غير انه متهم فيه كقضائه
لنفسه فانه يفسخ لان القاعدة ان التهمة تقدر في التصرفات اجماعا من حيث الجملة والا فالتهمة على ثلاث مراتب اعلاها
كقضائه لنفسه معتبرا اجماعا وأدناها كقضائه لجيرانه وأهل صقعه وقيبلته مردود اجماعا والمتوسط منها مختلف فيه هل يلحق
بالاول او بالثاني واصلا أي القاعدة المذكورة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين اى متهم قال بن
يونس في الموازية كل من لا تجوز شهادته له لا يجوز حكمه له وقاله ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل رضى الله عنهم لان حكم
الحاكم لازم للمقضي عليه فهو اولى بالرد من الشهادة لان فوق الشاهد (٨٣) من ينظر عليه فيضعف الاقدام

على الباطل فتضعف

التهمة قال ولا يحكم
لعمه الا ان يكون مبرزا
وجوزه ابو حنيفة
والشافعي واحمد ابن
حنبل رضى الله عنهم
وقال عبد الملك لا يحكم
لولده الصغير او يتيمه
او امراته ويجوز لفير
هؤلاء الثلاثة كلاب
والابن الكبير وان

امتعت الشهادة فان منصب
القضاء ابعد عن التهم
لوفور جلالة القاضي
دون الشاهد وقال اصبغ
ان قال ثبت عندى ولا
نعم اثبت ام لا ولم يحضره
الشهود لم ينفذ فان
حضر الشهود وكانت
شهادة ظاهرة بحق
بين جاز فيما عدل الثلاثة
المتقدمة اعنى حكمه
لولده الصغير او يتيمه او

الحجاج التي يقضي بها الحاكم سبع عشرة حجة الشاهدان والشاهدان واليمين والاربعة في الزنا
والشاهد واليمين والمرأتان واليمين والشاهد والنكول والمرأتان والنكول واليمين والنكول
واربعة ايمان في العمان وخمسون يمينا في القسامة والمرأتان فقط في العيوب المتعلقة بالنساء واليمين
وحدها بان يتحالفا ويقسم بينهما فيقضى لكل واحد منهما يمينه والاقرار وشهادة الصبيان
والقافة وقط الحيطان وشواهدا واليد فهذه هي الحجاج التي يقضى بها الحاكم وماعداه
لا يقضى به عندنا وفيها شبهات واختلاف بين العلماء انبه عليه فاذا اختلف في حجة حجة
بانفرادها واورد الكلام فيها ان شاء الله تعالى الحجة (الاولى الشاهدان) والعدالة فيهما شرط عندنا
وعند الشافعي واحمد بن حنبل وقال ابو حنيفة العدالة حق للخصم فان طلبها فحص الحاكم عنها
والا فلا وعندنا هي حق لله تعالى يجب على الحاكم ان لا يحكم حتى يحققها وقال متاخرا والحنفية
انما كان قول المجهول مقبول في اول الاسلام حيث كان الغالب العدالة فالحق النادر بالغالب فعمل
الكل عدولا واما اليوم فالغالب الفسوق فيالحق النادر بالغالب حتى تثبت العدالة والمنقول عن
ابى حنيفة هو الاول واستثنى الحدود فلا يكتفى فيها بمجرد الاسلام بل لا بد من العدالة لان
الحدود حق لله تعالى وهو ثابت فتطلب العدالة واذا كان المحكوم به حقا لا دى بجرهما ووجب
البحث عنهما لنا اجماع الصحابة فان رجلا شهدا عند عمر فقال لا اعرفكما ولا يضركما ان
لا اعرفكما فجاء رجل فقال انعرفهما قال نعم قال له اكنت معهم في سفر يتبين عن جواهر الناس
قال لا قال فانت جازما تعرف صبا حهما ومساءهما قال لا قال اعلمتهما بالدرهم والدنانير التي تقطع
بينهما الارحام قال لا فقال ابن اخى ما تعرفهما اثنياني بن يعرفكما وهذا بحضرة الصحابة لانه
لم يكن يحكم الا بحضورتهم ولم يخالفه احد فكان اجماعا والظاهر انه ماسال عن تلك الاسباب من السفر
 وغيره الا وقد عرف اسلامها لانه لم يقل ان تعرفهما مسلمين وليس ذلك استجابة لان تعجيل الحكم
واجب على الفور عند وجود الحجة لان احد الخصمين على منكر غالبا وازالة المنكر واجب على
الفور والوجب لا يؤخر الا الواجب لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم فهو انه ان غير العدل
لا يستشهد وقوله منكم اشارة الى المسلمة ولو كان الاسلام كافيا لم يبق في لتقييد فائدة العدل مأخوذ

امرا انه لان اجتماع هذه الامور اى حضور الشهود وكون الشهادة ظاهرا وبحق بين تضعف التهمة وهو الفرق بينه وبين الشهادة
وعن اصبغ الجواز في الولد والزوجة والاخ والمكاتب والمديان ان كان من أهل التيام بالحق وصرح الحكم وقد
يحكم للخليفة وهو فوقه وتهمته اقوى ولا ينبغي له القضاء بين احد من عشيرته وخصمه وان رضى الخصم بخلاف
رجلين رضيا يحكم رجل اجنبي فينفذ ذلك عليهما ولا يقضى بينه وبين غيره وان رضى الخصم بذلك فان فعل فيشهد على
رضاه ويحتمد في الحق فان قضى لنفسه او لمن يمتنع قضاؤه فليذكر القصة كلها ورضى خصمه وشهادة من شهد برضى
الخصم واذا فعل ذلك في موطن خلاف العلماء ورأى أفضل منه فلا حسن فسخته فان مات او عزل فلا يفسخه غيره
الا في لحظة البين فان اجتمع في القضية حقه وحق الله عز وجل كالسرقة قال مجد يقطعه وقال ابن عبد الحكم يرفعه لمن

فوقه واما ماله فلا يحكم له (القسم الخامس) ما اجتمع فيه انه تناولته الولاية وصادف السبب والدليل والحجة وانتفت التهمة فيه غير انه اختلف فيه من جهة الحجة هل هي حجة ام لا وفيه مسألين (المسئلة الاولى) اتفق جميع الأئمة على جواز حكم الحاكم بعلمه في التجريح والتعديل واختلفوا في منعه فيما عداهما مطلقا وهو مذهبنا ومذهب ابن حنبل وجوازه في ذلك مطلقا وهو مشهور مذهب الشافعي رضى الله عنه وقال ابو حنيفة لا يحكم في الحدود بما شاهده من اسبابها الا في القذف ولا في حقوق الادميين فيما علمه قبل الولاية لنا سبعة وجوه (الاول) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر مثلكم وانكم تخطئون الى ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسم الحديث فدل ذلك (٨٤) على ان القضاء يكون بحسب السمع ولا بحسب المعلوم (الثاني) قوله صلى

الله عليه وسلم شاهدك او بينه لبسك الا ذلك فحصر الحجة في البينة واليمين دون علم الحاكم وهو المطلوب (الثالث) مارواه ابو داود من ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم على الصدقة فلاحاه رجل في فریضة فوقع بينهما شجاج فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاه الارش ثم قال افا خطب فاعلمهم الناس برضام قالوا نعم فخطب فاعلم فقالوا امارضينا فارادهم المهاجرون والانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ونزل فجلسوا اليه فارضهم فقال اخطب الناس فاعلمهم برضام قالوا نعم فخطب فاعلم الناس فقالوا رضينا وهو

من الاعتدال في الاقوال والافعال والاعتقاد فهو وصف زائد على الاسلام وغير معلوم بمجرد الاسلام وقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ورضاء الحاكم بهم فرع معرفتهم وبالقياس على الحدود وبالقياس على طلب المصم العدالة فان فرقوا بان العدالة حق للمصم فاذا طلبها تميزت وان الحدود حق لله تعالى وهو ثابت عن الله ممنعان العدالة حق لادمي بل حق لله تعالى في الجميع فتبيحه الهياس ويندفع الفرق بالمنع احتجاجوا بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولم يشترط العدالة وبقوله عمر رضي الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في حد وقيل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة الاعرابي بعد ان قال له اتشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فلم يعتبر غير الاسلام ولانه لو اسلم كافر بحضورنا از قبول قوله مع انه لم يتحقق منه الا الاسلام ولان البحث لا يودى الى تحقق العدالة واذا كان المقصود الظاهر فالاسلام كاف في ذلك لانه اتم وازع ولان صرف الصدقة يجوز بناء على ظاهر الحل من غير بحث وعمومات النصوص والاوامر تحمل على ظاهرها من غير بحث فكذلك ههنا يتوضا بالياه ويصلى بالثياب بناء على الظواهر من غير بحث فكذلك ههنا قياسا عليها والجواب عن الاول انه مطلقا فيحمل على المقيد وهو قوله ذوى عدل منكم فقيده بالعدالة والاضاعت الفائدة في هذا القيد وقيد ايضا برضاء الحاكم وهو مشروط بالبحث ولان الاسلام لا يكفي فيه ظاهر الدار فكذلك لا يكفي الاسلام في العدالة وعن الثاني انه يدل على اعتبار وصف العدالة بقوله عدول فلو لم يكن معتبرا لسكت عنه وهو معارض بقوله في آخر الامر لا يؤسر مسلم بغير العدول وانما خرناسخ للمتعهد ولان ذلك كان في صدر الاسلام حيث العدالة غالبية بخلاف غيره (وعن الثالث) ان السؤال عن الاسلام لا يدل على عدم سؤاله عن غيره فلعله سأل او كان غير هذا الوصف معلوما عنده (وعن الرابع) اننا لا نقبل شهادته حتى نعلم سجايه وعدم حراته على الكذب وان قبلناه فذلك لاجل تيقننا عدم ملاسته ما ينافي العدالة بسد اسلامه (وعن الخامس) انه باطل بالاسلام فان البحث عنه لا يودى الى يقين ويحكم الحاكم في القضية التي لانص فيها ولا اجماع فان بحثه لا يودى الى يقين واما الفقرة فلا بد من البحث عنه ولان الاصل هو النقص بخلاف العدالة بل وزانه ههنا ان

نص في الحكم بالعلم (الرابع) ما جاء في الصحيحين في قصة هلال وشريك من قوله صلى الله عليه وسلم ان جاء به كذا فهو لهلال يعني الزوج وان جاءت به كذا فهو لشريك ابن سمحاء يعني المقدوف فجات به على النعت المسكروه فقال صلى الله عليه وسلم لو كنت راجعا احدا بغير بيعة لرجمتها فدل ذلك على انه لا يقضى في الحدود بعلمه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وقد وقع ما قال فيكون العلم حاصله ومع ذلك ما رجم وعل بعدم البينة (الخامس) قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فامر بجلدهم عند عدم البينة وان علم صدقهم (السادس) ان الحاكم غير معصوم فيتهم بالقضاء بعلمه فاعل المحكوم له ولى او المحكوم عليه صديق ولا نعلم نحن ذلك فحسبنا المادة صونا لمنصب القضاء عن المتهم (السابع) ان اب عمر بن عبد البر

قال في الاستذكار اتفقوا على أن القاضي لو قتل أخاه لهدمه بأنه قاتل انه كالثقل عمدا لا يرث منه شيئا للتهمة واحتجوا بتسعة وجوه (أحدها) في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على أبي سفيان بالنفقة بملءه فقال لهند خذي انك ولولئك ما يكفئك بالمعروف ولم يكلفها البينة وجوابه ان قصة هند فتيا لاحكم لانه الغالب من تصرفاته صلى الله عليه وسلم لانه مبالغ عن الله تعالى والتبليغ فتيا لاحكم والتصرف بغيرها قليل فيحمل على الغالب ولان أبا سفيان كان حاضرا في البلد ولا خلاف انه لا يقضى على حاضر من غير أن يعرف (وثانيها) ما رواه صاحب الاستذكار أن رجلا من بني مخزوم ادعى على أبي سفيان عند عمر رضي الله عنه أنه ظلمه حسدا في موضع فقال عمر رضي الله عنه: أني لأعلم الناس بذلك فقال عمر انهض الى الموضوع فنظر عمر رضي الله عنه الى (٨٥) الموضوع فقال يا أبا سفيان خذ هذا

الحجر من ههنا فضعه ههنا فقال والله لا أفضل فقال والله لتعلمن فقال لا أفضل فعلاه عمر بالدرة وقال خذها لأم لك وضعه هنا فانك ما علمت قديم الظلم فاخذه فوضعه حيث قال واستقبل عمر رضي الله عنه القبلة فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه وأذلتني بالاسلام فاتقبل القبلة أبو سفيان فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي ما ذلت به لعمر وجوابه انه من باب ازالة المنكر الذي يمس من أحد الناس لا من باب القضاء فلم قائم انه من باب القضاء على انالو سلمنا انها واقعة متردة بين

تمام عدالته في الاصل فان لا نبحت عن مزياها وكذلك أصل الماء الطهارة فلا يخرج عن ذلك الا بتغير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك معلوم بالقطع فلا حاجة الى البحث ولان الاصل الطهارة بخلاف المدالته وما العمومات والاوامر فان لا نكتفى بظاهرها بل لا بد من البحث عن الصارف المخصص وغيره ولان الاصل بقاءها على ظاهرها (مسألة) لا تقبل عندنا شهادة الكافر على المسلم أو الكافر على اهل ملته ولا غيرها ولا في وصية ميت مات في السفر وان لم يحضره مسلمون وتمنع شهادة نسائهم في الاستهلال والولادة ووافقنا الشافعي وقال ابن حنبل تجوز شهادة اهل الكتاب في الوصية في السفر اذ لم يكن غيرهم وهم ذمة ومحلفان بعد المصر ما خانا ولا كتبنا ولا اشتريا به ثمننا ولو كان ذا قربي ولا نكتم شهادة الله انا اذ المني الآمين واختلف العلماء في هذه الآية فمنهم من حملها على التحمل دون الاداء ومنهم من قال المراد بقوله تعالى من غيركم أي من غير عشيرتكم وقيل الشهادة في الآية هي اليقين ولا تقبل في غير هذا عند احمد ابن حنبل وقال ابو حنيفة يقبل اليهودي على النصراني والنصراني على اليهودي مطلقا لان الكفر ملة واحدة وعن قتادة وغيره يقبل على ملته دون غيرها لنا قوله تعالى والقبينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقال عليه السلام لا تقبل شهادة عدو على عدوه وقياسا على الفاسق بطريق الاولى ولان الله تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وهذا أولى اذ الشهادة آكد من الخبر وقوله تعالى واشهدوا دوى عدل منكم وفي الحديث قال عليه السلام لا تقبل شهادة اهل دين على غير اهل دينه الا المسلمون قائم عدول عليهم وعلى غيرهم ولان من لا تقبل شهادته على المسلم لا تقبل على غيره كالعبد وغيره احتجوا بقوله تعالى شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم معناه من غير المسلمين من أهل الكتاب وروى ذلك عن أبي موسى الأشعري وغيره وانا جازت على المسلم جازت على الكافر بطريق الاولى وفي الصحيح ان اليهود جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومهم يهوديان فدكرت له عليه السلام انهما زنيا فرجهما عليه السلام وظاهره ان رجماهما بشهادتهم وروى الشعبي أنه عليه السلام قال ان شهد منكم أربعة رجما ولان الكافر من أهل الولاية لانه يزوج

الامر بين لسكانت محالة فلا يستدل بها (وثالثها) قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط وقد علم القسط فيقوم به وجوابه القول بالموجب فلم قلتم ان الحكم بالعلم من القسط بل هو عدنا محرم (ورابعها) انه اذا جاز ان يحكم بالظن الناشئ عن قول البينة فالعلم أولى ومن العجب جعل الظن خيرا من العلم وجوابه ان العلم أفضل من الظن الا ان استلزامه للتهمة وفساد منصب القضاء أو جب مرجوحيته لان الظن في القضاء يخرق الابهة ويمنع من تفوذ المصالح (وخامسها) ان التهمة قد تدخل عليه من قبل البينة فيقبل قول من لا يقبل وجوابه ان التهمة مع مشاركة الغير أضعف بخلاف ما يستقل به وقد تقدم ان التهم كلها ليست معتبرة بل بعضها (وسادسها) ان العمل واجب بما نقلته الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعه المكلف أولى ان يعمل به ويحكم به بطريق الاولى لان الفتيا تثبت شرعا عاما الى يوم القيامة والقضاء في

فرد لا يعتمد لغيره فخطره اقل وجوابه ان الرواية والسماع والرؤية استوى الجميع لعدم المعارض الذي تقدم ذكره في العلم بخلاف الحكم (وسايعها) انه لو لم يحكم بعلمه لفسق في صور (منها) ان يعلم ولادة امرأة على فراش رجل فتشهد البينة انها مملوكته فان قبل البينة مكنه من وطئها وهي ابنته وهو فسق والا حكم بعلمه وهو المطلوب (ومنها) ان يعلم قتل زيد لعمره فتشهد البينة بأن القاتل غيره فان قبلها وقته قتل البريء وهو فسق والا حكم بعلمه وهو المطلوب (ومنها) لو سمعه يطاق ثلاثا فانكر فشهدت البينة باحدة فان قبل البينة مكن من الحرام وهو فسق والا حكم بعلمه وهو المطلوب وجوابه ان تلك الصور لم يحكم فيها بعلمه بل ترك الحكم وتركه عند المعجز عنه ليس فسقا وترك الحكم ليس بحكم (وثانها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا فجحدته البائع (٨٦) فقال عليه السلام من يشهد لي فقال خزيمه يا رسول الله انا أشهدك فقال

اولاده ولا نهم يتدينون في الحقوق قال تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يرده اليك والجواب عن الاول ان الحسن قال من غير عشيرتكم وعن قتادة قال من غير حلفكم فما تعين ما قلتموه ومعنى الشهادة التحمل ونحن نجيزه أو اليمين لقوله تعالى فيقسمان بالله كما قال في اللعان اولان الله تعالى خير بين المسلمين وغيرهم ولم يقل به احد فدل على نسخة وعن الثاني انهم لا يقولون به لان الاحصان من شرطه الاسلام مع انه نقل انهما اعترفا بالزنا فلم يرجعهما بالشهادة مع ان الصحيح انه انما رجعهما بالوحي لان التوراة لا يجوز الاعتماد عليها لما فيها من التحريف وشهادة الكفار غير مقبولة وقال ابن عمر كان حد المسلمين يومئذ الجلد فلم يبق الا الوحي الذي يخصهما وعن الثالث ان الفسق وان نافي الشهادة عندنا قانه لا ينافي الولاية لان وازعها طبيعي بخلاف الشهادة وازعها ديني فافترا لان تزويج الكفار عندنا فاسد والاسلام يصححه عن الرابع انه معارض بقوله تعالى في آخر الآية ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل فاخير تعالى انهم يستحلون مالنا وجميع أدلتكم معارضة بقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات فنفي تعالى التسوية فلا تقبل شهادتهم والا لحصلت التسوية وكقوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة قال الاصحاب وناسخ الآية قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم (فرع مرتب) قال ابن ابي زيد في النوادر لورضي الخصم بالحكم بالكافر او المسخوط لم يحكم له به لانه حق لله تعالى (الحجة الثانية) الشاهدان واليمين ما علمت عندنا ولا عند غيرنا خلافا في قبول شهادة شاهدين مسلمين عدلين في الدماء والديون وقال مالك ان شهدا له يمين في يد احد لا يستحقها حتى يحلف ماباع ولا وهب ولا خرجت عن يده بطريق من الطرق المزيله للملك وهو الذي عليه الفتوى والقضاء وذلك الاصحاب بانه يجوز ان يكون باعها لهذا المدعى عليه اولن اشتراها هذا المدعى عليه منه ومع قيام الاحتمال لا بد من اليمين وهذا مشكل بالديون فانه يجوز ان يكون ابراه من الدين أو دفعه له أو عاوضه عليه ومع ذلك فلا اعتبار بهذه الاحتمالات فكذلك ههنا لا سبب وجعل الشهادات في الدماء وغيرها الاستصحاب واذا قبلناهما في القتل ويقتل بهما مع جواز المفوفلان

رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تشهد ولا حضرت فقال خزيمه يا رسول الله تخبرنا عن خبر السماء فنصدقك افلا تصدقك في هذا فسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين فهذا وان استدلت به المالكية على عدم القضاء بالعلم فهو يدل لنا من جهة حكمه عليه السلام لنفسه فيجوز ان الحكم لغيره بعلمه لانه ابعد في التهمة من القضاء لنفسه بالاجماع وجوابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حاكم لنفسه وليس في الحديث انه أخذ الفرس قهرام من الاعرابي فقد اختلف هل حكم أم لا وهل جعل

شهادة خزيمه بشهادتين حقيقة أو مبالغة فثانين ما ذكرتموه وقد ذكر الخطابي انه عليه السلام انما سمي خزيمه ذا الشهادتين مبالغة لاحقيقة (وتاسعها) القياس على التجريح والتعديل وجوابه انه قياس مع الفارق لانه في التجريح أو التعديل يحكم بعلمه نفيًا للتسلسل الحاصل اذا لم يحكم به لانه يحتاج الى بيعة تشهد بالجرح أو التعديل وتحتاج البيعة بينة أخرى وهكذا بخلاف صورة النزاع على ان القاضي قال في المونة قد قيل هذا ليس حكما والا لم يتمكن غيره من نقضه بل لغيره ترك شهادته وتقسيمه واذا لم يكن حكما لا يقاس عليه (المسئلة الثانية) وهي مرتبة على الاولى قال الشيخ ابو الحسن اللخمي اذا حكم بما كان عنده من العلم قبل الولاية أو بعدها في غير مجلس الحكومة او فيه فللقاضي الثاني نقضه فان أقر الخصم بمد جلوسهما للحكومة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لا يحكم به وقال سحنون وابن الماجشون

يقضى

يحكم به فلو جحد أحدهما ثم اقر في موضع يقبل ما رجع إليه من حجة أو غيرها بعد الجحد عند مالك وله ذلك عند ابن
 الماجشون وسجنون قال اللخمي والاول احسن ولا ارى ان يباح هذا اليوم لاحد من القضاة واختلف اذا حكم فقال محمد
 أرى ان ينقض حكمه هو نفسه ما كان قاضيا لم يزل فاما غيره من القضاة فلا احب له نقضه قال ومعنى قوله ينقضه هو اذا تبين
 له خلاف القول الاول من رأيه وقيل لا ينقضه لانه ينتقل من رأى الى رأى فان كان ليس من اهل الاجتهاد لم يكن حكمه
 الاول شيئا وينظر الى من يقده فان كان ممن يرى الحكم بمثل الاول لم ينقضه الا ان يتبين له ان مثل ذلك يؤدي مع فساد حال
 القضاة اليوم الى القضاء بالباطل لان كلهم حينئذ يدعى العدالة فينقضه لما في ذلك من الذريرة فهذا ضرب من الاجتهاد اهل الاصل
 فقد صرح بان القضاء بالعلم ينقض وان كان مدركا مختلفا فيه فان كان المدرك (٨٧) في النقض كونه مدركا مختلفا فيه

فالذي ينقض به لا يعتدده
 فالحكم رفع عنده بتغير
 مدرك والحكم بتغير مدرك
 ينقض فنقضه لذلك فيلزم
 على هذا انقض الحكم اذا
 وقع بالشاهد واليمين عند
 من لا يعتدده وقد نص على
 نقضه أبو حنيفة رضي الله
 عنه وقال هو بدعة اول من
 قضى به معاوية رضي الله
 عنه وليس الامر كما قال بل
 أكثر العلماء على القضاء به
 وكذلك شهادة امرأتين
 فان الشافعي لا يجيز الحكم
 الا باربع نسوة والحكم
 الواقع بشهادة الصبيان
 عند الشافعي وغيره فانها
 مدرك ضعيف مختلف
 فيه فيتطرق للنقض لجميع
 هذه الاحكام لان الحكم
 عند المخالف غير مدرك
 وان كان المستند في
 نقض القضاء بالعلم

يقضي بهما في الاموال بطريق الاولى وبالجملة فاشترط اليمين مع الشاهد بن ضيف ولقوله عليه
 السلام شاهدك او يمينه ولقوله تعالى شهيدين من رجالكم وظاهر هذه النصوص انهما حجة تامة
 وما علمت انه ورد حديث صحيح في اشتراط اليمين واثبات المشروط بمجرد المناسبات والاحتمالات
 صعب فلو قال قائل لا تقبل في الدماء من في طبعه خوروا خوف من القتل مع تبريزه في العدالة لان
 ذلك يعمته على حسم مادة القتل ولا يقبل في الدماء واحكام الابدان الشبان من الدول بل
 الشيوخ لعظم الخطر في احكام الابدان ونحو ذلك من المسببات والمناسبات كان هذا
 مروقا من القواعد ومنكر من القول لاسما والقياس على لادين يمنع من ذلك والفرق في غاية
 العسر واثبات شرط بغير حجة خلاف الاجماع وان ثبت الفرق فذهب الشافعي وغيره عدم
 هذا الشرط وهو الصحيح (الحجة الثالثة) الاربعة في الزنا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم
 لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلواهم شهادة ابدأوا ولئن هم الفاسقون (تنبيه)
 في نظائر أبي عمران يشترط اجماع الشهود عند الاداء في الزنا والسرقه ولا يشترط في غيرها
 وصعب على دليل يدل على ذلك وقد تقدم ان المناسبات بمجرد ادائها لا تكفي في اشتراط الشروط
 بل لا بد من قياس صحيح أو نص صريح واما قولنا ذلك ابلغ في طلب السر على الزنا وحفظ
 الاعضاء عن الضياع فهذا لا يكفي في هذا الشرط فيمكن ايضا على هذا السياق ان نشترط التبريز
 في العدالة لولا يكون الشاهد من ادل العلم والولاية وغير ذلك المناسبات وهي على خلاف الاجماع
 فلم يبق الا اتباع موارد النصوص والادلة الصحيحة وغير ذلك صعب جدا (الحجة الرابعة)
 الشاهد واليمين قال به مالك والشافعي وابن حنبل وقال أبو حنيفة ليس بحجة وبالغ في نقض
 الحكم ان حكم به قائل هو بدعة اول من قضى به معاوية وليس كما قال بل أكثر العلماء قال به
 والفقهاء السبعة وغيرهم لنا وجود (الاول) في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين
 مع الشاهد وروى في المسانيد بالفاظ متقاربة وقال عمر بن دينار رواية عن ابن عباس ذلك
 في الاموال (الثاني) اجماع الصحابة على ذلك وروى ذلك عن ابى بكر وعمر وعلى وابى ابن كعب
 وعدد كثير من غير مخالف روى ذلك النسائي وغيره (الثالث) ولان اليمين تشرع في حق من ظهر

ايس كونه مدركا مختلفا فيه وانا لا نعتد مدركا بل مستندا لفي التهمة كما ينقضه اذا حكم لنفسه فلا يشاركه في النقض جميع
 غيره من المدارك المختلف فيها من هذا الوجه مع اني قد ترجح عندي فيما وضعت في كتاب الاحكام في الفرق بين
 الفتاوى والاحكام ان القضاء بالمدرك المختلف فيه يرفع الخلاف فيه ويمينه لان الخلاف في ذلك للمدرك موطن اجتهاد
 فيتمين احد الطرفين بالحكم فيه كما يتمين احد الطرفين بالاجتهاد في المسألة نفسها المختلف فيها اه كلام الاصل بلفظه وسامه
 وسائر ما قاله في هذا الفرق ابو الفاسم بن الشاط و يوضحه قول التسولي على العاصمية ان حكم في مسألة اجتهادية تتقارن فيها
 المدارك لاجل مصلحة دينية فحكمه انشاء رفع الخلاف فانما قضى المالكى مثلا بلزوم الطلاق في التي علق طلاقها على
 نكاحها فقضاءه انشاء نص خاص وارد من قبله سبحانه وتعالى في خصوص هذه المرأة العينة فليس للشافعي ان يفق فيها

بعدم لزوم الطلاق استنادا لدليله العام الشامل لهذه الصورة ولغيرها لان حكم الحاكم جعله الله تعالى نصا خالصا واراد من قبله
 رفا للخصومات وقطعا للمشاجرة والقاعدة الاصولية اذا تمارض خاص وعام قدم الخاص نعم للشافعي ان يفتى ويحكم
 في غيرها بمقتضى دليله كذا لو حكم الشافعي في الصورة المذكورة باستمرار الزوجية بينهما خرجت عن دليل المالكي ولزمه
 ان يفتى فيها بلزوم النكاح ودوامه وفي غيرها بلزوم الطلاق وهكذا حكمه في مواطن الخلاف كان داخل المذهب أو خارجه
 وهو معنى قول خليل ودرغ الخلاف الحج قلت وهذا في الجتهد أو التقليد الذي معه في مذهب امامه من النظر ما يرجع به
 أحد الدليلين على الآخر وأما غيرها فمحجج عليه الحكم بغير المشهور او الراجح أو ما به العمل فتحكمه بذلك اخبار وتنفيذ
 محض نعم اذا تساوى القولان (٨٨) في الترجيح نحاكمه لإنشاء رفع الخلاف وخرج باجتهادية حكم حكمه

صدقه وقوى جانبه وقد ظهر لك في حقه بشاهده (الرابع) انه أحد المتداعيين فتشعر اليمين
 في حقه اذا رجح جانبه كالدعي عليه (الخامس) قياسا للشاهد على اليد (السادس) ولان اليمين اقوى
 من المرأتين لدخولها في اللعان دون المرأتين وقد حكم بالمرأتين مع الشاهد فيحكم باليمين (السابع)
 ولقوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وهي مشتقة من البيان والشاهد
 واليمين بين الحق (الثامن) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا ليس بفاسق فوجب ان
 يقبل قوله مع اليمين لانه لا قائل بالفرق احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين
 من رجالكم فان لم يكونا رجلا فامرأتان نحصر المشروع عند عدم الشاهدين في الرجل
 والمراتين والشاهد واليمين زيادة في النص والزيادة نسخ وهو لا يقبل في الكتاب بخبر الواحد
 (الثاني) قوله عليه السلام لحضرمي ادعى على كندى شاهدك او يمينه ولم يقل شاهدك وبمينك
 (الثالث) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر فحصر البينة في جهة المدعى
 واليمين في جهة المنكر لان المبتدأ محصور في خبره واللام للعموم فلم تبق يمين في جهة المدعى
 (الرابع) انه لما تذر نقل البينة للمنكر تذر نقل اليمين للمدعي (الخامس) القياس على احكام
 الابدان (السادس) ان اليمين لو كان كالشاهد لجاز تقديمه على الشاهد كاحد الشاهدين مع الآخر
 ولجاز اثبات الدعوى بيمين والجواب عن الاول اننا لانسلم انه زيادة سلمناه لكن تمنع انه
 نسخ لان النسخ الرفع ولم يرتقم شيء وارتفع الحصر يرجع الى ان غير المذكور غير
 مشروع وكونه غير مشروع يرجع الى البراءة الاصلية والبراءة الاصلية ترجع بخبر الواحد
 اتفاقا لان الآية واردة في التحمل دون الاداء لقوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل
 مسمى فاكتبوه والشرط للاستقبال فهو وللتحمل ولقوله تعالى ان تضل احداهما فتذكرا احداهما
 الاخرى واليمين مع الشاهد لا تدخل في التحمل فالحصر في التحمل باق ولا نسخ على التقديرين
 ولان اليمين تشرع في حق من ادعى رد الوديعة وجميع الامناء والفسامة واختلاف المتبايعين
 وينتقض ما ذكرتموه بالنكول وهو زيادة في حكم الآية وعن الثماني ان الحصر ليس مراد بدليل
 الشاهد والمراتين ولانه قضاء يخص باتنين لخصوص حالهما فيم ذلك النوع ونحن نقول كل من

في مواضع الاجماع فانه
 اخبار محض لا انشاء فيه
 لتعين الحكم بذلك وثبوته
 ويقيد بمقارب الخ المدرك
 الضعيف كالشفعة للجار
 واستسماه المعتقد بمضه
 فالحكم بسقوطهما اخبار
 محض والحكم بثبوتها
 ينتقض لضعف المدرك
 عند القائل به وبقيده
 المصلحة الدينية بالعبادات
 وتحريم السباع وطهارة
 الاواني والمياه ونحو ذلك
 مما اختلف فيه اهل الاجتهاد
 لا للدنيا بل للآخرة فهذه
 تدخلها الفتوى فقط
 اذ ليس للحاكم ان يحكم
 بان هذه الصلاة صحيحة
 او باطلة بخلاف المنازعة
 في الاملاك والاقواق
 والرهون ونحوها مما
 اختلف فيها المصلحة
 الدنيا وكذا اخذه للزكاة

في مواطن الخلاف فهو حكم من جهة انه تنازع بين الفقهاء والاغنياء لان اخبر عن نصاب اختلف وجد
 فيه انه يوجب الزكاة فتوى فقط اه المراد بتوضيح ما هو عين ماياتي للاصل في الفرق بين الفتوى والحكم ويأتي فيه ما لا يبي
 القاسم بن الشاطن من البحث فترقب (فائدتان الاولى) القول بالموجب بفتح الجيم ما يقتضيه الدليل وبكسرها الدليل وهو عند
 الاصوليين تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزامه الدليل لحل النزاع وشاهده أي الدال على اعتباره قوله
 تعالى والله العزة لرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن المناقذين أي صحيح ذلك لكنهم الاذل والله ورسوله الاعز
 وقد اخرجهم فقد سلم موجب الدليل ومقتضاه مع بقاء النزاع في الاعز من هو والاذل من هو وليس هو تاتي المخاطب بغير
 ما يترقب فقط الذي اصطلاح عليه ارباب المعاني كافي جمع الجوامع وشرح المحلى وعطاره وكذا قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط

مسلم مقتضاه وهو وجوب القيام بالقسط أى العدل مع بقاء النزاع فى كون الحكم بالعلم منه أم لا وهو الذى نقوله لانه محرم عندنا فتنبه قال المطار على محلى جمع الجوامع وجعل الاصوليين القول بالموجب من القواعد لانه لا بنا فى تسليمه ليس المراد تسليم الدليل على مدعى المستدل بل تسليم صحته على خلافه فهو قادح فى العلة اه بتوضيح (الثانية) فى شرح التسولى على العاصمية مثل التجريح والتعديل فى جواز الحكم بالعلمه تاديب من أساء عليه وضرب خصم له الخ فما يستند فيه لعلمه جنس تحته أنواع اه قافهم والله تعالى أعلم

الفرق الرابع والمشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم

وهو ان كلامهما وان كان خبرا عن الله تعالى ويجب على السامع اعتقاد (٨٩) ذلك ويلزم ذلك المكلف

من حيث الجملة الا ان بينهما فرقا من جهتين (الجهة الاولى) أن الفتوى محض أخبار عن الله تعالى فى الزام أو اباحة والحكم أخبار مآله الانشاء والالزام أى التنفيذ والامضاء لما كان قبل الحكم فتوى فالفتوى مع الله تعالى كالمترجم مع القاضى ينقل عنه ما رجده عنده واستفاده منه بإشارة أو عبارة أو فمى او تقرير أو ترك والحكم مع الله تعالى ككنايب الحكم ينفذ ويمضى بين الخصوم ما كان قبل ذلك فتوى وليس يناقل ذلك عن مستنبيه بل مستنبيه قال له أى شىء حكمت به على القواعد فقد جعلته حكى فكذا ان

وجدنى حقه تلك الصفة لا يقبل منه الا شاهدان وعليكم ان تبينوا تلك الحالة مما قلنا نحن فيها بالشاهد واليمين وعن الثالث ان اليمين التى على المنكر لا تمتداه لان اليمين التى عليه هي اليمين الدافعة واليمين مع الشاهد هي الجالبة فهى غيرها فلم يبطل الحصر وهو الجواب عن قولكم لما لم تتحول البينة لم تتحول اليمين فالتمحول تلك اليمين بل اثبتنا يمينا أخرى بالسنة مع ان التحويل واقع غير منكر لانه لو ادعى عليه فأنكر لم يكن للمنكر اقامة البينة ولو ادعى القضاء كان له اقامة البينة مع انها بينة ثابتة فى الحالين وعن الرابع بان احكام الابدان اعظم ولذلك لا يقبل فيها النساء وعن الخامس الفرق بان الشاهدين معناها مستويان فلما زية لاحدهما على الآخر فى التقديم وأما اليمين فأنما تدخل لتقوية جهة الشاهد فقبله لاقوة فلا تدخل ولا تشرع والشاهدان شرعا لانهما جيجة مستقلة مع الضعف (تنبيه) واقفنا أبو حنيفة فى احكام الابدان وخالفنا الشافعي فيحلف المدعى عليه قبل قيام شاهد فان نكل حلف المدعى لنا وجوه (الاول) قوله عليه السلام لانكاح الابولى وشاهدى عدل فاخبر عليه السلام انه لا يثبت الا بهما فمن قال باليمين مع النكول فعليه الدليل (الثانى) قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم وانما أمر بهذه الشهادة لانها سبب الثبوت فينحصر الثبوت فيها والالزم البيان فى تأسيس القواعد وهو خلاف الاصل وعملا بالمفهوم (الثالث) ان الشاهد والمرأين أقوى من اليمين والنكول لانها جيجة من جهة المدعى ولم يثبت فيها فلا يثبت بالآخر (الرابع) ما ذكره يؤدى الى استباحة الفروج بالباطل لانه اذا أحبها ادعى عليها فتنكر فيحلفها فتنكل فيحلف ويستحقها بتواطىء منهما (الخامس) ان المرأة قد تنكره زوجها فتدعى عليه فى كل يوم فتحلفه وكذلك الأمة تدعى العتق وهذا ضرر عظيم احتجوا بوجوه (أحدها) قضية عبد الرحمن بن سهل وهى فى الصحيح وقال فيها عليه السلام تحلف لكم يهود وخمسين يمينا (الثانى) ان كل حق توجهت اليمين فيه على المدعى عليه فاذا نكل ردت على المدعى قياسا على المال (الثالث) القياس على اللعان فان المرأة تحدى يمين الزوج ونكولها من اليمين (الرابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وهو عام يتناول صورة النزاع (الخامس) انه عليه السلام قال لكانة لما طلق امرأته البتة ما أردت بالبتة قال واحدة فقال

(١٢ - الفروق - رابع)

كلا من المترجم عن القاضى ونائب القاضى موافق للقاضى ومطيع له وسامع فى تنفيذ مراده غير ان أحدهما يتقل نقلا محضا من غير اجتهاد له فى التنفيذ والامضاء بين الخصوم والآخر ينفذ ويمضى ما يجتهد فيه من الاحكام على وفق القواعد بين الخصوم كذلك المفتى والحكم كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه غير ان المفتى محض والحكم منفذ ويمضى هذا وتقرير هذه الجهة على ما ذكره هو ما صححه ابو القاسم بن الشاطر رحمه الله تعالى قال التسولى على العاصمية ومن قوله ويجب على السامع اعتقاد ذلك الخ قال قاض خصمه انهم فى حكمه أى وهو موافق للقواعد الشرعية لست بمؤمن فقال وبم كفرتنى قال له قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم فلا يجردوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما اه (الجهة الثانية) ان كل ما يتأتى فيه الحكم تنافى فيه الفتوى ولا عكس وذلك ان العبادات كلها على الاطلاق

لا يدخلها الحكم البتة بل انما تدخلها الفتياء فقط فكل ما وجد فيها من الاخبارات فهي فتياء فقط فليس لها كم أن يحكم ان هذه الصلاة صحيحة أو باطلة ولان هذا الماء دون القلتين فيكون مجلول قليل نجاسة فيه لم تغيره نجسا فيحرم على المالكى بعد ذلك استعماله بل ما يقال في ذلك انما هو فتياء كانت مذهب السامع عمل بها والا فلا تركها والعمل بمذهبه قاله الاصل وصححه ابن الشاطر رحمه الله تعالى قال الاصل و يلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد به لال رمضان شاهدا واحدا فاقبته حاكم شافعى ونادى في المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكى لان ذلك فتياء لاحكم وكذلك اذا قال حاكم قد ثبت عندى ان الدين يسقط الزكاة أو لا يسقطها او لك نصاب من الحلي المتخذ لاستعمال مباح سبب لوجوب الزكاة فيه او انه لا يوجب الزكاة او غير ذلك من اسباب الاضاحى والعقيقة والسكفارات والنذور ونحوها (٩٠) من العبادات المختلف فيها اوفى اسبابها لا يلزم شىء من ذلك من لا يعتقده

بل يتبع مذهبه في نفسه ولا يلزمه قول ذلك القائل لاني عبادة ولا في سببها ولا شرطها ولا مانعها وبهذا يظهر ان الامام لو قال لا تقيموا الجمعة الا باذني لم يكن ذلك حكما وان كانت مسألة مختلفا فيها هل تنقصر الجمعة الى اذن السلطان ام لا وللناس ان يقيموها بغير اذن الامام الا ان يكون في ذلك صورة المشاققة وخرق ابهة الولاية واظهار العناد والمخالفة فتمتنع اقامتها بغير امره لاجل ذلك لانه موطن خلاف اتصل به حكم حاكم وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح اه بلقظه قال ابو القاسم بن الشاطر رحمه الله تعالى وفيما قاله في ذلك نظرا ذلقائل ان يقول ان حكم الشافعي

له عليه السلام الله ما أردت الا واحدة فقال والله ما أردت الا واحدة فحلقة بعد دعوى امرأته الثلاث والجواب عن الاول ان الايمان ثبت بعد اللوث وهو وجوده مطروحا بينهم وعم اعداؤه ونظمت خمسين ميمنا بخلاف صورة النزاع في المقيس ولان القتل نادر وفي الخلوات حيث يتعذر الاشهاد فلفظ امره لحزمة الدماء وعن الثاني ان المدعى عليه ههنا لا يخالف بمجرد الدعوى فانحسنت المادة وعن الثالث ان اللعان مستثنى للضرورة ولا ضرورة ههنا فحملت الايمان مقام الشهادة لتعذرها وضرورة الازواج لنفى العار وحفظ النسب وعن الرابع انه مخصوص بما ذكرناه من الضرورات وخطر الباب وعن الخامس وان صح الفرق ان اصل الطلاق يثبت بلفظ صالح بل ظاهر للثلاث ودعوى المرأة أصل الطلاق ليس فيه ظهور بل مرجوح باستصحاب المصمة (تنبيه) قال العبدى يثبت بالشاهد واليمين في مذهب مالك اربعة الاموال والكفالة والقصاص في جراح العمى والخلطة التي هي شرط في التحليف في بعض الاموال والذي لا يثبت بالشاهد واليمين ثلاثة عشر النكاح والطلاق والعتاق والولاء والاحباس والوصايا لغير الممين وهلال رمضان وذى الحجة والموت والقتل والايصاء وترشيد السفية ونقل الشهادة والمختلف فيها هل يثبت بهما أم لا خمسة (١) الوكالة ونكاح امرأة قد ماتت والتجريح والتعديل (تنبيه) قول مالك رحمه الله الشاهد واليمين في القصاص في جراح العمى اعتمادا على انها يصلح عليها بالمال في بعض الاحوال مشكل جدا فانه الغاء للاصل واعتبار للطوارئ البعيدة وذلك لازم له في النفس أيضا وهو خلاف الاجماع ويشكل عليه أيضا بانه لم يقل بهما في الاحباس مع انها منافع ولا في الولاء وماله الى الارث وهو مال والوصايا وهي مال وترشيد السفية يؤل لصحة البيم وغيره وهو مال والمال في هذه الصور أقرب من المال في جراح العمى لاسما وهو يبيح القصاص بذلك ومتى يقع الصالح فيها فهي مشككة وعدم قبوله هذه الحججة في الاحباس وما ذكرتمها مشكل مع ان قاعدة المذهب ان الوكالة اذا كانت تؤل الى مال تثبت بالشاهد واليمين وكذلك كل ما ماله الى المال عكسه لا يثبت بالشاهد واليمين فتأمل ذلك الا ان يريد في الحبس على غير الممين فانه

(١) انما عد اربعة

بذوت هلال رمضان بشهادة شاهد واحد حكم يلزم جميع اهل البلد وكذلك يلزم غير ذلك الحاكم ممن يخالف مذهبه ما بنى على ذلك الثبوت كما اذا ثبت عنده ان الدين لا يسقط الزكاة واراد اخذها ممن يخالف مذهبه انه لا يسوغ له الامتناع من دفعها له وكذلك ما شبهه وحينئذ يقول الامام لا تقيموا الجمعة الا باذني حكم حاكم اتصل بامر مختلف فيه فيتمين الوقوف عند حكمه كما قاله ذلك الفقيه فهو الصحيح والله اعلم اه قلت وخالفه بن فرحون في تبصرته في قوله وحينئذ يقول الامام الخ حيث وافق ما نقله عن الشيخ سراج الدين عمر البلقيني رحمه الله تعالى من قوله ولقد عجبت من قاض حضر عند سلطان ووقع الكلام في صحة اقامة الجمعة في جامع بناء ذلك لسلطان فلما تكلموا في الخلاف في ذلك قال القاضي نحكم بصحة اقامة الجمعة فيه وهذا الكلام باطل اذ لا يتصور ان يتعذر

يدخل ذلك ولا يجوز تحت الحكم استقلالاً ولا ضمناً على الإطلاق لكن يدخل بالنسبة الى واقعة خاصة من تعاقب الطلاق أو غيره على صحة اقامة الجمعة في هذا المكان بالنسبة الى الزام الشخص لا مطلقاً اه واما ما يتأتى فيه حكم الحاكم فمضبوطه الاصل باربعة قيود فقال انما يؤثر حكم الحاكم اذا انشاء في مسألة اجتهادية تتقارب في المدارك لاجل مصلحة دينوية قال فقيد الانشاء احتراز من حكمه في مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض واما في مواضع الخلاف فهو ينشئ حكماً وهو الزام احد القولين الذين قبل لهما في المسألة ويكون انشاؤه اخبار خاصة عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب قد جعل الله تعالى في مواطن الخلاف نصاً ورد من قبله في خصوص تلك الصورة فاذا قضى المالكى فيمن مس ذكره بعد وضوءه بنقض وضوئه او قضى في امرأة عاق طلاقها قبل انكح بوقوع الطلاق تناول هذه (٩١) الصورة الدليل الدال على عدم

نقض الوضوء وعدم لزوم الطلاق عند الحنفى والشافعى وكان حكم المالكى بالنقض ولزوم الطلاق نصاً خاصاً تختص به هذه المرأة المأتمنة وهو نص من قبل الله تعالى فان الله جعل ذلك للحكام رفعا للخصومات والمناجرات وهذا النص الوارد من هذا الحكم اخص من ذلك الدليل العام فيقدم عليه وبصير حكم المالكى مثلاً مذهباً لغيره لان القاعدة الاصولية تقدم الخاص على العام اذا تعارضاً لذلك لا يرجع الشافعى بقضى مقتضى دليله العام الشامل لجملة هذه القاعدة في هذه الصورة منها لانها قد تناو لها نص خاص بها مخرج لها عن مقتضى ذلك الدليل العام وانما يقتضى الشافعى بمقتضى دليله

يتمتع الحنف من غير الميم كالوصية لغير الميم وهو الذى تقتضيه قواعد المذهب (الحجة الخامسة) المرأتان واليمين هي حجة في الاموال بخلاف مع المرأتين ويستحق وقاله ابو حنيفة ومنه الشافعى وابن حنبل ووافقنا في الشاهد واليمين لنا وجوه (الاول) ان الله تعالى اقام المرأتين مقام الرجل فيقضى بهما مع اليمين كالرجل ولما علل عليه السلام تقصان عقلمن قال عدات شهادة امرأتين بشهادة رجل ولم يخص موضعاً دون موضع (الثاني) انه بخلاف مع نكول المدعى عليه فمع المرأتين اقوى الثبات ان المرأتين اقوى من اليمين لانه لا يتوجه عليه يمين معهما ويتوجه مع الرجل واذالم يبرج على اليمين الا عند عدمهما كانتا اقوى فيكونان كالرجل فيحلف معهما احتجوا بوجوه (الاول) ان الله تعالى انما شرع شهادتهن مع الرجل فاذا عدم الرجل التيم (الثاني) ان البينة في المال اذا خلت عن رجل لم تقبل كالوا شهدا ربع نسوة فلوان امرأتين كالرجل اتم الحكم باربع وبقيلان في غير المال كما يقبل الرجل وبقيل في غير المال رجل وامرأتان (الثالث) ان شهادة النساء ضعيفة فتقوى بالرجل واليمين ضعيفة فيضم ضعيف الى ضعيف والجواب عن الاول ان النص دل على انها يقومان مقام الرجل ولم يتعرض لكونهما لا يقومان مقامه مع اليمين فهو مسكوت عنه وقد دل عليه الاعتبار المتقدم كادل الاعتبار على اعتبار القمط في البنيان والجدوع وغيرها وعن الثاني انا قد بينا ان المرأتين اقوى من اليمين وانما لم يستقل النسوة في احكام الابدان لانها لا يدخلها الشاهد واليمين ولان تخصيص الرجال بموضع لا يدل على قوتهم لان النساء قد خصصن بعيوب الفرج وغيرها ولم يدل ذلك على رجحانهم على الرجال وهو الجواب عن الثالث (الحجة السادسة) الشاهد والنكول حجة عندنا خلافاً للشافعى لنا وجوه (الاول) ان النكول سب مؤثر في الحكم فيحكم به مع الشاهد كالميم من المدعى وتاثيره ان يكون المدعى عليه ينقل اليمين للمدعى (الثاني) ان الشاهد اقوى من يمين المدعى بدليل انه يرجح اليمين عند عدم الشاهد (الثالث) ان الشاهد يدخل في الحقوق كلها بخلاف اليمين احتجوا بوجوه (الاول) بان السنة انما وردت بالشاهد واليمين وهو تعظيم الله تعالى والنكول لا تعظيم فيه (وثانيها) ان الحنث فيه يوجب الكفارة ويذر الديار بلاقع اذا اقدم عليها غموساً وليس كذلك النكول (الثالث) ان النكول لا يكون

العام فيما عدى هذه الصورة من هذه القاعدة وكذلك اذا حكم الشافعى باستمرار الزوجية بينهما خرجت هذه الصورة عن دليل المالكى ولزومه ان يقتضى بها بلزوم النكاح ودوامه وفي غيرها بلزوم الطلاق لاجل ما انشاء الشافعى من الحكم تقديمها للخاص على العام فهذا هو معنى الانشاء وقيد في مسألة اجتهادية احتراز عن مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتمتع فيه الانشاء لتعيينه وثبوتها اجماعاً وقيد تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه اذا حكم بالفتوى المبينة على المدرك الضعيف وقيد لاجل مصالح الدنيا احتراز من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاواني وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لالدنيا بل للاخرة بخلاف الاختلاف في المقود والاملاك والرهون والاقواق ونحوها مما لا يكون للمصالح الدنيا وبهذا يظهر ان الاحكام

الشرعية فسمان (الاول) ما يقبل حكم الحاكم مع الفتوى فيجتمع الحكمان (والثاني) ما لا يقبل الا الفتوى ويظهر لك بهذا أيضا تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع هل هو من باب الفتوى أو من باب القضاء والانشاء وأيضا يظهر ان اخبار الحاكم عن نصاب اختلاف فيه انه يوجد الزكاة فتوى وأما أخذه للزكاة في مواطن الخلاف فحكم وفتوى من جهة انه تنازع بين الفقراء والأغنياء في المال الذي هو مصلحة دنيوية ولذلك ان تصرفات السعادة والنجاة في الزكاة أحكام لا تنقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها وواقفه على هذا الضابط العلامة التسولي في شرحه على العاصمية الا انه جعل القيود ثلاثة مستغنيا عن قيد الانشاء بقيد في مسألة اجتهادية لا اتحاد المخرج بكل منهما كما نرشد لذلك عبارة الاصل وقد تقدمت عبارة التسولي في الفرق الذي (٩٢) قبل هذا فلا تغفل وخالفه العلامة ابن فرحين في تبصرته أولا في كون

اقوى حجة من جرده أصل الحق وجرده لا يقضى به مع الشاهد فانه يكون قضاء بالشاهد وحده وهو خلاف الاجماع فكذلك النكول والجواب عن الاول ان التعظيم لا يدخل له ههنا بدليل انه لو سبغ وهال الف مرة لا يكون حجة مع الشاهد وانما الحجة في اقدامه على موجب العقوبة على تقدير الكذب وهذا كما هو وازع ديني فالنكول فيه وازع طبيعي لانه اذا قيل له ان حلفت برئت وان نكمت غرمت فاذا نكل كان ذلك على خلاف الطبع والوازع الطبيعي اقوى عندنا اذارة للظنون من الوازع الشرعي بدليل ان الاقرار يقبل من البر والفاجر لكونه على خلاف الوازع الطبيعي والشهادة لا تقبل الا من العدل لان وازعها شرعي فلا يؤثر الا في المتقين من الناس وعن الثاني ان الكفارة قد تكون اولى من الحق المختلف فيه المجتلب وهو الغالب فتقدم عليه اليمين الكاذبة لان الوازع حينئذ انما هو الوازع الشرعي وقد تقدم انه دون الوازع الطبيعي وعن الثالث ان مجرد الجحد لا يقضى به عليه فلا يخافه والنكول يقضى به عليه بعد تقدم اليمين فخافة طبعه فظهر ان النكول اقوى من اليمين واقوى من الجحد (الحجة السابعة) المرأتان والنكول عندنا خلاقا للشافعي رضي الله عنه والمدرك هوما تقدم سؤال وجوابا وعمدته انه قياس على اليمين بطريق الاولى كما تقدم تقريره (الحجة الثامنة) اليمين بالنكول وصيرته ان يطالب المطلوب باليمين الدافعة فينكل فيحلف الطاب ويستحق بالنكول واليمين فان جهل المطلوب ردها فعلى الحاكم ان يلمه بذلك ولا يقضى حتى يردها فان نكل الطاب فلا شيء له وقاله الشافعي وقال ابو حنيفة وابن حنبل يقضى بالنكول ولا ترد اليمين على الطاب وقال ابو حنيفة ان كانت الدعوى في مال كرر عليه ثلاثا فان لم يحلف لزمه الحق ولا ترد اليمين وان كانت في عقد فلا يحكم بالنكول بل يحبس حتى يحلف أو يوفى وفي النكاح والطلاق والنسب وغيره لا مدخل لليمين فيه فلانكول وقال ابن ابي ليلى يحبس في جميع ذلك حتى يحلف لنا وجوده (الاول) قوله تعالى ذلك ادني ان ياتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ولا يمين بعد يمين الا ما ذكرناه غير ان ظاهره يقتضى يمين بعد يمين وهو خلاف الاجماع فتمين حمله على يمين بعد يمين على حذف

غير العبادات يدخلها الحكم مطلقا كانت من مواطن الخلاف أو الاجماع فقال ان دخول الحكم في النكاح وتوابعه بالصحة والموجب استقلال واضح وكذا سائر المعارضات من البيم والقراض والرهن والاجارة والمساقات والقسمة والشفعة والماربة والوديعة والحبس والوكالة والحوالة والجمالة والضمان وغير ذلك من ابواب المعارضات كلها يدخلها الحكم بالصحة وبالموجب فلا نظول بالتمثيل ومنها الصيد فاذا تنازع اثنان في صيد وترافقا الى الحاكم وتصادقا على فملين صدرا منهما على الترتيب مثلا أو قامت البيسة على ذلك وكان

مقتضى مذهب الحاكم انه للاول والثاني في حكم له بانه المالك كان ذلك حكما مستقلا صحيحا والمضاف وثانيا في العبادات فقسمها باعتبار دخول الحكم الى ثلاثة أقسام (الاول) ما يدخله الحكم استقلا وهو الزكاة والصوم قال أما الزكاة فيدخلها الحكم استقلا وذلك مثل مالو حكم حاكم يرى جواز اخراج القيمة في الزكاة بصحة الاخراج أو بموجبه عنده وهو سقوط الفرض بذلك كان الحكم بالصحة والموجب في ذلك سواء وليس للساعي اذا كان ذلك الحكم مخالفا لمذهبه ان يطالب المالك باخراج الواجب عنده سواء حكم بالصحة أو حكم بالموجب واما الصوم فيدخله أيضا وذلك اذا صام الولي الوارث عن الميت وطلب الوصي ان يخرج الطعام فامتنع الوارث منه وترافقا الى حاكم يرى صحة الصوم عن الميت فيحكم بصحته أو بموجبه فليس للوصي ان يخرج الطعام حينئذ ولا أن يطالب الوارث بذلك بخلاف ما قبل الحكم

(والثاني) مالا يدخله الحكم استقلالا بل بطريق التضمن فقط وهو الطهارة والصلاة والاضحية قال (اما الطهارة) فلا يدخلها شيء من الحكم بالصحة ولا بالموجب استقلالا لكن يدخلها الحكم بطريق التضمن كتمليق عتق او طلاق على طهارة ماء او نجاسة فاذا ثبت عند الحام وقوع الطلاق لوجود الصفة فحكم بصحة الطلاق او بموجب ماصدر من المعلق لوجود صفة كان ذلك متضمنا للحكم بالنجاسة او بالطهارة واما الصلاة فيدخلها الحكم بالتضمن مثل من صلى المكتوبة بوضوء خال عن النية او مع وجود مس الذكر لا اعتقاده صحة الصلاة مع ذلك فاذا حكم حام بعدالة من فعل ذلك والحام معتقد صحة ذلك كان حكمه متضمنا صحة وضوءه وعلى هذا قياس الصلاة الخالية عن قراءة الفاتحة وعن الطمأنينة ونحو ذلك واما الاضحية فهي عبادة لا يدخلها الحكم استقلالا وقد يدخلها (٩٣) بطريق التضمن في التعلق كما

تقدم (والثالث) ما يدخله الحكم استقلالا وتضمنا وهو الاعتكاف والحج قال اما الاعتكاف فيدخله استقلالا في مسائل منها انه يقضى للمسكاتب على سيده بالاعتكاف اليسير ومنها من اعتكفت بغير اذن زوجها فله منها وكذلك العبد وكذا لو اعتكف المديان هروبا من اداء الحق فان الحاكم يرى فيه رايه ومنها اذا وطئ المعتكف اذبه الحاكم ويدخله تضمنا كما تقدم في الطهارة والصلاة أي مثل ما اذا حكم حاكم بعدالة من اعتكف بدون صوم والحاكم معتقد صحة ذلك الاعتكاف كان حكمه بعدالته متضمنا صحة

المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لان اللفظ اذا ترك من وجه بقي حجة في الباقي (الثاني) ما روى ان الانصار جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اليهود قتلت عبد الله وطرحته في نقير فقال عليه السلام تحلفون وتستهقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف اليهود قالوا كيف يحلفون وهم كفار فجعل عليه السلام اليمين في جهة الخصم خرجها صاحب الموطأ وغيره (والثالث) ما روى ان المقداد اقترض من عثمان سبعة آلاف درهم فلما كان وقت القضاء جاء باربعة آلاف درهم فقال عثمان اقرضتك سبعة آلاف درهم فترافا الى عمر فقال المقداد يحلف عثمان فقال عمر لثمان لقد انصفك فم يحلف عثمان فنقل عمر اليمين الى المدعي ولم يختلف في ذلك عمر وثمان والمقداد ولم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا (الرابع) القياس على النكول في باب القود والملاعة لا تحم بنكول الزوج (الخامس) لو نكل عن الجواب في الدعوى لم يحكم عليه مع انه نكول عن اليمين والجواب فاليمين وحده اولى بعدم الحكم (السادس) ان البينة حجة المدعي واليمين حجة المدعي عليه في النفي ولو امتنع المدعي من اقامة البينة لم يحكم عليه بشيء فكذلك المدعي عليه اذا امتنع عن اليمين لم يحكم عليه (السابع) ان المدعي اذا امتنع من اقامة البينة كان المدعي عليه اقامتها فكذلك المدعي عليه اذا امتنع من اليمين فيكون للآخر فعلها (الثامن) ان النكول اذا كان حجة تامة كالشاهدين وجب القضاء به في الدماء او ناقصة كالشاهد والمرأتين او يمين وجب استغناؤه عن التكرار او الاعتراف يقبل في القود بخلافه فالاعتراف لا يفترق الى تكرار بخلافه احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى ان الذين يشتركون بهد الله واما انهم ثمانا قليلا فمنع سبحانه ان يستحق يمينه على غيره حقا فلا ترد اليمين لئلا يستحق يمينه مال غيره (الثاني) الملاعن اذا نكل به مجرد النكول (الثالث) ان ابن الزبيرولى ابن ابي مليكة قضاء اليمين فجاء الى ابن عباس فقال ان هذا الرجل ولاني هذا البلد وانه لا غنا لى عنه فقال له ابن عباس اكتب لى بما يبدو لك قال فكتب اليه فى جار يتين جرحت احدهما الاخرى فى كفتها فكتب اليه ابن عباس احبسها الى بعد العصر وقرأ عليها ان الذين يشتركون بهد الله واما انهم ثمانا قليلا قال ففعل ذلك واستحلفها قابت فالزمها ذلك (الرابع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على

اعتكافه واما الحج فيدخله استقلالا في نحو ما لو فسخ حنبلي حجه الى عمرة حيث يسوغ عنده ذلك وله زوجة ليس معتقدا ذلك فامتعت من تمكينه بعد التحلل فارتفع الى حاكم حنبلي فحكم عليها بصحة ما فعل زوجها الحنبلي او بموجب ذلك عنده فهما مستمران ويدخله تضمنا فيما اذا حكم عليها بالتمكين لتضمنه الحكم بصحة ما فعله الزوج وهو نفس الموجب اه قلت ومخالفته في غير العبادات سيتضح لك وجهها واما مخالفته في العبادة فلم يظهر وجهها ويخفى مالا تعلمون وقد صرح بتلخيص بعض كلامه في العبادات وغيرها من كلام البلقيني الشافعي رحمه الله تعالى وبعضه من كلام أهل المذهب فامل مما لخصه من كلام البلقيني مخالفته للاصل في العبادات فانهم واما العلامة المحقق أبو القاسم بن الشاط فتنظر في كلامه في مواضع (الاول) قوله ان مواقع الاجماع لا يدخلها الحكم بل الاخبار حيث قال انه لا يصح بوجه أصلا اذ لا معنى للحكم الا التنفيذ وما يوضح ذلك

ان الحاكم لو ثبت عنده بوجه الثبوت ان لزيد عند عمر مائة دينار فامر ان يعطيه اياها ان ذلك الامر لا يصح بوجه ان يكون اخبارا وهذا الموضع وما اشبهه من مواقع الاجماع قال وتفرقه بين الحكم في مواقع الاجماع وفي مواقع الخلاف بتعذر الانشاء في الاول لتعيينه وثبوته اجماعا بخلاف الثاني ساقط اذا كان الحكم في مواقع الاجماع ثابت بالاجماع فالحكم في مواقع الخلاف ثابت بالخلاف فلي القول بالتصويب كلاهما حق وحكم الله تعالى وعلى القول بعدم التصويب احدهما حق وحكم الله تعالى ولكن ثبت العذر للمكف في ذلك وما اوقفه فيما وقع فيه الا الاشتراك الذي في لفظ الحكم فانه يقال الحكم في الطلاق المعلق على النكاح اللزوم للملك المالك ويقال الحكم الذي حكم به الحاكم الفلاني على فلان معلق الطلاق لزوم الطلاق والمراد (٩٤) بالحكم الاول لزوم الطلاق لكل معلق للطلاق من المالك او مقلدا المالك

من ادعى واليمين على من أنكر فجعل اليمين في جهة المدعى عليه فلم يبق عين تجعل في جهة المدعي ويجعل حجة المدعي البينة وحجة المدعي عليه اليمين ولما لم يجز نقل حجة المدعي عليه الى جهة المدعي عليه لم يجز ايضا نقل حجة المدعي عليه الى جهة المدعي (الخامس) قوله عليه السلام شاهدك ويمينه ولم يقل او يمينك (السادس) ان البينة للاثبات ويمين المدعي عليه للنفي فلما تعذر جعل البينة للنفي تعذر ايضا جعل اليمين للاثبات والجواب عن الاول ان معنى الآية ان لا تنفذ اليمين الكاذبة ليقطع بها مال غيره وهذه ليست كذلك وبمجرد الاحتمال لا يمنع والامنع المدعي عليه من اليمين المدافعة لئلا ياخذ بها مال غيره بل يحكم بالظاهر وهو الصدق وعن الثاني ان الموجب لحد الملاعن قدفه وانما ايمانه مسقطه فانما فقد المانع عمل بالمفتضي والنكول عندكم مقتضى فلا جامع بينهما وعن الثالث انه روى عن ابن ابي مليكة انه قال اعترفت قالزمتها ذلك وامسله برأيه لا برأى ابن عباس فان ابن عباس لم يامر به بالحكم عليها بذلك والتابعي لا حجة في فعله وعن الرابع انه ورد لمن توجه عليه اليمين ابتداء ونحن نقول به واما ما نحن فيه فلم يتعرض له الحديث الا ترى ان المنكر قد يقيم البينة اذا ادعى وفاة الدين فكذلك اليمين قد توجد في حق المدعي في الرتبة الثانية وعن الخامس انه لبيان من يتوجه عليه اليمين ابتداء في الرتبة الاولى كما تقدم تقريره وعن السادس انما جعل اليمين وحدها للاثبات بل اليمين مع النكول ثم ان البينة قد تكون للنفي كما تقدم تقريره مثل بينة القضاء فانه نفي (الحجة التاسعة) ايمان اللعان وهي متفق عليها ايضا فيما علمت من حيث الجملة (الحجة الحادية عشر) المرأتان فقط اما شهادة النساء فوقع الخلاف فيها في ثلاث مسائل (المسألة الاولى) قال مالك والشافعي وابن حنبل لا يقبلن في احكام الابدان وقال ابو حنيفة يقبلن في احكام الابدان شاهد وامرأتان الا في الجراح الموجبة للقيود في النفوس والاطراف لنا وجوه (الاول) قوله تعالى في مسائل المدائيات فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فكان كل ما يتعلق بالمال مثله ومفهومه انه لا يجوز في غيره فلا تجوز في احكام الابدان (الثاني) قوله في الطلاق والرجعة واشهدوا ذوى عدل منكم الآية وهو حكم بدني فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك إلا موضع لا يطلع

والمراد بالحكم الثاني لزوم الطلاق بالزام الحاكم المحكوم عليه من مالكي أو غير مالكي اه قلت وبواقفه اطلاق ابن فرحون ان غير العبادات يدخله الحكم مطلقا كما تقدم (الموضع الثاني) قوله ويكون انشاؤه اخبارا بخاصة عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب حيث قال انه لا يصح بوجه ان كيف يكون انشاء ويكون مع ذلك خيرا وقد تقدم له الفرق بين الانشاء والخبر (الموضع الثالث) قوله قد جعل الله تعالى انشاءه في مواطن الخلاف نصا ورد من قبله في خصوص تلك الصورة الى قوله فهذا معنى الانشاء حيث قال لا كلام أشد فساد من

عليه

قوله هذا في هذا الفصل ان كيف يكون انشاء الحاكم الحكم في مواقع الخلاف نصا

خاصا من قبل الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد احدكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطا فله اجر واحدا وكيف يصح الخطا فيما فيه النص من قبل الله تعالى هذا بين الخطا بلا شك فيه وما تخيل هو او غيره من ذلك لا يصح ولا حاجة اليه وانما هو يعين في القضية الميمنة احد القولين او الاقوال اذا اتصل به حكم الحاكم لما في ذلك من المصلحة في نفوذ الحكم وثبانه ولما فيه من المفسدة لو لم ينفذ لئلا قاله من انه انشاء من الحاكم موضوع كمنص خاص من قبل الله تعالى وحينئذ فلا يصير حكم الشافعي مثلا مذهبنا لنا وغيرنا من الاحناف والحنابلة ولكننا لا ننقضه ولا رجوع هنا للقاعدة الاصولية التي هي قاعدة الخاص والعام ولكن ما هنا يرجع الى قاعدة فقهية وهي ان الحكم اذا

تقد على مذهب ما لا ينتقض ولا يرد وذلك لمصلحة الاحكام ورفع الشاكر والحصام قال وللکلام في القول الشاذ والمدرك الضعيف مجال ليس هذا موضعه اه قال وما قاله في الاحتراز بقيد لاجل مصالح الدنيا الى قوله لا ينتقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها صحيح اه كلام ابن الشاط وحاصله ان ضابط الفتيا انها مجرد اخبار عن حكم الله تعالى المتعلق بمصالح الآخرة والدنيا يختص لزومه بمقلد المذهب المتبى به وضابط الحكم اخبار عن حكم الله المتعلق بمصالح الدنيا وما في معناها من اسناد العبادات فقط وتنفيذ له سواء كان من مواقع الاجماع أو من مواقع الخلاف بحيث لا يخص لزومه بمقلد اى مذهب من المذاهب لكن للقاعدة الاصولية من تقديم الخاص على العام اذا تارضيا بل للقاعدة الفقهية وهي أن الحكم اذا تقد على مذهب لا ينتقض الخ فالفتيا اعم (٩٥) من الحكم موقعا واخص لزوما

والحكم بالعكس ثم هل يترتب حكمه على قوله حكمت فاذا لم يفعل اكثر من تقرير الحادثة أو سكوته لم يكن حكما وهو قول ابن الماجشون أولا يتوقف فاذا لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة أو سكوته كان حكما وهو قول ابن القاسم قال صاحب الحواهر ما قضى به من نقل الاملاك وفسح العقود فهو حكم فان لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة لما رفعت اليه كامرأة تزوجت نفسها بغير اذن وليها فاقره وأجازته ثم عزل وجاء قاض بدهه فقال عبد الملك ليس بحكم ولغيره فسخه وقال ابن القاسم هو حكم لانه

عليه الرجال للضرورة في ذلك (الثالث) قوله عليه السلام لا نكاح لإبولى وشاهدى عدل وهو حكم بدنى فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية فاقام المرأتين والرجل مقام الرجلين في ذلك اما عند عدم الشاهدين فهو باطل لجوازه مع وجود الشاهدين اجماعا فتمين انهما يقومان مقامهما في التسوية فيكونان مرادين بقوله عليه السلام وشاهدى عدل لوجود الاسم (الثاني) قوله تعالى فرجل وامرأتان اطلاق وما خص موضعا فيهم (الثالث) انهما امور لا تنسقط بالشبهات فتقبل فيها النساء كالاموال (الرابع) ان النكاح والرجعة عقد منافع فيقبل فيهما النساء كالاتارات (الخامس) ان الخيار والآجال ليست اموالا ويقبل فيها النساء فكذلك بقية صور النزاع (السادس) ان الطلاق رافع لعقد سابق فاشبهه الاقالة (السابع) انه يتعلق به تحريم كالرضاع (الثامن) ان العتق ازالة ملك كالبيع والجواب عن الاول ان معنى الآية انهما يقومان مقام الرجل في الحكم بدليل الرفع في لفظ رجل وامرأتين ولو كان المراد ما ذكرتم لقال فرجلا وامرأتين بالنصب لانه خير كان ويكون التقدير فان لم يكون الشاهدان رجلين فيكونا رجلا وامرأتين فلم يرفع على الابتداء كان تقديره رجل وامرأتان يقومان مقام الشاهدين بحذف الخبر وعن الثاني ان آخر الآية مرتبط باولها واولها اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم على ان العموم لو سلمناه خصصناه بالقياس على جراح القود بجامع عدم قبولهن منفردات ولان الحدود اعلاها الزنا واداء السرقة ولم يقبل في احدهما ما يقبل في الآخر فكذلك الا بدان اعلى من الاموال فلا يقبل فيها ما يقبل في الاموال ولان القتل وحده القطع في السرقة وحده الخمر ليس ثابتا بالنص ولا بالقياس على الزنا لعدم اشتراط اربعة فيه ولا بالقياس على الاموال لانها تثبت بالنساء فتمين قياسها على الطلاق وعن الثالث الفرق ان احكام الأبدان اعظم رتبة لان الطلاق ونحوه لا يقبل فيه منفردات فلا يقبل فيه مطلقا كالتقصاص ولانا وجدنا النكاح اكدمن الاموال لاشتراط الولاية ولم يدخله الاجل والخيار والهبة وعن الرابع ان المقصود من الاجارة المال وعن الخامس ان مقصوده ايضا المال بدليل ان الاجل والخيار

امضاء والاقرار عليه كالحكم باجزته فلا ينتقض واختاره ابن محرز وقال انه حكم في حادثة باجتهاده ولا فرق بين ان يكون حكمه فيها بامضائه أو فسخه اما لو رفع اليه هذا النكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح بغير ولى من غير ان يحكم بفسخ هذا النكاح بعينه فهو فتوى وليس بحكم او رفع اليه حكم بشاهد ويمين فقال انا لا اجيز الشاهد واليمين فهو فتوى مالم يقع حكم على عين الحكم قال ولا اعلم في هذا الوجه خلافا قال وان حكم بالاجتهاد فيما طريقه التحريم والتحليل وليس بنقل ملك لاحد الحصان الى الاخر ولا فصل خصومة بينهما والانسبات عقد ولا فسخة مثل رضاع كبير فيحكم بانه رضاع محرم وفسخ النكاح لاجله فالفسخ حكم والتحريم في المستقبل لا يثبت بحكمه بل هو معرض للاجتهاد او رفعت اليه امرأة تزوجت في عدتها ففسخ نكاحها وحرمها على زوجها ففسخ حكم دون تحريرهما في المستقبل وحكمه

بندجاسة ماء او طعام او تحريم بيع او نكاح او اجارة فهو فتوى ليس حكما على التأييد وانما يعتبر من ذلك ماشاهده وما حدث بعد ذلك فهو موكول لمن ياتي من الحكم والفقهاء اه قال الاصل وقد وضعت في هذا المقصد كتابا سميته الاحكام وتصرف القاضي والامام وفيه أربعون مسألة في هذا المعنى وذكرت فيه نحو ثلاثين نوعا من تصرفات الحكم ليس فيها حكم ولتقتصر هنا على هذا القدر في هذا الفرق اه قلت وقول ابن مبرز اما لورقم اليه هذا السكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح الى قوله ولا اعلم في هذا الوجه خلافا هو قول ابن شامس وتبعه غيره وقال ابن عرفة الظاهر انه حكم فليس لغيره نقضه قال التسولي على العاصمية وقول ابن عرفة هو الموافق لما مر لان قوله انا لا اجيز النكاح بغير ولي اخبار عن رأيه ومعتده ولا يلزم من (٩٦) ذلك فسخره واذا لم يلزم بقي ساكنا عنه والسكوت تقرير له وهو

لا يثبتان إلا في موضع فيه المال وعن السادس ان حل عقد لا يثبت بالنساء والنكول ايضا مقصود الطلاق غير المال ومقصود الاقالة المال وعن السابع ان الرضاع يثبت بالنساء منفردات بخلاف الطلاق وهو الجواب عن الثامن ولان العتق ماله الى غير ملك بخلاف البيع (المسألة الثانية) خالفنا ابوحنيفة في قبول النساء منفردات في الرضاع ولنا انه معنى لا يطلع عليه الرجال غالبا فيجوز منفردات كالولاد والاستهلال (المسألة الثالثة) خالفنا الشافعي في قبول المراتين فيما ينفردان فيه وقال لا بد من اربع وقال ابوحنيفة ان كانت الشهادة ما بين السرة والركبة قبلت فيه واحدة وقبل احمد بن حنبل واحدة مطلقا فيما لا يطلع عليه الرجال وعندنا لا بد من اثنتين مطلقا وبكفيان لنا وجوه (الاول) ان كل جنس قبلت شادته في شيء على الافراد كفى منه اثنان ولا يكفي منه واحد كالرجل في سائر الحقوق (الثاني) ان شهادة الرجال اقوى واكثر ولم يكف واحد بالنساء ارى احتجاجوا بوجوه (الاول) ماروى عقبه ابن الحرث قال تزوجت ام يحيى بنت ابي ايهاب فانت امسورة فقالت ارضعتكما فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم أتيت فقالت يا رسول الله انها كاذبة قال كيف وقد علمت وزعمت ذلك متفق على صحته (الثاني) عن علي انه قبل شهادة القابلة وحدها في الاستهلال (الثالث) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الرضاع شهادة امرأة واحدة تجزى (الرابع) القياس على الرواية والجواب عن الاول انه حجة لنا لان المرأة الواحدة لو كفت لامره بالتفريق من اول مرة كما لو شهد عدلان لان التنفيذ عند كمال الحجية واجب على الفور لاسيما في استباحة الفروج فلا يدل ذلك على ان الواحدة كافية في الحكم بل معناه من قاعدة أخرى وهي ان من غاب على ظنه تحريم شيء بطريق من الطرق كان ذلك الطريق يفضي به الى الحكم أم لا فان ذلك الشيء يحرم عليه فمن غلب على ظنه طلوع الفجر في رمضان حرم عليه الاكل والطعام نجس حرم عليه أكله ونحو ذلك واخبار الواحدة يفيد الظن فامره عليه السلام بطريق الفتيا لا بطريق الحكم والالزام وعن الثاني انه معارض بأدلتنا المتقدمة أو بحمله على الفتيا جمعا بين الأدلة وعن الثالث كذلك أيضا وعن الرابع الفرق ان الرواية نذبت حكما عاما في

حكم عند ابن القاسم لا عند ابن الماجشون اه المراد وظاهر قول الاصل ان التقاريرات من الحكم ليست احكاما فتبقي الصورة قابلة للحكم جميع تلك الاقوال المنقولة فيها انه اختار قول ابن الماجشون وقال ابن الشاط وقول ابن القاسم هو الصحيح عندى اه فتحصل مما ذكر في هذا الفرق واختاره ابن الشاط أمور (الامر الاول) الفرق بين الفتوى والحكم بان الفتوى أعم موقعا وأخص لزوما والحكم بالعكس (الامر الثاني) الفرق بين ما يدخله الحكم من ابواب الفقه كالنكاح وتوابعه وسائر الماوضات وما لا يدخله كالمبادات بان ما كان

متملقا بمصالح الآخرة لا يدخله بخلاف ما كان متملقا بمصالح الدنيا فيدخله (الامر الثالث) الفرق بين ألفظ الحكم التي جرت بها عادة الحكم وبين ما لم تجر به عاداتهم لكن على قول ابن الماجشون وأما على قول ابن القاسم فقال التسولي على العاصمية التي جرت بها عاداتهم نحو قوله حكمت بثبوت العقود وصحته فيلزم ذلك وفقا كان المقد او بيماء أو غيرها والتي لم تجر بها نحو قوله اسفل الرسم أو على ظهره ورد على هذا الكتاب فقبلته قبول مثله والزمت العمل به وجبه او بمضمونه فليس بحكم الاحتمال عود الضمير في موجهه ومضمونه على الكتاب وان ما تضمنه من اقرار او انشاء ليس بزور مثلا فيكون مراده تصحيح الكتاب واثبات الحجية فلن يعدم النظر فيه فان قال حكمت بموجب الاقرار او الوقف الذي تضمنه الكتاب فهو حكم بصحة ذلك اه وخلصته ان ما كان

نصا في الحكم بصحة الاقرار والانشاء فهو لفظ الحكم الذي جرت به عادتهم فيلزم وما كان محتملا لصحة مضمون الاقرار ونحوه وصحة مضمون الكتاب فليس بلفظ الحكم الذي جرت به عادتهم فلا يلزم بل لمن بعده النظر فيه والله سبحانه وتعالى اعلم **فقائدة** قال القسولي على العاصمية علما القضاء والفتوى اخص من العلم بالفقه لان متعاق الفقه كل من حيث صدق كليته على جزئيات فحال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الاول فقط وحال القاضي والمفتي كحال عالم بها مع علمه بصغره ولا خفاء ان العلم بها اشق واخص وايضا فقها القضاء والفتوى مبدئان على اعمال النظر في الصور الجزئية وادراك ما استتمت عليه من الاوصاف الكائنة فيها فيأتي طردها ويعمل معتبرا قاله ابن عرفة فقوله وايضا فقها انخ هو بيان وجه كونهما بعد ان بينه بالمثال (٩٧) وقوله طردها اي الاوصاف

الطردية التي لا تنبئ على وجودها او فقدانها ثمرة وهذا وجه تخطئة المفتين والقضاة لبعضهم بعضا فقد بيني القاضي والمفتي حكمه وفتواه على الاوصاف الطردية المختلفة بالنزلة ويفعل عن اوصافها المتسيرة وأصل ما ذكره ابن عرفة لابن عبد السلام ونصه وعلم القضاء وان كان احد أنواع علم الفقه ولكنه يتميز بامور لا يحسنها كل الفقهاء وربما كان بعض الناس عارفا بفصل الخصام وان لم يكن له باع في غير ذلك من أبواب الفقه كما ان علم الفرائض كذلك ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع الفقه وانما الغرابة

في الامصار والاعصار لاعني معين فليست مظنة العداوة فلا يشترط فيها المدد فتقبل الواحدة في الرواية ولا تقبل في الشهادة اتفاقا (الحجة الثانية عشر) اليمين الواحدة اذا تنازعا دارا ليست في أيديهما أو في أيديهما قسمت بينهما بعد ايمانها فيقضي لكل واحد بمجرد يمينه وقال الشافعي رضي الله عنه هي أقل حجة في الشريعة بسبب اننا لم نجد مرجحا عند الاستواء اليمين وكذلك اذا استوت البيتان والأيدي أو البيتان من غير يد بل هي في يد ثالث قسمت بينهما بعد ايمانها لوجود الترجيح باليمين ويدل على ذلك قوله عليه السلام أمرت ان أقضي بالظاهر والله متولى السرائر وهذا قد صار ظاهرا باليمين فيقضي به لصاحبه ولائها ان كانت في أيديهما فكل واحد يده على النصف فدفع عنه يمينه كسائر من ادعى عليه وان كانت في يد ثالث فاقرلها على نسبة اتفاقا عليها قسم بينهما بغير يمين وان تنازعا والثالث يقول هي لا تعدوها فهي كما لو كانت بأيديهما بسبب اقراره لهما وان قال الثالث لا اعلم هي لهما أم لغيرهما فهو موضع نظر وتوقف وعلى هذا التقدير تكون الايمان في هذه الصور دافعة لا جالبة ولا يقضي فيها بملك بل بالدفع كمن ادعى عليه فانكر وحلف وكثير من الفقهاء يعتقدونها جالبة وانها تقضى بالملك وليس كذلك وعلى هذا التقدير أيضا تندرج هذه اليمين في قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وقال عليه السلام شاهدك أو يمينه لان المراد في هذه الاحاديث اليمين الدافعة وهي هذه بيمينها فتندرج (الحجة الثالثة عشرة) الاقرار من اقر لغيره بحق أو عين قضى عليه باقراره كان المقر برا أو قاجرا فان كان المقر به في الذمة كالدين أو عين اقر بها من سلم اخذت منه وقضى في جميع ذلك بالملك للمقر له وان كان المقر به عيناً قضى على المقر بتسليمها للمقر له ان كانت في يد المقر ولا يقضي بالملك بل بالزام التسليم لاحتمال ان يكون لثالث وان كان المقر به بيد الغير لم يقض به وانما يؤثر الاقرار فيما في يد المقر أو ينتقل بيده يوما من الدهر فيقضى عليه حينئذ بموجب اقراره (الحجة الرابعة عشرة) شهادة الصبيان بعضهم على بعض في القتل والجراح خاصة ولقبولها عشرة شروط (الاول) العقل ليفهموا ما راوا (الثاني) الذكورية لان الضرورة لا تحصل في اجتماع الاناث وروى عن

(١٣ - الفروق - راجع) في استعمال كليات الفقه وتطبيقها على جزئيات الوقائع وهو عسير فيجد الرجل يحفظ كثيرا من العلم ويفهم ويعلم غيره واداسئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الايمان ونحوها لا يحسن الجواب عنها وللشيوخ في ذلك حكايات نبه ابن سهل اول كتابه على بعضها اه وبه تعلم ان معنى قول خليل في التوضيح وعلم القضاء وان كان احد انواع الفقه لكنه يتميز بامور لا يحسنها كل الفقهاء وقد يحسنها من لا باع له في الفقه اه هو انه من لا باع له في حفظ مسائل الفقه لكن معه من الفطنة ما يدخل به الجزئيات تحت كلياتها بخلاف غيره فهو وان كان كثيرا الحفظ لماسئلة لكن ليس معه من تلك الفطنة شيء كما يرشد اليه كلام ابن عبد السلام وذلك نقلته برمته وكثير من الحقاغ اغتر بظاهر كلام التوضيح حتى قال ان القضاء صناعة يحسنه من لا شيء معه من الفقه وجرى ذلك على السنة كثير منهم واحتموا بقول بن عاصم

و يستحب العلم فيه والورع * مع كونه الحديث للفقهاء جمع

وهو احتجاج ساقط قال ابن رشد ليس العلم الذي هو الفقه في الدين بكثرة الرواية والحفظ إنما هو نور يضيئه الله حيث شاء والله أعلم اه قلت ومن هذا تعلم حقيقة القاضي التي هي أحد أركان القضاء الستة الآتية فتنبه

الفرق الخامس والمشرون والمائنان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت

وهو من وجهين (الاول) ان الثبوت نهوض الحجة كالبينة وغيرها السالمة من المطاعن يعني في ظنه واعتقاده لانه يستند لعلمه في ذلك قاله التسولي فمتى وجد شيء من ذلك يقال في عرف الاستعمال ثبت عند القاضي ذلك والحكم انشاء كلام في النفس هو الزام أو اطلاق يترتب على (٩٨) هذا الثبوت أعني نهوض الحجة فالثبوت مقدم على الحكم فهو غيره

قطعا قال التسولي على العاصمية وتعلم منه ان قول القاضي أعلم بثبوته أو باستقلاله أو ثبت عندى ونحوه يكون بمد كمال البينة وقبل الاعذار فيها لان الاعذار فرع ثبوتها وقبولها فلا يمدد للخصم في شيء لم يثبت عنده وفعله جهل اذا الاعذار سؤال الحاكم من توجهه عليه الحكم هل ما يسقطه ويمتنع سؤاله قبل الاداء والقبول والثبوت اه (الوجه الثاني) ان كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه والاعم من الشيء كذلك غيره بالضرورة وذلك ان الثبوت بالمعنى المذكور يوجد في العبادات والمواطن التي لا حكم فيها

مالك تقبل شهادتين اعتبارا لمن بالبالغات لو ثا في القسامة (الثالث) الحرية لان العبد لا يشهد (الرابع) الاسلام لان الكافر لا يقبل في قتال ولا جراح لان الضرورة انما دعت لاجتماع الصبيان لاجل الكفار وقيل تقبل في الجراح لانها شهادة ضعيفة فاقصر فيها على اضعف الامر من (الخامس) ان يكون ذلك بينهم لمدم ضرورة مخالطة الكبير لهم (السادس) ان يسمع ذلك منهم قبل التفرق لئلا يلقنوا الكذب (السابع) اتفاق اقوالهم لان الاختلاف يخل بالثقة (الثامن) ان يكونوا اثنين فصاعدا لانهم لا يكون حالهم اتم من الكبار هذا هو نقل القاضي في المعونة وزادا بن يونس (التاسع) ان لا يحضر كبار فمتى حضر كبار فشهدوا سقط اعتبار شهادة الصبيان كان الكبار رجالا او نساء لان شهادة النساء تجوز في الخطأ وعمداً سمى كالخطأ (العاشر) رأيت بعض المعتبرين من المالكية يقول لا بد من حضور الجسد المشهود بقتلة والا فلا تسمع ونقله صاحب البيان عن جماعة من الاصحاب قالوا لا بد من شهادة العدول على روية البدن مقتولا تحقيقا للقتل ودينع ابو حنيفة والشافعي واحمد ابن حنبل واشهب من اصحابنا وجماعة من العلماء شهادة الصبيان وقال بقبولها على وابن الزبير وعمر بن الخطاب ومعاوية وخالفهم ابن عباس لنا قوله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة واجتماع الصبيان للتدريب على الحرب من أعظم الاستعداد ليكونوا كبارا اهلا لذلك ويحتاجون في ذلك لحمل السلاح حيث لا يكون معهم كبير فلا يجوز هدر دماهم فتدعو للضرورة لقبول شهادتهم على الشروط المتقدمة والغالب مع تلك الشروط الصديق ونذرة الكذب فتقدم المصالحة الغالبة على المفسدة النادرة لانه داب صاحب الشرع كما يجوز الشرع شهادة النساء منفردات في الموضوع الذي لا يطاع عليه الرجال للضرورة ولانه قول الصحابة احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وهو يمنع شهادة غير البالغ (الثاني) قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم والصبي ليس بادل (الثالث) قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا وهو نهى ولا يتناول النهى الصبي فدل على انه ليس من الشهداء (الرابع) انه لا يعتبر اقراره فلا تعتبر شهادته كالمجنون (الخامس) ان الاقرار أوسع من الشهادة لقبوله من البر والفاجر فاذا كان لا يقبل فلا تقبل الشهادة (السادس) القياس على غير الجراح (السابع) لو قبلت لقبلت اذا

افترقوا

بالضرورة اجماعا فثبت هلال شوال وهلال رمضان ونثبت طهارة المياه ونجاستها ويثبت عند

الحاكم التحريم بين الزوجين بسبب الرضاع والتحل بسبب المقدم مع ذلك لا يكون شيء من ذلك حكما والحكم أيضا يوجد بدون الثبوت كالحكم بالاجتهاد ويجمعان فيما اذا ما ذكره الاصل قال ابو القاسم بن الشاط ماقاله صحيح نعم قد يطلق على الثبوت حكم فالخلاف فيهما هل هما معنى واحد أو الثبوت غير الحكم لفظي والله تعالى أعلم اه بتوضيح قلت وقوله نعم قد يطلق الخ أى بناء على قول ابن القاسم بان تقريره الحادثة أو سكوته ونحو ذلك حكم كما تقدم فافهم (تممة) التنفيذ غير الثبوت والحكم وذلك انه ان كان تنفيذ حكم غيره فاما أن يوافق في المذهب ويقول في تنفيذ حكمه ثبت عندى أنه ثبت عند فلان من الحكم كذا فهذا ليس حكما من المنفذ البتة وكذا اذا قال ثبت عندى ان فلانا حكما بكذا وكذا الا ترى أنه يصح منه أن يقول

ذلك ولو اعتقد ان ذلك على خلاف الاجماع لان التصرف الفاسد والحرام قد ثبت عند الحاكم ليرتب عليه موجب ذلك وحينئذ فلا يمتد بكثرة الاثبات عند الحاكم فهو كله كحكم واحد وهو راجع الى الحاكم الاول الا ان يقول الثاني حكمت بما حكم به الاول والزم مقتضاه وامان يخالفه في المذهب ففي كونه يقف عن تنفيذه وابطاله لانه ان نفذه والزم المحكوم عليه ما فيه الزمه ما لا يرى انه الحق عنده او كونه ينفذه ويلزم المحكوم عليه ما تضمنه الحكم لان توقفه عن انفاذه كابطاله وقد قلنا انه ممنوع من نقض الاحكام المجتهد فيها وان كان تنفيذ حكم نفسه كان معناه الالتزام بالحبس واخذ المال بيد القوة ودفعه لمستحقه وتخليص سائر الحقوق وابقاع الطلاق على من يجوز له ايقاعه عليه ويجوز ذلك وهو غير الثبوت والحكم فالثبوت هو الرتبة الاولى والحكم هو الرتبة الوسطى والتنفيذ هو (٩٩) الرتبة الثالثة وليس كل الحكم لهم

قوة التنفيذ لاسيما للاحكام الضعيف القدرة على الجبارة فهو ينشئ الالتزام ولا يخطر له تنفيذه لتعذر ذلك عليه فالحاكم من حيث هو حاكم ليس له الا الانشاء واما قوة التنفيذ فامر زائد على كونه حاكما لا يترى ان الحاكم ليس له قوة التنفيذ اه ما لخصنا من ابن فرحون والله سبحانه وتعالى اعلم

والفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصلح ان يكون مستندا في التحمل وبين قاعدة ما لا يصلح ان يكون مستندا وهو ان ما يصلح ان يكون مستندا في التحمل احد امرين (الامر الاول) العلم واليقين قال صاحب المقدمات كل من علم

افترقوا كالكبار وليس كذلك الثامن انها لو قبلت اثبات في تخريق ثبائهم في الخلوات اولجازت شهادة النساء بعضهم على بعض في الجراح والجواب عن الاول انما يمنع الاثبات لاندراج الصبيان مع الرجال في قوله تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذلك مثل حظ الاثنيين ولان الامر بالاستشهاد انما يكون في المواضع التي يمكن انشاء الشهادة فيها اختيارا لان من شرط النهي الامكان وهذا موضع ضرورة تقع فيه الشهادة بغتة فلا يتناول الامر فيكون مسكوتا عنه وهو الجواب عن الآية الثانية وعليه تحمل الآية الثالثة في الشهداء الذين استشهدوا اختيارا مع ان هذه الظواهر عامة وديلتنا خاص فيقدم عليها وعن الرابع ان اقرار الصبي ان كان في المال فتحن نسويه بالشهادة فانهما لا يقبلان في المال اوفي الدماء ان كانت عمدا خطأ فيقول الى الدية فيكون اقرارا على غيره فلا يقبل كالبالغ وهو الجواب عن الخامس وعن السادس ان الفرق تنظيم حرمة الدماء بدليل قبول القسامة ولا يقسم على درهم وعن السابع ان الافتراق يحتمل التعليم والتغيير والصغير اذا خفي وسجيته الاولى لا يكاد يكذب والرجال لهم وازع شرعي اذا افترقوا بخلاف الصبيان وعن الثامن التفريق لعظم حرمة الدماء ولان اجتماعهم ليس لتخريق ثبائهم بخلاف الضرب والجراح واما النساء فلا يجتمعن للقتال ولا هو مطلوب منهن (الحجة الخامسة عشرة) القافة حجة شرعية عندنا في القضاء بثبوت الانساب ووافقنا الشافعي واحمد بن حنبل وقال ابو حنيفة الحكم بالقافة باطل قال ابن القصار وانما يجزه مالك في ولد الامة يطؤها رجلان في طهر واحدا لثأتى بولد يشبه ان يكون منها والمشهور عدم قبوله في ولد الزوجة وعنه قبوله واجازه الشافعي فيها لنا ما في الصحيحين قالت عائشة رضى الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تبرق أسار يروجه فقال ألم ترى الى مجز المدلجى نظر الى اسامة وز بد عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت اقداهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وسبب ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تبنى زيد بن حارثة وكان ابيض وابنه اسامة اسود فكان المشركون يطعمون في نسبه فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكانته منه فلما قال مجز ذلك سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدل من وجهين احدهما انه

شياً بوجه من الوجوه الموجبة للعلم بشهده به قال ومدارك العلم اربعة العقل واحدى حواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجوز الشهادة بما علم باحد هذه الوجوه قال وشهادة هذه الامة لنوح عليه السلام ولغيره على امهم باخبار رسول الله صلى الله عليه عن ذلك أى فهى من قبيل الشهادة بالنقل المتواتر كشهادة النسب وولاية القاضي وعزله وضرر الزوجين قال وصحت شهادة خزيمة ولم يحضر شراء الفرس أى شراء رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرس من خصمه المنكر ذلك لانها كانت بالنظر والاستدلال كشهادة ابي هريرة ان رجلا قاه سحرا فقال له عمر تشهد انه شربها قال أشهد انه قاه فقال عمر رضى الله عنه ما هذا التعمق فلاور بك ما قاه حتى شربها وكشهادة الطبيب بعدم العيب (الامر الثاني) الظن القريب من اليقين قال صاحب الجواهر ما لا يثبت بالحس بل بقرائن الاحوال كالا عسار يدرك بالحيزة الباطنة بقرائن كالصبر على الجوع

والضرر فيكفي فيه الظن القريب من اليقين واما اختلاف العلماء في شهادة الاعمى وشهادة البصير على الخط ونحو ذلك فليس خلافا في الشهادة بالظن بل الكلام في ذلك في تحقيق مناط فالما لكية يقولون الاعمى قد يحصل له القطع بتميز بعض الاقوال فيشهد بها وبحصل للبصير القطع ببعض الخطوط فيشهد بها فما شهد الا بالعلم والشافية يقولون لا يحصل العلم في ذلك لالتباس الاصوات وكثرة التزوير في الخطوط فهذا هو مدرك التنازع بينهم قال الاصل والاصل في الشادة العلم واليقين لقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليهم السلام وما شهدنا الا بما علمنا وقوله تعالى الامن شهد بالحق وهم يعلمون وقوله عليه السلام على مثل هذا فاشهد أي مثل الشمس فهذا ضابط ما يجوز التحمل في الشهادة به وقد يجوز بالظن والسماع قال صاحب القيس ما اتسع أحد في شهادة السماع كاتساع المالكية في مواطن كثيرة الحاضر منها على الحاجة خمسة (١٠٠) وعشرون موضعا الاحباس الملك المتقدم الولاء النسب الموت الولاية الزل العدالة

لو كان الحدس باطلا شرطا لما سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لا يسر بالباطل وثانها ان اقراره عليه السلام على الشيء من جملة الادلة على المشروعية وقد أقر مجززا على ذلك فيكون حقا مشروعاً لا يقال النزاع انما هو في الحق الولد وهذا كان ملحقاً بابيه في الفراش فما تبين محل النزاع وأيضا سروره عليه السلام لتكذيب المنافقين لانهم كانوا يعتقدون صحة القيافة وتكذيب المنافقين سار باى سبب كان لقوله عليه السلام ان الله ليؤيد هذا الدين بازجل الفاجر فقد يفضى الباطل للخير والمصلحة وأما عدم انكاره عليه السلام فلا ن مجززا لم تبين انه اخبر بذلك لاجل القيافة فلهذا اخبر به بناء على القرائن لانه يكون رأها قبل ذلك لانا نقول مرادنا ههنا ليس انه ثبت النسب جززا انما مقصودنا ان الشبه الخاص معتبر وقد دل الحديث عليه وأما سروره عليه السلام بتكذيب المنافقين فكيف يستقيم السرور مع بطلان مستند التكذيب كما لو اخبر عن كذبهم رجل كاذب وانما يثبت كذبهم اذا كان المستند حقا فيكون الشبهة حقا وهو المطلوب وبهذا التقرير يتدفع قولكم ان الباطل قد يأتي بالحسن والمصلحة فانه على هذا التقدير ما أتى بشيء وأما قولكم احبر به لرؤية سابقة لاجل الفراش فالناس كلهم يشاركونه في ذلك فاي فائدة في اختصاص السرور بقوله لولا انه حكم بشيء غير الذي كان طعن المشركين ثابتا معه ولا كان لذكر الاقدام فائدة وحديث العجلاني قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به على نمت كذا وكذا فاره قد كذب عليها وان انت به على نمت كذا وكذا فهو لشريك فلما انت به على النمت المكروه قال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها شأن فصرح عليه السلام بان وجود صفات احدهما في الآخر يدل على انها من نسب واحد ولا يقال ان اخباره عليه السلام كان من جهة الوحي لان القيافة ليست في بنى هاشم انما هي في بنى مدلج لا قال احدا انه عليه السلام كان قائفا ولانه عليه السلام لم يحكم به لشريك وانتم توجبون الحكم بما اشبهه وايضا لم تجد المرأة فدل ذلك على عدم اعتبار الشبه لانا نقول ان جاء الوحي بان الولد ليس يشبهه فهو مؤسس لما يقوله وصار الحكم بالشبه اولى من الحكم في الفراش لان الفراش يدل عليه من ظاهر الحال والسميه يدل على الحقيقة

الجرحة ومنع سجنون ذلك فيها قال علماءنا وذلك اذا لم يدرك زمان الجروح والعدل فان ادرك فلا بد من العلم الاسلام الكفر الحمل الولادة الترشيد السفه الصدق الهبة البيع في حالة المتقدم الرضاع النكاح الطلاق الضرر الوصية اباق العبد الحراية وزاد العبدى في الحرية القسامة فهذه مواطن أرى الاصحاب انها مواطن ضرورة فيجوز تحمل الشهادة بالظن الغالب انتهى بلفظه قال التارودي على الماصمية وترجع شهادة السماع كما في المتيطي للشهادة التي توجب الحق مع العيين ابن عرفه هي لقب لما يصرح فيه الشاهد باستناد شهادته لسماع من غير معين فتخرج شهادة البت والنقل اى لان المنقول عنه في شهادة النقل معين قال

ابن فرحون عن ابن رشد وشهادة السماع ثلاث مراتب المرتبة الاولى تفيد العلم وهي المعبر عنها بالتواتر كالسماع بان مكة واما موجودة فهذه بمنزلة الشهادة بالمروية وغيرهما يفيد العلم (المرتبة الثانية) شهادة لاستفاضة وهي تفيد ظنا يقرب من القطع ويرتفع عن السماع مثل الشهادة بان نافع امولى ابن عمر وان ابن عبد الرحمن هو ابن القاسم والهلال اذ ارآه ألجم الغفير من أهل البلد واستفاضة العدالة أو الجرح فيستند لذلك ولا يسئل عن عدالة المشهودين (المرتبة الثالثة) شهادة السماع وهي التي تكلم عليها الفقهاء وهي المرادة هنا والكلام عليها في صفتها وفي محالها وفي شروطها فاصفتها فقال ابن عرفة والباحي شرط شهادة السماع ان يقولوا سمعنا معا فاشيا من أهل العدل وغيرهم والا لم تصح قاله ابن حبيب عن الاخوين وقاله محمد قالا ولا يسموا من سمعوا منه فان سموا خرجت من شهادة السماع الى الشهادة على الشهادة وقاله ابن القاسم وأصيب وفي اشتراط العدالة في المسموع ثالثها الا في الرضاع اه وسيقول الناظم

وشرطها استفاضة حيث لا يحصر من عنه السماع نقلا
مع السلامة من ارتياب يفضى الى تغليب أو كذاب
ويكتفى فيها بعدلين على ما تابع الناس عليه العملا

(وأما حالها) وما تقبل فيه ففيه طرق (أحداها) لعبدالوهاب أنها مختصة بما لا يتغير حاله ولا ينتقل الملك فيه كالنسب والوقف
قال وفي قبولها في النكاح قولان (الثانية) لابن رشد أن فيها أمر به أقوال تصح في كل شيء لا تصح في شيء الثالث تجوز في كل
شيء إلا في أربعة أشياء النسب والفضاء والنكاح والموت إذ من شأنها أن تستقيض فيشهد فيها على القطع الرابع عكسه قال
أبو محمد صالح ويجمعها قولك فلان ابن فلان القاضي نسكح فمات (١٠١) (الطريقة الثالثة) لابن شماس وابن

الحاجب وغير واحد أنها
تجوز في مسائل معدودة
وقع النص عليها وإياها
سلك الناظم فقال
وأعمت شهادة السماع
في الحمل والنكاح والرضاع
والحيض والميراث والميلاد
وحال اسلام أو ارتداد
والجرح والتعديل والولاء
والرشد والتسفيه والإبصاء
وفي تلك الملك بيد
يقام فيه بعد طول المدد
وحبس من حاز من السنين
عليه ما يناهز العشرين
وعزل حاد وفي تقديمه
وضرر الزوجين من تميمه
وجملة ما ذكره تسعة
عشر وهذا فيما عنده
وحضره الآن وعدها
ابن العربي إحدى
وعشرين فقال
أياسائي عما ينفذ حكمه
ويثبت سمادون علم باصله

وأما كونه عليه السلام لم يعط علم القيافة فمنوع لانه عليه السلام اعطي علم الاولين
ولآخرين سلمناه لكن أخبر عن ضابط القائمين ان الشبه متى كان كذا فهم يحكمون بكذا إلا انه
ادعى علم القيافة كما تقول يقول الانسان الاطباء بداءون المحموم بكذا وان لم يكون طبيبا
ولم يحكم بالولد لشريك لانه زان وانما يحكم بالولد في وطىء الشبه وانما وطىء البائع
والمشترى الامة في طهر واحد واما عدم الحد فلان الامة قد تكون من جهتها شبهة او مكرهة
اولان اللعان يسقط الحد لقوله تعالى ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله الآية
أولانه عليه السلام لا يحكم بعلمه وبالجملة فحديث المدلجى يدل دلالة قوية على ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم استدل بالشبه على النسب ولو كان بالوحي لم يحصل فيه تردد في ظاهر الحال
بل كان يقول هي تاتي به على نعمت كذا وهو فلان فان الله تعالى بكل شيء عليم فلا حاجة الى
الترديد الذي لا يحسن الا في مواطن الشك وانما يحسن هذا بالوحي اذا كان لتأسيس قاعدة
القيافة وبسط صورها بالاشباه وذلك مطلوب بنا فالحديث يدل على أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ماسر الاسباب وهو المطلوب ويؤيده أيضا قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة في الحديث
تربت يدك ومن أين يكون الشبه فاخبر ان المنى يوجب الشبه فيكون دليل النسب ولنا
أيضا ان رجلين تداعيا ولدا فاقتصمى لمر فاستدعى له القافة فالحقوه بهما فعلاها بالدره واستدعى
حرائر من قر يش فقلن خلق من ماء الاول وحاضت على الحمل فاستخشف الحمل فلما وطئها
الثاني انتمش بمائه فاخذ شبهها منها فقال عمر الله أكبر والحق الولد بالاول ولانه علم عند القافة
من باب الاجتهاد فيتمتع عليه كالتقويم في المتلوات ونفقات الزوجات وحرص الثمار في
الزكوات وتحريم الكعبة في الصلوات وجزاء الصيد وكل ذلك تخمين وتقريب ولما لم
يعتبر ابو حنيفة الشبه الحق الولد بجميع المتنازعين ويرد عليه قوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وأنثى
قالاب واحد وقوله تعالى وورثه ابواه فلم يجعل له آباء وعارض ابو حنيفة حديث العجلاني بوجوده
(لاول) بما في الصحاح ان رجلا حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعى ان امرأته
ولدت ولدا أسود فقال له عليه السلام هل في ابلك من أورك فقال له نعم قال له ماؤها قال سود

ففى العزل والتجريح والكفر بعده
وفي البيع والاحباس والصدقات والر
وفي قسمة او نسبة او ولاية
ومنها الهبات الوصية فاعلمن
ومنها ولادات ومنها حرايه
فدونكها عشرين من بعد سبمة
أبى نظم العشرين من بعد واحد
وفي سفة او ضد ذلك كله
ضام وخلع والنكاح وحله
وموت وحمل والمقر باهله
وملك قديم قد يظن بثله
ومنها الآبق فليضم بشكته
تدل على حفظ الفقيه ونبله
واتبعها ستا تماما لعمله

وزاد ولده ستة فقال

وزاد ابن عبد السلام خمسة ونظما بعضهم فقال

وقد زيد فيها الفقر والاسر والملا ولوث وعتق فاظفرن بنقله
فصارت لدى عد ثلاثين اتبعت بثنتين فاطب نصها في محله

ونظما أيضا العبدوسى وذيله ابن غازى بمازاده عليه الى أن قال في آخره

لولا التداخل عند عد الزائد لباءت خمسين دون واحد

اه كلام التاودى مع بعض اصلاح وحذف شرحه لايبات العاصمية فانظره واما مالا يصلح أن يكون مستندا فهو ما عدا الامرين
المذكورين ومنه الظن الضعيف (١٠٢) وقول الاصل يجوز للشاهد الاداء بما عنده من الظن الضعيف في كثير

من الصور فلو شهد
بقبض الدين جازان
يكون الذى عليه الدين
قد دفعه فتجوز الشهادة
عليه بالاستصحاب الذى
لا يفيد الا الظن الضعيف
وكذلك الثمن في البيع مع
احتمال دفعه ويشهد بالملك
الموروث لو ارثه مع جواز
بيعه بعد أن ورثه ويشهد
بالاجارة ولزوم الاجرة
مع جواز الاقالة بعد ذلك
بناء على الاستصحاب
فالخاصل في هذه الصور كلها
انما هو الظن الضعيف بل
لا يكاد يوجد ما يقي فيه العلم
الا التقليل من الصور ومن
ذلك الذنب والولاء فانه
لا يقبل النقل فيقي العلم
على حاله ومن ذلك الشهادة
بالافرار فانه اخبار عن
وقوع النطق في الزمن
الماضى وذلك لا يرتفع ومن

فقال ما السبب فقال الرجل لعل عرقا زرع فلم يعتبر الشبه (الثانى) بقوله عليه السلام الوالد للفراش ولم
يفرق (الثالث) ان خالق الواد مغيب عنا فجاز ان يخاق من رجلين وقد نص عليه بقراط في
كتاب سماة الحمل على الحمل (الرابع) ولان الشبه لو كان معتبرا مع انه قد يقع من الولد وجماعة
لوجب الحاقه بهم بسبب الشبه ولم يقولوا به (الخامس) ولان الشبه لو كان معتبرا لبطلت مشروعية
للعان واكتفى به (السادس) انه لاحكم له مع الفراش فلا يكون معتبرا عند عدمه كغيره (السابع)
أن القياقة لو كانت علما لا يمكن اكتسابها كسائر العلوم والصنائع (الثامن) انه حذر وتضمن فوجب
ان يكون باطلا كاحكام النجوم والجواب عن الاول أن تلك الصورة ليست صورة النزاع لانه
كان صاحب فراش وانما سأل عن اختلاف اللون فمرفه عليه السلام السبب ولانا لا نقول
ان القياقة هي اعتبار الشبه كيفما كان والمناسبة كيف كانت بل شبه خاص لذلك اختلفت الاسماء
ابن زيد مع سواده بايئه الشديد البياض بل حقيقة شبيهه خاص ولا معارضة بين الالوان وغيرها
ولذلك لم يرجح مجزى على اختلاف الالوان وهذا الرجل لم يذكر الا مجرد اللون فليس فيه
شرط القياقة حتى يدل العاوه على الغاء القياقة وعن الثامن انه محمول على العادة والغالب وعن
الثالث انه خلاف العوائد وظواهر النصوص المتقدمة تآباه والشرع انما يبني احكامه على الغالب
وبقراط تكلم على النادر فلا تعارض وعن الرابع أن الحكم ليس مضافا لما يشاهد من شبه الانسان لجميع
الناس وانما يضاف لشبهه خاص يعرفه أهل القياقة وعن الخامس ان القياقة انما تكون من حيث
يستوى الفرسان واللعان يكون لما يشاهد الزوج فهما بيان متباينان لا يسد احدهما مسد الآخر
وعن السادس الفرق بان وجود الفراش وحده سائما عن المعارض يقتضى استقلاله بخلاف تعارض
الفراشين وعن السابع انه قوة في النفس وقوى النفس وخواصها لا يمكن اكتسابها كامين التي
يصاب بها فتدخل الجمل القدر الرجل القبر وغير ذلك مسا دل الوجود عليه من الخواص فالقياقة
كذلك حتى يتمذرا كتسابها وعن الثامن انه لو ثبتت احكام النجوم كما ثبتت القياقة وان الله تعالى
ربطها احكاما لا تعتبرت في تلك الاحوال المرتبطة بها كما اعتبرت الشمس في الفصول ونضج الثمار
وتجفيف الحبوب والكسوفات واوقات الصلوات وغير ذلك مما هو معتبر من احكام النجوم وانما

ذلك الوقف اذا حكم به حاكم اما اذا لم يحكم به حاكم فان الشهادة انما يحصل فيها
الظن فقط اذا شهد بان هذه الدار وقف لاحتمال أن يكون حاكم حنفى حكم بتفضيه فتأمل هذه المواطن فاكثرها انما فيها الظن فقط
وانما العلم في أصل المدرك لاني دوامة فقول العلماء لان يجوز الشهادة الا بالعلم ليس على ظاهره انه لا يجوز أن يؤدي الاما هو قاطع
به بل المراد بذلك أن يكون أصل المدرك علما فقط. اه بتصرف قال الحقق أبو الفاسم ابن الشاط ماقاله من ان الشاهد في اكثر
الشهادات لا يشهد الا بالظن الضعيف غير صحيح وانما يشهد بانزيدا ورث الموضوع الثلاثى مثلا أو اشتراه جازما بذلك لا ظانا
واحتمال كونه باع ذلك الموضوع لا تعرض له شهادة الشاهد بالجزم لاني نقيه ولا في آياته ولا يمكن تتعرض له بنفي العلم ببيمه او
خروجه عن ملكه على الجملة فانهم انه مضمن الشهادة ليس كما توهم والله تعالى اعلم اه

الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح اداء الشهادة به وبين قاعدة مالا يصح ادائها به

وهو جار على مذهب الشافعي رضي الله عنه من اشتراط اللفظ معينة في العقود وغيرها لا على مذهب مالك رحمه الله تعالى من عدم اشتراط معينات الالفاظ لافي العقود ولا غيرها وهو على مذهب الشافعي مبنى على ان العرف لما وضع في الشهادة المضارع الاخبار الخاص الذي يقصده به فصل القضاء وفي العقود الماضية لأنشائها وفي الطلاق والعناق الوصف اعنى اسمى الفاعل والمفعول لأنشائها صحح من الحالم الاعتماد على المضارع في الشهادة دون غيره لكونه غير صريح فيها عرفا والاعتماد على الصريح هو الأصل ولا يجوز الأعماد على غير الصريح لعدم تبيين المراد منه فلو اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعا في الشهادة للاخبار الخاص الذي يقصده به فصل القضاء والمضارع موضوعا في العقود (١٠٣) لأنشائها جاز للحالم الاعتماد

على ماصار موضوعا في البابين ولا يجوز له الأعماد على العرف الأول فالفرق بين هذه الألفاظ ناشئ عن العوائد وتابع لها بحيث ينقلب وينسخ بتغيرها وانتقالها فلا يبقى بعد ذلك خفاء في الفرق بين قاعدة ما يصح ان تؤدى به الشهادة وقاعدة مالا يصح به اداء الشهادة هذا خلاصة ما صححه ابو القاسم ابن الشاط من كلام الاصل هنا وسلمه قلت لكن من حيث جريانه على مذهب الشافعي لا على مذهب مالك رضي الله تعالى عنها كان على الاصل ان يبطل هذا الفرق بقوله الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به

النفى منها ما هو كذب واقتراء على الله تعالى من ربط الشقاوة والسعادة والامانة والاحياء بتأنيها وتر ييمها او غير ذلك مما لم يصح فيها ولو صح لقلنا به وبالقيافة صححت بما تقدم من الاحديث والآثار (الحجة السادسة عشرة) القمط وشواهد الجيطان قال بها مالك الشافعي واحمد بن حنبل وجماعة من العلماء وفيه مسالتان (المسألة الاولى) قال ابن أبي زيد في النوادر قال اشهب اذا تداعيا جدارا متصلا ببناء احدهما وعليه جذوع للآخر فهو لمن اتصل ببنائه ولصاحب الجذوع موضع جذوعه لانه حوزة ويقضى بالجدار لمن اليه عقود الارتبطة وللآخر موضع جذوعه وان كان لاحدهما عليه عشر خشبات وللآخر خمس خشبات ولا ربط ولا غير ذلك فهو بينهما نصفان لا على عدد الخشب ويقت خشباتهما بحالها واذا انكسرت خشب احدهما ردم مثل ما كان ولا يجعل لكل واحد ما تحت خشبه منه ولو كان عقدة لاحدهما من ثلاثة، واضع والآخر من موضع قسم بينهما على عدد العقود وان لم يعقدوا احدا ولا احدهما عليه خشب معقودة بعقد البناء أو معقودة بعقد البناء يوجب ملك الحائظ لانه في العادة تماما يكون للمالك وقيل لا يوجب له وقال في المثقوبة نظر لانها طارئة على الحائظ والكوا كعقد البناء توجب الملك وكوا النضوء المنفردة لادليل فيها قال ابن عبد الحكم اذا لم يكن لاحدهما عقد وللآخر عليه خشب ولو واحدة فهو له وان لم يكن الاكوا غير منفردة أوجب الملك وان لم يكن الاخص القصب لاحدهما والقصب والطوب سواء قلت المدرك في هذه الفتاوى كلها شواهد العادات فمن ثبتت عنده عادة قضى بها وان اختلفت العوائد في الامصار والاعصار ووجب اختلاف هذه الاحكام فان القاعدة لجمع عليها ان كل حكم مبنى على عادة اذا تغيرت العادة تغيرت العقود ومنافع الاعيان وغيرها (المسألة الثانية) قال بعض العلماء اذا تنازعا حائطا مبيضا هل هو منعتف لدارك اولداره فامر الحالم بكشف البياض لينظر ان جمات الاجرة في الكشف عليه فشكل لان الحق قد يكون لخصمك والاجرة ينبغي ان تكون على من يقع له العمل ونعمه ولا يمكن ان تقع الاجرة على من يثبت له الملك لانكما جزهنا باللكمية فما وقعت الاجرة الاجازمة وكذلك القائف لوامتنع الابجر قال ويمكن ان يقال يلزم الحالم كل واحد منهما باستجارة ويلزم الاجرة في الاخير لمن يثبت له ذلك الحق كما يخلف في اللعان وغيره واحدها

ان يشهد به منه وهو انه وان اشتهر على السنة الفقهاء اطلاق عدم قبول الشهادة على النفى الا ان في قبولها وعدمه تفصيلا يحصل الفرق بين القاعدتين ويظهر به ان قولهم الشهادة على النفى غير مقبولة ليس على عمره وهو ان النفى ثلاثة أقسام (القسم الاول) نفى يكون معلوما بالضرورة فتجوز الشهادة به اتفاقا كما لو شهد انه ليس في هذه البقعة التي بين يديه فرس ونحوه فانه يقطع بذلك وليس مع القطع مطلب آخر (والقسم الثاني) نفى يكون معلوما بالظن الغالب الناشئ عن الفحص فتجوز الشهادة به في صور منها التفليس وحصر الورث فان الحاصل فيه انما هو الظن الغالب لانه يجوز عقلا حصول المال للفلس وهو يكتمه وحصول وارث لا يطلع عليه ومنها قول المحدثين ليس هذا الحديث بصحيح بناء على الاستقراء (ومنها) قول النجوي ليس في كلام العرب اسم آخره واوقبلها ضمة ونحو ذلك قلت ومرادهم اسم عربي اصالة ليس منقولاً من فعل معتل كيدعو ولا من اسم عجمي

كسمند ووقدوا فانهم (والقسم الثالث) نفى بعري عماد كرم من الضرورة والظن الغالب الناشئ عن الفحص نحو ان زيد اما في الدين الذي عليه او ما باع ساعته ونحو ذلك فهذا هو مجمل ما اشتهر على السنة الفقهاء لانه نفى غير منضبط وانما يجوز في النفي المنضبط قطعا او ظنا غالبا كما في الامثلة المتقدمة وكذا في نحو ان زيدا لم يقتل عمرا امس لانه كان عنده في البيت او انه لم يسافر لانه رآه في البلد فاعلم ذلك ليظهر لك ان قولهم الشهادة على النفي غير مقبولة ليس على عمومها ويظهر لك الفرق بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به من النفي وقاعدة ما لا يجوز ان يشهد به منه وحينئذ فيكون حاصل الشهادة باعتبار قصد النفي منها والاثبات انها ثلاثة اقسام (القسم الاول) ما عرفته من ان المقصود منها مجرد النفي فيقتصر عليه (والقسم الثاني) ما كان المقصود منها مجرد الاثبات فيقتصر عليه نحو اشهد انه باع نعم قال (١٠٤) ابن يونس لو شهدوا بالارض ولم يحدوها وشهد آخرون بالحدود دون

المالك قال ما كتمت الشهادة وقضى بهم لحصول المقصود من المجموع قال ابن حبيب شهدوا بنصب الأرض ولم يحدوها قيل للمدعي حدد ما غصب منك واحلف عليه قال مالك وان شهدت بالحق وقالت لانعرف عدده قيل للمطوب قرب بحق واحلف عليه فتمطيه ولا شيء عليك غيره فان جحد قيل لا طالب ان عرفته احلف عليه وخذه فان قال لا اعرفه او اعرفه ولا احلف عليه سجن المطوب حتى يقر بشيء ويحلف عليه فان لم يحلف اخذ المقر به وحبس حتى يحلف وان كان الحق في دار حيل بينه وبينها حتى يحلف ولا يجبس لان الحق في شيء بعينه

كاذب (الحجة السابعة عشرة) اليدوي يرجع بها ويثبت المدعي به لصاحبها ولا يقضي له بذلك بل يرجع التعمدي فقط وترجع احدي البيتين وغيرهما من الحجاج وهي للترجيح لا للقضاء بالملك فهذه هي الحجج التي يقضى بها الحالم وما عدما لا يجوز القضاء به في القضاء
 الفرق التاسع والثلاثون والمسائلتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب وبين ما حى من الغالب

وقد يعتبر النادر معه وقد يلغيان معا اعلم ان الاصل اعتبار الطالب وتقديمه على النادر وهو شان الشريعة كما يقدم الغالب في طهارة المياه وعقود المسلمين ويقصر في السفر ويفطر بناء على غالب الحال وهو المشقة ويمنع شهادة الاعداء والخصوم لان الغالب منهم الحيف وهو كثير في الشريعة لا بحصى كثرة وقد يانني الشرع الغالب رحمة بالعباد وتقديمه قسمان قسم يعتبر فيه النادر وقسم يلغيان فيه معا وانا اذ كرم كل قسم مثلا ليهتذب بها الفقيه وينتبه الى وقوعها في الشريعة فانه لا يكاد يخطر ذلك بالبال ولا سيما تقديم النادر على الغالب (القسم الاول) ما لفتي فيه الغالب وقدم النادر عليه واثبت حكمه دونه رحمة بالعباد وانا اذ كرم منه عشرين مثالا (الاول) غالب الولدان يوضع لتسعة اشهر فاذا جاء بعد خمس سنين من امرأة طلقها زوجها داربين ان يكون زنى وهو الغالب وبين ان يكون تاخر في بطن امه وهو نادر بالنسبة الى وقوع الزنا في الوجود النفي الشارع الغالب واثبت حكم النادر وهو تاخر الحمل رحمة بالعباد لحصول الاستر عليهم وصون اعراضهم عن الهتك (الثاني) اذا تزوجت فجات بولد لستة اشهر جاز ان يكون من وطء قبل العقد وهو الغالب او من وطء بعده وهو الغالب واثبت حكم النادر وجمله من الوطء بعد العقد لاطفا بالعباد لحصول الاستر عليهم وصون اعراضهم (الثالث) نذب الشرع للنكاح لحصول الذرية مع ان الغالب على الاولاد الجهل بالله تعالى والاقدام على المعاصي وعلى رأي اكثر العلماء من لم يعرف الله تعالى بابرهان فهو كافر ولم يخالف في هذا الا اهل الظاهر كما حكاه الامام في الشامل والاسفرايفي ومقتضى هذا ان ينهى من الذرية لعامة الفساد عليهم فالنفي الشرع حكم الغالب واعتبر حكم النادر ترجيحا لقليل الايمان على كثير الكفر

قال الباسي في المنتقى وعن مالك رد الشهادة بنسيان العدد وجهله لانه

تقص في الشهادة قال الباسي نسيان بعض الشهادة يمنع من أداء ذلك البعض الا في عقد البيع والنكاح والهبة والحبس والاقرار ونحوه مما لا يلزم الشاهد حفظه بل مراعاة الشهادة في آخره وكذلك سجلات الحاكم لا يلزم حفظها عند الاداء لانه يشهد بما علم من تقييد الشهادة (والقسم الثالث) ما كان المقصود منها الجمع بين النفي والاثبات وهو الحصر فلا يد من التصريح بهما في العبارة قال مالك في التهذيب لا يكفي انه ابن للميت حتى يقولوا في حصر الورثة لانهم له وارثا غيره وكذلك هذه الدار لايه اوجده حتى يقولوا ولا نعلم خروجها عن ملكه الى الموت حتى يحكم بالملك في الحال فان قالوا هذا وارث مع ورثة آخر بن اعطي هذا نصيبه وترك الباقي بيد المدعي عليه حتى يأتي مستحقة لان الاصل دوام يده ولان الغائب

والمعاصي

قد يقر له بها قال سحنون وقد كان يقول غير هذا وعن مالك بزعم من المطلوب ويوقف لتيقنها انها لغيره فان قالوا لا يعرف عدد الورثة لم يقض لهذا بشيء لعدم تعيينه ولا ينظر الى تسمية الورثة وتبقي الدار بيد صاحب اليد حتى يثبت عدد الورثة لثلاثا يؤدي لنقض القسمة وتشويش الاحكام ثم انه لا بد من الجزم بالنفي في موضعه قال صاحب البيان لا تقبل شهادة من يقول فلان وارث وهذا العبد له ماباع ولا وهب ولا يدري ذلك لانه جزم بالنفي في غير موضعه نعم قال مالك يكفي ان يقول لا أعلم له وارثا غيره ولا أعلم انه باع ولا وهب وقال عبد الملك لا يجوز الا الجزم بان يقول ماباع ولا وهب لان الشهادة بنفي الجزم لا تجوز قال وقول عبد الملك اظهر وفي الجواهر لو شهد انه ملكه بالامس ولم يتعرض للحال لم يسمع حتى يقول لم يخرج عن ملكه في علمي ولو شهد انه اقر بالامس ثبت الاقرار (١٠٥) واستصحب موجهه ولو قال

للمدعى عليه كان ملكه بالامس نزع من يده لانه اخبر عن تحقيق فيستصحب كما لو قال الشاهد هو ملكه بالامس بشراء من المدعى عليه ولو شهدوا انه كان بيد المدعى عليه بالامس لم يفد حتى يشهدوا انه ملكه ولو شهدت انه غصبه جعل المدعى صاحب اليد ولو ادعت ملكا مطلقا فشهدت بالملك والسبب لم يضر لعدم المناقاة هذا تهذيب ما قاله الاصل في المسائل الاربع قال ابو اقسام ابن الشاط ومما قاله فيها صحيح أو نقل لا كلام فيه اه قلت واما الشهادة باعتبار ما يكفي منها في المشهور فلان شاس وابن الحاجب وخليل انها

والمعاصي تعظيما لحسنات الخلق على سيئاتهم رحمة بهم (الرابع) طين المطر الواقع في الطرقات وممر الدواب والمشى بالامدسه التي يجلس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة وان كذا لا نشاهد عينها والنادر سلامتها منها ومع ذلك النى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر توسعة ورحمة بالعباد فيصلي به من غير غسل (الخامس) النعال الغالب عليها مصادفة النجاسات لاسيما نعل مشي بها سنة وجلس بها في مواضع قضاء الحاجة سنة ونحوها فالغالب النجاسة والنادر سلامتها من النجاسة ومع ذلك النى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم ان قطع النعال في الصلاة بدعة كل ذلك رحمة وتوسعة على العباد (السادس) الغالب على ثياب الصبيان النجاسة لاسيما مع طول لبسهم لها والنادر سلامتها وقد جاءت السنة بصلاته عليه السلام بامامة يحملها في الصلاة الفاء لحكم الغالب واثباتا لحكم النادر لطفًا بالعباد (السابع) ثياب الكفار التي ينسجونها بايديهم مع عدم تحرزهم من النجاسات فالغالب نجاسة ايديهم لما يباشرونه عند قضاء حاجة الانسان ومباشرتهم الخمر والحنازير ولحوم الميتات وجميع اوانيهم نجسة بالابسة ذلك ويباشرون النسج والعمل مع بلة ايديهم وعرقها حالة العمل ويلون تلك الامتعة بالنشا وغيره مما يقوى لهم الحيوط ويعينهم على النسج فالغالب نجاسة هذا القماش والنادر سلامته عن النجاسة وقد سئل عنه مالك فقال ما دركت احدا يتحرز من الصلاة في مثل هذا فانبت الشارع حكم النادر والنفي حكم الغالب وجوز لبسه توسعة على العباد (الثامن) ما يصنعه اهل الكتاب من الاطعمة في اوانيهم وبايديهم الغالب نجاسته لما تقدم والنادر طهارته ومع ذلك اثبت الشارع حكم النادر والنفي حكم الغالب وجوز اكله توسعة على العباد (التاسع) ما يصنعه المسلمون الذين لا يصلون ولا يستنجون بالماء ولا يتحرزون من النجاسات من الاطعمة الغالب نجاستها والنادر سلامتها فانفى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر وجوز اكلها توسعة ورحمة على العباد (العاشر) ما يصنعه المسلمون المتقدم ذكرهم الغالب عليه النجاسة وقد اثبت الشارع حكم النادر والنفي حكم الغالب وجوز الصلاة فيه لطفًا بالعباد (الحادي عشر) ما يصنعه اهل الكتاب الغالب نجاسته وهو اشد ما ينسجونه لكثرة

(١٤ - الفروق - رابع) أربعة أقسام وسموها مراتب عدلان عدل وامرأتان او احدهما مع اليمين والناني قال في العاصمية
تختص اولها على اليمين * ان توجب الحق بلا يمين
ثانية توجب حقا مع قسم * في المال أو ما آل للمال تؤم
والثالث قال فيها
ثالثة لا توجب الحق نعم * توجب توفيفا به حكم الحكم
والرابع قال فيها
رابعة ما تلزم اليمين * لا الحق لكن المطالبينسا
والخامس قال فيها
خامسة ليس عليها عمل * وهي الشهادة التي لا تقبل

انظر العاصمية وشراحيها والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثامن والعشرون) والمائتان بين قاعدة ما يقع به الترجيح بين البيئات عند التعارض وقاعدة ما يقع به الترجيح وهو ان ما خرج عن ضابط قاعدة ترجيح البيئات لا يقع به الترجيح وما كان داخلا تحت ذلك الضابط يقع به الترجيح وضابط قاعدة ترجيح البيئات انه كل ما تحقق فيه من البيئات أحد ثمانية أوجه ثبت ترجيحه عند تعارضها (الوجه الاول) زيادة العدالة كما في الجواهر وان منع ابو حنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل رضى الله عنهم الترجيح بها محتجين بثلاثة وجوه (الاول) ان الشهادة مقدرة في الشرع فلا تختلف بالزيادة كالدية لا تختلف بزيادة الماخوذ فيه فدبة الصغير الحقير كدبة الكبير الشريف العالم العظيم (١٠٦) (والثاني) أن الجمع العظيم من الفسقة يحصل الظن أكثر من الشاهدين

وهو غير معتبر فسلم أنها تعبد لا يدخلها الاجتهاد وكذلك الجمع من النساء والصبيان اذا كثروا (والثالث انه لو اعتبرت زيادة العدالة وهي صفة لا تعتبر زيادة العدد وهي بيئات معتبرة اجماعا فيكون اعتبارها أولى من الصفة والعدد غير معتبر فالصفة غير معتبرة وذلك لان لنا وجهين (الاول) ان البيئة انما اعتبرت لما تثيره من الظن والظن في العدل أقوى لان مقيم العدل أقرب للصدق فيكون هو المعتبر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أحكم بالظاهر فيقدم حينئذ كاخبار الآحاد اذا رجح أحدهما (والثاني) ان الاحتياط

الرطوبات الناقلة للنجاسة والتي الشارح حكم الغالب واثبت حكم النادر وفقا بالعباد فجوز الصلاة فيها (الثاني عشر) ما يصنعه العوام من المسلمين الذين لا يصلون ولا يتحرزون من النجاسات الغالب نجاسته والنادر سلامته فجوز الشرع الصلاة فيه تفلينا لحكم النادر على الغالب توسعة ولطفا بالعباد (الثالث عشر) ما يلبسه الناس ويبيع في الاسواق ولا يعلم لابس كافر او مسلم يحتاط ويتحرز مع ان الغالب على اهل البلاد العوام والفسقة وتترك الصلاة فيها ومن لا يتحرز من النجاسات فالغالب نجاسة هذا الملبوس والنادر سلامته فثبت الشارع حكم النادر والتي حكم الغالب لطفا بالعباد (الرابع عشر) الحصر والبسط التي قد اسودت من طول ما قد لبست بمشي عليها الخفاة والصبيان ومن يصلي ومن لا يصلي الغالب مصادقتها للنجاسة والنادر سلامتها ومع ذلك قد جاءت السنة بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى على حصير قد اسود من طول ما لبس بعد ان نضجه بماء والنضح لا يزيل النجاسة بل ينشرها فقدم الشرع حكم النادر على حكم الغالب (الخامس عشر) الخفاة الغالب مصادقتها للنجاسة ولو في الطرقات ومواضع قضاء الحاجات والنادر سلامتهم ومع ذلك جوز الشرع صلاة الخافي كما جوز له الصلاة بتعمله من غير غسل رجله وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يمشي خافيا ولا يعيب ذلك في صلواته لانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بتعمله ومعلوم ان الخفاء اخف من تحمل النجاسة من النعال فقدم الشارع حكم النادر على الغالب توسعة على العباد (السادس عشر) دعوى الصالح الولي التقى على الفاجر الشقي الفاضل الظالم درها الغالب صدقه والنادر كذبه ومع ذلك فقدم الشارع حكم النادر على الغالب وحمل الشرع القول قول الفاجر لطفا بالعباد باسقاط الدعاوى عنهم واندراج الصالح مع غيره سدا لباب الفساد والظلم بالدعاوى الكاذبة (السابع عشر) عقد الجزية لتوقيع اسلام بعضهم وهو نادر والغالب استمرارهم على الكفر وتعم عليهم بعد الاستمرار فاقى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر رحمة بالعباد في عدم تعجيل القتل وحسم مادة الايمان عنهم (الثامن عشر) الاشتغال بالعلم مأمور به مع ان الغالب على الناس الرياء وعدم الاخلاص والنادر الاخلاص ومقتضي الغالب النهي عن الاشتغال بالعلم لانه وسيلة للرياء ووسيلة للمعصية فم يعتبره الشارع واثبت حكم

مطلوب في الشهادة أكثر من الرواية دون الشهادة فاذا كان الاحتياط مطلوباً أكثر في

الشهادة وجب ان لا يبدل عن العدل والظن أقوى فيها قياسا على الخبر بطريق الاولى والمدرک في هذا الوجه الاحتياط وفي الوجه الاول الجامع انما هو الظن واذا اختلفت الجوامع في القياسات تعددت وأما الوجوه التي احتجوا بها فالجواب عن الاول ان وصف العدالة مطلوب في الشهادة وهو موكول الى اجتهادنا وهو يتزايد في نفسه فمارجحنا في موطن تقدير وانما رجحنا في موطن اجتهاد (وعن الثاني) انا لاندعي ان الظن يعتبر كيف كان بل ندعي ان مزيد الظن معتبر في الترجيح بعد حصول أصل معتبر ألا ترى ان قرائن الاحوال لا تثبت بها الاحكام والفتاوى وان حصلت ظنا أكثر من البيئات والاقيسة واخبار الآحاد لان الشرع لم يجعلها مدرکا للفتوى والقضاء وان الاخبار والاقيسة لما جعلت مدرکا للفتاوى

الترجيح فكذا هنا أصل البيئنة معتمرا بعد العدالة والشروط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح (وعن الثالث) أن الترجيح بالعدد يفارق الترجيح بالعدلية من جهتين (الأولى) أن الترجيح بالعدد يفرض إلى كثرة النزاع وطول الخصومات ضرورة أنه إذا ترجح أحدهما بمزيد عدد سمي الآخر في زيادة عدد بيئته فتطول المخصوصة وتعطل الأحكام وليس العدلية كذلك إذ ليس في قدرته أن يجعل بيئته أعدل فلا يطول النزاع (والثانية) أن العدد يتمتع الاجتهاد فيه لأنه لا يختلف البيئنة بخلاف وصف العدالة فإنه يختلف باختلاف الأمصار والأعصار فعدول زماننا لم يكونوا مقبولين في زمن الصحابة رضوان الله عليهم على أن يلتزم الترجيح بالعدد على أحد القولين عندنا (الوجه الثاني) قوة الحججة كالأشاهدين يقدمان على الشاهد واليمين كما في الجواهر (الوجه الثالث) اليد عند التبادل كما في الجواهر قال (١٠٧) الأصل فنمدنا يقدم صاحب اليد

عند التساوي أو هو مع البيئنة الأعدل كانت الدعوى أو الشهادة بمطابق الملك أو مضافا إلى سبب نحو هو ملكي نسجته أو ولدته الدابة عندي في ملكي كان السبب المضاف إليه الملك يتكرر كنسج الخبز وغرس النخل أولا يتكرر كالولادة وقاله الشافعي وقال ابن حنبل الخارج أولى ولا تقبل بيئنة صاحب اليد أصلا وقال أبو حنيفة تقدم بيئنة الخارج إن ادعى مطلق الملك فإن كان إلى سبب يتكرر فادعاه كلاهما فكذلك تقدم بيئنة الخارج أولا يتكرر كالولادة وادعياه وشهدت البيئنة به فقالت كل

النادر (التاسع عشر) المتداعيان أحدهما كاذب قطما والغالب أن أحدهما يعلم بكذبه والنادر أن يكون قد وقعت لكل واحد منهما شبهة وعلى التقدير الأول يكون تخليفه سعيًا في وقوع اليمين الفاجرة المحرمة فيكون حراما غاية أنه يمارضه أخذ الحق والجأء إليه وذلك أمانباح أو واجب وإذا تعارض المحرم والواجب قدم المحرم ومع ذلك الغني الشارع حكم الغالب وأثبت حكم النادر لطفًا بالعباد على تخليص حقوقهم وكذلك القول في اللعان الغالب أن أحدهما كاذب يعلم كذبه ومع ذلك يشرع للمان (المشرون) غالب الموت في الشباب قال الغزالي في الأحياء ولذلك الشيوخ أقل يعني أنه لو كان الشبان يعيشون لصاروا شيوخا فكثر الشيوخ فلما كان الشيوخ في الوجود أقل كان موت الإنسان شابا أكثر وحياته للشيوخ نادرة ومع ذلك شرع صاحب الشرع التعمير في الغائبين إلى سبعين سنة الغناء لحكم الغالب وإثباتا لحكم النادر لطفًا بالعباد في إبقاء مصالحهم عليهم ونظائر هذا الباب كثيرة في التريعة فينبغي أن تتأمل وتعلم فقد غفل عنها قوم في الطهارات فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون أنهم على قاعدة شرعية وهي الحكم بالغالب فإن الغالب على الناس والأواني والكتب وغير ذلك مما يلبسونه النجاسة فيغسلون ثيابهم وانفسهم من جميع ذلك بناء على الغالب وهو غالب كما قالوا ولكنه قدم النادر الموافق للأصل عليه وإن كان مرجوحا في النفس وظنه مدوم بالنسبة للظن الناشئ عن الغالب لكن لصاحب الشرع أن يضع في شرعه ما شاء ويستثنى من قواعده ما شاء هو أعلم بمصالح عباده فينبغي لمن قصد إثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما الغاء الشرع أم لا وحينئذ يعتمد عليه وأما مطلق الغالب كيف كان في جميع صورته فبخلاف الإجماع (تنبيه) ليس من باب تقديم النادر على الغالب حمل اللنظ على حقيقته دون مجازه وعلى العموم دون الخصوص فإنه يمكن أن يقال أنه منه لغلبة المجاز على كلام العرب حتى قال ابن جنى كلام العرب كله مجاز وغلبة الخصوصات على العمومات حتى روى عن ابن عباس أنه قال ما من عام إلا وقد خصص إلا قوله تعالى والله بكل شيء عليم وإذا غلب المجاز والتخصيص فينبغي إذا ظفرا بلقظ ابتداء أن نحمله على مجازه تغليبًا للغالب على النادر ولا نحمله على حقيقته لأنه النادر ونحوه على العموم

بيئنة ولد على ملكه قدمت بيئنة صاحب اليد لنا على أحمد بن حنبل رضي الله عنه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تهاكم إليه رجلان في دابة وأقام كل واحد البيئنة إن هاله ففرض بهار. ولله صلى الله عليه وسلم لصاحب اليد ولأن اليد رجحة كما لو لم يكن لهما ولنا على أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان الأول ما تقدم والثاني القياس على المضاف إلى سبب لا يتكرر واحتجوا بأربعة وجوه (الأول) قوله عليه الصلاة والسلام البيئنة على من ادعى واليمين على من أنكر وهو يقتضي صنفين مدعيا والبيئنة حجته ومدعى عليه واليمين حجته فبيئته غير مشروعة فلا تسمع كما إن اليمين في الجهة الأخرى لا تفيد شيئًا وجوابه القول بالموجب فإن الحديث جعل بيئنة المدعى عليه وأنتم تقولون به فتمين أن تكون المراد بها بيئنة ذى اليد لأنها هي التي عليه سلمنا عدم القول بالموجب لسكن المدعى أن فسر بالطالب فصاحب اليد طالب لنفسه ما طلبه الآخر

لنفسه فتكون البيئة مشروعة في حقه وان فسر باضعف المتداعين سببا فالخارج لما أقام بيئته صار الداخل أضعف فوجب أن يكون مدعيا تشرع البيئة في حقه سلمنا دلالة أي الحديث المذكور على ان بيئته المدعي عليه غير مشروعة لكنه معارض بقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والعادل التسوية في كل شيء حتى يقوم المخصص فلا تسمع بيئته احدهما دون الاخر وبقوله عليه الصلاة والسلام لملي رضي الله عنه لا تقض لاحدهما حتى تسمع من الاخر وهو يفيد وجوب الاستماع منهما وان من قويت حجته حكمها واتم تقولون لا تسمع بيئته الداخل (الثاني) ان البيئتين لما تعارضتا في سبب لا يتكرر كالولادة شهدت هذه بالولادة والاخرى بالولادة أمين كذبهما فسقطتا فيقتيد اليد فلم يحكم له بالبيئة قاما ما يتكرر ولم يعمين الكذب فلم تقف بيئته الا ما أفادته يده فسقطت لعدم (١٠٨) الفائدة وجوابه انه ينتقض بما اذا تعارضتا في دعوى طعام ادعيا

زراعته وشهدا بذلك والزرع لا يزرع مرتين كالولادة ولم يحكموا به لصاحب اليد وبالمالك المطلق في الحال ولانه لو حكم له باليد دون البيئة لما حكم له الا باليمين لانه لما حكم له حيث كذبت بيئته كان الاولى أن يحكم له اذا لم تكذب بيئته ولان اليد أضعف من البيئة بدليل أن اليد لا يقضى بها الا باليمين والبيئة يقضى بها بغير يمين ولو اقام الخارج بيئته قدمت على يد الداخل اجماعا فلمنا ان البيئة تفيد ما لا تفيد اليد (والثالث) ان صاحب اليد اذا لم يقم الطالب بيئته لا تسمع بيئته وأذا لم تسمع في هذه الحالة وهي احسن حالته فكيف

اجتداء على التخصيص لانه الغالب ولا نعلمه على العموم لانه نادر فحيث عكسنا كان ذلك تغليباً للنادر على الغالب (والجواب) عنه انه ليس من هذا الباب وسببه ان شرط الفرد المتردد بين النادر والغالب فيحمل على الغالب ان يكون من جنس الغالب وإلا فلا يحمل على الغالب بانه بالمثال ان الشقة اذا جاءت من القصار جاز ان تكون طاهرة وهو الغالب أو نجسة وهو النادر ان يصيبها بول فار أو غيره من الحيوان فانا نحكم بطهارتها بناء على الغالب لان حكمتنا بطهارة الثياب المقصورة لانها خرجت من القصاره وهذا الثوب المتردد بين النادر والغالب خرج من القصاره فكان من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته فيلحق به أما لو كنا لا تقضى بطهارة الثياب المقصورة لكونها خرجت من القصاره بل لانها تنسل بعد ذلك وهذا الثوب المتردد بين النادر والغالب لم ينسل فانا هنا لا تقضى بطهارته لاجل عدم الفصل بعد القصاره الذي لاجله حكمنا بطهارته فهو حينئذ ليس من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته لان ذلك مفسول بعد القصاره وهذا الثوب غير مفسول كذلك في الالفاظ فاذا لم تقض على لفظ بانه مجاز أو مخصوص بمجرد كونه لفظا بل لاجل اقترانه بالقرينة الصادرة عن الحقيقة الى المجاز واقتران المخصص الصارف عن العموم للتخصيص وهذا اللفظ الوارد ابتداء الذي حملناه على حقيقته دون مجازه والعموم دون المخصوص ليس معه صارف من قرينة صارفة عن الحقيقة ولا مخصص صارف عن العموم فهو حينئذ ليس من جنس ذلك الغالب فلو حملناه على المجاز او التخصيص لحملناه على غير غالب قانه لم يوجد لفظ من حيث هو لفظ حمل على المجاز ولا على المخصوص البتة فضلا عن كونه غالبا بل هذا اللفظ قاعدة مستقلة بنفسها ليس فيها غالب ونادر بل شيء واحد وهو الحقيقة مطلقا والعموم مطلقا فتأمل ذلك فهو شرط خفي في حمل الشيء على غالبه دون نادره وهو انه من شرطه أن يكون من جنسه كما تقدم تقريره بالمثال فظهر ان حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه ابتداء والعموم دون المخصوص ليس من باب الحمل على النادر دون الغالب ولقد أوردت هذا السؤال على جمع كثير من الفضلاء قديما وحديثا فلم يحصل عنده جواب وهو سؤال حسن وجوابه حسن جدا (القسم الثاني) ما ألغى الشارع

اذا أقام الطالب بيئته وهو في هذه الحالة أضعف فقدم سماعها حينئذ بطريق الاولى (وجوابه) انه اما الغالب تسمع بيئته الداخل عند عدم بيئته الخارج لانه حينئذ قوى باليد والبيئة انما تسمع من الضعيف فوجب سماعها للضعف ولم يتحقق الا عند إقامة الخارج بيئته (الرابع) انا انما أعملنا بيئته في صورة التنازع لان دعواه أفادت الولادة ولم تفدها يده وشهدت البيئة بذلك فأفادت البيئة غير ما أفادت اليد فقبلت (وجوابه) ان الدعوى واليد لا يفيدان مطلقا شيئا والا لسكان مع المدعي حجج اليد والدعوى والبيئة بخبره الحاكم بينهما أبشاه أقام كمن شهد له شاهدان وشاهدوا أمران خير بينهما وبين اليمين مع احدهما فلم ان المفيد اما هو البيئة واليد لا تفيد للمساك والا لم يحتج معها لليمين كالبيئة بل تفيد التيقنة عنده حتى تقوم البيئة ولانها لو أفادت وأقام المدعي بيئته انه اشتراها منه لم يحتج الى يمين (الوجه الرابع) زيادة التاريخ كما في الجواهر (الوجه الخامس) الزيادة

بالتفصيل قال ابن ابي زبدي في النوادر وترجع البينة المفصلة على الجملة والنظر في التفصيل والاجمال مقدم على النظر في الاعدلية
ومنها شهادة احدهما بحوز الصدقة قبل الموت وشهدت الاخرى برؤيته بخدومه في مرض الموت فتقدم بيته عدم الحوزا لم
تعرض الاخرى لرد هذا القول (الوجه السادس) الاختصاص به زيد الاطلاع قال ابن ابي زيد ان اختصت احدهما زيد
الاطلاع كشهادة احدهما بحوز الرهن والاخرى بعدم الحوز لانها مثبتة للحوز وهي زيادة اطلاع قاله ابن القاسم وسجنون
وقال مجد يقضى به لمن هو في يده ومن هذا ما اذا شهدت احدهما بالقتل او السرقة او الزنى وشهدت الاخرى أنه كان بمكان
بعيد فنقل عن ابن القاسم أنه تقدم بيته القتل ونحوه لانها مثبتة زيادة ولا يدرا عنه الحد قال سجنون الا أن يشهد الجمع العظيم
كالجريح ونحوه أنه وقف بهم ارضى صلى بهم العيد في ذلك اليوم (١٠٩) فلا يجوز لان هؤلاء لا يشتبه عليهم

أمره بخلاف الشاهدين
اه قلت ومن هذا الوجه
ايضا قول النجوي بين من
حفظ حجة على من لم يحفظ
﴿الوجه السابع﴾
استصحاب الحال
والغالب ومنه شهادة
احدهما انه أوصى
وشهدت الاخرى انه
أوصى وهو مريض قال
ابن القاسم تقدم بيته
الصحة لان ذلك هو
الاصل والغالب ﴿الوجه
الثالث﴾ ظاهر الحال
اعتبره سجنون فقال اذا
شهدت بأنه زنى عاقلا
وشهدت الاخرى بأنه
كان مجنوناً ان كان القيام
عليه وهو عاقل قدمت
بيته العقل وان كان القيام
عليه وهو مجنون قدمت
بيته الجنون اه ولم يعتبره
ابن اللباد فقال يعتبر وقت

الغالب والنادر معا فيه وانا أذكر منه ان شاء الله عشرين مثالا (الاول) شهادة الصبيان في
الاموال اذا كثرت عددهم جدا الغالب صدقهم والنادر كذبهم ولم يعتبر بالشرع صدقهم ولا
قضى بكذبهم بل أهمهم رحمة بالعباد ورحمة بالمذنبين وأما في الجراح والقتل فقبيلهم مالك
وجماة كما تقدم بيانه (الثاني) شهادة الجمع الكثير من جماعة النسوان في أحكام الابدان
الغالب صدقهن والنادر كذبهن لاسيما مع العدالة وقد اتى صاحب الشرع صدقهن فلم يحكم
به ولا يحكم بكذبهن لطفاً بالمذنبين عليه (الثالث) الجمع الكثير من الكفار والرهبان والاحبار
اذا شهدوا الغالب صدقهم والنادر كذبهم قالني صاحب الشرع صدقهم لطفاً بالمذنبين عليه
ولم يحكم بكذبهم (الرابع) شهادة الجمع الكثير من الفسقة الغالب صدقهم ولم يحكم بالشرع
به لطفاً بالمذنبين عليه ولم يحكم بكذبهم (الخامس) شهادة ثلاثة عدول في الزنا الغالب صدقهم
ولم يحكم بالشرع به ستر على المذنب عليه ولم يحكم بكذبهم بل أقام الحد عليهم من حيث انهم
قدفوه لان من حيث انهم سهو زور (السادس) شهادة العدل الواحد في أحكام الابدان الغالب
صدقه والنادر كذبه ولم يحكم بالشرع بصدقه لطفاً بالعباد ولطفاً بالمذنبين عليه ولم يكذب
(السابع) حلف المدعى الطالب وهو من اهل الخير والصالح الغالب صدقه والنادر كذبه ولم
يقض الشارع بصدقه فيحكم له بيمينه بل لا بد من البيعة ولم يحكم بكذبه لطفاً بالمذنبين
عليه (الثامن) رواية الجمع الكثير لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاحبار والرهبان
المتدينين المعتقدين لتحرير الكذب في دينهم الغالب صدقهم والنادر كذبهم ولم يعتبر بالشرع
صدقهم لطفاً بالعباد وسدا لذريعة ان يدخل في دينهم ما ليس منه (التاسع) رواية الجمع الكثير
من الفسقة يشرب الخمر وقتل النفس ونهب الاموال وهم رؤساء عظام في الوجود كالمملوك
والامراء ونحوهم الغالب عند اجتماعهم على الرواية الواحدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقهم فان اناهم وازع طبيعي بمنهم الكذب وغيره لاتدينا ومع ذلك لا تقبل روايته صونا
للعباد عن ان يدخل في دينهم ما ليس منه بل جعل الضابط العدالة ولم يحكم بكذب هؤلاء
(العاشر) روايته الجمع الكثير من الجاهلين للحديث النبوي الغالب صدقهم والنادر كذبهم

الرؤية لا وقت القيام اه هذا تنقيح مقاله الاصل في هذا الفرق قال ابو القاسم ابن الشاط ومقاله فيه نقل وترجيح ولا كلام
في ذلك اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق التاسع والعشرون والفرق الثلاثون والثلاثون بين قاعدة المصيبة التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة
المصيبة التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة وبين قاعدة المباح المخل بقبول الشهادة والمباح الذي لا يخل بقبولها﴾
اعلم أن لقبول الشهادة ركنين (الركن الاول) العدالة قال ابن رشد الحفيد في بدايته اتفق المسلمون على عدم قبول شهادة الشاهد
بدونها لقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء واقوله تعالى واشهدوا ذري عدل منكم واتفقوا على أن شهادة الفاسق لا تقبل لقوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ الآية ولم يختلفوا أن الفاسق تقبل شهادته اذا عرفت توبته الامن كان فسقه من قبل

الغذف قان أيا حنيفة يقول لا تقبل شهادته وان تاب والجمهور يقولون تقبل اذا تاب وسبب الخلاف هل يعود الاستثناء في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك الى أقرب مذكورا اليه أو على الجملة الا ما خصصه الاجماع وهو ان التوبة لا تسقط عنه الحد اه قال الباجي قال مالك لا يشترط في قول توبة القاذف ولا قبول شهادته تكذيبه لنفسه بل صلاح حاله بالاستتفار والعمل الصالح كسائر الذنوب وقال القاضي أبو اسحق والشافعي لا بد في توبة القاذف من تكذيبه نفسه لأما قضينا بكذبه في الظاهر والا لما فسقناه فلو لم يكذب نفسه لكان مصرا على الكذب الذي فسقناه لاجله في الظاهر وعليه اشكالان (أحدهما) انه قد يكون صادقا في قذفه فتكذيبه لنفسه كذب فكيف تشترط المعصية في التوبة وهي ضدها وكيف (١١٠) نجعل المعاصي سبب صلاح العبد وقبول شهادته ورفعته وثانيهما انه ان كان

كاذبا في قذفه فهو فاسق أو صادقا فهو عاص لان تعبير الزاني بزناه معصية فكيف ينغمه تكذيب نفسه مع تونه عاصيا بكل حال (والجواب عن الاول) ان الكذب لاجل الحاجة جائز كالرجل مع امرأته وللإصلاح بين الناس وهذا التكذيب فيه مصلحة السترة على المقدوف وتقليل الاذية والفضيحة عند الناس وقبول شهادته في نفسه وعوده الى الولاية التي يشترط فيها العدالة وتصرفه في أموال أولاده وتزويجه لمن يلي عليه وترضه للولايات الشرعية (وعن الثاني) تعبير الزاني بزناه صغيرة لا تنم الشهادة اه وقال في البداية قبل ما ذكر وانما

ولم يحكم الشرع بصدقه ولا بكذبهم (الحادى عشر) أخذ السراق المتهمين بالتهمة وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبيانات المتعبرة الغالب مصادقته للصواب والنادر خطأه ومع ذلك الغناه الشرع صونا للاعراض والاطراف عن القسط (الثاني عشر) أخذ الحاكم بقرائن الاحوال من التظلم وكثرة الشكوى والبكاء مع كون الخصم مشهورا بالفساد والعدا الغالب مصادقته للحق والنادر خطأه ومع ذلك منعه الشارع منه وحرمه ولا يضر الحاكم ضياع حق لا يئنه عليه (الثالث عشر) الغالب على من وجد بين فخذي امرأة وهو متحرك حركة الواطى وطال الزمان في ذلك انه قد اوج والنادر عدم ذلك فاذا شهد عاينه بذلك الفى الشارع هذا الغالب ستر على عبادته ولم يحكم بوطئه ولا بدمه (الرابع عشر) شهادة العدل المبرز لولده الغالب صدقه والنادر كذبه وقد الغاه الشارع والفى كذبه ولم يحكم بواحد منهما (الخامس عشر) شهادة العدل المبرز لوالده الغالب صدقه ولم يحكم الشرع بصدقه ولا بكذبه بل الغاهما جملة (السادس عشر) شهادة العدل المبرز على خصمه الغالب صدقه وقد الفى الشارع صدقه وكذبه (السابع عشر) شهادة الحاكم على فعل نفسه اذا عزل وشهادة الانسان لنفسه مطلقا اذا وقعت من العدل المبرز الغالب صدقه وقد الغاه الشارع في صدقه وكذبه (الثامن عشر) حكم القاضي لنفسه وهو عدل مبرز من أهل التقوى والورع الغالب أنه انما حكم بالحق والنادر خلافه وقد اتى الشرع ذلك الحكم ببطلانه وصحته معا (التاسع عشر) الفرء الواحد في المدد الغالب معه براءة الرحم والنادر شغله ولم يحكم الشارع بواحد منهما حتى ينضاف اليه قرآن آخران (العشرون) من غاب عن امرأته سنين ثم طلقها او مات عنها الغالب براءة رحمها والنادر شغله بالولد وقد الغاهما صاحب الشرع معا ووجب عليها استئاف العدة بعد الوفاء أو الطلاق لان وقوع الحكم قبل سببه غير معتد به ونظائر في الشرع كثيرة من الغالب الغناه صاحب الشرع ولم يمتيره وتارة بالغ في الغائه فاعتبر نادره دونه كما تقدم بيانه فهذه أربعون مثالا قد سردتها في ذلك من اربعين جنسا فهى اربعون جنسا قد الغيت (فان قلت) انت تعرضت للفرق بين ما الفى منه وما لم يباغ ولم تذكره بل ذكرت

تردد الفقهاء في مفهوم اسم العدالة المقابلة للفسق فقال الجمهورى صفة زائدة على الاسلام وهو ان يكون ملتزما اجناسا لواجبات الشرع ومستحباته مجتنباً للمحرمات والمكروهات وقال أبو حنيفة يكفي في العدالة ظاهر الاسلام وان لا تعلم منه جرحه اه وقال الاصل اتفق العلماء على أن المعاصي تختلف بالفدح في العدالة وانه ليس كل معصية يسقط بها العدل عن مرتبة العدالة وانما وقع الخلاف بينهم في الاطلاق فقط فخرج امام الحرمين في أصول الدين من اطلاق لفظ الصغيرة على شيء من معاصي الله وكذلك جماعة من العلماء وقالوا لا يقال في شيء من معاصي الله صغيرة بل جميع المعاصي كباثر لعظمة الله تعالى فيكون جميع معاصيه كباثر وقال غيرهم يجوز ذلك وقد ورد الكتاب العزيز بالاشارة الى الفرق في قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والمصيبان فجل المعصية رتبا ثلاثا كفرا وفسوقا وهى الكبيرة وعصيانا وهى الصغيرة ولو كان المدني واحدا لكان اللفظ في الآية

متكرراً بمعنى مستأنف وهو خلاف الأصل اه اذا تقرر هذا فالضابط لما ترد به الشهادة من الماضي الذي به الفرق بين القاعدتين المذكورتين هو مادل على الجرأة على مخالفة الشارع في أوامره ونواهيه أو احتمال الجرأة كما اختاره أبو القاسم ابن الشاط قال فمن دلت قرائن حاله على الجرأة ردت شهادته كرتكب الكبيرة المعلوم من دلائل الشرع انها كبيرة أو المصر على الصغيرة اصراراً يؤذن بالجرأة ومن احتمال حاله ان فعل ما فعل من ذلك جرأة أو فلتة توقف عن قبول شهادته ومن دلت دلائل حاله انه فعل ما فعله من ذلك اعنى ما ليس بكبيرة معلومة الكبر من الشرع فلتة غير متصف بالجرأة قبلت شهادته وذلك لان السبب رد الشهادة ليس الاتهمة بالاجترار على الكذب كالا جترار على ما ارتكبه من المخالفة فاذا عرى عن الانصاف بالجرأة واحتمل الانصاف بها بظاهر حاله سقطت التهمة والله (١١١) تعالى أعلم اه قال الاصل وصححه

ابن الشاط وبالجملة
فذلك يختلف بحسب
الاحوال المقترنة
والقرائن المصاحبة
وصورة الفاعل وهيئة
الفعل والمعتمد في ذلك
ما يؤدي الى ما يوجد
في القلب السليم عن
الاهواء المعتدل المزاج
والعقل والديانة العارف
بالاوضاع الشرعية فهذا
هو المتعين لوزن هذه
الامور فان من غلب عليه
التساهل في طبعه لا يمد
الكبيرة شيئاً ومن غلب
عليه التشديد في طبعه
يجعل الصغيرة كبيرة فلا
بد من اعتبار ما تقدم
ذكره في العقل الوازن
بهذه الاعتبارات اه
قال ابن الشاط والاصرار
المصير للصغيرة كبيرة
مانعة من قبول الشهادة

اجناساً التي خاصة بما الفرق وكيف الاعتماد في ذلك (قلت) الفرق في ذلك المقام لا يتيسر على المبتدئين ولا على ضعفه الفقهاء وكذلك ينبغي ان يعلم أن الاصل اعتبار الغالب وهذه الاجناس التي ذكرت استثناءها على خلاف الاصل واذا وقع لك غالب ولا تدري هل هو من قبيل ما النى او من قبيل ما اعتبر فالطريق في ذلك ان تستقرى موارد النصوص والفتاوى استقراء حسناً مع انك تكون حينئذ واسع الحفظ جيد الفهم فاذا لم يتحقق لك الغاؤه فاعتقد انه متمبر وهذا الفرق لا يحصل إلا لتسع في الفقهيات والموارد الشرعية وانما اوردت هذه الاجناس حتى تعتقد ان الغالب وقع معتبراً شرعاً ونجزم ايضاً بشئين (احدهما) ان قول القائل اذا دار الشئ بين النادر والغالب فانه يلحق بالغالب (ثانيهما) قول الفقهاء اذا اجتمع الاصل والغالب فهل يظن الاصل على الغالب او الغالب على الاصل قولان فقد ظهر لك اجناس كثيرة اتفق الناس فيها على تقديم الاقل والغالب في القسم الاول الذي اعتبرنا رده فلا تكون تلك الدعوى على عمومها وقد اجمع الناس ايضاً على تقديم الغالب على الاول في امر البينة فان الغالب صدقها والاصل براءة الدمة ومع ذلك تقدم البينة اجماعاً فهو ايضاً تخصيص لعموم تلك الدعوى فهذا هو المقصود من بيان هذا الفرق والتنبيه على هذه المواطن

الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراع فيه وبين

قاعدة ما لا يصح الاقراع فيه

اعلم انه متى تعينت المصلحة او الحق في جهة لا يجوز الاقراع بينه وبين غيره لان في القرعة ضياع ذلك الحق المتعين او المصلحة المتعينة ومتى تساوت الحقوق او المصالح فهذا هو موضع القرعة عند التنازع دفماً للضغائن والاحقاد والرضى بما جرت به الاقدار وقضى به الملك الجبار فهي مشروعة بين الخلفاء اذا استوت فيهم الاهلية للولاية والائمة والمؤمنين اذا استتوا والتقدم للصف الاول عند الازدحام وتفصيل الاموات عند تزاحم الاولياء وتساويهم في الطبقات وبين الحاضنات والزوجات في السفر والقسمة والحصوم عند الحكم وفي عتق العبيد اذا اوصى بمثلهم في المرض ثم مات ولم يحملهم الثلث عتق مبالغ الثلث منهم

اه هو الماودة لها معاودة تشع بالجرأة على المخالفة لا المعاودة المقترنة بالعزم عليها لان العزم مما لا يتوصل اليه لانه امر باطن كالجرأة نفسها بخلاف الاشعار بها الذي اشترطته فانه مما يدركه من يتامل احوال المواقع للمخالفة كما قال بعض العلماء ينظر الى ما يحصل من ملايسة أدنى الكبائر من عدم الوثوق بملاستها في اداء الشهادة والوقوف عند حدود الله تعالى ثم ينظر لذلك التكرار في الصغيرة فان حصل في النفس من عدم الوثوق ما حصل من أدنى الكبائر كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة الخ اه والله اعلم اه قال الاصل ومتى تخلت التوبة الصغائر فلا خلاف انها لا تقدر في العدالة وكذلك ينبغي اذا كانت من أنواع مختلفة وانما يحصل الشبه واللبس اذا تكررت من النوع الواحد وهو موضع النظر اه (الركن الثاني) الوثوق بالضبط فلذا اشترطوا البلوغ فيها والحريية ونفي التهمة اما البلوغ فقال في البداية اتفقوا على اشتراطه فيها

حيث تشترط العدالة واختلفوا في شهادة الصبيان بمضهم على بعض في الجراح وفي القتل فردها جمهور فقهاء الامصار لما قلناه من وقوع الاجماع على أن من شرط الشهادة العدالة ومن شرط العدالة البلوغ ولك ليست في الحقيقة شهادة عند مالك وإنما هي قرينة حال ولذلك اشترط فيها ان لا يتفرقوا لئلا يجنبوا واختلف أصحاب مالك هل تجوز اذا كان بينهم كبير أم لا ولم يختلفوا أنه يشترط فيها العدة المشترطة في الشهادة واختلفوا هل يشترط فيها الذكورة أم لا واختلفوا أيضا هل تجوز في القتل الواقع بينهم ولا عدة لمالك في هذا الأثناء من باب اجازته قياس المصلحة وأما أنه مروى عن ابن الزبير فقال الشافعي ان ابن عباس قدردها والقرآن يدل على بطلانها ثم قال بقول مالك ابن أبي لبي وقوم من التابعين اه بتصرف وأما الحرية ففي البداية أيضا جمهور فقهاء الامصار على (١١٢) اشراطها في قبول الشهادة وقال أهل الظاهر تجوز شهادة العبد لأن الاصل

انما هو اشترط العدالة والعبودية ليس لها تأثير في الرد الا أن يثبت ذلك من كتاب الله أو سنة او اجماع وكان الجمهور رأو أن العبودية أثر من أثر الكفر فوجب ان يكون لها تأثير في رد الشهادة اه وأما ففي التهمة فاما التهم بالاجترار على الكذب التي سببها ارتكاب بعض المعاصي فقد تضمنها اشترط العدالة كما عرفت واما التهمة التي سببها المحبة والقرابة او البغضة للمداواة اللويزية ففي البداية اجمعا على انها مؤثرة في اسقاط الشهادة واختلفوا في رد شهادة العدل بالتهمة لموضع المحبة او البغضة التي سببها المداواة اللويزية فقال بردها فقهاء الامصار

بالقرعة ولو لم يدع غيرهم عتق نثمهم أيضا بالقرعة وقاله الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا تجوز القرعة فيما اذا أوصى بهم ويمتق من كل واحد نثه ويستسعى في باقي قيمته للورثة حتى يؤدبها فيمتق لنا وجوه (الاول) ماني الموطن ان رجلا اعتق عبده عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتق ثلث العبيد قال مالك وبلغني انه لم يكن لذلك الرجل مال غيرهم (الثاني) في الصحيح ان رجلا أعتق ستة بمالك له في مرضه لا مال له غيرهم فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم فجزاهم فاقرع بينهم فاعتق اثنين ورق اربعة (الثالث) اجماع التابعين رضي الله عنهم على ذلك قاله عمر بن عبد العزيز وخارجة ابن زيد وابان بن عثمان وابن سيرين وغيرهم ولم يخالفهم من عصرهم احد (الرابع) وافقنا ابو حنيفة رضي الله عنه في قسمة الارض لعدم المرجح وذلك هنا موجود فتنب قياسا عليه (الخامس) ان في الاستسما مشقة وضرا على العبيد بالالزام وعلى الورثة بتأخير الحق وتمجيل حق الموصى له والفوائد تقتضى تقديم حق الوارث لان له الثلثين (السادس) ان مقصود الوصي كمال العتق في العبد ليتفرغ للطاعات ويجوز الاكتساب والمنافع من نفسه وتجزئة العتق تمنع من ذلك وقد لا يحصل الكمال ابدا احتجوا بوجوه (الاول) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا عتق الا فيما بلك ابن آدم والمرضى مالك الثلث من كل عبد فينفذ عتقه فيه ولان الحديث المتقدم واقعة عين لا عموم فيها ولان قوله اثنين يحتمل شائعين لامعينين ويؤكد ان العادة تحصى اختلاف قيم العبيد فيتمتد ان يكون اثنان معينان ثلث ماله (الثاني) ان القرعة على خلاف القرآن لانها من الميسر وعي خلاف الفواعل لان فيه نقل الحرية بالقرعة (الثالث) انه لو اوصى بثلاث كل واحد صح فينفذ ههنا قياسا على ذلك وعلى حال الصحة (الرابع) انه لو باع ثلث كل عبد جاز والبيع يلحقه النسخ والعتق لا يلحقه النسخ فهو أولى بعدم القرعة لان فيها تحويل العتق (الخامس) انه لو كان مالكا لثلثهم فاعتقه لم يجتمع ذلك في اثنين منهم والمرضى لم يملك غير الثلث فلا يجمع لانه لا فرق بين عدم المالك والمنع من التصرف في نفوذ العتق (السادس) ان القرعة انما تدخل في جميع الحقوق فيما يجوز التراضى عليه لان

الا انهم اتفقوا في مواضع على اعمال التهمة وفي مواضع على اسقاطها واختلفوا في مواضع فاعلمها بمضهم الحرية واسقطها بمضهم اه المراد فانظرها وسيأتي في الفرق بعد توضيح ذلك فترقب واما التهمة المشعرة بخلل في عقله فبفعل بعض المباح المخل بقبول الشهادة كالاكل في الاسواق ونحوه قال ابو القاسم بن الشاطب والضابط ان مخالفة العادة الجارية من الشاهد في اموره المباحة ربما اشعرت بخلل في عقله فيتطرق الخلل الى ضبطه وربما لم تشعر بذلك بحسب 'قرائن الاحوال فان اشعر بذلك او احتمل ردت شهادته او توقف في قبولها والا فلا اه بلفظه (تنبيه) قال الاصل المشهور عندنا قبول شهادة القاذف قبل جلده بدون توجه وان كان القذف كبيرة انفاقا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه وردها عبد الملك ومطرف والشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم لنا ان قبل الجلد غير فاسق لانه ما لم يفرغ من جلده يجوز رجوع البينة او تصديق المذدوف له فلا يتحقق الفسق الا بعد

الجلد والاصل استصحاب العدالة والحالة السابقة واحتجوا بثلاثة وجوه الاول ان الآية اقتضت ترتيب الفسق على الفذف وقد تحقق الفذف فيتحقق الفسق سواء جلد ام لا وجوابه ان الآية اقتضت صحة ما ذكرناه وبطلان ماد كرموه لان الله تعالى قال فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوهم شهادة ابد او اولئك هم الفاسقون فترتب رد الشهادة والفسق على الجلد وترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلد هو السبب المفسق حيث لا جلد لافسوق وهو مطلوبنا وعكس مطلوبكم والوجه (الثاني) ان الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق عليه لزم الدور والوجه (الثالث) ان الاصل عدم قبول الشهادة الى حيث يتيقن العدالة ولم يتيقن هنا فترد وجوابهم ان كون الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهر ظهورا ضعيفا لجواز رجوع البينة او تصديق المقذوف فاذا اقيم الجلد قوى الظهور باقدام البينة وتصميمها على اذنيه وكذلك المقذوف وحينئذ نقول ان مدرك رد الشهادة انما هو الظهور القوي لانه المجمع عليه والاصل بقاء العدالة السابقة اه باصلاح والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا يرد به)

قد علمت مما تقدم ان التهمة ثلاثة اقسام (الاول) تهمة الاجترار (١١٣) على الكذب التي سببها ارتكاب بعض

المعاصي وقد تضمنها الركن الاول من ركبي الشهادة والثاني تهمة خلل العقل التي سببها فصل بعض الباحث والثالث تهمة الاجترار على الكذب التي سببها المحبة بنحو القرابة أو البغضة بالمدواة وقد تضمن هذين القسمين الركن الثاني منهما والمراد هنا القسم الثالث والامة مجمعة على رد الشهادة بتهمة سببها ما ذكر من حيث الجملة الا ان هذه التهمة

الحرية حالة الصحة لما لم يجز التراضي على انتقاضها لم تجز القرعة فيها والاموال يجوز التراضي فيها فدخلت القرعة فيها والجواب (عن الاول) ان العتق انما وقع فيما يملك وما قال العتق في كل ما يملك فاذا نفذ العتق في عبيدين وقع العتق فيما يملك وقولهم انها قضية عين فنقول هي وردت في تهمة قاعدة كلية كالرجم ونيره فتم ولقوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله انه يحتمل أن يكون شائعا باطل بالقرعة لانها لا معنى لها مع الاشاعة واتفاقهم في القيمة ليس متمذرا عادة لاسيما مع الجلب ووخش الرقيق (وعن الثاني) ان المبسر هو القمار ويميز الحقوق ليس قمارا وقد اقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أزواجه وغيرهم واستتمت القرعة في شرائع الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى فسام فكان من المدحضين الآية واذا يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وليس فيها نفل الحرية لان عتق المريضة لم يتحقق لانه ان صح عتق الجميع وان طرات ديون بطل وان مات وهو يخرج من الثلث عتق من الثلث فلم يقع في علم الله تعالى من العتق الا ما اخرجته القرعة (وعن الثالث) ان مقصود الهبة والوصية التمليك وهو حاصل في ملك الشائع كنيته ومقصود العتق التخليص للطاعات والاكتساب ولا يحصل مع التبعض ولان الملك شائعا لا يؤخر حق الوارث كما تقدم في الوصية وههنا يتاخر بالاستسما (وعن الرابع) ان البيع لا ضرر فيه على الوارث كما تقدم في الوصية ولا

(١٥ - الفرق - رابع) ثلاثة اقسام أيضا (القسم الاول) مجم على اعتبارها

لقوتها كشهادة الانسان لنفسه وكشهادة الاب لابنه والام لابنها وبالعكس فقد ذهب شرح وابونور ودادود الى ان شهادة الاب لابنه تقبل فضلا عن سواه اذا كان الاب عدلا لو جهين الاول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الولدين والاقربان فان الامر بالشيء يقتضى اجراء المأمور الا ما خصه الاجماع من شهادة المرء لنفسه الثاني ان رد الشهادة بالجملة انما هو لموضع اتهام الكذب وهذه التهمة انما اعتتمها الشرع في الفاسق ومنع اعماها في العادل فلا يجتمع العدالة مع التهمة (والقسم الثاني) مجم على الغائرها لخفتها كشهادة الانسان لرجل من قبيلته قال في البداية ومنه شهادة الاخ لاخيه ما لم يدفع بذلك عن نفسه عار على ما قال مالك وما لم يكن منقطعا الى اخيه يناله بره وصالته فقد اتفقوا على اسقاط التهمة فيها ما عدا الاوزاعي فانه قال لا يجوز ومفاد كلام الاصل ان التهمة فيها تاني عند ابى حنيفة والشافعي وابن حنبل وتمتير عندنا مطلقا وسامه ابن الشاط فانظر ذلك (والقسم الثالث) مختلف فيها هل تلحق بالرتبة العليا فتمنع او بالرتبة الدنيا فلا تمنع ومن امثلته شهادة الزوجين احدهما للاخر فان مالكا واباحنيفة وان حنبل ردوها واجازها الشافعي وابونور والحسن وقال ابن ابى ليلى تقبل شهادة الزوج لزوجيته ولا تقبل شهادتها له وبه قال النخعي ومنها شهادة الشاهد لصديقه الملائف فترد عندنا وتقبل عند ابى حنيفة

والشافعي وابن حنبل ومنها شهادة المدعو على عدوه فقال ابو حنيفة تقبل مطلقا وقال مالك لا تقبل مطلقا وقال الشافعي لا تقبل الا ان تكون في الدين لنا وجوه الاول قوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين الثاني ماخرجه ابو داود من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة بدوى على حضري لقلة شهود البدوى مايقع في المنصر الثالث الفياس على ما جمع الجمهور عليه من تاثير العداوة في الاحكام الشرعية مثل اجماعهم على عدم توريث القاتل للمقتول وعلى توريث المبتوتة في المرض وان كان فيه خلاف واحتجوا بظواهر منها قوله تعالى شهيدين من رجالكم وقوله تعالى ذوى عدل منكم والفقهاء مع من كانت القواعد والنصوص معه اظهر ومن امثلة هذا القسم من ردت شهادته لفسقه أو كفره أو بغيره أو رقه ثم أدها بعد زوال هذه الصفات فإنه يتهم في تنفيذ ما ردفه فتحن وابن حنبل منعها وقال الشافعي و ابو حنيفة رضي الله عنهما يقبل الكل الا الفاسق والفرق ان الفاسق تسمع شهادته ثم ينظر في عدالته فيتحقق الرد بالظهور على الفسق وأوئك لم تسمع شهادتهم لمعلم من صفاتهم فلا يتحقق الرد للبايعت على التهمة ولنا وجوه الاول شهادة العوائد الثاني انه مروى عن عثمان رضي الله عنه (الثالث) ان العلم بفسقهم لو وقع قبل الاداء لم يقع الاداء وانما منعنا حيث وقع الاداء فصفتهم حينئذ تكون مجهولة فسقط الفرق وعكسه لو حصل البحث عن الفسق قبل الاداء (١١٤) قبلت شهادته اذا لم ترد ومن امثلة ذلك شهادة اهل البادية اذا

قصدوا في التحمل دون اهل الحاضرة فنحن منعناها في البيعات والنكاح والهبة ونحوها لان المدول اليهم مع امكان غيرهم تهمة في ابطال ما شهدوا به وقال ابن حنبل لا تقبل شهادة بدوى على قروى مطلقا وقال ابو حنيفة والشافعي تقبل مطلقا لنا وجهان الاول حديث لا تقبل شهادة خصم الخ والثاني حمل حديث ابي داود على

بحصل نحو بل العتق كما تقدم (وعن الخامس) انه اذا ملك الثلث فقط لم يحصل تنازع العتق في ولا حرمان من تناوله لفظ العتق (وعن السادس) ان الوارث لو رضى بتنفيذ عتق الجميع لصح فهو يدخله الرضى فهذه المباحث وهذه الاختلافات والاتفاقات يتخلص منها الفرق بين قاعدة ما تدخله القرعة وما لا تدخله القرعة وان ضابطه التساوى مع قبول الرضى بالنقل وما فقد فيه احد الشرطين تعذرت فيه القرعة والله تعالى اعلم بالصواب

الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر

اعلم ان النهى يعتمد المفسد كما ان الاوامر تعتمد المصالح فاعلى رتب المفسد الكفر وادناها الصفائر والكبائر متوسطة بين المرتبتين واكثر التباس الكفر انما هو بالكبائر فاعلى رتب الكبائر يليها ادنى رتب الكفر وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصفائر

قال (الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر الى قوله والكبائر متوسطة بين المرتبتين) قلت ان اراد المفسد بهقتضى الشرع فلا شك ان الكفر اعظم المفسد وما عداه تنفاوت رتبه قال (واكثر التباس الكفر انما هو بالكبائر الى قوله وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصفائر) قلت ما قاله من ان اكثر التباس الكفر انما

وأصل

موضع التهمة جمعا بينه وبين العمومات المتقدمة الدالة

على قبول الشهادة وحجتهم من وجوه الاول حمل حديث ابي داود على من لم تعلم عدالته من الاعراب قالوا وهو اولى لقلة التخصيص حينئذ في تلك العمومات وجوابه ان جمعنا اولى لأنه لو كان لاجل عدم العدالة لم يكن لتخصيصه بصاحب القرية بل للتهمة والثاني ما في الصحيحين ان اعرايا شهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فقبل شهادته على الناس وجوابه أنا قبله في الهلال لعدم التهمة المتقدم ذكرها والثالث ان من قبلت شهادته في الجراح قبلت في غيرها كالحضري ولأن الجراح أكد من المال نفى ثمال اولى وجوابه ان الجراح يقصد لها الخلوات دون المعاملات فكانت التهمة في المعاملات موجودة دون الجراح هذا خلاصة ما قاله الاصل وصححه ابن الشاطب مع زيادة من بداية الحفيد والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثاني والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة والدعوى الباطلة

وهو ان الباطلة ما كانت غير معتبرة شرعا بان اختلف منها شرط من شروطها والصحيحة ما كانت معتبرة شرعا بان استوفت شروطها وشروطها خمسة (الشرط الاول) بيان المدعى فيه بان يكون متصورا في ذهن المدعي والمدعى عليه والقاضي

بأحد نوعين (النوع الاول) ببيان عينه كدعوى ان هذا الثوب او الفرض اشتراه منه او ان هذه الدراهم غصبت منه او بيان صفة كلى في ذمته ثوب او فرس صفتها كذا او دراهم يزديه او عجدية اوسبني او شتمنى او قذفى بلفظ كذا اذ ليس كل سب و شتم بوجب الحد (والنوع الثانى) ببيان سبب المدعى فيه المعين كدعوى المرأة الطلاق او الردة لتحرر نفسها وهى معينة او بيان سبب ما فى ذمة المعين كدعوى المرأة المسيس او التتلى خطأ ليرتب الصداق او الدية فى ذمة الزوج او العاقلة المعينة بالنوع قال تسولى العاصمية وهذا النوع بما ليه راجع فى المسمى للنوع الاول لان المدعى يقول فيها احرزت نفسى لانيك طلقتنى ولى عليك صداق اودية لانك مسستنى اوقعت ولىي وكذا لو قال بعت لك دارى أو أجرتها منك فادفع لى ثمنها او اجرتها ولذ كرالسبب فى هذا النوع لا يحتاج المدعى فيه لبيان السبب بخلاف النوع الاول فان فى كون بيان السبب فيه كان يقول من اعد او بيع قال خليل وكفى بعت وتزوجت وحمل على الصحيح والا فليساله الحاكم عن السبب ثم قال وللمدعى عليه السؤال عن السبب اه ليس من تمام صحة الدعوى او من تمام صحتها خلافاً للنوع الاول للحطاب قال بدليل قول خليل والمدعى عليه الخ والثانى الرماحي محتجاً بكلام المجموعة وان عرفة قال التسولى واعترض بانى عليه بانه لو كان شرطاً لبطات الدعوى مع عدم ادعاء (١١٥) النسيان ساقط لما علمت من ان هذا

انما هو شرط صحة اذا لم يدع النسيان كما ان الدعوى بالجهد ساقطة مع القدرة على التفسير عند المازرى وغيره كما ياتى ثم قال ويؤيد القول بان بيان السبب من تمام صحة الدعوى انه يمكن ان يكون سبب ما يدعيه فاسداً كونه ثمن محرورياً ونحو ذلك ولذا قال ابن حارث اذا لم يساله الفاضى عنه اى السبب كان كالخابط خطب عشواء قال فان ساله الحاكم او المدعى عليه عنه وامتنع

وأصل الكفر انما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية اما بالجهل بوجود الصانع أو صفاته العلي وبكون الكفر بفعل كرمى المصحف فى القاذورات او السجود للصنم

هو بالسكائر ليس بصحيح وكيف يلبس الكفر بالسكائر والكفر امر اعتقادى والكبائر اعمال وليست باعتقاد سواء كانت اعمالاً قلبية او بدنية قال (واصل الكفر انه انتهاك خاص لحرمة الربوبية) قلت ليس الكفر انتهاك حرمة الربوبية ولكنه الجهل بالربوبية فلا يصدر عادة ممن يدن بالربوبية قال (اما الجهل بوجود الصانع أو صفاته العلي) قلت الجهل بذلك هو الكفر خاصة عند من لا يصحح الكفر عنادا واما عند من يصححه فالكفر اما الجهل بالله تعالى واما جحده وانتهاك الحرمة انما يكون مع الجهل اما مع العلم فيتمرد عادة والله تعالى اعلم قال (ويكون الكفر بفعل كرمى المصحف فى القاذورات) قلت رى المصحف فى القاذورات لا يخلو ان يكون مع العلم بالله تعالى او مع الجهل به فان كان مع الجهل فالكفر هو الجهل لاعين رمية وان كان مع العلم بالله تعالى فلا يخلو ان يكون مع التكذيب به او لا فان كان مع التكذيب به فهو كفر وإلا فهو معصية غير كفر قال (والسجود للصنم) قلت ان كان السجود للصنم مع اعتقاد كونه الها فهو كفر والا فلا بل يكون معصية ان كان لغيره اكرامه او جائز عند الاكراه

من بيانه لم يكف المطلوب بالجواب فان ادعى نسيانه قبل بغير بين اه قال التسولى وينبى على بيانه ان المطلوب اذا قال فى جوابه لاحق لك على لا يكتفى منه بذلك بل حتى ينفي السبب الذى بينه المدعى اه وفى الاصل قالت الشافعية ولا يلزم ذكر سبب ملك المال بخلاف سبب القتل والجراح لاختلاف الحكم ههنا بالعمد والخطا وهل قتله وحده او مع غيره بخلاف المال ولان اتلافه لا يستدرك بخلاف المال وهذا لا يخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه واما قول الشافعى وابن حنبل رضى الله عنهما لا تسمع الدعاوى فى النكاح حتى يقول تزوجتها بولى ورضاها وشاهدى عدل بخلاف دعوى المال وغيره محتجين بثلاثة وجوه الاول ان النكاح خطر كالمقتل اذ الوطء لا يستدرك الثانى ان النكاح لما اخص بشروط زائدة على البيع من الصديق وغيره خالفت دعواه الدعاوى قياسا للدعوى على المدعى به الثالث ان المقصود من جميع العقود بدخله البذل والا باحثة بخلافه فكان خطرا فيحتاج فيه فهو خلاف مذهبنا من ان الدعوى فى النكاح تسمع وان لم يقل تزوجها بولى ورضاها بل يكفيه ان يقول هي زوجتى وقاله ابو حنيفة رضى الله عنه لنا وجهان الاول القياس على البيع والردة . المدة فلا يشترط التمرض لها فكذلك غيرها الثانى ان ظاهر عقود المسلمين الصحة واما ما احتجوا به فالجواب عن الاول ان غالب دعوى المسلم الصحة كما علمت فالاستدراك حينئذ نادر لا عبرة به والقتل خطره اعظم من حرمة النكاح

١١٠ وهو الفرق المانع من القياس وعن الثاني ان دعوى الشيء يتناول شروطه بدليل البيع فكما لا يحتاج البيع في دعواه الى الشروط كذلك النكاح لا يحتاج في دعواه اليها وعن الثالث ان الردة والعدة لا يدخلهما البدل ويكفي الاطلاق فيهما اه قال تسولي الماصمية وخرج بهذا الشرط الدعوى بمجهول العين او الصفة كلى عليه شيء لا يدري جنسه ونوعه او ارض لا يدري حدودها او ثوب لا يدري صفتها او دراهم لا يدري صفتها ولا قدرها ونحو ذلك فلا تسمع لان المطلوب لو اقر وقال نعم على ما يدعيه او انكر وقامت البينة بذلك لم يحكم عليه بهذا الاقرار ولا بتلك الشهادة اذ الكل مجهول والحكم به متمذر فليس الحكم بالهروى باولى من المروى مثلاً ولا باليزيدية باولى من الحمديّة اذ من شرط صحة الحكم تعيين المحكوم به ولا تعيين ههنا وهكذا نقله غير واحد وهو ظاهر علي أحد القولين في قول ابن حاصم ومن لطاب بحق شهدا * ولم يحقق عند ذلك العدد الخ وقال المازري تسمع الدعوى بالمجهول البساطي وهو الصواب لقولهم يلزم الاقرار بالمجهول ويؤمر بتفسيره فكذلك هذا يؤمر بالجواب لعله يقر فيؤمر بالتفسير ويسجن له فان ادعى المقر الجهل أيضاً فانظر ما يأتي عند قوله ومن لطاب بحق شهد الخ وانظر شرحنا للشامل اول باب الصلح قال الخطاب مسائل المدونة مرتبة في صحة الدعوى بالمجهول المازري وليس منه الدعوى على سمسار دفع اليه ثوب بالبيعه بدينارين وقيمته دينار ونصف لان (١١٦) الدعوى هنا تعلقت بامر معلوم في الاصل ولا يضره كونه لا يدري ما يجب له على

السمسار هل الثمن الذي سماه ان باع او قيمته ان استهلكه او غيبه ان لم يبيع اه الخ قلت الدعوى هنا انما هي في الثوب وهو معين فهو يطالبه برده لكن ان استهلك او باع فيرد الثمن او القيمة لقيامهما مقامه تامل اه كلام التسولي وفي الاصل قالت الشافعية لا يصح دعوى المجهول الا في الاقرار والوصية لصحة القضاء بالوصية المجهولة كذلك

او التردد للكنايس في اعيادهم بزي النصراري ومباشرة احوالهم او جحد ما علم من الدين بالضرورة فقولنا انتهاك خاص احتراز من الكبائر والصغائر فانها انتهاك وليست كفراً وسياتي بيان هذا الخصوص بعد هذا ان شاء الله تعالى وجحد ما علم من الدين بالضرورة كجحد الصلاة والصوم ولا يختص ذلك بالواجبات والقربات بل لو جحد بعض الاباحات المألومة بالضرورة كفر كما لو قال (او التردد الى الكنايس في اعيادهم ومباشرة احوالهم) قلت هذا ليس بكفر الا ان يتقدم معتقدهم قال (او جحد ما علم من الدين بالضرورة) قلت هذا كفر لان كان جحدته بعد علمه فيكون تكذيباً والافه وجعل ذلك الجهل معصية لانه مطلوب بازالة مثل هذا الجهل على وجه الوجوب قال (فقولنا انتهاك خاص احتراز من الكبائر والصغائر فانها انتهاك وليست كفراً وسياتي بيان هذا الخصوص بعد هذا ان شاء الله تعالى) قلت ليست الكبائر والصغائر انتهاكاً لحرمه الله تعالى وانما هي جراءة على مخالفة تحمل عايبها الاغراض والشهوات قال (وجحد ما علم من الدين بالضرورة الى قوله وان كنا نكفر بذلك الحجد غيره) قلت ما قاله في ذلك صحيح الا كونه اقتصر على اشتراط شهرة ذلك الامر من الدين بل لا بد مع اشتمار ذلك من وصول ذلك الى هذا الشخص وعلمه به فيكون اذ ذلك مكذباً لله تعالى ورسوله فيكون بذلك كافراً اما انما لم يعلم ذلك الامر وكان من معالم الدين المشتهرة فهو بماص بترك التسبب الى علمه ليس بكافر بذلك والله تعالى اعلم

المال والمال غير معلوم وصحة الملك في الاقرار بالمجهول من غير حكم ويازمه الحاكم بالتميين وقاله اصحابنا وقالت الشافعية ان ادعى بدين فان كان من الاثمان ذكر الجنس دنانيراً ودراهم والنوع مصرية أو مغربية والصفة صحاحاً أو مكسرة والمقدار والسكة وان كان من غير الاثمان فان مما تضبطه الصفة ذكر الصفات المعبرة في السلم والاحوط ان يذكر معها القيمة وان كان مما لا تضبطه الصفة كالجواهر فلا بد من ذكر القيمة من غالب نقد البلد ويذكر في الارض والدار اسم الصنم والبلد وفي السيف الحلى بالذهب قيمته فضة وبالفضة قيمته ذهباً أو بهما قومه به ايشاء لانه موضع ضرورة وهذا لا يخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه اه (الشرط الثاني) تحقق الدعوى بالمدعى فيه أي جزمها وقطعها بان يقول لي عليه كذا احترازاً من نحو اشك أو اظن أن لي عليه كذا فانها لا تسمع قال الاصل وفي اشتراط اصحابنا والشافعية هذا نظران من وجد وثيقة في تركة موروثه أو أخبره عدل بحق له فلا يفيد ذلك الا الظن ومع ذلك يجوز له الدعوى به وان شهد بالظن كالمشهد بالاستفاضة والسماع والفلس وحصر الورثة وصرح بالظن الذي هو مستنده في الشهادة فلا يكون قادحاً فكذلك ههنا لان ما جاز الاقدام معه لا يكون النطق به قادحاً قال التسولي على الماصمية واجاب بعضهم بان الظن ههنا لقوته نزل منزلة القطع الا ترى انه قد جاز له الخاف معه قال خليل واعتمد الباب على ظن توى كخطه أو خط

قال

أبيه الخ ثم عدم سماعها في الظن الذي لا يفيد القطع مبنى على القول بان بين التهمة لا توجه أبو الحسن والمشهور توجهها ابن فرحون يريد بعد اثبات كون المدعى عليه ممن تلحقه التهمة اه وعليه فسمع فيمن ثبتت تهمة والا فلا خليل واستحق به يمين ان أحقق ويمين تهمة بمجرد النكول الخ وقال ابن عاصم . وتهمة ان قويت بها نجب : بين مفهوم الخ قال التسولي ولغائل ان يقول ان الدعوى تسمع ههنا ولوقلنا بعدم توجه عين التهمة فيؤمر بالجواب لعله يقر فتأمله فلو قال أظن أن لي عليه الفاقال الآخر أظن أني قضيته لم يقض عليه بشئ ائتمدر القضاء بالجهول اذ كل منهاشاك في وجوب الحق له أو عليه فليس القضاء بقول المدعى باولى من القضاء بقول الآخر فلو قال المطلوب نعم كان له الاالف على وأظن أني قضيته لزمه الألف قطماو عليه البينة انه قضاهم قال التاودي والتسولي والحقق في هذا الشرط راجع للتصديق والعلم والبيان في الشرط الاول راجع للتصور فلا يفتي أحدهما عن الآخر كما لابن عبد السلام في كلام ابن الحاجب اه (الشرط الثالث) كون المدعى فيه ذا غرض صحيح أى يترتب عليه نفع شرعى احترازا من الدعوى بقمحة أو شعيرة أو عشر سمسة ونحو ذلك ولذا لا يمكن المستاجر للبناء ونحوه من قلع مالاقيمة له (الشرط الرابع) كون المدعى فيه مما لو أقر به المطلوب لقضى عليه به احترازا من الدعوى بأنه قال ذارى صدقة يمين مطلقا أو بغيرها ولم يمين الخ ومن الدعوى عليه (١١٧) بالوصية للمساكين وما يؤمر فيه

بالطلاق من غير قضاء كقوله ان كنت تحبني أو تفضيني ومن الدعوى على المحجور ببيع ونحوه من المعاملات فلا يلزمه ولو ثبت بانية بخلاف ماذا ثبت عليه الاستهلاك أو الغصب ونحوها خليل وضمن ما أفسدان لم يؤمن عليه اه قال التسولي وظاهر هذا ان المحجور لا نسمع الدعوى عليه في المعاملات ولو نصبه وليه لمعاملات الناس بمال دفعه اليه للتجارة ليخبره وهو كذلك اذ الدين

قال ان الله تعالى لم يبيع التين ولا العنب ولا يمتقدان جاحد ما جمع عليه يكفر على الاطلاق بل لا بد ان يكون المجمع عليه مشتهرا في الدين حتى صار ضروريا فكم من المسائل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء فيجحد مثل هذه المسائل التي يحفى الاجماع فيها ليس كفرا بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كبيرة من الروافض والخوارج كالنظام ولم ارا احدا قال بكفرهم من حيث انهم جحدوا اصل الاجماع وسبب ذلك انهم بذلوا جهدهم في ادلته فما ظفروا بها كما ظفروا بها الجمهور فكان ذلك عذرا في حقهم كما ان متجدد الاسلام اذا قدم من أرض الكفر وجحد في مبادئ امره بعض شمائر الاسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة لا تكفره لعذره بعدم الاطلاع وان كنا نكفر بذلك الجحد غيره وبهذا التقرير نجيب عن سؤال السائل كيف تكفرون جاحدا المسائل المجمع عليها ولا تكفرون جاحدا أصل الاجماع وكيف يكون الفرع أقوى من الاصل والجواب بان نقول انا لم نكفر بالمجمع عليه من حيث هو مجمع عليه بل من حيث الشهرة المحصلة للضرورة ففى انصاف هذه الشهرة للاجماع ككفر جاحدا المجمع عليه واذالم تنصف لم تكفره وعلى هذا التقرير لم يجعل الفرع أقوى من الاصل وانما يلزم ذلك ان لو كفرنا به من حيث هو مجمع عليه لا من حيث هو مشتهر فن جحد باحة القراض لا تكفره من حيث انه مجمع عليه فان انعقاد الاجماع فيه انا يعلمه خواص

قال (وبهذا التقرير نجيب على سؤال السائل الى قوله الاجماع فيه انا يعلمه خواص

اللاحق لا يلزمه لافيا دفع اليه ولا فيما بقى ولا في ذمته لانه لم يخرج بذلك من الولاية قاله في المدونة وقيل يلزمه ذلك في المال المدفوع اليه خاصة وهذا اذا لم يصن به ماله والا فيضمن في المال المصون وهو محمول على عدم التعمين وانظر ما ياتي لنا عند قوله «وجار للوصي فيما حجرا * اعطاء بمض ماله مختبرا» قال والظاهر ان هذا الشرط يفتي عن الذى قبله ولا يحتز به عن دعوى الهبة والوعد لانه يؤمر بالجواب فيهما ولو على القول بعدم لزومها باقول لاحتمال أن يقر ولا يرجع عن الهبة ولا يخلف وعده اه كلام التسولي قلت وأشار بقوله ولا يحتز به الخ لدفع قول التاودي أنه احتراز من دعوى الهبة على القول الشاذ وهو أنها لا تلزم بالقول اه (الشرط الخامس) كون المادة لا تكذب الدعوى بالمدعى فيه قال التسولي واحتز به من الدعوى بالغصب والفساد على رجل صالح خليل وأدب يميز كدعيه على صالح اه ومن مسألة الحيازة المعتبرة فان الدعوى لا تسمع فيها وقيل تسمع ويؤمر المطلوب بجوابها لعله يقر او ينكر فيحلف قاله الخطاب وهو المعتمد اه وفي الاصل انه احتراز عن الدعوى التي تكذبها المادة كدعوى الحاضر الاجنبى ملك دار في يد زيد وهو حاضر يراه يهدم ويبنى ويؤاجر مع طول الزمان من غير وازع بزع عن الطلب من رهبة اورغبة فلا تسمع دعواه لظهور كذبها والسماع انا هو لتوقع الصدق فاذا تبين الكذب عادة امتنع توقع الصدق واختلفوا في طول الزمان الذى تكذب به المادة دعوى

الحاضر الاجنبي فلم يحده مالك بالمشيرة بل قال من أقامت يده دار سنين بكرى ويهدم وبنى فاقمت بينة انما لك اولايك
 اولجندك وثبتت المواريث وانت حاضر تراه يفعل ذلك فلا حجة لك فان كنت غائبا أفادك اقامة البينة والمروض والحيوان
 والرقيق كذلك وكذلك قال الاصحاب في كتاب الاجارات اذا ادعى باجرة من سنين لا تسمع دعواه ان كان حاضرا ولا مانع
 له وكذلك اذا ادعى بشمن ساهم من زمن قديم ولا مانع من طلبه ومادتها تباع بالنقد وشهدت العادة أن هذا الثمن لا يتاخر
 وقال ربيعة عشر سنين تقطع الدعوى للحاضر الا أن يقيم بينة انه اكرى أو أسكن أو اعار ولا حيازة على غائب وعن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حاز شيئا عشر سنين فهو له ولقوله تعالى وأمر بالعرف فكل شيء يكذبه العرف
 وجب أن لا يؤمر به بل يؤمر بالملك لحائزه لانه العرف وقال ابن القاسم الحيازة من الثمانية الى العشرة واما في الاقارب
 فتال مالك الحيازة المكذبة المدعوى في العقار نحو الخمسين سنة لان الاقارب يتسامحون لبر القرابة أكثر من الاجانب
 اما لدون هذا القدر من الطول فلا تكون الدعوى كاذبة وخالفنا الثاني رضى الله عنه وسمع الدعوى في جميع هذه
 الصور لنا النصوص المتقدمة وهذا قسم من أقسام الدعوى الثلاثة و يبقى قسمان داخلان تحت قاعدة الدعوى الصحيحة
 (الاول) ما تصدقها العادة كدعوى (١١٨) القرب الوديعه (والثاني) ما لم تقض العادة بصدقها ولا بكذبها

كدعوى المعاملة ويشترط
 فيها الخلطة وسيأتي
 بيانها ان شاء الله تعالى
 في بيان قاعدتي من
 يحلف ومن لا اه كلام
 الاصل وصححه ابن الشاط
 (تنبيهان الاول) قال
 التسولي علم مما مر
 ان هذه الشروط كلها
 مبحوث فيها ما عدا الشرط
 الرابع اه قافهم (التنبيه
 الثاني) قال التاودي
 على العاصمية هذه
 شروط الدعوى واما
 الدعوى نفسها فقال

الفقهاء أو الفقهاء دون غيرهم والحق الاشعري بالكفر ارادة الكفر كبناء الكنائس ليكفر
 فيها او قتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته ليمت شرعته ومنه تأخير اسلام من أتى ليسلم على يدك
 فتشير عليه بتأخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر ولا يندرج في ارادة الكفر الدعاء
 بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس
 الفقهاء أو الفقهاء دون غيرهم) قلت ماقاله في ذلك صحيح الامتناع من شرط علم هذا الشخص
 بذلك الامر المشتهر قال (والحق الشيخ أبو الحسن الاشعري رضى الله تعالى عنه بالكفر اراد
 الكفر كبناء الكنائس ليكفر فيها) قلت ان كان بناها الشخص لا اعتقاده رجحان الكفر
 على الاسلام فهو ككفر لاشك فيه وان كان بناها الكافر ارادة التقرب اليه والتودد له بذلك
 فهو معصية لا كفر قال (او قتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته ليمت شرعته) قلت ذلك كفر
 ولكن لا يتأتى فرضه الاعلى قول من يجوز الكفر عنادا قال (ومنه تأخير اسلام من أتى ليسلم
 على يدك فتشير عليه بتأخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر) قلت ذلك قد يكون كفرا ان كان انا
 أشار بالتأخير لا اعتقاده رجحان الكفر وقد لا يكون كفرا ان كان انا اراد بالتأخير لكونه لا يريد
 لهذا الاسلام لحقده عليه او نحو ذلك مما لا يستلزم ان يتقدم المشير رجحان الكفر قال (ولا يندرج
 في ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس

القرآ في هي طلب معين كهذا الثوب وما في ذمة معين

مقصودا

كالدين والاسلم او ادعاء ما يترتب عليه أي ما يترتب عليه المدين كدعوى المرأة على زوجها الطلاق او الردة لتحرر
 نفسها وهي معينة وما يترتب عليه ما في ذمة معين كدعوى المسبب أو القتل ليرتب الصداق والدية في ذمة العاقلة الميمنة بالنوع اه
 والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق الثالث والثلاثون والثمانين بين قاعدتي المدعى والمدعى عليه)

وفيه اختلفت عبارة العلماء تحقيقا لمن هو المدعى الذي عليه البينة ومن هو المدعى عليه الذي يحلف في قوله صلى الله عليه وسلم
 البينة على من ادعى واليمين على من أنكر لان بينهما التباسا وعلم القضاء يدر على التمييز بينهما لقول سميد بن المسيب رضى الله
 عنه من ميز بينهما فقد عرف وجه القضاء كما في تسولي العاصمية فقيل كل طالب فهو مدعى وكل مطلوب فهو مدعى عليه وقال
 ابن المسيب رضى الله عنه كل من قال قد كان فهو مدعى وكل من قال لم يكن فهو مدعى عليه اه وللاصحاب فيه عبارتان توضح ثانيهما
 الاولى احدها ان المدعى هو أبعد المتداعين سببا والمدعى عليه هو أقرب المتداعين سببا والثانية أن المدعى من كان قوله على
 خلاف أصل أو عرف أي مجردا عنهما معا فاهنا بمعنى الواو والمدعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف قال التسولي

وبمعنى العرف العادة والشبه والغالب كما يعلم مما سيأتي من الأمثلة واوهنا مانعة خلو فقط فتجوز الجمع ومن أمثلة ما وافق المدعي عليه فيه الاصل وحده وخالفه المدعي من ادعي على شخص ديناً أو غصباً أو جنابة ونحوها فان الاصل عدم هذه الامور والقول قول المطلوب منه مع يمينه لان الاصل يعضده ويخالف الطالب وهذا مجمع عليه ومنها اختلاف اليتيم بعد بلوغه ورشده مع وبيمه في الدفع فان اليتيم متمسك بالاصل الذي هو عدم الدفع فهو مدعى عليه وان كان طالباً فعليه اليمين والوصى مدع وان كان مطلوباً لانه غير أمين في الدفع عند التنازع لقوله تعالى فاشهدوا عليهم فعليه البينة ومن أدلة ما وافق المدعي عليه فيه العرف وحده من ادعى الشراء أو الهبة من حائز المدعى فيه مدة الحياة فالحائز مدعى عليه لانه تقوى جانبه بالحياة والقائم مدع ومنها جزار ودباغ تداعيا جلدا تحت يدهما ولا يد عليه فالجزار مدعى عليه والدباغ مدع فان كانت تحت يدا احدهما فالحائز مدعى عليه ومنها قاض وجندي تداعيا رحا تحت يدهما أو لا يد عليه فالجندي مدعى عليه والقاضي مدع ومنها عطار وصباغ تداعيا مسكا وصباغاً لعطار مدع في الصبغ مدعى عليه في المسك والصباغ بالعكس ومنها اختلاف الزوجين في متاع البيت فالمرأة المعتاد للنساء ما لم يزد علي نقد صداقها وهي معروفة بالفقر ومنها النكول ودعوى الشبه عند الاختلاف في الصداق أو الليم أو غيرها ومنها دعوى العامل في القراض أو المودع عنده (١١٩) الرديح قبضا بغير اشهاد

فالمدعى عليه في هذه الامثلة هو من تقوى جانبه بسبب من حياة أو شبه أو نكول صاحبه أو أمانة أو كون المتنازع فيه مما شأنه أن يكون له والمدعى من تجرد قوله عن ذلك المعبب كما في التسولي على العاصمية ومن أمثلة ما وافق المدعى عليه فيه الاصل والعرف مما طالب الوديعه التي سلمها للمودع عنده ببينة لانه لو اتى المودع عنده لما شهد عليه فالقول قول

مقصودا فيه انتهاك حرمة الله تعالى بل اذاية المدعو عليه وليس منه ايضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى على القتل الموجب لمحو الكفر من قلوبهم وفي عقد الجزية ارادة استمرار الكفر في قلوبهم فهو فيه ارادة الكفر لان مقصوده توقع الاسلام منهم او من ذرارهم اذا بقوا أحياء وفي تعجيل القتل عليهم سداب الایمان منهم ومن ذریتهم فالمقصود توقع الايمان وحصول الكفر وقع بالمرض فهو مشروع مأمور به وواجب عند تعين مقتضيه ويثاب عليه الامام والفاعل له بخلاف الدعاء مقصودا فيه انتهاك حرمة الله تعالى بل اذاية المدعو عليه (قات هذا الذي قاله هنا موافق لما قلته في مسالة الاشارة بتاخير الاسلام من جهة أنه لم بشر بذلك عليه الا لقصده اذايته للاعتقاده رجحان الكفر قال (وليس منه ايضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى على القتل الموجب لمحو الكفر من قلوبهم وفي عقد الجزية ارادة استمرار الكفر في قلوبهم فهو فيه ارادة الكفر لان مقصوده توقع الاسلام منهم او من ذرارهم اذا بقوا أحياء وفي تعجيل القتل عليهم سداب الایمان منهم ومن ذریتهم فالمقصود توقع الايمان وحصول الكفر وقع بالمرض) قلت ما حام عليه في هذا الفصل كله صحيح وهو أن استبقاء الاسارى وضرب الجزية عليهم لا يتعين انه ايثار لاستمرار الكفر واذا لم يتعين ان يكون لذلك لم يكن كفرا قال (فهو مشروع مأمور به وواجب عند تعين مقتضيه ويثاب عليه الامام والفاعل له بخلاف الدعاء

صاحب الوديعه يمينه فهو المدعى عليه وان كان طالباً والمودع عنده مدع عليه البينة وان كان مطلوباً لان ظاهر حاله ما قبض ببينة انه لا يعطي الا ببينة والاصل أيضا عدم الدفع فالاصل والغالب معا يعضدان صاحب الوديعه ويخالفان المودع عنده وكذلك القراض اذا قبض ببينة قال التسولي على العاصمية واذا تمسك كل منهما بالعرف كما اذا أشبهها مما فيها يرجع فيه للشبه كتنازع جزار مع جزار في جلد ونحو ذلك ولم يكن يدا احدهما خلفا وقسم بينهما واذا تمسك كل منهما بالاصل كدعوى المكترى للرحى او الدار انها تهدمت او انقطع الماء عنها ثلاثة اشهر وقال المكترى شهران فقط اختلف فيمن يكون مدعى عليه منهما فقيل المكترى لان الاصل براءة ذمته من الغرامة فيستصحب ذلك وقيل المكترى لان عقد الكراء اوجب ديناً في ذمة المكترى وهو يدعي اسقاط بعضه فلا يصدق وكذلك لو قبض شخص من رجل دنانير فلما طلبه بها الدافع زعم أنه قبضها من مثلها المرتب له في ذمته فان اعتبرنا كون الدافع بريء الذمة من سلف هذا انقباض كان الدافع مدعى عليه وهو الراجح كما لا ين رشدوا في الحسن وغيرهما وان اعتبرنا حال القابض وان الاصل فيه ايضا براءة الذمة فلا يؤخذ باكثر مما قر به جملته هو المدعى عليه فانهم في هذه الوجوه صعب علم القضاء قال واذا تعارض الاصل والغالب قدم الشافعية الاصل في جميع صور التعارض وقدم المالكية الغالب لقوله تعالى وامر بالعرف فكل اصل كذبه العرف كما اذا شهدت البينة بدين ونحوه فان الغالب

صدقها والأصل براءة ذمة المشهود عليه وجب ان لا يعمل به الا في مسألة ماذا ادعى الصالح النقي الكبير العظيم المثلثة
والشأن في العلم والدين بل ابو بكر الصديق او عمر الفاروق ابن الخطاب على افسق الناس وادناهم درهما واحدا فان الغالب
صدقها والاصل براءة الذمة فيقدم الاصل على الغالب في هذه المسألة اه بتصرف وتوضيح لكن قال الاصل ان
الفاء الاصل في البيعة اذا شهدت بدين ونحوه اجمعت عليه الامة كما ان الفاء الغالب في مجرد دعوى الدين ونحوه وان كان الطاب
اصح الناس واقامه الله تعالى على افسق الناس بدرهم واحد كذلك اجمعت عليه الامة فليس الخلاف في كون الملقى الاصل
او الغالب عند تعارضهما على الاطلاق وبهذا الاجماع احتج الشافعية علينا في تقديم الغالب على الاصل في دعوى المرأة
المسبوس وعدم الاتفاق ونحوها مما شهد العرف فيه المدعى كما مر وبوضوحه ما في حاشية العطار على محلي جمع الجوامع قال
زكريا وفي قواعد الزركشي تعارض الاصل والغالب فيه قولوا لجران القولين ثلاثة شروط (أحدها) ان لا تطرد المادة
بمخالفة الاصل والا قدمت قطعا ولذا حكم بنجاسة الماء الهارب في الحمام لا طراد العادة بالبول فيه الثاني أن تنكث اسباب
الظاهر فان ندرت لم ينظر اليه قطعا ولذا اتفق الاصحاب بالاخذ بالوضوء فيمن يقن الطهارة وغاب على ظنه الحدث مع
اجزائهم القولين فيما يغلب على الظن (١٢٠) نجاسته هل يحكم بنجاسته وقرق الامام ان الاسباب التي تظهر بها

النجاسة كثيرة جدا
وهي في الاحداث
قليلة ولا أثر للنادر
والتمسك باستصحاب
اليقين اولى (الثالث)
ان لا يكون مع احدها
ما يعتضد به والا فالعمل
بالترجيح متمين والضابط
ان اذا كان الظاهر حجة
يجب قبولها شرعا كالشهادة
والرواية فهو مقدم على
الاصل قطعا وان لم يكن
كذلك بل كان سنده العرف
او القرائن او غلبة الظن
فهذه يتفاوت امرها فتارة

بسوء الخاتمة فهو منهى عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك واستشكل بعض العلماء الفرق بين السجود
للشجرة والسجود للوالد في ان الاول كفر دون الثاني وان كان الساجد في الحالتين معتقدا ما يجب لله
تعالى وما يستحيل وما يجوز عليه وانما اراد التشير بك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى
الله تعالى كما يعتقد الساجد للوالد وقد قالت عبدة الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى

بسوء الخاتمة فهو منهى عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك (قلت ما قاله من أنه مشروع
مامور به عندئذ مقتضيه كذلك يكون لو تعين المقتضى ومتى يتعين المقتضى عندنا ونحن لا نعلم
عاقبة أمر الاسير قال (واستشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالد
في الاول كفر دون الثاني وان كان الساجد في الحالتين معتقدا ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما
يجوز عليه وانما اراد التشير بك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى كما يعتقد
الساجد للوالد وقد قالت عبدة الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) قلت الساجد للشجرة
والساجد للوالد ان سجد كل واحد منهما مع اعتقاد ان المسجد له شريك الله تعالى فهو كفر
وان سجد لأمع ذلك الاعتقاد بل تعظيما عاريا عن ذلك الاعتقاد فهو معصية لا كفر وان سجد
الساجد للشجرة مع اعتقاد انها شريك لله تعالى وسجد الساجد للوالد لأمع ذلك الاعتقاد بل
تعظيما فالاول كفر والثاني معصية غير كفر او بالعكس الا أن نقول ان مجرد السجود للشجرة

يعمل بالاصل وتارة يعمل بالظاهر وتارة يخرج خلاف فهذه اربعة اقسام الاول ما قطعوا فيه
بالظاهر كالبيعة الثانية ما فيه خلاف والاصح تقدم الظاهر كما في اختلاف المتماقدين في الصحة والفساد فالقول بمدعي الصحة
على الاطهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدما الثالث ما قطعوا فيه بالاصل والغناء
القائين الظاهرة كما لو اشتبه محرمة بنسوة قرية كبيرة فان له نكاح من شاء ممن لان الاصل الاباحة الرابع ما فيه خلاف
والاصح تقديم الاصل كما في ثياب مدني النجاسة وطين الشارع الذي يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمقارباتي يغلب
على الظن نبشها فان الاصح فيها الطهارة اه المراد بتلخيص فافهم هذا والذي تحصل من بيان مال الاصحاب من الفرقين
الاخيرين بين المدعى والمدعى عليه بالامثلة المذكورة وانها بمعنى واحد وانها مطردان وان الفرق الاول غير مطرد
لنقضه بما تقدم في الوديمة مع الاشهاد والبيتم مع وصيه ونحو ذلك كدعوى المرأة المسبوس على زوجها في خلوة الاهتداء
وادعى هو عدمه فان كلامهم طالب مع أنه مدعى عليه فلذا قال الاصل فليس كل طالب مدعيا وليس كل مطلوب منه
مدعى عليه اه وسلمه ابن الشاط واما فرق ابن المسبوس فكذلك قيل انه غير مطرد لنقضه بدعوى المرأة على زوجها الحاضر
أنه لم يتفق عليها وقال هو تفقت وبدعوى المرأة المسبوس على زوجها في خلوة الاهتداء وادعى عدمه فهو مدعى عليه في

الاولى لشهادة العرف له وهي مدعية وهما في الثانية على العكس وفرق ابن المسيب يقتضى انها في الاولى مدعى عليها لانها تقول لم يكن وفي الثانية مدعية لانها تقول قد كان كما في التسولى على العاصمية قال وأجيب بان الرد المذكور للتعريفين أى للمدعى والمدعى عليه بما ذكرأى في الفرق الاول وفرق ابن المسيب انما يتم لو كان القائل بهما يسلم ان الطاب ومن يقول قد كان فيما ذكرأى من المسائل التى قبض بها الراد كلا من التعريفين المذكورين مدعى عليه والافقد يقول أنه مدع قام له شاهد من عرف أو اصل ولا يتحجج على الانسان بذهب مثله واختار هذا الجواب ابن رحال والحاصل على ما يظهر من كلامهم وهو الذى يوجب النظر ان المتداعيين ان يتمسك أحدهما بالعرف فقط كالاختلاف في متاع البيت ودعوى الشبه واختلاف القاضى والجندى في الرخ والجزار والدباغ في الجلد ونحو ذلك مما لم يتعارض فيه العرف والاصل واما ان يتمسك بالاصل فقط كالاختلاف في أصل الدين وفي قضائه وفي دعوى الحائز نفسه الحرية ودعوى رب المال والمودع عدم الرد مع دفعهما باشهاد ودعوى اليتيم عدم القبض ونحو ذلك فالمدعى عليه في هذين اى امثلة شهادة العرف فقط او الاصل فقط هو المتمسك بذلك العرف او الاصل على تعريف الاصحاب وهو المطلوب وهن يقول لم يكن على التعريفين الاولين واما ان يتمسك احدهما بالاصل والآخر بالعرف فيأتى الخلاف كدعوى الزوج على سيد الامة انه غره بتزويجها (١٢١) فالاصل عدم الضرر وبه قال

سحنون والغالب عدم رضا الحر بتزويج الامة وبه قال اشهب وهو الراجح وكسئلة اختلاف المتراهنين في قدر الدين فان الرهن شاهد عرفي والاصل براءة ذمة الراهن وكسئلة الحيازة المتقدمة ودعوى حامل القراض والمودع عنده الرد مع عدم الاشهاد لان الغالب صدق الامين ودعوى المرأة المسيس وعدم الاتفاق ونحو ذلك فالمدعى عليه في مثل هذا على تعريف

مع ان القاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة انما هو بظلم المفسدة وصغرها لا اشتراك الجميع في المفسدة والنهي والتحرير وما بين هاتين الصورتين من المفسدة التى نعلمها ما يقتضى الكفر في احدهما دون الاخرى وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على احد القولين بل هو المقصود بالمعظم بذلك السجود ولم يقل احد ان الله تعالى امر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لاجل آدم ولا ان في السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لو فعل من غير امر ربه ولا يمكن ان يقال ان الامر والنهى عنهما سببا للمفاسد والمصالح

كفر لانها قد عبت مدة ومجرد السجود للوالد ليس بكفر لانه لم يعبد مدة فيفتقر ذلك الى توقيف قال (مع أن القاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة انما هو بظلم المفسدة وصغرها لا اشتراك الجميع في المفسدة والنهي والتحرير وما بين هاتين الصورتين من المفسدة التى نعلمها ما يقتضى الكفر في احدهما دون الاخرى وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالمعظم بذلك السجود ولم يقل أحد ان الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لأجل آدم ولا أن في السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لو فعل من غير امر ربه ولا يمكن أن يقال ان الامر والنهى عنهما سببا للمفاسد والمصالح

(١٦ - الفروق - رابع) الاصحاب هو المتمسك بالعرف لان قولهم أو عرف أعمن من كونه عارضه اصل أم لا وعلى التعريفين الاولين هو المطلوب ومن يقول لم يكن لكن لما ترجح جانب المدعى فيها بشهادة العرف لانه أقوى صار المدعى مدعى عليه ويدل لهذا قول ابن رشد مانصه المعنى الذى من أجله وجب على المدعى اقامة البينة تحمردعواه من سبب يدل على صدقه فيما يدعيه فان كان له سبب يدل على صدقة أقوى من سبب المدعى عليه كالشاهد الواحد او الرهن وما أشبه ذلك من ارخاء الستور والاشهاد الحقبى سببا لصيرورته مدعى عليه لكونه في ذلك أقوى من سبب خصمه المتمسك بالاصل وقد اختلف في العرف هل هو كشاهد او كشاهدان البرزلى القاعدة احواف من شبهه العرف فيكون بمثابة الشاهد وقيل هو كاشاهدين اه وقد درج خليل في مواضع على انه كاشاهد منها قوله في الرهن وهو كاشاهد في قدر الدين وقد عقد في التبصرة بابي رجحان قول المدعى بالموالد وقال القراني اجموعا على اعتبار الغالب والفاء الاصل في البينة اذا شهدت فان الغالب صدقها والاصل براءة ذمة المشهود عليه اه فهذا كله يوضح لك الجواب المتقدم عما ورد على التعريفين الاولين وبذلك على عدم الفرق بين التماريف الثلاثة لان المدعى قد ينقلب مدعى عليه لقيام سبب أقوى من سبب خصمه كان ذلك السبب حقيقيا او عرفيا

الا ان العرفي لا يقوى عندهم قوة الحقيقتي فليست اليمين معه تكملة للنصب حتى يؤدي ذلك لنفي يمين الانكار بدليل انه اذا انضم اليه شاهد حقيقي لا يثبت الحق بدون اليمين كما نقله بعضهم عن المتيطي عند قول خليل وهو كاشاهد الخ فاعتراض التاودي على الجواب السابق بكونه يؤدي لنفي يمين الانكار الخ ساقط اه بتوضيح المراد فانهم (تبيينه) قال الاصل خولت قاعدة الدعاوى أي من قبول قول المطلوب دون الطالب في خمس مواطن يقبل فيها قول الطالب (أحداهما) اللعان يقبل فيه قول الزوج لان العادة ان الرجل بنفي عن زوجه الفواحش بحيث أقدم على رميها بالفاحشة مع أيمانه أيضا قدمه الشرع (وثانيها) في القسامة يقبل فيها قول الطالب لترجيحه باللوث (وثالثها) قبول قول الامناء في التلف مثلا يزهد الناس في قبول الامانات فنوت مصالحتها المترتبة على حفظ الامانات والأمين قد يكون أمينا من جهة مستحق الامانة وقد يكون من جهة الشرع كالوصي والمتلقط ومن اقلت الرخ ثوبا في بيته (ورابعها) قبول قول الحاكم في التجريح والتعديل وغيرها من الاحكام لثلاث نوت المصالح المترتبة على الولاية للاحكام (وخامسها) قبول قول الفاضل في التلف مع يمينه لضرورة الحاجة لثلاث بخلد في الحبس اه وسلمه ابن الشاط لکن قال اتسولى على العاصمية فتامل عده اللعان والقسامة والامانة فان الظاهر ان ذلك مما قدم فيه الغالب على الاصل كما مر فلم (١٢٢) تكن فيه مخالفة وبعضهم يعبر عن الامين ان الغالب صدقه أي

في الزد والتلف وبعد ان ذكرها المكناسي في مجالسه قال ومنها اللصوص اذا قدموا بتماع وأدعي شخص انه له وانهم نزعوه منه فيقبل قوله مع يمينه وياخذه ومنها السمسار اذا ادعي عليه انه غيب ما أعطي له للبيع وكان معلوما بالسداء وبانكار الناس فيصدق المدعي بيمينه ويحرم السمسار ومنها السارق اذا سرق متاع رجل

فان نهى عن السجود كان مفسدة وان امر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهي مع ان النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبها النهي ومالا مفسدة فيه لا يكون منها عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فان السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الانساب نهى عنه ولما كان في الخمر ذهاب العقل نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهاب عنه النهي ولما كان عصير اليفسد العقل لم يكن منها عنه فلا استقراء دل على ان المفسد والمصالح سابقة على الاوامر والنواهي والثواب

فان نهى عن السجود كان مفسدة وان أمر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهي مع ان النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحدة منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبها النهي ومالا مفسدة فيه لا يكون منها عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فان السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الانساب نهى عنه ولما كان في الخمر ذهاب العقل نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهاب عنه النهي ولما كان عصيرا لا يفسد العقل لم يكن منها عنه فلا استقراء دل على أن المفسد والمصالح سابقة على الاوامر والنواهي والثواب

واتهب ماله واراد قتله وقال المسروق أنا عرفه فيصدق المسروق

والعقاب

بيمينه وهذه المسائل التي زادها لا تخمها الاصول كالأبي الحسن ولا يخالف مال المكناسي من قبول قول من ادعى على اللصوص أنهم اخذوا ما قدموا به منه وياخذه ونحو ذلك قول القراني الآتي في الفرق بين ما يقدم فيه النادر على الغالب ومالا مانصه اخذ السراق المنهومين بالتهم وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبيئات المتبعة الغالب مصادفته للصوص والنادر خطؤه ومع ذلك التي الشارع هذا الغالب صوتا للاعراض والاطراف عن القطع اه فانه يفهم منه انه اتى التي الشارع هذا الغالب بالنسبة للاعراض والاطراف لابل بالنسبة للقرامة فانه يقرم فيوافق مال المكناسي ولهذا درج ناظم العمل على ذلك حيث قال

لو اذ القليل مع يمين * القول في الدعوى بلا تبين

اذا ادعى دراها وانكرا * القاتلون ما ادعاه وطرا

فلا مفهوم لقوله القليل بل المدار على كون المدعي عليه معروفا بالنصب والمداء انظر شرحه وانظر ما يأتي في النصب ولا بداه وفي النصب لما ذكر كلام ناظم العمل في شرحه لليتين ونقله عن ابن النعيم مانصه الذي جرى به العمل عندنا في هذه

النازلة ومثلها ان القول لوالد القليل مع يمينته اي اذا ادعى دراهم من جملة المنهوب وانكرها القاتلون والظالم احق ان يحمله عليه وان كان المشهور خلافه اي من القول للغاصب في القدر والوصف كما في خليل وم من مسألة جرى الحكم فيها بخلاف المشهور ورجحها العلماء للمصالح العامة وعن العربي الفاسي في تاييده سابق بعده كلاما طويلا فراجعه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الرابع الثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى وقاعدة ما لا يحتاج اليها

وهو ان ما لا يحتاج للدعوى ويجوز اخذه من غير رفع الى الحاكم هو ما اجتمعت فيه خمسة قيود القيد الاول ان يكون مجمعا على ثبوته القيد الثاني ان يعمن الحق فيه بحيث لا يحتاج للاجتهد والتحرير في تحقيق سببه ومقدار مسببه القيد الثالث ان لا يؤدي اخذه لفتنة وشحناء القيد الرابع ان لا يؤدي الى فساد عرض او عضو القيد الخامس ان لا يؤدي الى خيانة الامانة ومثله الاصل بمن وجد عين سامته التي اشتراها او ورثها فآخذها او أخذ عين المنصوب منه وهو لا يخاف من الاخذ ضررا تسولي العاصمة قتل عن ابن فرحون بتحرير المحرمات المتفق عليها ورد الودائع والنصوب قال ومنه العتق بالقرابة ومن اعتق جزأ في عبد وبينه وبين غيره فيكف من غير حكم على المشهوراه وما يحتاج للدعوى ولا يجوز اخذه الا بعد الرفع للحاكم هو ما خلا عن قيد من القيود الخمسة المذكورة فهو خمسة انواع (النوع الاول) ما اختلف في كونه ثابتا أم لا (١٢٣) فلا بد فيه من الرفع للحاكم حتى يتوجه

بثبوته ثم افتقار هذا النوع الى الحاكم من حيث الجملة والا قال كثير من مسائله لا يفتقر للحاكم منها من وهب له مشاع في عقار وغيره واشتري مبيعا على الصفة أو أسلم في حيوان ونحو ذلك فان المستحق المعتقد لصحة هذه الاسباب يتناول هذه الامور من غير حاكم والمفتقر من مسائله للحاكم قليل منها استحقاق الترميم لرد عتق المديان وتبرعانه قبل الحجر عليه فان

والعقاب تابع للاوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فاذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الأولى فلو عمل الامر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انه يثاب عليه فيملون بالثواب والعقاب وهو غلط

والعقاب تابع للاوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فاذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة والامر والنهي في الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة في الرتبة الاولى فلو عمل الامر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انه يثاب عليه فيملون بالثواب والعقاب وهو غلط) قلت تبعية الامر بالمأمور به الواجب مثلا لمصلحته انما معناها والمراد بها انه لولا القصد الى تحصيل المصلحة ما شرع وتبعية المصلحة للامر انما معناها والمراد بها انه لولا شرعية الامر الباعث على فعل المأمور به ما حصلت فالأمور به تابع للمصلحة وجوبا والمصاحبة تابعة له وجودا ولا غير وأن يكون أحد الشئيين تابعا للثاني من وجه ويكون الثاني تابعا له من وجه آخر كالشجرة والثمرة تابعة للشجرة أي لولا المقصد الى تحصيل الثمرة ما زرعت الشجرة والثمرة تابعة للشجرة أي لولا زرع الشجرة ما حصلت الثمرة وعلى هذا

الشافعي رضى الله عنه لا يثبت لهم حقا في ذلك ومالك رضى الله عنه يثبت فيحتاج لقضاء الحاكم بذلك وفي الفرق بين ما يفتقر من مسائله للحاكم وما لا يفتقر منها له عمر (النوع الثاني) ما يحتاج للاجتهد والتحرير في تحقيق سببه ومقدار مسببه فانه يفتقر الى الحاكم ومن امثاله الطلاق بالاعسار والطلاق بالاضرار والطلاق على المولى وعلي نحو الغائب والمعترض قال الاصل فان في الطلاق على المولى تحرير عدم فيئته وعلى المعسر مع قول الحنفية بمنع تحرير اعساره وتقديره وما مقدار الاعسار الذي يطلق به فانه محتلف فيه فعند مالك رحمه الله لا يطلق بالمعسر عن اصل النفقة والكسوة اللتين تقرضان بل بالمعسر عن الضروري المقيم للبنية وان كنا لا نقرضه ابتداءه وقال ابن فرحون في التبصرة لانه يفتقر الى تحقيق الاعسار وهل هو ممن يلزمه الطلاق بعدم النفقة ام لا كالتزوج فقير اعلمت بفقره فانها لا تطلق عليه بالاعسار بالنفقة وكذلك تحقيق حاله وهل هو مما يرجى له شيء أم لا وكذلك تحقيق صورة الاضرار وكذلك بمن المولى ينظر هل هي لعذر او لغيره كمن حلف ان لا يبطأها وهي مرضع خوفا على ولده فيتطر فيما ادعاه فان كان مقصوده الاضرار طلقت عليه وان كان لمصلحة لم تطبق عليه وكذلك التطلق على الغائب وكذلك التطلق على المعترض ونحو هؤلاء ثم نقل عن ابن عتاب ما خلاصته ان الحق اذا كان للمرأة خالصا فانفذ الطلاق اليها مع اباحة الحاكم لها ذلك بان يقول للقائمة عنده بعدم النفقة بعد كمال نظره بما يجب ان شئت ان تطلق نفسك

وان شئت التربص عليه فان طلقت اشهدت على ذلك وحجة ذلك من السنة حديث بزيرة فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت امك بنفسك ان شئت اتمت كتح زوجك وان شئت فارقتيه وقد روى عن ابن القاسم في امرأة المعتز تقول لا تطلقوني وانا اصبر الى أجل آخر قال ذلك لها ثم تطلق نفسها متى شاءت بغير سلطان وكذلك الذي يحلف ليقضين فلانا حقه انه يوقف عن امرأته فاذا جاءت أربعة أشهر قيل له فيء والا طلقنا عليك فتقول امرأته انا أنظره شهرين أو ثلاثة فذلك لها ثم تطلق متى شاءت بغير أمر السلطان اه فهذه الرواية ظاهرة في ان المرأة تطلق نفسها ولا اعتراض بما في السؤال من قول المرأة لا تطلقوني لانها جهلت ان ذلك لها ولا نه أعقب ذلك بالبيان بانها هي المطلقة بعد التأخير فكذلك تكون هي المطلقة في المسئلة السابقة ان أحببت ذلك وكذلك لا اعتراض بقوله في مسئلة المولى والا طلقنا عليك لان معناه انا نجعل ذلك الى المرأة فتنفذ في طلاقها ان شاءت وطلاق المولى على قسمين قسم توقعه المرأة وهو في الصورة المتقدمة وقسم يوقعه الحاكم وهو اذا قال لها ان وطئتك فانت طالق ثلاثا فقيها اقوال (احدها) انه مول ولا يمكن من وطئها لان باقي وطئه بعد التقاء الختانين حرام فاذا رفعت الى الحاكم فان الحاكم ينجز عليه الطلاق قاله ابن القاسم وان لم تزفمه ورضيت بالمقام بلا وطئه فلها ذلك قال ابن سهل سمعت ابامروان ابن مالك القرطبي (١٢٤) يستحسن ايراد هذه المسئلة من الشيخ ابن عتاب ويقول لو كانت لاحد

واما الجهل بالله تعالى عشرة اقسام (احدها) ما لم يؤمر بازالته اصلا ولم تؤخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فمضى عنه لمجزئا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق العجز عن درك الادراك ادراك

التقرب من يبطل ما ادعاه من الدور ويصعب ما قاله الاغبياء من أن الثواب هي المصلحة وهي تابعة وجود الفعل الواجب وفعل الواجب تابع وجود التحصيل المصلحة والموجب لتوهمه الدور الممتنع انما هو الغفلة عن تباير جهتي التبعية وقد انزاح الاشكال والحمد لله ذوى المن والافضال قال (واما الجهل بالله تعالى فهو عشرة اقسام احدها ما لم يؤمر بازالته اصلا ولم تؤخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فمضى عنه لمجزئا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق رضي الله تعالى عنه العجز عن درك الادراك ادراك) قلت كلامه هذا يقتضى الجزم بان هناك صفة زائدة على ما دلت عليه الصنعة لكنها لانها فان كان يريد أن لا لانها لا جملة ولا تفصيلا فقد تناقض كلامه اذ مساقه يقتضى الجزم بثبوتها على الجملة وان كنا لانها على التفصيل وان كان يريد ان لا

من المتقدمين امدت من فضائله قال ابن سهل وفي سماع عيسى عن ابن القاسم فيمن تزوج حرة على أنه حر فاذا هو عبد قال لها ان تختار قبل ان ترفع ذلك الى السلطان فما طلقت به نفسها جاز عليه واما الجزوم فلا خيار لها حتى ترفع ذلك الى السلطان ثم ليس للسلطان ان يفوض اليها أمرها تطلق متى شاءت ولكن على السلطان

(وقسم)

اذا كرهته وارادت فراقه ان يفرق بينهما بواحدة اذا بئس من بروه وكذلك المجنون الا انه يضرب له أجل سنة كان موسوسا أو يقبب مرة ويقبب أخرى وهذا يوضح المعنى الذي قصده ابو عبد الله بن عتاب من تقسيم الطلاق المحكوم به الى قسمين قسم توقعه المرأة خاصة دون الحاكم وقسم ينفذه الحاكم بغير اذن المرأة وان كرهت ايقاعه كزواجها بغير ولي وتزوجها ممن ليس بكفء ونكاحها للقاسق ومن تزوجت مع وجود ولدها ولم يستاذنه وليها الذي زوجها على ما فيه من التفصيل وانواع الانكحة الفاسدة وهو باب يطول تعدده اه كلام ابن فرحون قال ومن امثلة هذا النوع أيضا تغليس من أحاط الدين بماله وكذا بيع من أعتقه المديان لتعارض حق الله تعالى في العتق وحق الغرماء في المسالية وكذلك اذا هرب الجمال وكان الزمان غير معين ولم يفت المقصود فاذا رفع ذلك الى السلطان نظر في ذلك فيفسخه عنه ان كان في الصبر مضرة ولا يفسخ بغير حكم الحاكم من كتاب قيد المشكل وحل المعضل لابن ياسين وفتنه ان اعتق نصف عبده فانه لا يمتق عليه بقية العبد الا بالحكم لتعارض حق الله تعالى في العتق وحق السيد في الملك وحق العبد في تخلص الكسب وايضا لقوة الخلاف في التكبير عليه (ومنها) تمجيز المكاتب اذا كان له مال ظاهر لا يكون الا بالحكم فلورضى بتعجيل نفسه هو وسيده لم يكن لهما ذلك (ومنها) ما اذا حلف ليضربن عبده ضربه بربح

فتمتعه عليه يفتر لحكم الحاكم لانه لا يدري هل تم اجنابة تقتضى مثل هذا الضرب ام لا ويحتاج بعد وقوع الضرب من السيد الى تحقيق كون ذلك الضرب مبرحا بذلك العبد وهل السيد عاص به فيمتق عليه لان الخف على المعصية يوجب تعجيل العتق او ليس عاصيا فلا يلزمه عتق اه (ومنها) كما في الاصل تقدير النفقات للزوجات والاقارب (النوع الثالث) ما يؤدى اخذه للفتنة والشحناء قال ابن فرحون في البصرة ومن امثله الحدود فانها تقتقر الى حكم حاكم وان كانت مقاديرها معلومة لان تقوى بعضها لجميع الناس يؤدى الى الفتنة والشحناء والقتل وفساد النفس والاموال قال ومنها اقسامه الفنايم وان كانت معلومة المقادير واسباب الاستحقاقات فلا بد فيها من الحاكم اذ لو فوضت لجميع الناس لدخلهم الطمع واحب كل انسان لنفسه من كرائم الاموال ما يطلبه غيره فيؤدى ذلك الى الفتنة ومنها جباية الجزية واخذ الخراجات من اراضي العنوة لوجعلت للعامة لفسد الحال اه ومنها كما في الاصله القصاص في النفس والاعضاء اذ لو لم يرفع للائمة لادى بسبب تناوله تمنع وقتل وفتنة اعظم من الاولى وكذلك التعزير وفيه ايضا الحاجة للاجتهاد في نحرير مقدار الجناية وحال الجاني والمجنى عليه بخلاف الحدود في القذف والقصاص في الاطراف (النوع الرابع) ما يؤدى الى فساد عرض او عضو كمن ظفر بالعين المنصوبة او المشتراة او المورثة وخاف من اخذها بنفسه ان ينسب الى السرقة فلا (١٢٥) يأخذها الا بعد رفعها للحاكم دفعا لهذه

المفسدة (النوع الخامس)

المفسدة (النوع الخامس) ما يؤدى الى خيانة الامانة ومن امثله ما اذا اودع عندك من لك عليه حق وعجزت عن اخذه منه لعدم اعترافه وعدم البيينة عليه ففي منع جحدود يمتعه اذا كانت قدر حقتك من جنسه او من غير جنسه لقوله عليه السلام اد الامانة الى من ائتمنتك ولا تخن من خانك وهو لملك رحمه الله تعالى واجازته لقوله صلى الله عليه وسلم لهند ابنة عتبة امرأة

(وقسم) اجمع المسلمون على انه كفر قال القاضي عياض في كتاب الشفاء انعقد الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم اومتكمم او غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينفها كفره الطبرى وغيره وقيل لا يكفر واليه رجع الاشعري لانه لم يصمم على اعتقاد ناسها على التفصيل وان علمناها على الجملة فقله ذلك دعوى لادليل عليها وهذا المقام بما اختلف الناس فيه فمنهم من يقتضى كلامه انه لا صفة وراء ما علمناه ومنهم من يقتضى كلامه ان هناك صفات لانعلمها ومنهم من يقتضى كلامه الوقف في ذلك وهو الصحيح ويترتب على ذلك انه لا تكليف بازالة هذا الجهل ولا واخذة ببقائه كما قال والله تعالى اعلم ولا دليل له في قول النبي صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يريد الاستطيم المداومة والاستمرار على الثناء عليك للقواطع عن ذلك كالنوم وشبهه ولا في كلام الصديق رضي الله تعالى عنه لاحتمال ان يريد العجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى اطلاع على الفرق بين الرب والمربوب والمالك والمملوك والخالق والمخلوق وذلك هو صريح الايمان وصحيح الايقان والله تعالى اعلم قال (وقسم) اجمع المسلمون على انه كفر قال القاضي عياض في كتاب الشفاء انعقد الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم اومتكمم او غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينفها كفره الطبرى وغيره وقيل لا يكفر واليه رجع الاشعري لانه لم يصمم على اعتقاد

أبي سفيان لما شكت اليه انه يحيل لا يعطيها وولدها ما يكفيهما فقال لها عليه السلام خذى لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف بناء على انه فتيا وهو للاشافي رحمه الله تعالى واما على انه قضاء منه عليه السلام فيصبح مائة مالك قولان ثالثا لبعضهم الجوار ان كان من جنس حقتك والمنع ان كان من غير جنسه هذا توضيح ماقاله الاصل وصححه ابو الفاسم بن الشاط بزيادة من تبصرة ابن فرحون (و بقى ما اختلف) في كونه يحتاج الى الحاكم اولا قال ابن فرحون في تبصرته (ومن امثله) قبض المنصوب من العاصب اذا كان المنصوب منه غائبا اى في افتقاره الى الحاكم وعدم افتقاره خلاف (ومنها) من اعتق شركا له في عبد قال ابن بونس اتفق اصحابنا على ان باقيه يمتق بمجرد التقويم من غير حاجة الى حكم الحاكم وقال غيره يفتر عتق باقيه الى الحاكم (ومنها) عتق القريب اذا ملكه الحر الملى المشهور عدم افتقاره للحكم وقيل لا بد فيه من الحكم (ومنها) العتق بالثمة قال مالك رضي الله عنه لا يمتق الا بالحكم وقال اشهب لا يفترق (ومنها) فسخ البيع بعد تخالف المتبايعين يجرى فيه الخلاف (ومنها) فسخ السكاح بعد التخالف فيه الخلاف ايضا (ومنها) اليتيم المحجور عليه بوصي من قبل الاب هل يكفى اطلاقه لليتم من الحجر دون مطالمة الحاكم في ذلك اولا بد من استئذان الحاكم في ذلك حتى يكون اطلاق الوصي له باذن الحاكم فيه خلاف (ومنها) وقوع الفرقة بين المتلاعنين

قال مالك وابن القاسم تقع الفرقة بنام التحالف دون حكم حاكم وقال ابن حبيب لا تقع الفرقة بنام تلاعنهما حتى يفرق الامام بينهما (ومنها) ما اذا تزوجت الخاضعة فهل يسقط حقها من الحضانة بالدخول أو بالحكم باخذ الولد منها قولان (ومنها) ما اذا قال زوجته ان لم تحبني فانت طالق فانه يحتمل على المشهور وعليه فهل يفتقر الطلاق الى حكم الحاكم أو يقع بمجرد نطقه قولان اختار اللخمي انه لا يقع الا بالحكم (ومنها) السلم المختلف في فساده هل يفتقر الى حكم الحاكم أو لا وعلى الاول فهو كالسلم الصحيح حتى يباشره الحكم بالنسخ (ومنها) ما اذا هرب الجمل وكان الكراء لقصد أمر له ابان يفوت بفوات الحج والخروج الى البلاد الشاسعة مع الرفقة العظيمة فجاءه الجمل بالجمل بعد فوات الوقت قيل ينفسخ بفوات ذلك كل من المعين وقيل لا ينفسخ لتوقع الحج والسفر في وقت ثان وفي المدونة لا ينفسخ الا في الحج وحده ولا يختلف انه اذا رفعه الى الحاكم ففسخه انه ينفسخ من كتاب قيد المشكل (ومنها) القاضي اذا فسق هل يتعزل بمجرد فسقه أو لاحق بمنزله الامام قولان (ومنها) المفلس اذا قسم ماله وحلف أنه لم يكتم شيئا وفاقه الغرماء على ذلك فهل ينفك عنه الحجر ويكون له التصرف فيما يكون بعد ذلك من المال من غير أن يزيل عنه الحاكم حجر التفليس وعليه أكثر نصوصهم واختاره اللخمي أو لا ينفك عنه الا بحكم الحاكم وهو قول القاضي (١٢٦) عبد الوهاب والقاضي أبي الحسين بن القصار وتتبع هذا يخرج

عن المقصود اه كلام ابن فرحون والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الخامس والثلاثون) والمائتان بين قاعدة ما يلزم فيه الاعذار وقاعدة ما لا يلزم فيه الاعذار) وهو كما يؤخذ من كلام ابن فرحون في تبصرته ان ما يلزم فيه الاعذار ثلاثة أنواع (الاول) كل ما قامت عليه بينة بحق من معاملة أو نحوها (والنوع الثاني) كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غصب أو تعد

ذلك وبعضه حديث القائل ان قدر الله على ليعذبني الحديث وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن الله قالت في السماء قال ولو كوشف اكثر الناس على الصفات لم يعلمها (قلت) فنفي الصفات والحزم بنفيها هو المجمع عليه وليس معناه نفي العلم او الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فمن نفي أصل المعنى وحكمه هو المذهب جمع كثير من الفلاسفة والديرة دون أرباب الشرائع

ذلك وبعضه حديث القائل ان قدر الله على ليعذبني الحديث وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن الله فقالت في السماء قال ولو كوشف اكثر الناس على الصفات لم يعلمها قال شهاب الدين قلت فنفي الصفات والحزم بنفيها هو المجمع عليه وليس معناه نفي العلم او الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فمن نفي أصل المعنى وحكمه هو المجمع علي كفره وهذا هو مذهب كثير من الفلاسفة والديرة دون أرباب الشرائع) قلت أكثر ذلك كله نقل لا كلام فيه الا الاستدلال بالحديثين فانه موضع لا يكفي في مثله الظواهر مع تعيين التواريخ في الحديثين من جهة ان حديث لان قدر الله على ظاهره ينفي ان الله تعالى قادرا واحتمال ان يكون تارة قادرا وتارة غير قادر وليس ظاهره نفي انه قادر بقدرة وكذلك حديث السوداء ظاهره ان الله تعالى مستقر في السماء استقرار الاجسام

ولم يكن من أهل الفساد الظاهر ولا من الزنادقة المشهورين بما ينسب اليهم (النوع الثالث) كل من قامت عليه بينة غير مستفيضة بالاسباب القديمة والحديثة وبالوقت القديم والحديث وبالتكاحات القديمة والحديثة وبالولاء القديم وبالاحباس القديمة وبالضرر يكون بين الزوجين (واما ما يلزم فيه الاعذار) فثلاثة أنواع أيضا (الاول) كل من قامت عليه بينة بغير حق معاملة ونحوها انتفت الظنون والتهمة عنهم ويتحقق بمسائل (المسئلة الاولى) قال اسحق بن ابراهيم النجبي ومما لا اعذار فيه استنفاضة الشهادات المشهود بها عند الحكام في الاسباب القديمة والحديثة وفي الموت القديم والحديث وفي التكاحات القديمة والحديثة وفي الولاء القديم وفي الاحباس القديمة وفي الضرر يكون بين الزوجين وفي أشياء غيرها يطول ذكرها قال ابن فرحون قوله والضرر معناه انه يسقط الاعذار في الشهادة بالضرر ولهذا الشهادات باب مستوعب يأتي ان شاء الله تعالى (المسئلة الثانية) قال ابن فرحون اذا انقذت في مجلس القاضي مقال باقرار أو انكار وشهدت به مشهود المجلس عند القاضي أنفذتلك المقالة على قائمها ولم يذر اليه في شهادة شهودها لكونها بين يديه وعلمه بها وقطعه بحقيقتها وهذا هو الاجماع من المتقدمين والمتأخرين قاله أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم النجبي وقال ابن المطار و به جرى الحكم والعمل عند الحكام لكن قال بن سهل ورأيت في غير كتاب بن المطار أن شهود المجلس

إذا كتبوا شهادتهم على مقال مقر أو منكر في مجلس القاضى ولم يشهدوا بها عند العاقبة في ذلك المجلس ثم أرادوا الشهادة بعد ذلك عنده إذا احتيج اليها فإنه يعذر في شهادتهم الى المشهود عليه بخلافه إذا أدوها في المجلس نفسه الذى كان فيه المقال وكذلك لو حفظوها ولم يكتبوها ثم أدوها بعد ذلك إذا طلبوا بها وكانوا عدولا فإنه يعذر فيها الى من شهدوا عليه بها اه (المسئلة الثالثة) قال ابن فرحون الشهود الذين يحضرون تطليق المرأة نفسها واخذها بشرطها في الطلاق في مسائل الشروط في النكاح لا يحتاج الى تسميتهم لانه لا اعذار فيهم اه (النوع الثانى) كل من قامت عليه بغير حق معاملة ونحوها بينة اقامهم الحاكم مقام نفسه ويتضح بمسائل (المسئلة الاولى) قال ابو ابراهيم لا يعذر القاضى فيمن اعذره الى مشهود عليه من امرأة أو امرئ لا يخرج ان (المسئلة الثانية) قال ابو ابراهيم لا يعذر في الشاهدين الذين يوجههما الحاكم لحضور حيازة الشهود لما شهدوا فيه من دار أو عقار وقال ابن سهل وسالت بن عتاب عن ذلك فقال لا اعذار فيمن وجه الاعذار واما الموجهان للحيازة فيعذر فيهما وقد اختلف في ذلك (المسئلة الثالثة) قال ابن فرحون الشاهدان الموجهان لحضور اليمين لا يحتاج الى تسميتهم لانه لا اعذار فيهما في المشهور من القول لان الحاكم اقامهما مقام نفسه وقيل لا من الاعذار فيهما اه ومن هذا النوع تعديل السرفلا يعذر القاضى في المعدلين سرا كما تقدم ومنه أيضا حكم الحكيم فيسقط الاعذار فيه قال (١٢٧) بن رشد لانهما يحكمان في ذلك

بما خاص اليهما بعد النظر والكشف وليس حكمهما بالشهادة القاطعة اه (النوع الثالث) كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غصب أو تعدوهو من أهل الفساد الظاهر أو من الزنادقة المشهورين بها ينسب اليهم فلا يعذر اليهم فيما شهد به عليهم ففي آخر الجزء الثمانى من كتاب ابن سهل ان أبا الخير الزنديق لما شهد عليه بما يتعاطاه من القول المصرح بالكفر والانسلاخ من الايمان

(القسم الثالث) ما اختلف في التكفير به وهو من اثبت الاحكام دون الصفات فقال ان الله تعالى عالم بغير علم ومتكلم بغير كلام ومر يد بغير ارادة وحى بغير حياة وكذلك في بقية الصفات فهذا هو حقيقة مذهب المعتزلة فلا شعري ومالك وابى حنيفة والشافعى والباقلانى في تكفيرهم قولان (القسم الرابع) ما اختلف أهل الحق فيه هل هو جهل نجب ازالته أم هو حق لا نجب ازالته فعلى القول الاول هو معصية وما رأيت من يكفر به وذلك كالفهم والبقاء فهل يجب ان يمتد ان الله تعالى باق ببقاء قديم وبمضى من لم يمتد ذلك او يجب ان لا يمتد ذلك بل الله تعالى باق بغير بقاء وقديم بغير قدم واعتقاد خلاف ذلك جهل حرام عكس المذهب الاول

وهذا وان كان غير مجمع على انه كفر فانه باطل قطعا لقيام الدليل على ذلك وقد اقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولا يجوز ان يقر على باطل قطعا فتعين التأويل هنا لان اقرار النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل لا يجوز والله تعالى اعلم قال (شهاب الدين القسم الثالث ما اختلف في التكفير به وهو من اثبت الاحكام دون الصفات الى آخره) قلت ما قاله في ذلك صحيح وهو نقل لا كلام فيه وما قاله في القسم الرابع صحيح غير ما في قوله باق بغير بقاء من ابهام التناقض ومراد من عبر بهذه العبارة ليس ظاهرها بل مراده ان البقاء ليس بصفة ثبوتية ومقاله في القسم الخامس صحيح

وقامت البيعة عليه بذلك وكانوا ثمانية عشر شاهدا وكان القاضى يومئذ منذر بن سعيد قاضى الجماعة فأشار بعض العلماء بان يعذر اليه فيما شهد به عليه وأشار قاضى الجماعة واسحاق بن ابراهيم النجيبى وصاحب الصلاة أحمد بن مطرف بأنه يقتل بغير اعذار لانه ملحد كافر وقد وجب قتله بدون ما ثبت عليه فقتل بغير اعذار فليل لابي ابراهيم اشرح اصل الفتيا في قتله بغير اعذار الذى اعتمدت عليه فذكر انه اعتمد في ذلك على قاعدة مذهب مالك رضى الله عنه في قطع الاعذار عن استفاضت عليه الشهادات في الظلم وعلى مذهب السالبة والمغيرين وأشباههم اذا شهد عليهم المسلمون والمتنهبون بان تقبل شهادتهم عليهم اذا كانوا من أهل القبول وفي قبولها عليهم سفك دماهم وفي الرجل يتعلق بالرجل وجرحه يدمي فيصدق عليه وفي التى تتعاق بالرجل في المكان الخالى وقد فضحت نفسها باصابتها لها فتصدق بفضيحة نفسها وفي الذى وجده مالك رضى الله تعالى عنه عند احد الحكام وهو يضرب بدعوى صبي قد تعلق به وهو يدمي فضر به الحاكم فيما ادعاه عليه من اصابتة له فلم يزل يضرب ومالك جالس عنده حتى ضرب ثمانمائة سوط وهو ساكت لا ينكر ذلك مسع ما تقدم له من الضرب قبل وصول مالك رضى الله تعالى عنه وقد بلغنى أنه انتهى به الضرب الى ستمائة سوط وفي أهل حصن من العدو ياتون مسلمين رجلا ونساء حوامل فيصدقون في انسابهم ويتوارثون اذا كانوا جماعة لهم عدد قال بن القاسم والمشرون عندى جماعة قاتل الاعذار في هؤلاء كلهم

قال واذا كان مالك يري في أهل الظلم للناس والسلايين والمحاربين ونحوهم أن يقطع عنهم الاعذار فانظالم لله تعالى ولكتابه
 ولرسوله صلى الله عليه وسلم أحق بان يقطع عنه الاعذار فيما ثبت عليه واني متقرب الى الله تعالى باسقاط التوسعة عليه في طلب
 المخرج له بالاعذار وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الموطن انه قال انما انا بشر مثلكم يوحى الى واني انكم تحتصمون الى فعل بل مضمكم
 أن يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع منه وهذا الحديث هو أم القضايا ولا اعذار فيه وكذلك كتاب عمر بن الخطاب
 الى أبي عبيدة بن الجراح والى أبي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنهم وهما أيضا ملاذا للحكام في الاحكام ولا اعذار فيهما ولا نقالة
 من حجة ولا من كلمة غير ان الاعذار فيما يتحاكم الناس فيه من غير اسباب الديانات استحسن ان من أممتنا وانا على اتباعهم فيه والاخذ
 به على بصيرة مستحكمة فيما أوجبوا الاعذار فيه من الحقوق والنزيم التسليم لما استحسنوه اذم القدوة والهداة فاما في اقامة
 الحدود في الاحاد والزندقة وتكذيب القرآن والرسول عليه الصلاة والسلام فلم أسمع به ولم اراه لاحد ممن وصل الينا علمه
 قال فالى هذه الامور نزلت في ترك الاعذار الى هذا الملحد قال ابن سهل لقد احسن ابو ابراهيم رحمه الله تعالى في هذا
 التبيين والنصح للمسلمين وان كان في فصول من كلامه اعتراض على الاصول وفي بعضها اختلاف والحق البين ان من تظاهرت
 الشهادات عليه في الحد أو غيره (١٢٨) هذا التظاهر وكثرت البينة العادلة عليه هذه الكثرة فلا عذار اليه

والفرق بين البقاء والقدم وغيرهما من الصفات مذكور في كتب أصول الدين والصحيح
 هنالك ان البقاء والقدم لا وجود لهما في الخارج بخلاف العلم والارادة وغيرهما من الصفات
 السبعة التي هي الحياة والعلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر (القسم الخامس) جهل
 يتماق بالصفات لا بالذات نحو تعلق قدرة الله تعالى بجميع الكائنات وهو مذهب أهل الحق
 اولم يتماق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وتماق ارادة الله تعالى بخصيص جميع
 الكائنات وهو مذهب أهل الحق اولم يتماق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وفي تكفيرهم
 بذلك للاماء قولان والصحيح عدم تكفيرهم (القسم السادس) جهل يتماق بالذات لا
 بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كالجهل بسلب الجسمية والجهة والمكان وهو
 مذهب الحشوية ومذهب أهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى وفي تكفير الحشوية
 بذلك قولان والصحيح عدم التكفير

قال (القسم السادس) جهل يتماق بالذات لا بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كالجهل
 بسلب الجسمية والجهة والمكان وهو مذهب الحشوية ومذهب أهل الحق استحالة جميع ذلك
 على الله تعالى وفي تكفير الحشوية بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم (قلت كان الاول ان
 بقول جهل بالصفات السلبية لاجهله يتماق بالذات ولا يحتاج الى قوله مع الاعتراف بوجودها

معدوم الفائدة لانه
 لا يستطيع نخرج
 جميعهم ولا يمكنه
 الاثبات بما يسقط به
 شهادتهم ومن قال
 بالاعذار افاصله المنفق
 عليه عند العلماء والحكام
 في لزوم الاعذار في
 الاموال ومن اجتهد
 اصاب والله الموفق
 للصواب اه كلام ابن
 فرحون في تبصرته وكلمة
 بنص لفظه الا النوع
 الثالث مما يلزم فيه
 الاعذار فانه ماخوذ من

مفهوم المسئلة الاولى من النوع الاول مما لا يلزم فيه
 الاعذار فافهم قال والاعذار لا يكون الا بعد استيفاء الشروط وتام النظر فان الاعذار في شيء ناقص لا يفيد شيئا قاله ابن
 سهل وفي مفيد الحكم وقد اختلف في وقت الاعذار الى المحكوم عليه فقيل يحكم عليه وبعده ذلك يعذر اليه والذي
 به العمل انه يعذر اليه وحينئذ يحكم عليه اه قال ابن الحاجب ويحكم بعد ان يسأله ابقيت لك حجة فيقول لا فان قال
 نعم انظره ما لم يتبين لدهه والمحكوم عليه اعم من المدعي والمدعى عليه والمتبادر للذهن هو المدعى عليه لانه قد تقوى حجة
 المدعى عليه فيتوجه الحكم على المدعى بالبراء او بغيره من وجوه الحكم اه واذا حصلت التزكية للشهود فلا بد من
 الاعذار في المزكي والمزكى ثم هل يعذر اليه قبل ان يسأله ذلك أو بعد ان يسأله في المذهب أربعة اقوال قال ابن نافع
 بقوله دونك فخرج والا حكمت عليك وقال مالك في رواية أشهب لا يقول له ذلك وذلك وهن للشاهد وقال أشهب
 بقوله ذلك ان كان قبولهم بالتزكية ولا يقوله في الميزين وقال ابن القاسم يقوله لمن لا يدري ذلك كالمرأة والضعيف ثم
 حيث قلنا بالاعذار فالذي يسمع منه قال ابن شاس يسمع في متوسط العدالة القدر فيها واما المبرز المعروف بالصلاح
 فيسمع فيه القدر بالعداوة والفرابة والهجرة وقال سحنون يمكن من التجريح ولم يفرق واذا قلنا بسماع الجرح في المبرز

فقال سحنون لا يقبل ذلك الامن المبرز في العدالة وقال ابن الماجشون يجرح الشاهد من هو مثله وفوقه ولا يجرح من هو
دونه الا بالعداوة والهجرة اما القدرح في العدالة فلا وقال مطرف يجرحه من هو مثله وفوقه ودونه بالاسفاه وبالعداوة اذا
كان عدلا عارفا بوجوه الجراح واختاره اللخمي وقال عبدالحكم لا يقبل التجريح في البرز الا ان يكون المجرحون معروفين
بالعدالة واعدل منه ويزكرون ماجرحوه به مما ثبت بالكشف وقال ابن القطان لا يجرح الشاهد من دونه بالعداوة واجازه
ابن المطار وفي معين الحكام ويمذر في تمديد العلانية دون تمديد السر فلا يعذر القاضي في المعدلين سرا والاصل في
الاعذار قوله تعالى في قصة الهدهد لا عذبة عذابا شديدا اولاذبحته أو لياثني بسطان مبين وقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله تعالى ولوانا اهلكتناهم بعذاب من قبله لفلانوا ربنا لولا ارسلت اليانارسر لا الآية وقوله تعالى لثلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومثل هذا كثير قال ابن سهل والاعذار المبالة في العذر ومنه قد اعذر من
انذر أي قد بالغ في الاعذار من تقدم اليك فانذرك ومنه اعذار القاضي الى من ثبت عليه حتى يؤخذ منه فعذر عليه فيمن
شهد عليه بذلك اه المراد من التبصرة من مواضع (تنبيهان الاول) زدت هذا الفرق على ما ذكره الاصل فيما تقدم من أجزاء
كيفية القضاء التسعة لتكمل وتوضح بها كفيته التي هي احد اركانها (١٢٩) الستة التي تستفاد من كلام الاصل

المتقدم والآتي وذكرها
تسولي العاصمية تبعا
لابن فرحون بقوله
الاول القاضي والثاني
والثالث المدعي والمدعي
عليه قال والحكم على
كل منهما بانه مدع او
مدعي عليه فرع تصوره
وتصرف حاله فافهم
والرابع المدعي فيه والخامس
المقضى به يعني من كتاب
اوسنة او اجماع بالنسبة
للمجتهد او المتفق عليه
او المشهور والراجع أو
ما به العمل بالنسبة للمقلد

وأما سلب الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى من هذا القبيل
فاجع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجوز غيره من المستحيلات
كالجهة ونحوها مما تقدم ذكره والفرق بين القسمين ان القسم الاول الذي هو الجسمية ونحوها
فيه عذر عادي فان الانسان ينشأ عمره كله وهو لا يدرك موجودا الا في جهة وهو جسم أو قائم
بجسم فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان في مجاري العادات الى البنوة
والابوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلد ولم يولد كالملاك والافلاك
فانه في كلامه كالتناقض مع ان الحشوية ليس مذهبهم الجهل بسلب الجسمية بل مذهبهم
اثبات الجسمية وما في معناها الا ان يطلق على كل مذهب باطل انه جهل فذلك له وجه قال
(واما سلب البنوة والابوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى
فاجع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجوز غيره من المستحيلات
كالجهة ونحوها مما تقدم ذكره والفرق بين القسمين ان القسم الاول الذي هو الجسمية ونحوها
فيه عذر عادي فان الانسان ينشأ عمره كله وهو لا يدرك موجودا الا في جهة وهو جسم أو
قائم بجسم فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان في مجاري العادات الى البنوة
والابوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلد ولم يولد كالملاك والافلاك

(١٧ - الفروق - رابع) والسادس كيفية القضاء قال وهي تتوقف على تسعة أشياء الاول معرفة ماهو حكم
فلا يتمقب لان حكم المجتهد يرفع الخلاف وأما المقلد فلا يرفع حكمه الخلاف وما ليس بحكم كقوله أنا لا أجزى النكاح
بغير ولي أولا أحكم بالشاهد واليمين فيتمقب فلنم بعده من حنفي أن يحكم بصحة النكاح أو ما لكي ان يحكم بالشاهد واليمين
الثاني معرفة ما يقتدر لحكم وما لا يقتدر لث معرفة ما يدخله الحكم من ابواب الفقه وما لا يدخله الرابع معرفة الفرق
بين الفاظ الحكم التي جرت بها عادة الحكام وما لم تجر العادة به الخامس معرفة الفرق بين الثبوت والحكم السادس معرفة
الدعوى الصحيحة وشروطها السابع معرفة حكم جواب المدعي عليه من اقرار أو انكار أو امتناع منهما الثامن معرفة
كيفية الاعذار التاسع معرفة صفة اليمين ومكانها والتغليظ فيها اه المراد بتوضيح ما (التنبيه الثاني) قال تسولي العاصمية
رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه المعروفة برسالة القضاء هي بسم الله الرحمن الرحيم من عمر بن الخطاب
الى أبي موسى الاشعري سلام عليك أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة معينة فافهم اذا أدلى اليك وانفذ اذا تبين لك
فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له وسر بين الناس في وجهك وعدلك ومجاسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يياس ضميم
من عدلك البينة على من ادعى واليمين على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ولا يمنعك

قضاء قضيته بالامس ثم راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن ترجع الى الحق ومراجمته خير من الباطل والتمادي فيه
 الفهم الفهم فيما تلجاج في صدرك مالم يملك في الكتاب والسنة أعرف الامثال والاشباه وقس الامور عند ذلك وأعمد
 الى أقربها الى الله تعالى وأشبهها بالحق فيما ترى واجعل لمن أدعى حقا غائبا أو بيضة أمدا ينتهي اليه فان أحضر بينة
 أخذت له بحقه والا أوجبت له القضاء فان ذلك انفى للشك وأبلغ للمذنب الناس عدول بعضهم على بعض الاجلودا في حدا
 أو جبر با عليه شهادة زور أو ظنينا في ولاء أو نسب فان الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات والايان وأياك
 والفاق والضيح والتأذى بالناس والتكبير عند الخصومات فان الحق في مواطن الحق يعظم به الاجر ويحمن عليه الذخر
 فان من يصلح ما بينه وبين الله تعالى وهو على نفسه يكفه الله ما بينه وبين الناس ومن تزين بما يعلم الله منه غيره شانه الله
 فما ظنك بثواب الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام قال ابن سهل هذه الرسالة أصل فيهما تضمنته من فصول
 القضاء ومما في الاحكام قال في التوضيح فينبغي حفظها والاعتناء بها ابن سهل وقوله فيها المسلمون عدول بعضهم على
 بعض الخ رجم عنه بما رواه مالك في الموطأ قال ربيعة قدم رجل من أهل العراق على عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال
 قد جئتك على أمر لارأس (١٣٠) له ولاذنب فقال عمر ما هو فقال شهادة الزور ظهرت بارضنا فقال عمر

والله لا يؤسر رجل في
 الاسلام بغير عدول
 وهذا يدل على رجوعه
 عما في هذه الرسالة واخذ
 الحسن والليث بن سعيد
 من التابعين بما في هذه
 الرسالة من امر الشهود
 والاكثر على خلافه لقوله
 تعالى واشهدوا ذوى عدل
 منكم ممن ترضون من
 الشهداء اه والله سبحانه
 وتعالى اعلم
 الفرق السادس
 والثلاثون والمائتان بين
 قاعدة اليد المعتبرة

والارض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى المذنب فانقد الاجماع على التكفير
 فهذا هو الفرق وعليه تدور الفتاوى فمن جوز على الله تعالى ما هو مستحيل عليه يتخرج على هذين
 القسمين (القسم السابع) الجهل بقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية بحدوث الارادة
 ونحوها وفي التكفير بذلك أيضا قولان الصحيح عدم التكفير (القسم الثامن) الجهل بما وقع او يقع
 من متعلقات الصفات وهو قسمان أحدهما كفر اجماعا وهو المراد ههنا كالجهل بان الله تعالى
 اراد بعثة الرسل وارسلهم مخلقه بالرسائل الربانية والجهل ببعثة الملائكة يوم القيامه واحياهم
 من قبورهم وجزائهم على أعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة فالجهل بهذا كفر
 والارض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى المذنب فانقد الاجماع على
 التكفير فهذا هو الفرق وعليه تدور الفتاوى فمن جوز على الله تعالى ما هو مستحيل عليه
 يتخرج على هذين القسمين (القسم الثامن) الجهل بقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية بحدوث الارادة ونحوها
 وفي التكفير بذلك أيضا قولان الصحيح عدم التكفير (القسم التاسع) الجهل بما وقع او يقع
 من متعلقات الصفات وهو قسمان أحدهما كفر اجماعا وهو المراد ههنا كالجهل بان الله تعالى
 اراد بعثة الرسل وارسلهم مخلقه بالرسائل الربانية والجهل ببعثة الملائكة يوم القيامه واحياهم
 من قبورهم وجزائهم على أعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة فالجهل بهذا كفر
 وما قاله في القسم الثامن صحيح أيضا لكن فيه اطلاق لفظ الجهل على المذهب الباطل فان
 الفلاسفة مذهبهم الجزم بان لا بعثة للاجسام وما قاله في القسم التاسع نقل وترجيح

اجماعا

المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر

وهو ان اليد المرجحة عبارة عن حيازة اى قرب واتصال اما مع جهل اصل الملك لمن هو فيكفى فيها عشرة أشهر فاكثر
 كان المحوز عقارا او غيره واما مع علمنا نحن بانفسنا او بالبينة بان اصل ملكها يحق للحائز فيكفى فيها عشرة سنين فاكثر في
 العقار وعامان فاكثر في الدواب والعييد والنباتات فلت لكن قد تقدم ان هذا في حق غير القريب فتنبه وليد مراتب مرتبة
 فاعظمها نيب الانسان التي عليه ونملا ومنطقته ويليها البساط الذي هو جالس عليه والداية التي هو راكبها ويليها الداية
 التي هو سائقها او قائدها ويليها الدار التي هو ساكنها فهي دون الداية لعدم استيلائه على جميعها قال بعض العلماء فتقدم اقوى
 اليدين على اضعفهما فراكب الداية يقدم مع يمينه على السائق عند تنازعهما واذا تنازع الساكنان الدار سوى بينهما بعد
 أيانها وهو متجه واما اليد التي لا تعتبر في الترجيح البتة فعبارة عن حيازة اى قرب واتصال علمنا نحن بانفسنا او
 بالبينة أنها بطريق تقتضى عدم الملك بحق كالنصب والمارية هذا تهذيب ما قاله الاصل وصرحه ابو القاسم ابن الشاط
 مع زيادة من تسولى العاصمية والله تعالى اعلم (وصل) في ابع مسائل يتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) قال ابن ابي
 زيد في النوادر اذا ادعياها في بد ثالث فقال احدهما آجر ته اياها وقال الآخر اودعته اياها صدق من علم سبق كرائه

او ايداعه ويستصحب الحال له والمالك الا أن تشهد بينة للآخر انه فعل ذلك بمجازة عن الاول وحضوره ولم ينكر فيقضى له فان جهل السابق قسمت بينهما قال اشهدت فلوشهدت بينة احدها بنصب الثالث منه وبينة الآخر ان الثالث أقر له بالابداع قضى اصحاب القصب لتضمنين بينته اليد السابقة (المسئلة الثانية) قال في النوادر لو كانت دار في يد رجلين وفي يد عبد لاحدها فادعاها الثلاثة قسمت بينهم اثلاثا ان كان العبد تاجرا والا فنصفين لان العبد في يد مولاه فأقدها الاصل (المسئلة الثالثة) قال تسولي العاصمية لا بد في الشهادة بكل قسم من قسمي الحيازة المرجحة من ذكر اليد وتصرف الحائز تصرف المالك في ملكه والنسبة وعدم المنازع وطول عشرة اشهر في الاولى يعني الحيازة مع جهل اصل المالك لمن هو وعشر سنين في الثانية يعني الحيازة مع علم اصل المالك لمن هو وعدم التفويت في علمهم فاذا فقدت هذه الامور او واحد منها لا تقبل شهادة الشاهد على المعمول به الا ان كان من أهل العلم كما بيناه في حاشية الالامية وهل يشترط زيادة مال من أمواله ابن عرفة وفي نوو شهادة الشاهد في دار بانها ملك فلان حتى بقول ومال من أمواله وقبرها مطلقا فانها ان كان الشهود لهم نباهة ويقظة الاول لابن سهل عن مالك قائلا شاهدت القضاء به اه (المسئلة الرابعة) قال تسولي العاصمية كيفية وثنية ذلك ان تقول يشهد الواضع شكاه اثره بمرفته لفلان ومعهما يشهد بانه كان بيده وعلى (١٣١) ملكة مالا من أمواله وملكها كالصامن

جملة املاكه جميع كذا
المحدود بكذا يعرف فيه
تصرف المالك في ملكه
وينسبه لنفسه والناس اليه
من غير علم منازع ولا معارض
مدة من عشرة اشهر او
عشر سنين ولا يعلمون
انها اخرجت عن ملكه
الى الآن او الى ان تمتدى
عليها فلان او الى ان
غاب او الى ان توفى وتركها
لمن أحاط به امره الخ فاذا
ثبتت هذه الوثيقة هكذا
واعذر فيها للمقوم عليه
فلم يجد مطمنا فلا

اجمعا وهو مذهب الفلاسفة ومن تابعهم (القسم التاسع) الجهل بما وقع من متعلقات الصفات وهو متعلقها بايجاد مالا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا على الله تعالى ام لا فاهل الحق يجوزونه وان يفعل لعباده ما هو الاصح لهم وان لا يفعله كل ذلك له تعالى فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل والخلائق دائرون بين فضله وعدله لا يسال عما يفعل وهم يسالون وفي تكفير المتزلة بذلك قولان كما تقدم والصحيح عدم تكفيرهم (القسم العاشر) ما وقع من متعلقات الصفات الربانية أو يقع مما لم يكف به كخاق حيوان في العالم او اجراء نهر او امانة حيوان ونحو ذلك فهذا القسم لا خلاف فيه انه ليس بمعصية وهو جهل بل قد يكلف بمعرفة ذلك من قبل الشرائع لا مريخص تلك الصورة لا لان الجهل به

قال (القسم العاشر ما وقع من متعلقات الصفات الربانية أو يقع مما لم يكلف به كخاق حيوان في العالم او اجراء نهر او امانة حيوان ونحو ذلك فهذا القسم لا خلاف فيه انه ليس بمعصية وهو جهل) قلت ان اراد الجهل بان الله تعالى خالق شيئا من الحيوانات الموجودات المعلوم وجودها فذلك كفر لاشك فيه وان اراد الجهل بان الله تعالى خالق حيوانا لا يعلم وجوده فذلك ليس بكفر ولا معصية لان ذلك الجهل ليس براجع الى الجهل بتعلق صفات الله تعالى به بل بوجود هذا المتعلق قال (بل قد يكلف بمعرفة ذلك من قبل الشرائع لا مريخص تلك الصورة لا لان الجهل به

اشكال انها تدل دلالة ظنية على ان المالك لهذا القائم ولا تفيد القطع لان الشهادات من حيث هي انما تفيد غلبة الظن فقط وهو معنى قولهم انما تقبل فيما جهل أصل ملكه لان أصل المالك لمن هو مجهول عندنا حتى شهدت به البيعة لهذا القائم وحينئذ فيقضى له به حيث لا مطمن بعد ان يسأل الحائز او لاهل لك حجة وامله بقرآن الملك للقائم وانه دخل بكراه او عارية فان قال حوزي وملكى ويبدى واثبت حيازة ذلك عنه عشر سنين في الاصول او عامين في غيرها بالقيود المذكورة ايضا من اليد والنسبة ودعوى المالك والتصرف وعدم المنازع الخ والحال ان القائم حاضر ساكت بلا مانع الخ فقد سقط حق القائم وتبقى الاملاك بيد حائزها ولا يكلف بيان وجه تملكه ولا غير ذلك وبالجملة فهما ثبتت الحيازة عشرة اشهر فاكثر بالقيود المذكورة أولا لا تقطعها الحيازة الواقعة بعدها الا ان تكون عشر سنين فاكثر بالقيود المذكورة ايضا ومهما ثبتت الحيازة عشرة أعوام مع علم أصل المالك لمن هو قطعت حجة القائم مع علم أصل ملكه حيث لم يعلم أصل مدخله أما اذا علم كسكونه دخل بكراه من القائم أو اسكان أو مساقات ونحو ذلك فانها لا تقطعها ولو طالت فاصل المالك واصل المدخل شيان متبايران وها وان كان كل منهما يشترط جهله لسكن الاول شرط في قبول بينة القائم اذ هي لا تقبل اذا لم يعلم ان اصل ذلك لغيره والثاني شرط في أعمال حيازة المقوم عليه اذ لا يعلم بمجازته الا اذا جهل مدخله أما اذا علم

باسكان ونحوه فانها لا تنقطع حجة الاول بل هي حينئذ كالدعم وانظر الكلام على القيود المذكورة من اليد والنسبة وغيرها في حاشيتنا على اللامية اه كلام التسولي بتصرف وستأتي مسائل آخر في الحيازة ان شاء الله تعالى في الفرق بين ما هو حجة وما ليس بحجة عند الحكام فترقب والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يجب اجابة الحاكم فيه اذ دعاه اليه وبين قاعدة ما لا يجب اجابته فيه)

اعلم ان دعوى المدعي التي يذكرها للحاكم ويوجهها على المطلوب ثلاثة أقسام (القسم الاول) ان تكون مجردة عما يظهر به صحتها مما مر وعن دليل وشبهة واختلف في هذا القسم هل يجب به الاجابة على من كان على مسافة المدوى فما دونها لاعلى من فوقها وهو ما نقل عن الشافعي واى حنيفة وعن احمد في رواية اولان يجب مطلقا وهو ما ذهب اليه جماعة من أصحابنا ونقل عن احمد ايضا في رواية اخرى وفي الخطاب على المختصر نقلا عن المسائل الملقوطة وهذا اولى لان الدعوى قد لا توجه فيبعث اليه من مسافة المدوى ويحضره لما لا يجب فيه شيء ويفوت عليه كثير من مصالحه وربما كان حضور بعض الناس والدعوى عليه بمجلس الحكام مزرية فيقصد من له غرض فاسد اذى من يريد بذلك من التبصرة اه (القسم الثاني) أن تكون مع ما يظهر به صحتها مما مر دون (١٣٢) أن يأتي بدليل وشبهة وفي هذا القسم قال الاصل ان

دعى من مسافة المدوى فما دون وجبت الاجابة لانه لا تتم مصالح الاحكام وانصاف المظلومين من الظالمين الا بذلك ومن أبعد من المسافة لا يجب الاجابة اه وقال ابن الحاجب ويجب الخصم مع مدعيه بخاتم او رسول اذا لم يزد على مسافة المدوى فان زاد لم يجابه اه وقال خليل وجلب الخصم بخاتم او رسول ان كان على مسافة

في حق الله منهي عنه وهذا القسم هو احد القسمين اللذين في القسم الثامن فهذه عشرة أقسام في الجهل المتعلق بذات الله وصفاته العلى ومتعلقات الصفات وبيان الكفر فيها من غيره والجمع عليه منها من المختلف فيه مفصلا وتبين بذلك ما هو كفر منها مما ليس بكفر هذا ما يتعلق بالجهل واما ما يتعلق بالجرأة على الله تعالى فهو المجال الصعب في التحرير وذلك ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلها جرأة على الله تعالى لان مخالفة أمر الملك العظيم جرأة عليه كيف كان فتمييز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود هذا هو المكان الحرج في التحرير والفتوى والتعرض الى الحد الذي

في حق الله تعالى منهي عنه) قلت ان اراد مثل السحر الذي يكفر به فذلك والا فلا ادري ما اراد قال (وهذا القسم الثاني هو احد القسمين اللذين في القسم الثامن فهذه عشرة أقسام من الجهل المتعلق بذات الله تعالى وصفاته العلى ومتعلقات الصفات وبيان الكفر فيها من غيره والجمع عليه منها من المختلف فيه مفصلا وتبين بذلك ما هو كفر منها مما ليس بكفر) قلت فيما قاله ان اراد حصر الكفر في ذلك نظر قال (هذا ما يتعلق بالجهل واما ما يتعلق بالجرأة على الله تعالى فهو المجال الصعب في التحرير وذلك ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلها جرأة على الله تعالى لان مخالفة أمر الملك العظيم جرأة عليه كيف كان فتمييز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود هذا هو المكان الحرج في التحرير والفتوى والتعرض الى الحدود الذي

يمتاز

المدوى لآباً كثر كستين ميلا اه يعني ان الخصم اذا كان حاضرا في البلد

يرفع بالارسال اليه لآباً بخاتم على ما به العمل كما في الزناسي وظاهره وظاهر قول ابن ابي زمنين انه يرفع وان لم يأت بشبهة ابن عرفة وبه العمل واذا كان على مسافة المدوى يرفع بكتابة كتاب اليه ان أحضر مجلس الحكم ويطيع ويدفع للطالب الا انى بالدعوى المذكورة كما في تسولي العاصمية قال ومسافة المدوى ثمانية وأربعون ميلا فهي مسافة الفصر كما في التبصرة الجوهري المدوى طلبك الى وال ليعديك على من ظلمك أى ينتقم منه يقال استعديت على فلان الامير فاعداني أى استمنت به فاعانني عليه اه (القسم الثالث) أن تكون مع ما يظهر به صحتها مما مر ومع الاتيان بدليل وشبهة أى لطلخ كجرح او شاهد أو أثر ضرب ونحو ذلك وفي هذا القسم قال ابن الحاجب فان زاد اى عل مسافة المدوى لم يجابه مالم يشهد شاهد فيكتب اليه اما ان يحضر او يرضى اى خصمه اه يعني انه يجب فيه على المطلوب ولو كان على ما يزيد على مسافة المدوى اما الاجابة او ارضاء خصمه لكن محل ذلك اذا كان المطلوب الذى على ما يزيد على مسافة المدوى من محل ولاية الحاكم اما ان كان من غير محل ولاية فعلى قول ابن عاصم

والحكم في المشهور حيث المدعى * عليه في الاصول والمال معا

وحيث يلقيه بما في الذمه * يطلبه وحيث اصل ثمة

وحاصله ان المدعى عليه اذا لم يخرج من بلده فليست الدعوى الا هنالك كان المتنازع فيه هناك أم لا وان خرج من بلده
فاما ان يلقاه في محل الاصل المتنازع فيه او يكون المال المعين معه اولا فيجيبه لمخاضمته هناك في الاول دون الثاني واما
ما في الذمة افيخصمه حيث ما لقيه كما في شرح التسولي (تبيينه) قال الاصل وسلمه ابن الشاط والحطاب متى طواب
الشخص بحق وجب عليه على الفور كرد المنصوب ولا يحل له أن يقول لا يدفعه الا بالحكم لان المطل ظلم ووقوف الناس
عند الحكم صعب نعم اذا كان الحق ثقة الاقارب وجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها فان كانت النفقة للزوجة وأول الرقيق
خير بين ابانة الزوجة وعمق الرقيق وبين الاجابة وبين الاجابة فليس له الامتناع منها وكالفسمة المتوقعة
على الحكم يخبر بين تملك حصته لفرجه وبين الاجابة فليس له الامتناع منها وكالفسوخ المتوقعة على الحكم امان كان
الحق لا يتوقف على الحكم فلا تجب الاجابة بل ان كان قادرا على ادائه لزمه اداء ولا يذهب اليه ومتى علم خصمه اعساره
حرم عليه طلبه ودعواه الى الحكم فان دعاه وعلم أنه يحكم (١٢٣) عليه بجمور لم تجب الاجابة وتحرم

في الدماء والفروج
والحدود وسائر العقوبات
الشرعية هذا اذا كان
الحق متفقا على ثبوته
أما ان دعاه الى حق
مختلف في ثبوته فان
كان خصمه يعتقد ثبوته

يمتاز به أعلى رتب الكيائثر من ادنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك ان يكثر
من حفظ فتاوى المتقدمين منهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا
فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بمد امان النظر وجودة الفكر بما
هو من جنسه فان أشكل عليه الامر أو وقعت المشابهة بين أصابين مختلفين أولم تكن له اهلية
النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوفيق ولا يفتى بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة
مانعة جامعة لهذا المعنى فهي من المعتبرات عندهم عرف غور هذا الموضوع

وجبت الاجابة عليه
لانها دعوى حق وان
كان يعتقد عدم ثبوته لم
تجب لانه مبطل نعم ان
دعاه الحكم وجب لان
الحل قابل للحكم والتصرف
والاجتهاد وان لم يكن
له عليه حق لم تجب

يمتاز به اعلى رتب الكيائثر من أدنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك
ان يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل
هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بمد
امان النظر وجودة الكفر بما هو من جنسه فان أشكل عليه الامر أو وقعت المشابهة
بين أصابين مختلفين أولم يكن له اهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتى
بشء فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة جامعة لهذا المعنى فهي من المعتبرات عندهم عرف
غور هذا الموضوع) قلت ليس ما قاله في ذلك بصحيح فان التكفير لا يصح الا بقاطع سمعي بما ذكره
ليس كذلك فالامعول عليه ولا مستند فيه والله تعالى اعلم

الاجابة اه بتصرف قال التسولي على العاصمية ومحل هذا التفصيل والله أعلم اذا كان هناك من يعينه على الحق وينتبت في
أمره وأما اذا فقد ذلك كما في زماننا اليوم فيجب الاجابة في الجميع لئلا يقع فيما هو أعظم اه والله سبحانه وتعالى أعلم
الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة مالا يشرع منه

الحبس عشرة أقسام بما زاده ابن فرحون على ما اقتصر عليه الاصل (الاول) حبس الجاني لغية المجنى عليه حفظا لمحل
القصاص (الثاني) حبس الابقى سنة حفظا للمسايلة رجاء أن يعرف ربه (الثالث) حبس الممتنع من دفع الحق ولو
درهما وهو يقدر عليه دفعه وعجزنا عن اخذه منه الا به لجاء اليه فلا يطلق حتى يدفعه ولا يقال قواعد الشرع تقتضى
تقدير العقوبات بقدر الجنايات وتخليده في الحبس عقوبة عظيمة كيف تكون في جناية حقيرة وهي الامتناع من دفع
درهم وجب عليه لا نأقول لانسلم ان التخليد عقوبة واحدة عظيمة حتى يرد مخالفة القواعد لم لا يجوز ان تقابل كل ساعة
من ساعات الحبس كل ساعة من ساعات الامتناع فهي جنايات وعقوبات متكررة متعاقبة فلم تخالف القواعد كما للاصل
سلمنا انه عقوبة واحدة عظيمة لكن لانسلم ان الامتناع من دفع درهم وجب عليه جناية حقيرة بل هو جناية عظيمة
فان مظل الفنى ظلم والاصرار على الظلم والتأدي عليه جناية عظيمة فاستحق ذلك التخليد والظالم احق ان يحمل عليه كالأبن

فرحون في تبصرته (الرابع) حبس من أشكل امره في العسر والبسر اختبارا لحاله فإذا ظهر حاله حكم به وجبه عسرا أو يسرا (الخامس) حبس الجاني تمزييرا أو ردعا عن معاصي الله تعالى (السادس) حبس من امتنع من التصرف الواجب الذي لا تدخله النيابة كحبس من اسلم عن اختين أو عشر نسوة أو امرأة وابنتها وامتنع من التعمين (السابع) حبس من أقر بهجول عين أو في الذمة وامتنع من تعيينه فيحبس حتى يعينه فيقول المقر به هو هذا الثواب أو هذه الدابة أو الشيء الذي أقرت به في ذمتي هودينار (الثامن) حبس الممتنع من حق الله تعالى الذي لا تدخله النيابة عندنا وعند الشافعي كالصوم والصلاة فيقتل فيه قال ابن فرحون ولا يدخل في ذلك عندنا من امتنع من فعل الحج وإن قلنا إنه على الفور مراعاة للقول بأنه على التراخي وأما ترك السنن فثاله ترك الوتر قال اصبيح بتايب تارك الوتر اه هذا ما اقتصر عليه الاصل (التاسع) من يحبس اختبارا لما ينسب اليه من السرقة والفساد (العاشر) حبس المتداعي فيقال تسولى العاصمية وحاصله ان الطالب اما ان يأتي بعدلين او بعدل او بهجول مرجو تزكيتة أو بهجولين كذلك أو بطلخ أو بهجرد الدعوى فالتوقيف في الاول ليس الا للاعذار فيوقف مالا خراج له من المقار بالفاق وما له خراج يوقف خراجيه وغير المقار من العروض والتمار والحبوب بالوضع تحت (١٣٤) يد أمين وبيع ووضع ثمنه عنده في التمار ان كان مما يفسد وفي الثاني

اللاعذار فيه ولاقامة
 نان إن لم يرد ان يحلف
 معه لرجاء شاهد آخر
 فالمنع من التفويت فقط
 في المقار ولا ينزع من
 يده لكن يوقف ماله
 خراج منه وفي غير المقار
 بالوضع تحت يد أمين
 وبيع ما يفسد أيضا
 الا ان يقول ان لم أجد
 ثانيا فلا أحلف مع
 هذا البته فلا يباع حينئذ
 بل يستترك المطلوب
 وفي الثالث التزكية
 والاعذار بعدها وحكمه

(مسألة) اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والا لكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا وليس الامر كذلك ولا كان كفره لكونه حسدا آدم علي منزلته عند الله تعالى والا لكان كل حاسد كافرا ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والا لكان كل عاص وفاق كافرا وقد اشكل ذلك على جماعة من الفقهاء وينبغي أن تعلم ان ابليس انما كفر بنسبة الله تعالى الى

قال (مسألة) اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والا لكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا ولا يحسده لآدم لمنزلته عند الله تعالى والا لكان كل حاسد كافرا ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والا لكان كل عاص وفاق كافرا من لزوم الكفر لكل ممتنع من السجود ولكل حاسد ولكل عاص ليس بصحيح لانه لا يمتنع في العقل ان يجعل الله تعالى حسدا ما وامتناعا ما وعصيانا ما دون سائر ما هو من جنسه كافرا اذ كون أمر ما كافرا أو غير كفر أمر وضحي وضمه الشارع لذلك فلا مانع من ان يكون كفره لامتناعه أو لحسده قال (وقد اشكل ذلك على جماعة من الفقهاء وينبغي ان يعلم ان ابليس انما كفر بنسبة الله تعالى الى

الجور

على ملا بن رشد وأبي الحسن وابن الحاجب حكم الذي قبله في سائر

الوجوه قال بن رحال في شرحه هو كالمعدل المقبول في وجوب الايقاف به الا انه لا يحلف معه وفي الرابع التزكية والاعذار أيضا وحكمه كالذي قبله الا في بيع ما يفسد فيباع على كل حال وفي الخامس ولا يتأني الا في غير المقار بالوضع عند أمين مالم يكن مما يفسد فيخلل بينه وبين حائزه فيما يظهر لانه كالمعدل الذي لا يريد صاحبه الحلف معه وفي السادس لا عقل أي لا حبس أصلا اذ لا يعقل على أحد بشيء بهجرد دعوى الفيريه على المنصوص وجرى العمل بالايقاف بهجرد الدعوى في غير المقار قال ناظمه وكل مدع للاستحقاق * ممكن من الاثبات بالاطلاق

لكن حكى بن ناجي الاتفاق على أن هذا ان صح مستنده فقيه مالا يخفى من الاخلال بحق المطلوب والمحافظة على جق الطالب فان كان ولا بد فينبغي أن يضع قيمة كرامتها في ايام الذهاب والايقاف زيادة على قيمتها فان لم يثبت شيأ أخذه المطلوب لان هذا قد اعترض مال غيره وعطله عن منافعه من غير أن يستند الى لطح بخلاف ما اذا استندله فلا يضمن الكراء للشبهة ولم أر ذلك منصوبا لاحد ممن قال بهذا العمل وقد حكى كثير من الناس انهم كانوا اذا تعذر عليهم المعاش يذهبون للفئادق فيعترضون دواب الواردين حتى يصالحوهم بقائل أو كثير ولا سيما ان كان رب الدابة مزعوجا يريد الخروج في الحين وقد شاهدنا من ذلك

المعجب العجاب وقد قال في الذخيرة اذا التزم المدعى عليه اجضار المدعي فيه لتشهد البيعة على عينه فان ثبت الحق فالثبوت على المدعى عليه لانه مبطل والا فلي المدعى لانه مبطل في ظاهر الشرع ولا تجب اجرة تعطيل المدعى به في مدة الاحضار انتهى فتأمل قوله لانه مبطل في ظاهر الشرع الخ مع أن ما قاله من وجوب الاحضار انما هو مع قيام اللطخ انتهى المراد من كلام التسولي هذا ما زاده ابن فرحون في تبصرته على ما اقتصر عليه الاصل من حصر الاسباب الموجبة للحبس في الاقسام الثمانية الاول فلذ قال ابو القاسم بن الشاطلي كقائه وفي ذلك نظر هو ما عدا هذه الاقسام العشرة لا يجوز الحبس فيه قال الاصل ولا يجوز الحبس في الحق اذا تمكن الحاكم من استيفائه مثل أن يمتنع من دفع الدين ونحن نعرف ماله قانا نأخذ منه مقدار الدين ولا يجوز لنا حبسه وكذلك اذ ظهر لنا بداره أو بشيء يباع له في الدين كانر هنا أم لا قانا نفعل ذلك ولا نحبسه فان في حبسه استمرار ظلمه ودوام المنكر من المظلم وضرره هو مع امكان ان يبقى شيء من ذلك كله قال وكذلك اذا رأى الحاكم على الخصم في الحبس من الثياب والقماش ما يمكن استيفاء عنه أخذته من عليه قهرا وباعه فيما عليه ولا يحبسهم تيجيلا ابن المناصف في تنبيه الحكام على ما أخذ الاحكام واذا ضرب الاجل للطالب في اثبات ما ادعاه قبل المطلوب فسأل ان ياخذ من المطلوب كفيلا بوجهه لاجل الخصومة فليبه (١٣٥) ذلك فان عجز عن الكفيل لم يحبس ولم يلزمه شيء وقيل للطالب

لازمه ان شئت وفي المدونه فيمن ادعي على رجل ديننا او شيئا مسهلدا وسال القاضي ان ياخذله منه كفيلا بذلك الخ قانه ان كان للمدعي بيعة على المخالطة

الجور والتصرف الذي ليس بهرضي ظهر ذلك من فحوى قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردي والجور والظلم فهذا وجه كفره وقد اجمع المسلمون على ان من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجراه العظيمة (مسألة) اطلق المالكية وجماعة معهم الكفر على الساحر وان السحر كفر ولا شك ان هذا قريب من حيث الجملة غير انه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم المودى الى هلاك المفتي والسبب في ذلك انه اذا قيل للفقهاء ما هو السحر وما حقيقته حتى يقضي

الجور والتصرف الذي ليس بهرضي ظهر ذلك من فحوى قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردي والجور والظلم (قلت ما قاله في ذلك محتمل وهو الظاهر مع احتمال ان يكون كفره لا متاعه أو لحسد أو لها مع ما ذكره من التجوير أو التجوير خاصة فلا مانع من عقل ولا يقل من ذلك قال (فهذا وجه كفره وقد اجمع المسلمون على ان من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجراه العظيمة) قلت ما قاله من الاجماع صحيح وما قاله من ان ذلك من الجراه العظيمة ليس بصحيح بل انما كان ذلك لانه من الجهل العظيم بجلال الله تعالى وبانه مئز من التصرف الردي والجور والظلم وان ذلك ممتنع في حقه عقلا وسمما وما قاله في المسألة صحيح ان كان ما بنى عليه كلامه صحيحا

مع تقسيمه القسم الثالث وهو حبس الممتنع من دفع الحق الى ثلاثة أقسام حبس تضييق وتنكيل وحبس تعزير وتاديب وحبس ملوم واختيار وبيان من لكل قسم وامثلته وفصلا لبيان ان قدر مدة الحبس يختلف باختلاف أسبابه وموجباته فانظره (فائدة) قال ابن فرحون في التبصرة في وثائق ابن الهندي ان السجن مشتق من الحصر قال الله تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اي سجننا وحبسنا قال والسجن وان كان اسلم المقوبات فقد تناول بعضهم قوله تعالى الا ان يسجن أو عذاب اليم ان السجن من العقوبات البليغة لانه سبحانه وتعالى قرنه مع العذاب الاليم وقد عد يوسف عليه الصلاة والسلام الانطلاق من السجن احسانا اليه في قوله وقد احسن بي اذا خرجتني من السجن ولا شك ان السجن الطويل عذاب وقد حكى الله تعالى عن فرعون اذا وعد موسى لاجل منك من المسجونين ونسال الله العافية ولما استخاف مروان ابن الحكم ابته على بعض المواضع أوصاه ان لا يعاقب في حين الغضب ورضه على ان لا يسجن حتى يسكن غضبه ثم يرى رأيه وكان يقول ان اول من انخذ السجن كان حليما ولم يرد مروان طول السجن وانما أراد السجن الخفيف حتى يسكن غضبه وقال ابن قيم الجوزية الخليل اعلم ان الحبس الشرعي ليس هو السجن في مكان ضيق وانما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه حيث شاء سواء كان في بيت او في مسجد او كان يتوكل نفس الغريم أو وكيله عليه وملازمته له ولهذا اسماه النبي صلى الله عليه

وسلم اسيرا ففي سنن أبي داود وابن ماجه عن الهرماس بن حبيب عن ابيه عن جده قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم
 لفرم لي فقال الزمه ثم قال لي يا أخا بني تميم ما تريد ان تفعل باسيرك وفي رواية ابن ماجه مر بي آخر النهار فقال ما فعل
 اسيرك يا أخا بني تميم وهذا كان هو الحبس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر الصديق رضي الله عنه ولم يكن
 له حبس معد لحبس الخصوص فلما انتشرت الرعية في زمن عمر رضي الله عنه ابتاع بمكة دارا وجعلها سجنا يحبس فيها
 وجاء انه اشترى من صفوان بن أمية دارا باربعة آلاف درهم وجعلها حبسا وفي هذا دليل على جواز اتخاذ الحبس اه وقال
 ابو عبد الله محمد بن الفرج المعروف بابن الطلاع الاندلسي المالكي في كتابه المسمى باحكام رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اختلاف الآثار هل سجن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله تعالى عنه احدا ام لا فذكر بعضهم انه لم
 يكن لها سجن ولا سجنا احدا و ذكر بعضهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجن في المدينة في تهمة دم رواه عبدالرازق
 والنسائي في مصنفيهما وفي غير المصنف انه صلى الله عليه وسلم حبس في تهمة ساعة من نهار ثم خلى عنه ووقع في احكام
 ابن زياد عن الفقيه ابي صالح عن أيوب بن سليمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجن رجلا اعتق شر كاله في عبد
 فوجب عليه استتمام عتقه (١٣٦) قال في الحديث حتى باع غنيمة له وقال ابن شعبان في كتابه وقد روى

عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه حكم بالضرب
 والسجن فثبت بهذا ان
 النبي صلى الله عليه
 وسلم سجن وان لم يكن
 ذلك في سجن متخذ
 لذلك وثبت عن عمر بن
 الخطاب رضي الله تعالى
 عنه انه كان له سجن
 وانه سجن الخطيئة على
 الهجو وسجن ضبيعا على
 سؤاله عن الذاريات
 والمرسلات والنازعات
 وشبههن وأمره الناس
 بالنفقة في ذلك وضر به

بوجوده على كفر فاعليه يعسر عليه ذلك جدا فانك اذا قلت له السحر والرقى والخواص
 والسيميا والهميا وقوى النفوس شيء واحد وكلها سحر او بعض هذه الامور وسحر بعضها ليس
 بسحر فان قال الكل سحر يلزمه ان سورة الفاتحة سحر لانها رقية اجماعا وان قال بل لكل واحدة من هذه
 خاصية تختص بها فيقال بين لنا خصوص كل واحد منها وما به تمتاز وهذا لا يكاد يعرفه احد من
 المتعرضين للفتيا وناطول عمرى ما رأيت من يفرق بين هذه الامور فكيف يفق احد بعد هذا بكفر
 شخص معين او بمباشرة شيء معين بناء على ان ذلك سحر وهو لا يعرف السحر ماهو ولقد
 وجد في بعض المدارس بعض الطلبة عنده كراسة فيها آيات للحمية والبفضة والتبهييج والنزيف
 وغير ذلك من هذه الامور التي تسميها المغاربة علم المخلاة فافتوا بكفره واخراجه من المدرسة
 بناء على ان هذه الامور سحر وان السحر كفر وهذا جهل عظيم واقدم على شريعة الله بجهل
 وعلى عباده بالفساد من غير علم فاحذر هذه الخطة الردية المهلكة عند الله وستقف في الفرق
 الذي يمد هذا على الصواب في ذلك ان شاء الله تعالى

الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس كذلك

قال (الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس
 كذلك الى منتهى قوله فهذه أنواع السحر الثلاثة) قات ذلك نقل لا كلام فيه إلا ان
 مرة بعد مرة ونقاه الى العراق وقيل الى البصرة وكتب ان لا يجالس احد قال المحدث فلو جاءنا ونحن مائة لتفرقتنا اعلم
 عنه ثم كتب ابو موسى الى عمر انه قد حسنت توبته فامر عمر رضي الله تعالى عنه بخفي بينه وبين الناس وسجن عثمان
 رضي الله تعالى عنه صابئ بن حارث وكان من لصوص بني تميم وقتلهم حتى مات في الحبس وسجن على بن أبي طالب
 رضي الله تعالى عنه في الكوفة وسجن عبد الله بن الزبير في مكة وسجن ايضا في سجن عارم محمد بن الحنفية اذ امتنم
 من بيعته اه والله أعلم

الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالخلف وقاعدة من لا يلزمه الخلف
 وهو ان الدعوى الصحيحة المستكيلة لشروطها المتقدمة اما ان تثبت بدون الشاهدين واما ان لا تثبت الا بشاهدين فهي
 قسمان وفي القسم الثاني قال ابو عمرو بن الحجاب كل دعوى لا تثبت الا بشاهدين فلا يمين بمجردا ولا ترد كالقتل
 العمد والطلاق والعتق والنسب والولاء والرجعة والحق ابن فرحون في تبصرته بهذه امثلة كثيرة وقال وهذا باب واسع
 وسياتي كثير منه في باب القضاء بقول المدعى والمدعى عليه اه فانظره وفي القسم الاول قال الاصل وسلمه ابن الشاط كل من
 توجهت عليه دعوى صحيحة اى مستكيلة لشروطها المتقدمة التي منها ان لا يكذبها العرف وكانت مما تثبت بدن الشاهدين

نوعان الاول ما يشهد بها العرف فيشرع التحليف بمجردها بلا شرط خلطة ونحوها وتفترق الائمة فيها واحصر أبو عمر هذا النوع في خمس مواطن (نوعان الاول) اهل التهم والعداء والظلم لكل من كان متهما بما ادعى عليه من المعاملات (الموطن الثاني) الصناعات فيما ادعى عليه من أعمالهم انهم استصنعوهم والتجار لمن تاجرهم واعمل الاسواق واهل الحوانيت فيما ادعى عليهم أنهم باعوه مما يريدونه ويتجرون فيه بخلاف غير ما يدبرونه ويتجرون فيه فلا يمين فيه الا بشبهة (الموطن الثالث) القائل عند موته لى عند فلان دين أو تدعى ورثة المتوفى على رجل بان لمورثهم مالا عليه من وجه نصوه لان من ادعى بسبب متوفى فهو بخلاف الحى عند اهل العلم (الموطن الرابع) المتضيف عند الرجل فيدعي عليه (الموطن الخامس) العارية والوديعة كان ينزل الغريب المدينة فيدعي أنه استودع رجل مالا وزاد في التبصرة موطنا سادسا وهو القائل يدعى أن ولى المتقول عفا عنه ففى أحكام ابن سهل عن مالك رضي الله عنه انه يحلف وأنكره اشبه وموطنا سابعا وهو من باع سلعة رجل وادعى انه امره ببيعها وأنكره صاحبها وهي قائمة بعينها فانه يحلف ويأخذها وموضعا ثامنا وهو من ادعى على من لقيه ببيعة كراه حلف المدعى عليه انه ما كترى منه شيئا وكذلك ان كان المدعى عليه هو صاحب الدابة حلف ان كان منكرا (النوع الثاني) ما لم يتعرض العرف لتكذيبها (١٣٧) ولا تصديقها فلا يشرع فيها التحليف

الاثبات خلطة مشهور الدعوى دين على غير من تقدم في المواطن المذكورة وكذا ادعى على الرجل المبر زمن ليس من شكله ولا نمطه لم تجب له اليمين عليه الا بثبوت الخلطة كما في تبصرة عن وثائق بن الهندي ولا صحابنا في الخلطة التي اشترطت في هذا النوع على مشهور المذهب اربعة أقوال (الاول) لابن القاسم هي ان يسأله أو يبأيه مرارا وان تقابضا في ذلك لمن

واعلم ان السحر يلتبس بالهيمياء والسيماياء والطلسمات والافواق والخواص المنسوبة للحقائق والخواص المنسوبة للنفوس والرقا والعزائم والاستخدامات فهذه عشر حقائق (الحقيقة الاولى) السحر وقد ورد الكتاب العزيز بدمه لقوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث أتى وفي السنة أيضا لما عد عليه السلام الكبائر قال والسحر غير ان الكتب الموضوعه في السحر وضع فيها هذا الاسم على ما هو كذلك كفر ومحرم وعلى ما ليس كذلك وكذلك السحرة يطلقون لفظ السحر على القسمين فلا بد من التعرض لبيان ذلك فتقول السحر اسم جنس لثلاثة أنواع (النوع الاول) السيمياء وهو عبارته عما يركب من خواص ارضية كدهن خاص او مائات خاصة او كلمات خاصة توجب تحييلات خاصة وادراك الحواس الخمس او بعضها لحقائق خاصة من الماكولات والمشروبات والملموسات

السحر على الجملة منه ما هو خارق للعوائد ومنه غير ذلك وجميعه من جملة افعال الله تعالى الجزئة عقلا فلا غروان ينتهي الى الاحياء والاماتة وغير ذلك اللهم الا ان يكون هنالك مانع سمعي من وقوع بعض تلك الجائزات وقد سبق له حكاية اجماع الامة على انه لا يصل الى احياء الموتى وبراء الاكبه وخلق البحر وانطاق البهائم وهذا الاجماع الذي حكاها لا يصح ان يكون مستنده الا التوقيف ولا أعرف الآن صحة ذلك الاجماع ولا التوقيف الذي استند اليه ذلك الاجماع

(١٨ - الفرق - رابع) او السلعة وتفاصيلها قبل التفرقة (والثاني) لسحنون لا بد من البيع بين

المتداعيين (والثالث) للابهرى هي أن تكون الدعوى تشبه ان يدعى مئلا على المدعي عليه والا فلا يحلف الا ان يأتي المدعى بلطخ (والرابع) للقاضي أبي حسن بن القصار لا بد ان يكون المدعي عليه يشبه ان يسامل المدعى عليه كما في الاصل قال ابن فرحون في التبصرة وفي المتيطية وفسر أصبغ الخلطة فلم ير الذين يصلون في مسجد واحد ولا الجلساء في الاسواق ولا الجيران خلطة ولم يرها الا بتكرار المبايعة وأن يبيع منه بالنسيئة اه قلت والظاهر ان هذا هو مراد سحنون فانهم قال ابن فرحون وقائدة اشترط كل من تكرار المبايعة والنسيئة انه لو بايعه مرة بالنقد وقبض الثمن وتفاصيلها لم يكن ذلك خلطة لانه يبق بينهما ببيعة توجب اليمين قال ووقع في كلام ابن راشد التفرقة بين خلطة المبايعة وبين خلطة المصاحبة والمؤاخاة فانه بعد قوله في المدونة عن ابن القاسم اذا ادعى رجل على رجل كفاة فقال ابن القاسم لا بد من الخلطة قال ري دخلت صحبة ومؤاخاة لا خلطة مبايعة قال ابن محرز ظاهر المدونة ان الخلطة تعتبر بصحبة مدعى الدين والمدعى عليه بالجملة والصواب عندي انه يراعى ذلك من الغريم والمدعى عليه الجملة ووجه ابن بونس ظاهر المدونة بان الذي له الدين يقول انما وثقت بمبايعة من لا أعرف لكفاة لك اياه ولذلك توجهت له عليه اليمين اه قلت والظاهر ان هذا قول خامس في الخلطة

ومقابل المشهور قول ابن نافع ان الخلطة لا تشتط في هذا النوع كما في تبصرة ابن فرحون قال وفي الميتية عن ابن عبد الحكم مثله وان اليمين تجب على المدعى عليه دون خلطة و به أخذ ابن لباية وغيره من المتأخرين لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من ادعى واليمين على من أنكر اه وفي الاصل و به قال الشافعي وأبو حنيفة لنا مرواه سحنون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البينة على من ادعى واليمين على من أنكر اذا كانت بينهما خلطة وزيادة العدل مقبولة وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يعدى الحاكم على الخصم الا أن يعلم أن بينهما دعاملة ولم يروله مخالف من الصحابة فكان اجماعا ولان عمل المدينة كذلك ولانه لولا ذلك لتجرأ السفهاء على ذوى الاقدار بتبذيلهم عند الاحكام بالتحليف وذلك شاق على ذوى الهيئات و بما التزموا مالا يلزمهم من الجمل العظيمه من المال فرارا من الحلف كما فعله عثمان رضي الله عنه وقد يصادفه عقب الحلف مصيبة فيقال هي بسبب الحلف فيتمين حسم الباب الاعند قيام مرجح لان صيانة الاعراض واجبة والقواعد تقتضى دره مثل هذه المفسدة واما احتجاجهم بالحديث السابق بدون زيادة من جهة أنه عام في كل مدعى عليه فيسقط اعتبار ما ذكر من الشرط فجوابه من جهتين (الاولى) ان مقصود الحديث بيان من عليه البينة ومن عليه اليمين لا يبان حال من توجه عليه والقاعدة ان اللفظ اذا ورد لمعنى لا يحتاج به في غيره لان التكمم معرض (١٣٨) عن ذلك الغير ولهذا القاعدة وقع الرد على أبي حنيفة في استدلاله

والمسموعات وقد يكون لذلك وجود حقيقي بخلق الله تلك الاعيان عند تلك المحاولات وقد لا تكون له حقيقة بل تخيل صرف وقد يستولى ذلك على الاوهام حتى يتخيل الوهم مضى السنين المتطاولة في الزمن اليسير وتكرر الفصول وتخيل السن وحدوث الاولاد واقضاء الاعمار في الوقت المتقارب من الساعة ونحوها ويسلب الفكر الصحيح بالكلية ويصير احوال الانسان مع تلك المحاولات كحالات النائم من غير فرق ويختص ذلك كله بمن عمل له ومن لم يعمل له لا يجد شيئا من ذلك (النوع الثاني) الهيمياء وامتيازها عن السمياء ان ما تقدم يضاف للآثار السماوية من الانصالات الفلسكية وغيرها من احوال الافلاك فيحدث جميع ما تقدم ذكره فيخصصها هذا النوع لهذا الاسم تمييزا بين الحقائق (النوع الثالث) بعض خواص الحقائق من الحيوانات وغيرها كما تؤخذ سبع من الحجارة فيرجم بها نوع من الكلاب شانه اذا رمى بحجر عضه وبعض الكلاب لا يعضه فالنوع الاول اذا رمى بهذه السبعة الاحجار فيعضها كلها لقطت بعد ذلك وطرحت في ماء فمن شرب منه ظهرت فيه آثار عجيبة خاصة نص عليها السحرة ونحو هذا النوع من الخواص المعتبرة لاحوال النفوس واما خواص الحقائق المختصة بالاممالات المزجة صحة أو سقما نحو الادوية والاغذية من الجماد والنبات والحيوان المسطورة في كتب الاطباء والمشايين والطبائمين فليس من هذا النوع بل هذا من علم الطب لا من علم السحر ويختص

على وجوب الزكاة في الخضروات بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر بان مقصود الحديث بيان الجزء الواجب في الزكاة لا يبان ما يجب فيه الزكاة (الجهة الثانية) ان العلم في الاشخاص غير تام في الاحوال والازمنة والبقاع والمتعلقات كما تقرر في علم الاصول فيكون الحديث مطلقا في احوال الخالفين فيحمل على

الحالة المحتملة وهي المتقدمة التي فيها الخلطة لانهم المجمع عليها فلا يحتاج به في غيرها والا لكان عاما في الاحوال وليس كذلك واما احتجاجهم بقوله عليه السلام شاهداك أو يمينه ولم يذكر مخالطة فجوابه من جهتين أيضا (الاولى) ان مقصوده بيان الحصر و بيان ما يختص به منهما لا يبان شرط ذلك الا ترى انه أعرض عن شرط البينة من العدالة وغيرها (الجهة الثالثة) أنه ليس عاما في الاشخاص لان مخالطة للشخص الواحد لا تم فيحمل على الحالة التي ذكرناها للحديث الذي رويناها واما احتجاجهم بان الحقوق قد تثبت بدون الخلطة فاشترطها يؤدي الى ضياع الحقوق وتختل حكمة الاحكام فجوابه انه ممرض بما ذكرناه من تسلط الفسقة السفلة على الاتقياء الاخيار بالتحليف عند القضاة وانه يفتح باب دعوى احد العامة على الخليفة أو الناضى انه استاجرهم أو على اعيان الملء انه قاله وعاقده على كس مرصاه أو خياطة فلنسوته ونحو ذلك مما يقطع بكذبه فيه فهاذكرناه من اشتراط الخلطة هو المنهج القويم في الجمع بين النصوص والقواعد وسلمة ابن الشاط و الله اعلم (وصل) في مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) قال في الجواهر تثبت الخلطة حيث اشترطت باقرار الخصم والشاهدين والشاهد واليمين لانها اسباب الاموال فتلحق بها في الحجاج وفي كتاب ابن المواز من اقام بالخلطة شاهدا واحدا حلف معه وثبت الخلطة ثم يلحق المطلوب حينئذ وقاله ابن نافع وابن كنانة وفي احكام ابن بطال ان

بالسحر

المدعى اذا حضر خط المدعى عليه وثبت انه خطه فهو كشبهت اقراره تجب به الخلطة وقال ابن لباة ثبت بشهادة رجل واحد وامراة وجمله من باب الخبر وروى عن ابن القاسم وقول ابن لباة هو المشهور قال ابن كنانة ايضا ثبت الخلطة بشهادة رجل واحد وامراة واحدة بغير بين قال ابن راشد وقول ابن كنانة احسن وهو مروى عن ابن القاسم لان المراد اثبات لطخ الدعوى وذلك بحصل بالمرأة اه من الاصل وابن فرحون في التبصرة (المسئلة الثانية) في التبصرة ثبوت الخلطة يوجب اليقين على المطلوب في دعوى السلف الوديعه او المفارضة او الشركة او ماشبه ذلك ان كانت هذه الدعوى بعد المدة التى يحدها الشهود ولذلك يحتاج الى تحديدها ويعقد فى اثبات الخلطة شهد من يسمي اسفل هذا العقد من الشهداء انهم يعرفون فلانا وفلانا معرفة صحيحة تامة بيمينهما واسمهما ويعرفون فلانا مخالطا لفلان ابن فلان ومدخله من كذا وكذا عاما ولا يعلمون ذلك انقطع بينهما فى علمهم الى حين ايقاع شهادتهم فى تاريخ كذا وبذ كرفية تعريف الشاهدين بهما ان لم يكن القاضى يعرفهما وقائدة التحديد بالتاريخ أن تكون الدعوى داخلية فى هذا التحديد ولو كانت قبلها لم تجب اليقين الا بثبوت الخلطة وهذه المسئلة من جملة المسائل التى لا بد من تحديدها لادفئها وكذلك شهادة السماع فى الحبس وشهادة الضرر للاختلاف فى مدة الحياة فى ذلك وان قال ان ذلك كان فى مدة الامد الذى تحده الشهود للخلطة (١٣٩) لم تجب اليقين فيه الا بثبوت الخلطة فى

مدته الدعوة ولا تجب بمثل هذه الخلطة بين فى دعوى مبايعة فى عقار أو متاع أو عبيد أو حيوان أو عروض اه (المسئلة الثالثة) فى التبصرة قال بن سهل قال غير واحد من المتأخر بن انما تراعى الخلطة فيما يتعلق بالذمم من الحقوق واما الاشياء المعتبرة التى يقع التداعى فيها بينهما فليمن لاحقة من غير خلطة وقيل لا تجب اليقين الا بالخلطة فى الاشياء المعتبرة وغيرها

بالسحر ما كان سلطانه على النفوس خاصة قال الطرطوشي فى تعليقه وقع فى الموازنة ان من قطع اذا تم الصقها أو ادخل السكاكين فى بطنه فقد يكون هذا سحرا وقد لا يكون سحرا اختلف الاصوليون فقال بعضهم لا يكون السحر الا رقى اجرى الله تعالى عادته ان يخلق عندها افتراق المتحابين وقال الاستاذ ابو اسحاق وقد يقع به التغيير والضمنى وربما اتلف واوجب الحب والبغض والبلى وفيه ادوية مثل المراثر والا كباد والادوية فهذا الذى يجوز عادة واما طلوع الزرع فى الحال أو نقل الامتعة والقتل على الفور والعمى والصمم ونحوه وعلم الغيب فممنوع والى لم يأمن احد على نفسه عند العداوة وقد وقع القتل والعداوة من السحرة ولم يبايع فيها أحد هذا المبلغ وقد وصل القبط فيه الى الغاية وقطع فرعون أيديهم وأرجلهم ولم يتمكنوا من الدفع عن أنفسهم والتغيب والهروب وحكى ابن الجوزى أن أكثر علمائنا جوزوا ان يستدق جسم الساحر حتى يلج فى الكوة ويجرى على خيط مستدق ويطير فى الهواء ويقتل غيره قال القاضى ولا يقع فيه الا ما هو مقدور للبشر واجتمت الامة على انه لا يصل الى احياء الموتى وبراء الاكبة وفاق البحر واطاق البهائم قات ووصوله الى القتل وتغيير الخلق ونقل الانسان الى صورة البهائم هو الصحيح المنقول عنهم وقد كان القبط فى ايام دلو كما ملكة مصر بعد فرعون وضعوا السحر فى البرابى وصوروا فيه عساكر الدنيا فأتى عسكر قصدهم وأى شيء فملوه تخيل

قال عبد الحق وهذا ابين عندى لان الخلطة انما رآها العلماء للمضرة الداخلة لو سمع مع كل مدعى اه (المسئلة الرابعة) فى التبصرة اختلف اذا شهد عليه شاهدان فدفعهما بدعوى العداوة هل تجب له عليه بين بغير خلطة أم لا قولان المشهور لا تجب اه قال الاصل لان العداوة مقتضاها الاصرار بالتحليف والبذلة عند الحكم اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(انفرق الاربعون والمائتان بين قاندة ما هو حجة عند الحكم وقاعدة ما ليس بحجة عندهم)

وهو أن الحجة واحد الحجاج التى هي شان القضاة والمتحاكين بخلاف الادلة فشان المجتهدين وبخلاف الاسباب فانها تعتمد المكلفين كما تقدم فى الفرق بينها فلا تنقل والحجاج التى يقضى بها الحكم منحصرة عندنا فى سبع عشرة حجة (الاولى) الاربعه الشهود (الثانية) الشاهدان (الثالثة) الشاهدان واليمين (الرابعة) الشاهد واليمين (الخامسة) المرأتان واليمين (السادسة) الشاهد والنكول (السابعة) المرأتان والنكول (الثامنة) اليمين والنكول (التاسعة) أربعة ايمان (العاشرة) محسوس بيميننا (الحادية عشرة) المرأتان فقط (الثانية عشرة) اليمين وحدها (الثالثة عشرة) الاقرار (الرابعة عشرة) شهادة الصبيان (الخامسة عشرة) القافة (السادسة عشرة) قنط الحيطان وشواهدا (السابعة عشرة) اليد وما عدا هذه السبع عشرة لا يقضى به عندنا وبيان كل حجة من السبع عشرة بانفرادها بتوضيح ما يكون فيه وما فيها من اشتباه واختلاف بين العلماء يستدعى أبوابا ووصولا ليحصل بذلك

تمام الفائدة ان شاء الله تعالى (الباب الاول) في بيان ما تكون فيه الحججة الاولى ودليلها وشروطها وفيه وصلان (الوصل الاول) تكون هذه الحججة في عشرة مواضع كافي تبصرة ان فرحون (الاول) الزنا فلا بد فيها من أربعة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون وهي على أربعة أوجه (الاول) على معانيته وهو المتفق على انه لا بد فيه من أربعة شهود (الوجه الثاني) على الاقرار به ولو مرة خلافاً بشرط الاقرار به أربع مرات واختلف هل لا بد في الشهادة على الاقرار به أربعة لانها تؤول الى اقامة الحد فسوات الشهادة على المعانة لتساوي موجبها أو يكفي فيها رجلان كما هو الاصل في الشهادات على الاقرارات اجراء للاقرار بالزنا على ذلك الاصل (الوجه الثالث) على الشهادة به واختلف هل يكفي اثنان على شهادة كل واحد من الاربعة الذين شهدوا على المعانة اي فتكون ثمانية اولاً بدمن أربعة على كل من الاربعة فتكون ستة عشر أو يكفي اربعة فقط يشهدون على كل واحد من الاربعة (الوجه الرابع) على كتاب القاضي شيوته والحكم به واختلف ايضا في ذلك هل يكفي اثنان اولاً بدمن اربعة (الموضع الثاني) الملاعنة بين الزوجين فان المذهب ان اقل من يحضر لعان الزوجين اربعة شهود (الموضع الثالث) شهادة الابدان في النكاح وهي كافي المختصر ان ينكح الرجل ابنته البكر من رجل ولم يحضرها شهود بل انما عقد النكاح وتفرقا (١٤٠) وقال كل واحد منهما لصاحبه اشهد من لاقيت فلا تتم الشهادة الا باربعة شاعداً ان

ذلك الجيش المصور أو رجلاه من قاع الاعين أو ضرب الرقاب وقع بذلك المسكر في موضعه فتحاشيهم المساكر فقاموا ستائة سنة والنساء هن الملوك والامراء بمصر بعد غرق فرعون وجيوشه كذلك حكاه المؤرخون وأما سحرة فرحون فالجواب عنهم من وجوه (الاول) انهم تابوا فبنتهم التوبة والاسلام العودة الى معاودة الكفر الذي تكون به تلك الآثام ورغبوا فيما عند الله ولذلك قالوا لا ضيرانا الى ربنا منقلبون (الثاني) لعلمهم لم يكونوا مما وصلوا لذلك وانما قصد من السحرة في ذلك الوقت من يقدر على قلب العصا حية لاجل موسى عليه السلام (الثالث) انه يجوز أن يكون فرعون قد علمه بعض السحرة حجبا وموانع يبطل بها سحرة السحراعتناء به والحجب والمبطلات فيه مشتهرة عند أهله فاندفع السؤال فهذه انواع السحر الثلاثة ثم هذه الانواع قد تقع بلفظ هو كفر أو اعتقاد هو كفر أو فعل هو كفر فالاول كالسب المتعلق بمن سبه كفر والثاني كاعتقاد افراد الكواكب أو بعضها بالربوبية والثالث كاهانة ما أوجب الله تعظيمه من الكتاب العزيز وغيره فهذه الثلاثة متى وقع شيء منها في السحر فذلك السحر كفر لامرية فيه وقد يقع السحر بشيء مباح كما تقدم في وضع الاحجار في الماء فانها مباحة وكذلك قال (ثم هذه الانواع قد تقع بلفظ هو كفر أو اعتقاد هو كفر أو فعل هو كفر الى آخره) قلت ما قاله صحيح والله تعالى اعلم

على الاب وشاهدان على الزوج فان أشهد كل منهما الشهود الذين أشدهم صاحبه لم تسم هذه ابداناً فلو كانت الزوجة ما اسكت أمر نفسها تكمل الشهادة على النكاح الا بستة اثنان على النكاح واثنان على المنكح واثنان على الزوجة (الموضع الرابع) شهادة جلد حد الزانلن قدفة شخص فلا تنفع القاذف الا اذا كان الشهود بذلك أربعة ثم قال ابن رشد في البيان والقياس انه يدخل الخلاف في هذه

المسئلة من اختلافهم في كتاب القاضي ثبوت الزنا انه يكفي فيه اثنان وقد تقدم ذلك (الموضع الخامس) رأيت شهادة عقوبة الزاني فلا أقل من أربعة شهود بمحضرونه (الموضع السادس) شهادة السماع في الاحباس وغيرها فلا يجزى فيها اقل من اربعة على قول ابن الماجشون نعم المشهور انه يجزى فيها اثنان (الموضع السابع) الشهادة في باب الاسترعاء فاقام اربعة ايضا على قول ابن الماجشون والمشهور اثنان (الموضع الثامن) من الشهادة في الترشيد والتسفيه قال ابن الماجشون وغيره من اصحاب مالك يشترط فيهم الكثرة واقلمهم اربعة شهود والمشهور انه يجزى في ذلك اثنان (الموضع التاسع) شهادة من قطع الاصوص عليهم الطريق قال تقبل شهادتهم عليهم اذا كانوا كثيرا واقل الكثير اربعة وقال ابن الماجشون والمغيره وابن دينار لا يجزى في ذلك اقل من اربعة وقال مطرف وابن القاسم يجوز عدلان (الموضع العاشر) الشهادة في الرضاع قال ابن عبيد السلام حكى بعضهم عن أبي بكر بن الجهم من اصحابنا انه لا يقبل فيها اقل من اربعة والمشهور انه يثبت بشاهدين وبأمرأتين اه المراد من التبصرة فانظرها (الوصل الثاني) في تبصر ابن فرحون يشترط في الشهادة على الزنا أن يكونوا أربعة رجال ذكور عدول يشهدون بزنا واحد مجتمعين في اداء الشهادة غير مفترقين بانه ادخل فرجه في فرجها كالمرود في المسكحلة وظاهر المذهب جواز النظر الى الفرع قصداً للتحمل وللتحاكم أن يسألهم كما يسأل الشهود في السرقة مهي ومن أين والى أين وفروع

هذا الباب مشهورة في محالها اه بلفظه وقال الاصل في نظائر أبي عمران يشترط اجتماع الشهود عند الاداء في الزنا والسرقة ولا يشترط في غيرها وصعب على دليل يدل على ذلك وقد تقدم ان المناسبات بمجرد ادائها لا تكفي في اشتراط الشروط بل لابد من قياس صحيح او نص صريح وأما قولنا ذلك أبلغ في طلب الاستر على الزنا وحفظ الاعضاء عن الضياع فهذا لا يكفي في هذا الشرط والا لا يمكن على هذا السياق ان يشترط التبريز في العدالة أو ان يكون الشاهد من أهل العلم والولاية وغير ذلك من المناسبات أيضا وهي على خلاف الاجماع فلم يبق الا اتباع موارد النصوص والادلة الصحيحة وغير ذلك صعب جدا اه وسلمه ابن الشاط فافهم والله اعلم

الباب الثاني في بيان ما تكون فيه الحجة الثانية وشروطها وفيه وصلان ﴿

(الوصل الاول) في التبصرة القضاء بشاهدين لا يجزىء غيرهما في النكاح والرجمة والطلاق والخلع والتملك والمباراة والعق والاسلام والردة والولاء والنسب والكتابة والتدبير والبلوغ والعدة والجرح والتعديل والشرب والقذف والحراة والشركة والاحلال والاحصان وقتل العمد وكذلك الوكالة والوصية عند أشهب وفي التنبيه لان المناصف واختلف في الشاهد الواحد على التوكيل بالمال عن غائب هل يحاف الوكيل معه ليثبت التوكيل أولا الاشهر المنع واستحسنه (١٤١) اللخمي الا ان يتعلق بذلك التوكيل

حق للوكيل مثل أن يكون على الغائب دين أو لانه يقر المال في يده قراضا أو ما أشبه ذلك فيحلف ويستحق اه المراد (الوصل الثاني) في التبصرة هذه الاحكام لا تثبت الا بشاهدين ذكرين حرين عدلين قاله ابن راشد وغيره اه وفي الاصل والعدالة فيهما شرط عندنا وعند الشافعي وأحمد بن حنبل وهي حق لله تعالى عندنا يجب على الحاكم أن لا يحكم حتى

رأيت بعض السحرة يسحر الحيات العظام فتقبل اليه وتموت بين يديه ساعة ثم تفيق ثم يعاود ذلك الكلام فيعود حالها كذلك أبدا وكان في ذلك يقول موسى بعصاه مجد بفرقانه يا معلم الصغار علمني كيف آخذ الحية والحوية وكانت له قوة نفس يحصل منها مع هذه الكلمات هذا الأثر وهذه الكلمات مباحة ليس فيها كفر وقوة نفسه التي جبل عليها ليست من كسبه فلا يكفر بها كما أن الانسان لا يهوى بما جبلت عليه نفسه من الاصابة بالعين وتأثيرها في قتل الحيوانات وغير ذلك وإنما يأثم بتصديه واكتسابه لذلك بما حرم الشرع اذ يهوى أو قتله أما لو تصدى صاحب العين لقتل أهل الحرب أو السباع المهلكة كان طائعا لله تعالى باصابتها بالعين التي طبعتم عليها نفسه فكذلك ههنا وكذلك سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسطو ومشاقة وكور طلع من النخل وجمل الجميع في بر فهذه الامور في جمعها وجملها في البر أمر مباح الا من جهة ما يترتب عليه والا لو جب التفصيل فقد يكون كفرا واجبا في صورة اخرى اقتضت قواعد الشرع وجوبها فان كان مع هذه الامور الموضوعه في البر كلمات اخرى أو شيء آخر وهو الظاهر نظر فيه هل يقتضى كفرا أو هو مباح مثلها ولا سحرة فصول كثيرة في كتبهم يقطع من قبل الشرع بانها ليست معاصي ولا كفرا كما ان لهم ما يقطع بانه كفر فيجب حينئذ التفصيل كما قاله الشافعي رضى الله عنه اما الاطلاق بان كل ما يسمى سحرا كفر فصعب جدا فقد تقرر بيان

بحقها والمنقول عن أبي حنيفة أن العدالة حق للخصم فان طلبها خص الحاكم عنها والافلا وقال متاخرها الحنيفة انما كان قول المجبول مقبولا في أول الاسلام حيث كان الغالب العدالة فالحق النادر بالغالب فيجعل الكل عدولا وأما اليوم فالغالب الفسوق فيلحق النادر بالغالب حتى تثبت العدالة نعم استثنى أبو حنيفة الحدود فقال لا يكفى فيها بمجرد الاسلام بل لابد فيها من العدالة لان الحدود حق لله تعالى وهو ثابت فنطلب العدالة واذا كان المحكوم به حقا لا دمي وجب بجرحها البحث عنها لنا أربعة وجوه (الاول) اجماع الصحابة وذلك أن رجلين شهدا عند عمر فقال لا أعرفكما ولا يضركم فاجأ رجل فقال أتعرفهما قال نعم قال له ا كنت معهم في سفريتين عن جواهر الناس قال لا قال فانت جارهما تعرف صبا حماره أوهما قال لا قال اعلمتم ما بالدرهم والدينار التي تقطع بهما الارحام قال لا قال ابن أخي مات عرفهما اثنياني بمن يعرفكما وهذا بحضرة الصحابة لانه لم يكن يحكم الا بحضرتهم ولم يخالفه احد فكان اجماعا وانظرا انه ما سال عن تلك الاسباب من السفر وغيره الا وقد عرف اسلامه الا انه لم يقل اعرفهما مسلمين وليس ذلك استحبابا بلان تعجيل الحكم واجب على الفور عند وجود الحجة لان احد الخصمين على منكر غالبا وازالة المنكر واجب على الفور والواجب لا يؤخر الا الواجب (الوجه الثاني) قوله واشهدوا ذوى عدل منكم فان مفهومه ان غير العدل لا يستشهد وقوله منكم اشارة الى المسلمين فلو كان الاسلام كافيا لم يبق في التقييد فائدة والعدل ما خوذ من الاعتدال في الاقوال والافعال والاعتقاد فهو وصف

زائد على الاسلام وغير معلوم بمجرد الاسلام (الوجه الثالث) قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ورضاء الخاء لهم فرغ معرفتهم
 (الوجه الرابع) القياس على الحدود وعلى طلب الخصم العدالة فان فروبا ان العدالة حق للخصم فاذا طلبها تبينت وان الحدود
 حق لله وهو ثابت عن الله منعا ان العدالة حق لا أدى بل لله تعالى في الجميع فينتجه القياس وبتدفع الفرق واما احتجاجهم بقوله تعالى
 واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولم يشترط العدالة فجوابه انه مطلق فيحمل على المقيد وهو قوله ذري عدل منكم فقيده
 بالعدالة والا لضاعت الفائدة في هذا التقييد وأيضا برضاء الخاء وهو مشروط بالبحث ولان الاسلام لا يكفي فيه ظاهر
 الدار فكذلك لا يكفي الاسلام في العدالة واما احتجاجهم بقوله ذري عدل منكم فقيده بالعدالة واما احتجاجهم على بعض الاحكام
 في حد فجوابه ان قوله عدول يدل على اعتبار وصف العدالة اذ لو لم يكن معتبرا لسكت عنه على انه معارض بقوله في آخر الامر لا
 يؤس مسلم بغير العدول والمتأخر ناسخ للمتقدم ولان ذلك كان في صدر الاسلام حيث العدالة غالبية بخلاف غيره واما احتجاجهم
 بان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابي بعد ان قال له اتشهد ان لا اله الا الله وأني رسول الله فلم يعتبر غير الاسلام فجوابه ان السؤال
 عن الاسلام لا يدل على عدم سؤاله من غيره فامه سال او كان غير هذا الوصف معلوما عنه واما احتجاجهم بان الكافر لو أسلم يحضرتنا
 جاز قبول قوله مع أنه لم يتحقق منه (١٤٢) الا الاسلام فجوابه أنا لا نقبل شهادته حتى نعلم سجاياه وعدم جراته على

الكذب أو انا قبلناه لاجل
 تيقنا عدم ملاسته ما بنا في
 العدالة بعد اسلامه واما
 احتجاجهم بان البحث
 لا يؤدي الى تحقق العدالة
 واذا كان المقصود الظاهر
 فالاسلام كاف في ذلك
 لأنه أتم وازع ولان صرف
 الصدقة يجوز بناء على
 ظاهر الحال من غير
 بحث وعمومات النصوص
 والا واما نحمل على ظاهرها
 من غير بحث فكذلك
 همنا يتوضأ بالمياه
 ويصلي باثني عشر ركعة على

اربعة حقائق من العشرة المتقدمة السحر الذي هو الجنس العام وانواعه الثلاثة السيمياء
 والهييمياء والخواص المتقدم ذكرها (الحقيقة الخامسة) الطلسمات وحقيقتها نفس أسماء
 خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم في اجسام من المادن وغيرها تحدث
 لها آثار خاصة تربط بها في مجاري العادات فلا بد في الطلسم من هذه الثلاثة الاسماء المخصوصة
 وتعلقها ببعض اجزاء الفلك وجعلها في جسم من الاجسام ولا بد مع ذلك من قوة
 نفس صالحة لهذه الاعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك (الحقيقة السادسة)
 الاوافق وهي ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها

قال (الحقيقة الخامسة الطلسمات وحقيقتها نفس أسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب
 على زعم أهل هذا العلم في اجسام من المادن وغيرها تحدث لها آثار خاصة تربط بها في مجاري
 العادات فلا بد في الطلسم من هذه الثلاثة الاسماء المخصوصة وتعلقها ببعض اجزاء الفلك وجعلها
 في جسم من الاجسام ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الاعمال فليس كل النفوس مجبولة
 على ذلك) قلت ذكر اوصاف الطلسمات ورسومها ولم يذكر حكمها وهي ممنوعة شرعا ثم من اعتقد لها
 فهدا وتائيرا فذلك كفر والا فليها مصيبة غير كفر اطلاقا واما ما يؤدي منها الى مضرة دين ما يؤدي
 الى منفعة والله تعالى أعلم قال (الحقيقة السادسة الاوافق وهي ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها
 الظواهر من غير بحث فذلك همنا قياسا عليها فجوابه ان البحث كما لا يؤدي الى تحقق العدالة كذلك لا يؤدي الى
 تحقق الاسلام والقضية التي لانص فيها ولا اجماع يحكم الحاكم فيها مع ان بحثه لا يؤدي الى يقين ويفرق بين الفقر والماء والثوب
 وبين العدالة بان العدالة ليست هي الاصل بل اذا علمت عدالته في الاصل فلا تبحث عن مزيلها لان الاصل عدمه
 واما الفقر فهو الاصل فلا بد من البحث عنه واما الماء فاصله الطهارة ولا يخرج عن ذلك الا بتغيير لونه أو طعمه أو ريحه
 وذلك معلوم بالقطع فلا يحتاج الى البحث وكذلك أصل الثوب الطهارة فيحمل عليها ولا يبحث عن مزيلها ولا نسلم
 الاكتفاء بظاهر العمومات والوامر بل لا بد من البحث عن الصارف التخصيص وغيره لان الاصل بقاؤها على ظاهرها
 (مسئلة) في بداية حفيد ابن رشد في الاصل وسلمه ابن الشاط اتفقوا على أن الاسلام شرط في قبول الشهادة وانه لا تجوز شهادة
 الكافر الا ما اختلفوا فيه من جوازها في الوصية في السفر أي وعلى أهل ملته فمندا وعند الشافعي لا تقبل شهادة الكافر على
 المسلم او الكافر على أهل ملته ولا غيرها ولا في وصية ميت مات في سفر وان لم يحضر مسلمون وتمنع شهادة نسائهم في الاستهلال
 والولادة بل قال ابو زيد من اصحابنا في كتابه النوادر لو رضى الخصم بالحكم بالكافر والمسحوظ لم يحكم له به لانه حق
 لله تعالى وقال ابو حنيفة يقبل اليهودي على النصراني والنصراني على اليهودي مطلقا لان الكفر له واحدة وقال ابو حنيفة واحد

ابن حنبل تجوز شهادة أهل الكتاب في الوصية في السفر اذا لم يكن غيرهم وهم ذمة ويحلفان بمدامصر ماخانا ولا كما ولا اشتريا به ثمنا ولو كان ذا قربي ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الامين وروى عن قتادة وغيره يقبل الكافر على ملته دون غيرها لنا قوله تعالى واقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقال عليه السلام لا تقبل شهادة عدو علي عدوه وقياسا على الفاسق بطريق الاولى وذلك ان الله تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وهنا أولى اذ الشهادة آكد من الخبر وقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وفي الحديث قال عليه السلام لا تقبل شهادة اهل دين علي غير اهل دينه الا المسلمين فانهم عدول عليهم وعلى غيرهم ولان من لا تقبل شهادته على المسلم لا تقبل علي غيره كالعبد واما احتجاجهم بقوله تعالى شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوى عدل منكم او آخران من غيركم قالوا فان معناه من غيرنا لامين من أهل الكتاب وروى ذلك عن ابي موسى الاشعري وغيره وقال غير ابن حنبل واذا جاز على المسلم جازت على الكافر بطريق الاولى فجوابه بوجوه (الاول) ان الحسن قال من غير عشيرتكم وعن قتادة قال من غير خلقكم فانعين ما قالوه (الثاني) ان معنى الشهادة التحمل ونحن نجزئه او لئيم بقوله تعالى فيقسمان بالله كما قال في اللعان (الثالث) ان الله تعالى خير بين المسلمين وغيرهم ولم يقل به احد فدل على نسخه واما احتجاجهم بما في الصحيح من ان اليهود جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم (١٤٣) يهوديان فذكرت له عليه

السلام انهما زينا فرجها عليه السلام ونظاها ران رجها بشادتهم وروى الشعبي انه عليه السلام قال ان شهد منكم أربعة رجعتما وايضا فجوابه بوجوه (الاول) انهم لا يقولون به لان الاحصان من شرط الاسلام (الثاني) انه نقل انهما اعترقا بلزنا فلم يرجعهما بالشهادة (الثالث) ان الصحيح انه انما رجعها بالوحي لان التوراة لا يجوز

على شكل مخصوص مربع ويكون ذلك المربع مقسوما بيوتا فيوضع في كل بيت عدد حتى تكمل البيوت فاذا جمع صف كامل من اضلاع المربع فكان مجموعه عددا وليكن عشرين مثلا فلتكن الاضلاع الاربعة اذا جمعت كذلك ويكون المربع الذي هو من الركن الى الركن كذلك فهذا وفق فان كان العدد مائة ومن كل جهة كما تقدم مائة فهذا له آثار مخصوصة ويقال انه خاص بالحروب وانصر من يكون في لوائه وان كان خمسة عشر من كل جهة فهو خاص بتيسير المسير واخراج المسجون وايضا الجنين من الحامل وتيسير الوضع وكل ما هو من هذا المعنى وكان الغزالي يعتنى به كثيرا حتى انه ينسب اليه وضابطه ب ط د ز ه ج و اح فكل حرف منها له عدد اذا جمع عدد ثلاثة منها كان مثل عدد الثلاثة الاخر فالباء باثنين والطاء بتسعة والذال باربعة صار الجميع بخمسة عشر وكذلك تقول الباء باثنين والزاي بسبعة والواو بستة صار الجميع من الضلع الآخر خمسة عشر وكذلك الفطر من الركن الى الركن تقول الباء باثنين والهاء بخمسة والحاء بثمانية الجميع خمسة عشر وهو من حساب الجبل وعلى هذا المثال وهي الاوافق ولها كتب موضوعات لتعريف على شكل مخصوص الى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله فيها صحيح مع انه تسامح في قوله انها ترجع الى مناسبات الاعداد فانها ليست كذلك بل هي راجعة الى المساواة بحسب جمع ما في كل سطر من بيوت مر بها وانما وجميع ما في البيوت الواقعة على القطر

الاعتماد عليها لما فيها من التحريف وشهادة الكفار غير مقبولة وقال ابن عمر كاحد المسلمين يؤمئذ الجلد فلم يبق الا الوحي الذي يخصمها واما احتجاجهم بان الكافر من أهل الولاية لانه يزوج اولاده فجوابه ان الفسق عندنا لا ينافي الولاية لان وازعها طبيعي وينافي الشهادة لان وازعها ديني فافتراق لان تزويج الكفار عندنا فاسد والاسلام يصححه واما احتجاجهم بانهم يدينون في الحقوق قال تعالى ومن أهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فجوابه ان هذا معارض بقوله تعالى في آخر الآية ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل فاخير تعالى انهم يستحلون مالنا بل جميع ادلتكم معارضة بقوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة فنفي تعالى التسوية فلا تقبل شهادتهم والاحصيات التسوية قال الاحباب وناسخ الآية قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم اه والله اعلم

(الباب الثالث) في بيان ما تكون الحججة الثلاثة وشروط اليمين زيادة على شروط الشاهدين المذكورة والمدرك وفيه وصول (الوصل الاول) في التبصرة قال ابن راشد وبين القضاء متوجهة على من يقوم أي بالينة التامة على الميت او على الغائب او على اليتم او على الاحباس او على المساكين وعلى كل وجه من وجوه البر وعلى بيت المال وعلى من استحق شيئا من الحيوان

ولا يتم الحكم الا بها اه قال الباجي في مفيد الحكم اجمع من علمت من اصحاب مالك انه لا يتم لمستحق غير الرابع والعقار
 ح م الابد يمينه قال ورأى بعض مشايخنا ذلك لازما في العقار والرابع وبمضهم لم يرف ذلك يميناً اه وفي معين الحكم
 اختلف فيمن استحق شيء من الرابع والاصول هل عليه يمين أم لا وهذا الثاني هو الذي ذهب اليه مالك وجرى عليه العمل
 ووجهه ان الرابع مما جرت العادة بكتب الوثائق فيها عند انتقال الملك عليها والاعلان بالشهادة فيها فاذا لم يكن عند المدعى عليه
 شيء من العقود والمكاتب وقامت البينة للطلب قويت حجته واكتفى بالبينة عن احلافه بخلاف سائر التمولات التي يخفى وجه
 انتقالها ويقل حرص الناس على المشاحنة في كتب الوثائق فيها فتوجهت ليمين لذلك وعلى ان عليه يميناً مطلقاً وهو قول ابن وهب
 وابن القاسم في كتاب الاستحقاق من التبية لا بد من يمين من استحق شيئاً من ذلك انه ما باع وما وهب كالعروض والحيوان
 وانفقوا في غير الاصول انه لا يقضى لمستحق شيئاً من ذلك حتى يحلف أو يمس على من أقام بيته في أرض أو حيوان أو سلمة
 يمين إلا أن يدعى الذي ذلك في يديه امرأ بظن بصاحبه انه قد فعله فيحلف ما فعله وياخذ وهو قول ابن كنانة وقال بعض
 المتأخرين هذا اذا استحققت من يد غير غاصب وأما ان استحققت من يد غاصب فلا يمين على مستحقها اذا ثبت ملكها له اه
 قال ابن فرحون وما يحكم فيه باليمين (١٤٤) مع الشاهدين كما يظن من شهادته شاهدان على خط غريمه بما ادعاه

عليه والغريم جاحد فلا
 يحكم له بمجرد الشهادة
 على خطه حتى يحلف
 مهمما فاذا حلف انه
 لحق وما اقتضيت شيئاً
 مما كتب به خطه اعطى
 حقه ومن ذلك شهادة
 السماع قال ابن محرز
 لا يقضى لاحد بشهادة
 السماع الابد يمينه
 لاحتمال أن يكون أصل
 السماع من شاهد واحد
 والشاهد الواحد لا بد منه
 من اليمين ومن ذلك أيضاً
 اذا جعل الزوج زوجته ان

ب	ط	د
ز	هـ	ج
و	ا	ح

كيف توضع حتى تصير على هذه النسبة من الاستواء وهي كلما
 كثرت كان اعسر والضوابط الموضوع لها حسنة لا تنخرم اذا عرفت
 أعني في صورة الوضع وأما ما نسب اليها من الأثر فليلة الوقوع
 او عدمته (الحقيقة السابعة) الخواص المنسوبة الى الحقائق ولا شك ان الله تعالى اودع في
 اجزاء هذا العالم أسراراً وخواصاً عظيمة وكثيرة حتى لا يكاد يمرى شيء عن خاصية فمنها ما هو
 معلوم على الاطلاق كإرواء الماء واحراق النار ومنها ما هو مجهول على الاطلاق ومنها ما يلمسه الافراد
 من الناس كالحجر المكرم وما يصنع منه الكيمياء ونحو ذلك كما يقال أن بالهند شجراً اذا عمل
 منه دهن ودهن به انسان لا يقطع فيه الحديد وشجراً اذا استخرج منه دهن وشرب على
 صورة خاصة مذكورة عندهم في العمليات استغنى عن الغذاء وامتنعت عليه الامراض واستقام
 ولا يموت بشيء من ذلك وطالت حياته ابداً حتى يأتي من يقتله أما موته بهذه الاسباب
 العادية فلا ونحو ذلك فهذا شيء مودع في اجزاء العالم لا يدخله فعل البشر بل هو ثابت كامل

قال (الحقيقة السابعة الخواص المنسوبة الى الحقائق الى آخر مقال في هذه الحقيقة) قلت
 مقاله فيها صحيح الا مقاله من تعيين الاثار التي ذكرها ونسبه الى بعض الاحجار فذلك
 شيء سمعناه ولا نعلم صحته من سقمه

غاب عنها أكثر من سنة مثلاً فامرها بيدها واشهد على ذلك رغاب فارادت الاخذ بشرطها عند الاجل واثبت
 عند الحسام الزوجية والتبية واتصالها والشرط بذلك فلا بد ان تحلف انها ما تركت ماجله بيدها وانه غاب أكثر من
 المدة التي شرطها وهذه يمين استبراء ومن ذلك اذا اقامت للفرم المجهول الحال بانه معدم فلا بد من يمينه انه ليس له
 مال ظاهر ولا باطن وان وجد مالا ليؤدين حتمه عاجلاً لان البينة اثبتت على الظاهر وامله غيب مالا ومن ذلك المرأة
 تدعى على زوجها الغائب النفقة وتقيم البينة باثبات الزوجية والتبية واتصالها وانهم ما علموه ترك لها نفقة فلا بد من
 يمينها على ما هو المذكور في محله وضابط هذا الباب ان كل بيعة شهدت بظاهر فانه يستظهر بيمين الطاب على باطن الامر قاله
 في التوضيح في باب التفليس اه (الوصل الثاني) يمين المستحق على البت انه ما باع ولا وهب ويمين الورثة على العلم انه ما خرج
 عن ملك مورثهم بوجه من الوجوه كلها وان ملك جميعهم يعني الورثة باق عليه الى حين يمينهم وهذه التهمة في اليمين تكون
 على البت قال ابن سهل واذا شهد لرجل شاهدان على دين لا يمين حلف انه لا يعلم ان اباه اقتضى من ذلك شيئاً وان كان
 شيئاً معيناً فاستحقه بشاهدين حلف انه ما يعلم ان اباه ما باع ولا وهب ولا يخرج من يده بوجه من وجوه الملك واليمين في ذلك
 على من يظن به علم ذلك ولا يمين على من لا يظن به علم ذلك ولا على صغير ومن نكل ممن يلزمه اليمين منهم سقط من الدين

حصته فقط قال في رواية يحيى بعد من الذي عليه الحق من ابن بونس من قوله واليمين في ذلك قال ابن سهل ولا يكف الورثة ان يبدوا في يمينهم ان الشيء المستحق كان في ملك مورثهم لان البينة قد شهدوا بذلك وقطعوا به وقد انكر هذا على بعض القضاة لما فعله فلا ينبغي للحاكم ان يحكم الا بما لا بد منه فينبغي التحفظ في هذه الزيادة وشبهها وفي المدونة من اقام بينة على حاضر بدني فلا يخلف مع بينته على اثبات الحق ولا على انه ما قبضه منه حتى يدعي المطلوب انه دفعه اليه او دفعه عنه دافع من وكيل او غيره فيخينئذ يخلف اهل من تبصرة ابن فرحون (الوصل الثالث) في تبصرة ابن فرحون بين القضاة لانص على وجودها لعدم الدعوى على الخالف بما يوجبها الا ان اهل العلم راوا ذلك على سبيل الاستحسان نظرا للميت والغائب وحياطة عليه وحفظ المال للشئ في بقاء الدين عليه ما فمن هنا قال الاصل قول مالك رضي الله عنه لو شهد الشاهدان لشخص بعين في يد واحد لا يستحقها حتى يخلف ما باع ولا وهب ولا خرجت عن يده بطريق من الطرق المزيلة للملك وهو الذي عليه الفتوى والقضاء وان علله الاصحاب بانه يجوز ان يكون باعها لهذا المدعى عليه او لمن اشتراها هذا المدعى عليه منه ومع قيام الاحتمال لا بد من اليمين مشكلا باننا لا نعلم عندنا ولا عند غيرنا خلافا في قبول شهادة شاهدين مسلمين عدلين في الدماء والديون مع انه يجوز ان يكون ابراه من الدين او دفعه له او عاوضه عليه ويجوز ايضا العفو عن القاتل الذي يقتل بهما فكما لا اعتبار بهذه الاحتمالات في الدماء والديون لاسيما (١٤٥) وجل الشهادات في الدماء وغيرها

الاستصحاب كذلك لا اعتبار بها في الاموال فكان الشأن ان يقضى بمجرد الشاهدين في الاموال بطريق الاولي من القضاء بمجردها في الدماء والديون وبالجملة فاشتراط اليمين مع الشاهدين ضعيف مخالف لظاهر النصوص كقوله عليه السلام شاهدك او يمينه وقوله تعالى شهيدين من رجالكم ونحو ذلك مما ظهره انهما حجة تامة

مستقل بقدره الله تعالى (الحقيقة الثامنة) خواص النفوس وهو نوع خاص من الخواص المودعة في العالم فطبيعة الحيوانات طبائع مختلفة حتى لا تكاد تتفق بل تقطع انه لا يستوى اثنان من الأناشي في مزاج واحد ويبدل على ذلك انك لا تجد احدا يشبه احدا من جميع الوجوه ولو عظم الشبه لا بد من فرق بينهما ومعلوم ان صفات الصور في الوجوه وغيرها تابعة للامزجة فلما حصل التباين في الصفات على الاطلاق وجب التباين في الامزجة على الاطلاق فنفس طبعت على الشجاعة

قال (الحقيقة الثامنة) خواص النفوس وهو نوع خاص من الخواص المودعة في العالم فطبيعة الحيوانات طبائع مختلفة حتى لا تكاد تتفق الى آخر ما قاله في هذه الحقيقة) قلت في كلامه ذلك تسامح في اطلاق لفظ الخواص وهو يريد مقتضى الامزجة والطبائع ولنظ الخواص لا يطلقه اهل علم الخواص وهم الطبيعيون على ذلك مطلقا بل على امر لا ينسبونه الى الامزجة والطبائع وما حكاه عن الهند لا أدري صحته من سقمة وما قاله من ان في الحديث الذي ذكره إشارة الى تباين الاخلاق والخلق والسجايا هو الظاهر منه ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم وما قاله في الحقيقة التاسعة صحيح والله تعالى أعلم وما ذكره في الحقيقة العاشرة ممكن ولم يذكر حكم العزائم في الشرع وينبغي ان يكون حكمها حكم الرقي اذا تحققت ونحتمق ان لا محذور في تلك الالفاظ قال

(١٩ - الفروق - رابع) وما علمت انه ورد حديث صحيح في اشتراط اليمين واثبات شرط يفبر حجة بل بمجرد الاحتمالات والمسببات والمناسبات سواء كان في الاموال او في الدماء كان يقال لا تقبل في الدماء من في طبعه خور أو خوف من القتل مع تبرزه في العدالة لان ذلك يبعثه على حسم مادة القتل ولا يقبل في الدماء واحكام الابدان الشبان من العدول بل الشيوخ لمظام الخطر في احكام الابدان ونحو ذلك خلاف الاجماع ومورق من الفواعد ومنكر من القول لاسيما والقياس على الدين يمنع من ذلك والفرق في غاية السر وان ثبت الفرق فذهب الشافعي وغيره عدم هذا الشرط وهو الصحيح اه كلام الاصل وسلمه ابن الشاطق قلت لكن في قوله وان ثبت الفرق الخ نظر فانه اذا ثبت الفرق ظهر وجه اشتراط هذا الشرط في الاموال دون الدماء والديون لاسيما عند من يقول بالاستحسان كما يشهد لذلك كلام الامام ابي اسحاق الشاطبي في كتابه الاعتصام حيث قال ان الاستحسان يراه معتبرا في الاحكام مالك وابو حنيفة بخلاف الشافعي فانه منكره جدا حتى قال من استحسن فقد شرع والذي يستقرى من مذهبهما انه يرجع الى العمل باقوى الدليلين هكذا قال ابن العربي قال فاعوم اذا استمر والقياس اذا اطر دقان مالكا وابو حنيفة يريان تخصيص الموم كان من ظاهر او معنى قال ويستحسن مالك ان يختص بالمصلحة ويستحسن ابو حنيفة ان يختص بقول الواحد

من الصحابة الوارد بخلاف القياس قال وريان معاً تخصيص القياس ونقص العلة ولا يرى الشافعي لعمالة الشرع اذا ثبتت تخصيصها وقال في موضع آخر الاستحسان ايثارك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لما مضى ما يعارض به في بعض مقتضياته وقسمه أقساماً منها أربعة أقسام وهي ترك الدليل للمرف وتركه للمصلحة وتركه لايسير لرفع المشقة وايثار التوسعة وحده غير ابن العربي من أهل المذهب بانه عند مالك استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي فهو تقويم الاستدلال المرسل على القياس وعرفه بن رشد فقال الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرف حالة قياس يؤدي الى علو في الحكم ومبالغة فيه فمدل عنه في بعض المواضع لم يثنى يؤثر في الحكم يخص به ذلك الموضوع وهذه تعريفات قريب بعضها من بعض واذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة لان الأدلة يقيد بعضها ويخصص بعضها كما في الأدلة السنية مع القرآنية ولا يرد الشافعي مثل هذا أصلاً كيف وقد جاء عن مالك أن الاستحسان تسعة أعمار العلم ورواه أصبغ عن ابن القاسم عن مالك وقال أصبغ في الاستحسان قد يكون أغلب من القياس وجاء عن مالك ان الفرق في القياس يكاد يفارق السنة المراد بلفظه مع تقديم وتأخير وقول بن السبكي في جمع الجوامع بتوضيح من المحلى وفسر الاستحسان بعدول عن الدليل الى العادة المصلحة وردبانه ان ثبت انها هي العادة حق لجر بانها في (١٤٦) زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من غيره فقد قام دليل من السنة

الى الغاية واخرى على الجبن الى الغاية واخرى على الشر الى الغاية واخرى على الخير الى الغاية واخرى أى شيء عظمت هلاك وهذا هو المسمى بالعين وليس كل احد يؤذى بالعين والذين يوذون بها تختلف احوالهم فمنهم من يصيد بالعين الطير في الهوى ويقلع الشجر العظيم من الثرى اخبرني بذلك المدول وغيرهم وآخر لا يصل بينه الى ذلك بل التمريض اللطيف ونحو ذلك ومنهم من طبع على صحة الحزر فلا يخطئ الغيب عند شيء مخصوص ولا يتأني له ذلك في غيره فلذلك نجد بعضهم لا يخطئ في علم الرمل أبداً وآخر لا يخطئ في أحكام النجوم أبداً وآخر لا يخطئ في علم الكتف أبداً وآخر لا يخطئ في علم السير أبداً لان نفسه طبعت على ذلك ولم يطبع على غيره فمن توجهت نفسه لطلب الغيب عند ذلك الفعل الخاص ادر كته بخاصيتها ما لا لان النجوم فيها شيء ولا الكتف ولا الرمل ولا بقيتها بل هي خواص نفوس وبعضهم يجد صحة اعماله في ذلك وهو شاب فاذا صار كبيراً فقد هان لان القوة نقصت عن تلك الحدة التي كانت في الشبوبة وقد ذهبت ومن خواص النفوس ما يقتل ففي الهند جماعة اذا وجهوا انفسهم لقتل شخص مات ويشق صدره فلا يوجد فيه قلبه بل انزعوه من صدره بالهمة والعزم وقوة النفس ويحربون بالرمح فيجمعون عليه همهم فلا توجد فيه حبه وخواص النفوس كثيرة لاتعد ولا تحصى واليه مع غيره الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كمدان الذهب والفضة

والاجماع فيعمل بها قطعا والاثبتت حقيقة ردت قطعا اي فلا تصح عملا للزاع لم يسلمه العلامة المطار بل قال فيه ان من القواعد ان الضرورات تبيح المحظورات واذا ضاق الامراتسع فالحق ان هذا مما يجري فيه الخلاف بلفظه اه ولم يتعقبه العلامة الشريفي فتأمل بانصاف والله سبحانه وتعالى أعلم (الباب الرابع) في بيان ما تكرون فيه الحجية الرابعة والخلاف في قبولها ودليله

وفيه وصلان (الوصل الاول) في التبصرة قال الرعي في كتاب الدعوى والانكار وبالحكم بالشاهد واليمين في كل حق بدعي الحديث على صاحبه من يسم او شراء من أى السلع كان من دوراً وأرضين او حيواناً أو رقيقاً او ثياباً أو طعاماً أو كراءاً او اجارة او شركة او معاوضة او مساقاة او مقارضة او جعل او صناعة او تسلف او ودعة او غضب او سرقة او عتق او هبة لله تعالى او للثواب او صدقة او نحلة او عطية او بضاعة او عارية او حبس أى على معينين أو سكنى أو خدام أو صداق أو صلح من اقرار أو انكار في عمد وخطأ او جراحة عمداً او خطأ او تولية أو اقالة او خيار أو تبر من عيب أو رضي به بعد العلم من غير تبر أو وكالة في شيء مما ذكرناه مما يكون مالا أو يؤول الى مال فاذا أقام المدعى على شيء مما تقدم شاهداً واحداً عدلاً وحلف معه اخذ ما يدعي ويثبت في القتل عمد وخطؤه الا انه مع القسامة اه قال ابن فرحون اليمين مع الشاهد انما تكون في الاموال كما تقدم وتكون في المشامة ما عدا الحدود في القرية والسرقه والشرب والنكاح والرجعة والطلاق والعتاق وما تقدم ان لا يثبت الا بشاهدين وكذلك لا يكون اليمين مع الشاهد الواحد في الشهادة على شهادة الشاهد واختلاف في الوكالة بالمال والوصية به هل يجوز فيها الشاهد واليمين والرجل والمرأتان وهو قول مالك وابن وهب أو لا يجوز فيها ذلك وهو قول أشهب وابن الماجشون قال بن راشد ومنشأ القولين فيهما أن الشهادة فيهما باشرت ما ليس بال لكنهما تؤول الى المال فاعتبر مالك وابن القاسم وابن وهب المال فاجازوا في ذلك الشاهد واليمين

فلذلك شهره ابن الحاجب واعتبر اشهب وابن الماجشون ماليس مال فلم يجيزا ذلك فيهما وفي المنيطية وان شهد على غائب في وكالة شاهد فروي انه يحلف الوكيل وتثبت وكالته والاكثر والذي جرى عليه العمل انه لا يحلف معه قال ابن فرحون يلزم من أجاز شهادة النساء على الوكالة في المال أن يجيز شاهد او يمين على الوكالة في المال لانها تؤول الى المال وزاده القرافي فيما نقله عن العبدى من أن ما يثبت بالشاهد واليمين في مذهب مالك اربعة الاموال والكفالة والقصاص في جراح العمد والخلطة التي هي شرط في التحليف في بعض الاحوال وان ما لا يثبت بهما ثلاثة عشر النكاح والطلاق والعتاق والولاء والاحباس والوصايا الغير المعين وهلال رمضان وذى الحجة واللوث والغذف والايباء وترشد السفينة ونقل الشهادة قال والمواضع المختلف فيها خمسة الوكالة بالمال والوصية به والتجريح والتعديل ونكاح امرأة قد ماتت يعني أنه اذا شهد على النكاح بعد موت المرأة شاهد أو ان أحد الوارثين مات قبل الآخر فهل يحلف مع الشاهد ويثبت الميراث أولا وكذا لو شهد بذلك رجل وامرأة ان قال ابن القاسم يورث مع الشاهد واليمين والشاهد والمرأتين وأشهب يمنع لتزيب ثبوت النكاح على ذلك قال وبتوجه الاشكال على موضعين من مذهب مالك في ذلك (الاول) قبوله الشاهد واليمين في القصاص في جراح العمد اعتمادا على انها يصلح عليها بالمال في بعض الاحوال فانه الغاء الاصل واعتبار للطوارئ البعيدة وذلك (١٤٧) لازم له في النفس أيضا وهو خلاف

الاجماع فهو مشكل جدا (الموضع الثاني) عدم قبوله هذه الحججة في الاحباس مع انها منافع ولا في الولاء وما له الى الارث وهو مال ولا في الوصايا وهي مال ولا في ترشيد السفينة الذي يؤول لصحة البيع وغيره وهو مال بل المال في هذه الصور أقرب من المال في جراح العمد لاسيما وهو يبيع القصاص بذلك وهو الغالب اذ في يقع الصلح فيها وقاعدة المذهب ان كل

الحديث اشارة الى تباين الاخلاق والخلق والسجيا والقوى كما ان المعادن كذلك (الحقيقة التاسعة) الرقي وهي ألفاظ خاصة يحدث عندها الشفاء من الاسقام والادواء والاسباب المهلكة ولا يقال ان الرقي على ما يحدث ضررا بل ذلك يقال له السحر وهذه الالفاظ منها ما هو مشروع كالفاتحة والمعوذتين ومنها ما هو غير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا ولذلك نهى مالك وغيره عن الرقي بالمجمية لاحتمال أن يكون فيه محرم وقد نهى علماء المصر عن الرقية التي تكتب في آخرة من شهر رمضان لما فيها من الالفاظ الاعجمي ولانهم يشتغلون بها عن الخطبة ويحصل بها مع ذلك مفاسد (الحقيقة العاشرة) الزائم وهي كلمات يزعم أهل هذا العلم أن سماها عليه السلام لما أعطاه الله تعالى الملك وجد الجان يعبثون ببني آدم ويسخرون بهم في الاسواق ويخطفونهم من الطرقات فسأل الله تعالى أن يولى على كل قبيل من الجان ملكا يضبطهم عن الفساد فولى الله تعالى الملائكة على قبائل الجن فنعمهم من الفساد ومخالطة الناس والزهم سماها عليه السلام سكنى القفار والحراب من من الارض دون العامر ليسلم الناس من شرهم فاذا عثى بعضهم وافسد ذكرى المعزم كلمات تعظمها تلك الملائكة ويؤمنون ان لكل نوع من الملائكة أسماء امرت بتعظيمها وهي اقدم عليها اطاعت واجابت وفمات ما طلب منها فلمزم بقسم تلك الاسماء على ذلك الملك

ماما له الى المال يثبت بهذه الحججة وكل ما لا يؤول الى المال لا يثبت بها فمقدم قبولها في هذا الموضع مشكل كقبولها في الموضع الاول فتأمل ذلك الا ان يريد في الحبس على غير المعين فانه يتمذرا الحلف من غير المعين وهو الذي تقتضيه قواعد المذهب اه نعم قال ابن فرحون الولاء وان كان لا يثبت الا بشاهدين الا أنه لو أقام شاهدا واحدا على ميت أنه مولاه وانه اعتقه فكان ابن القاسم يقول انه يحلف مع شاهده ويستحق المال ولا يستحق الولاء وقال أشهب لا يستحق المال ولا الولاء لانه لم يثبت الولاء الذي يستحق به المال فلا يستحق المال قبل ان يستحق الولاء قال وقد تكون الشهادة بهذه الحججة على ما هو مال تؤول الى الشهادة على غير المال فيثبت بها تبعاً وذلك في مسائل منها قال مالك رضى الله تعالى عنه قد تكون الشهادة في المال تؤدى الى الطلاق مثل أن يقيم شاهدا واحدا انه اشترى امرأته من سيدها فيحلف معه ويستحقها ويكون فراقا ومنها أن يقيم المكاتب شاهدا على اداء الكتابة فانه يحلف معه ويتم العتق ومنها لو ثبت على رجل دين بشهادة رجل وبين ان ادعى فانه يرد به هذه الشهادة العتق الذي وقع به الدين ومنها أن يقذف رجل رجلا ظاهر الحرية فيجب عليه الحد فيأتى من يستحق رقبة المقذوف بشاهد وبين فيسقط عن القاذف الحد ومنها ان يقذف رجل مكاتباً فيأتى المكاتب بشاهد انه ادى كتابته فيحلف معه فيجب الحد لتام العتق اه المراد من كلام ابن فرحون يتصرف وزيادة من الاصل فانظره (تنبيهان الاول) في تبصرة

ابن فرحون حيث قلنا يحكم باليمين مع الشاهد فهل ذلك منسوب الى الشاهد فقط واليمين كالاستطهار واليمين كساهداتان فيه خلاف ويظهر ان ذلك الخلاف اذا رجح الشاهد هل يفرم الحق كله أو نصفه اه بلفظه (التنبيه الثاني) حيث يحكم باليمين مع الشاهد فان كانت الدعوى على يهودى أو نصرانى أو مجوسى أو عبد مملوك أو أمة لم يكن عليه الا يمينه بالله تعالى وان كانت الدعوى لواحد من هؤلاء فانه يحلف مع شاهده ويستحق ما حلف عليه اه باصلاح (الوصل الثاني) القضاء باليمين مع الشاهد قال به مالك والشافعى وابن حنبل وقال ابو حنيفة ليس بحجة وبالتم في نقض الحكم ان حكم به قائلوا هو بدعة وأول من قضى به معاوية وليس كإفان بل أكثر العلماء قال به والفقهاء السبعة وغيرهم لارجوه (الاول) ما في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد وروى في المسانيد بالفاظ متقاربة وقال عمرو بن دينار رواية عن ابن عباس ذلك في الاموال (الوجه الثاني) اجماع الصحابة على ذلك فقد قضى به جماعة من الصحابة ولم يرو أحد منهم انه انكره فقد روى النسائي وغيره ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي وأبي بن كعب وعدد كثيرين غير مخالف (الوجه الثالث) ان اليمين تشرع في حق من ظهر صدقه وقوى حنانه وقد ظهر ذلك في حقه بشاهده (الوجه الرابع) انه أحد المتداعين فتشرع باليمين في حقه اذا رجح جانبه كالدعى عليه (الوجه الخامس) قياس الشاهد على اليد (الوجه السادس) ان أبا حنيفة (١٤٨) حكم بالمرأتين مع الشاهد فيحكم باليمين معه لان اليمين أقوى من المرأتين

لدخولها في الاله ان دون المرأتين (الوجه السابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وذلك ان البينة مشتقة من البيان والشاهد واليمين يبين الحق (الوجه الثامن) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا ليس بفاسق فوجب ان يقبل قوله مع اليمين لانه لا قال بالفرق واما الوجوه التي احتجوا بها (فالاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا

فيحضر له القبيل من الجان الذي طلبه او الشخص منهم فيحكم فيه بما يريد ويزعمون ان هذا الباب انما دخله الخلل من جهة عدم ضبط تلك الالفاظ فأنها أعجمية لا يدري وزن كل حرف منها يشك فيه هل هو بالضم أو الفتحة أو الكسر وربما أسقط الذناخ بعض حروفه من غير علم فيختل العمل فان المقسم به لفظ آخر لا يعظمه ذلك الملك فلا يجب فلا يحصل مقصود المزم هذه حقيقة العزائم (الحقيقة الحادية عشرة) الاستخدامات وهي قسمان الكواكب والجان فيزعمون ان للكواكب ادراكات روحانية فاذا قولت الكواكب ببخور خاص ولباس خاص على الذي يباشر البخور وربما تقدمت منه افعال خاصة منها ما هو محرم في الشرع كاللواط ومنها ما هو كفر صريح وكذلك الالفاظ التي يخاطب بها الكواكب منها ما هو كفر صريح فيناديه بالفظ الالهية ونحو ذلك ومنها ما هو غير محرم على قول تلك الكليات الموضوعية في كتبهم فاذا حصلت تلك الكليات مع البخور مع الهيات المشتربة كانت روحانية ذلك الكواكب مطيعة له متى اراد شيئاً فعملته له على زعمهم وكذلك القول في ملوك الجان على زعمهم اذا عملوا لهم لك الاعمال الخاصة لكل ملك من الملوك فهذا هو الذي يزعمون بالاستخدام قال (الحقيقة الحادية عشرة) الاستخدامات الي آخر ما قاله في هذه الحقيقة (قلت لا كلام في ذلك فانه حكاية وقد ذكر حكيمها

رجلين فرجل وامرأتان خصر المشروع عند عدم الشاهدين في الرجل والمرأتين والشاهد واليمين وأنه زيادة في النص والزيادة نسخ وهو لا يقبل في الكتاب بخبر الواحد وجوابه اننا نسوانه زيادة سلمناه لكن تمنع انه نسخ لامور (الاول) النسخ الرفع ولم يرتفع شيء وارتفع الحصر يرجع الى ان غير المذكور غير مشروع وكونه غير مشروع يرجع الى البراءة الاصلية والبراءة الاصلية ترجح بخبر الواحد اتفاقاً (الثاني) ان الآية واردة في التحمل دون الاداء لقوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والشرع للاستقبال فهو للتحمل ولقوله تعالى ان تضل احداها فتذكر احداها الأخرى واليمين مع الشاهد لا تدخل في التحمل فالحصر في التحمل باق ولا نسخ على التقديرين (الثالث) ان اليمين تشرع في حق من ادعى رد الوديعة وجميع الامناء والقسامة واختلاف المتبايعين وينتقض ما ذكرتموه بالنكول وهو زيادة في حكم الآية (والوجه الثاني) قوله عليه السلام لحضري ادعى على كندى شاهدك أو يمينه ولم يقل شاهدك ويمينك وجوابه ان الحصر ليس مراداً بدليل الشاهد والمرأتين ولانه قضاء يختصر باثنين لخصوص حالهما فيم ذلك النوع ونحن نقول كل من وجد في حقه تلك الصفة لا يقبل منه الا شاهدان وعليكم ان تبينوا ان تلك الحالة بما قلنا نحن فيها بالشاهد واليمين (والوجه الثالث) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر خصم البينة في جهة المدعى واليمين

في جهة المنكر لان المبتدى محصور في خيره واللام للموم فلم يبق بين في جهة المدعى (والوجه الرابع) انه لما تعذر نقل البينة للمنكر تعذر نقل اليمين للمدعى وجوابها ان اليمين التي على المنكر لا تمتداه لان اليمين التي عليه هي اليمين الدافعة واليمين مع الشاهد هي الجالبة فهي غيرها فلم يبطل الحصر ولم يكن قولنا يمين المدعى مع الشاهد نحو بلان بين المنكر بل اثبات ليمين اخرى بالسنة فلا يردنا لاننا لم تتحول البينة لم تتحول اليمين مع ان التحويل واقع غير منكر لانه لو ادعى عليه فانكر لم يكن للمنكر اقامة البينة ولو ادعى القضاء كان له اقامة البينة مع انها بيينة ثابتة في الحالين (والوجه الخامس) ان اليمين لو كان كالشاهد لجاز تقديمه على الشاهد كاحد الشاهدين مع الآخر ولجاز اثبات الدعوى يمين وجوابه الفرق بان الشاهدين معناها مستويان فلا مزبة لاحدهما على الآخر في التقديم واما اليمين فانما تدخل لتقوية جهة الشاهد فقبله لاقوة فلا تدخل ولا تشرع وشرع الشاهدان لانهما حجة مستتلة مع الضعف (والوجه السادس) القياس على احكام الابدان وجوابه ان احكام الابدان اعظم ولذلك لا يقبل فيها النساء ولا ثبت باليمين مع النكول عندنا وعند ابى حنيفة خلافا للشافعي حيث قال بحلف المدعى عليه قبل قيام شاهد فان نكل حلف المدعى لنا وجوه (الاول) قوله عليه السلام لانكاح الا بولي وشاهدي عدل فاخبر عليه السلام انه لا يثبت الا بهما فن قال باليمين (١٤٩) مع النكول فعليه البيان (والوجه

الثاني) قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وانما امر بهذه الشهادة لانها سبب الثبوت فينحصر الثبوت فيها عملا بالمعوم والا لزم تأخير البيان في تاسيس الفواعل وهو خلاف الاصل (والوجه الثالث) ان الشاهدين والمرأتين أقوى من اليمين مع النكول لانها حجة من جهة المدعى ولم تثبت احكام الابدان بها فلا تثبت باليمين مع النكول (والوجه الرابع)

وانه خاص بروحانيات الكواكب وملك الجن وشرط هذه الامور مستوعبة في كتب القوم والغالب عليهم الكفر فلا جرم لا يشتغل بهذه الامور مفلج وههنا قد انتهى العدد الى احد عشر وكان اصله عشر بسبب ان أحد بعض الخواص من نواع السحر فاختلف العدد لذلك وههنا أربع مسائل (المسألة الاولى) قال الامام فخر الدين ابن الخطيب في كتابه المختص السحر واليمين لا يكونان من فاضل ولا يقمان ولا يصحان منه أبدا لان من شرط السحر الجزم بصدور الاثر وكذلك أكثر الاعمال من شرطها الجزم والفاضل المتبحر في العلوم يرى وقوع ذلك من الممكنات التي يجوز ان توجد وان لا توجد فلا يصح له عمل اصلا وأما اليمين فلا بد فيها من فرط التعظيم للرئي والنفوس الفاضلة لا تصل في تعظيم ما تراه الى هذه الغاية فلذلك لا يصح السحر إلا من العجائز والتركان أو السودان ونحو ذلك من النفوس الجاهلة (المسألة الثانية) السحر له حقيقة وقد يموت المسحور أو يتغير طبعه وعادته وان لم يباشره وقال به الشافعي وابن حنبل وقالت الحنفية أن وصول الى بدنه كالمدخان ونحوه جاز ان يوثر والا

قال (وههنا أربع مسائل المسألة الاولى الى آخر ما حكاه عن الفخر) قلت لا كلام معه في ذلك لانه نقل وما قاله الفخر بتوقف على الاحتبار والتجربة ولا نعلم صحة ذلك من ستمه وما قاله في المسألة الثانية صحيح

ان ما ذكره يؤدي الى استباحة الفروج بالباطل لانه اذا احبها ادعى عليها فتنكر فيحلفها فتنكل فيحلف ويستحقها بتواطئ منها (والوجه الخامس) ان المرأة قد تذكر زوجها فتدعى عليه في كل يوم فتحلقه وكذلك الأمة تدعى العتق وهذا ضرر عظيم واما الوجوه التي احتجوا بها (فالوجه الاول) قضية حر بصة ومحبصة في قضية عبدالرحمن بن سهل وهي في الصحاح وقال فيها عليه السلام تحاف لكم يهود خمسين يميننا وجوابه ان الايمان تثبت بعد اللوث وهو وجوده مطروحا بينهم وهم اعداؤه وغلظت خمسين يميننا بخلاف صورة النزاع في المقيس ولان القتل نادر في الخلوات حيث يتمنر الاشهاد فغاظ أمره حرمة الدماء (والوجه الثاني) ان كل حق توجهت اليمين فيه على المدعي عليه فاذا نكل ردت على المدعي قياسا على المال وجوابه ان المدعى عليه ههنا لا يحلف بمجرد الدعوى فانحمت المدة (والوجه الثالث) القياس على اللعان فان المرأة تحلف يمين الزوج ونكولها عن اليمين وجوابه ان اللعان مستثنى لاضرورة فجعلت الايمان مقام الشهادة لتمنرها وضرورة الأزواج لنفي العار وحفظ النسب ولا ضرورة ههنا (الوجه الرابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وهو عام يتناول صورة النزاع وجوابه انه مخصوص بما ذكرناه من الضرورات وخطر الباب (والوجه الخامس) انه ادعى عليه السلام قال لركانة لما طلق امرأته البتة ما اردت بالبتة قال واحدة فقال له عليه السلام الله ما أردت الا واحدة

فقال الله ما ردت الا واحدة فخففه بمد دعوى امراته الثلاث وجوابه الفرق بين دعوى المرأة الثلاث ودعواها اصل
الطلاق بان الثاني ليس فيه ظهور بل مرجوح باستصحاب العصمة بخلاف الاول فانه يثبت بلفظ صالح بل ظاهر فيه قوله الاصل
وصححه ابوالقاسم ابن الشاطط والله اعلم

﴿الباب الخامس﴾ في بيان ما تكون فيه الحجة خامسة والخلاف في قبولها وفيه وصلان . (الوصل الاول)

في تبصرة ابن فرحون القضاء بامرأتين وبين المدعى يجرى فيما يجرى فيه الشاهد واليمين من الاموال على ما تقدم في باب الشاهد
واليمين وكذا الورثة كالولدت امرأة ثم ماتت هي وولدها فشهدت امرأتان ان الام ماتت قبل ولدها فان الاب يحلف أو أورثته
على ذلك ويستحقون ما يرث عن أمه لانه ماله قاله ابن القاسم واختلف في مسائل منها لو شهد النساء في طلاق ودين شهادة
واحدة جازت مع اليمين في الدين دون الطلاق ومنها ما اذا شهدت امرأتان على ميت أنه أوصى لرجل قال في المدونة لا تجوز
شهادتهما ان كان في الوصية عتق وابطاع النساء يريد ان يحل البنات فاطل الوصية كلها قال ابن راشد وقد اختلف في هذا
الاصل وهو ما اذا اشتملت الشهادة على ما تجزيه السنة وما لا تجزيه والمشهور جواز ما أجازته السنة دون ما لم تجزه وقيل يرد
الجميع اه (الوصل الثاني) ﴿ (١٥٠) في الاصل المرأتان واليمين هي حجة عندنا وقوله أبو حنيفة ومنه الشافعي وكذا

ابن حنبل ووافقنا في
الشاهد واليمين لنا وجوه
(الاول) ان الله تعالى
أقام المرأتين مقام الرجل
فيقضى بهما مع اليمين كالرجل
ولما علل عليه السلام
تقصان عقلمن قال عدلت
شهادة امرأتين بشهادة
رجل ولم يخص موضعا
دون موضع (الثاني) انه
يحلف مع نكول المدعى
عليه فع المرأتين أقوى
(الثالث) ان المرأتين
أقوى من اليمين لانه
لا يتوجه عليه يمين معهما

فلا وقالت القدرة لاحقيقة للسحر لنا الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقولته تعالى
يعلمون الناس السحر وما لاحقيقة له لا يعلم ولا يلزم صدور الكفر عن الملكة لانه قرىء
الملكين بكسر اللام أوها ملكان واذن لهما في تعليم الناس السحر للفرق بين المعجزة والسحر
لان مصاحبة الخلق في ذلك الوقت كانت تقتضى ذلك ثم صعدا الى السماء وقولهما فلا تسكفر
أى لانستعمله على وجه الكفر كما يقال خذ المال ولا تقسق به أو يكون معنى قوله عز وجل
يعلمون الناس السحر أى ما يصلح للامرين وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سحر فكان
يخيل اليه انه يأتي النساء ولا ياتيهن الحديث وقد سحرت عائشه رضي الله عنها جارية اشترتها
وكان السحر وخبره معلوما للمصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وكانوا يجمعين عليه قبل ظهور
القدرة ولان الله عز وجل قادر على خلق ما يشاء عقيب كلام مخصوص أو اذوية مخصوصة
احتجوا بقوله تعالى يخيل اليه من سحروهم انها تسعى فهو تخيل لاحقيقة له ولانه لو كانت
له حقيقة لا يمكن الساحر ان يدعى به النبوة فانه يأتي بالخوارق على اختلافها والجواب عن الاول
انه حجة لنا لانه تعالى اثبت السحر وانما لم ينهض بالخيال الى السحري ونحن لاندعي ان كل
سحر ينهض الى كل المقاصد وعن الثاني ان اضلال الله تعالى للخلق ممكن لكن الله تعالى
اجرى عادته بضبط مصالحهم فما يسر ذلك على الساحر وكمن يمكن يمنه الله عز وجل من

ويتوجه مع الرجل واذا لم تخرج على اليمين الا عند عدمها كانتا أقوى فيكونان كالرجل
فيحلف معهما واما الوجوه التي احتجوا بها فالاول ان الله تعالى انما شرع شهادتهن مع الرجل فاذا عدم الرجل القيت وجوابه
ان النص دل على انها يقومان مقام الرجل ولم يترخص لكونهما لا يقومان مقامه مع اليمين فهو مسكوت عنه وقد دل
عليه الاعتبار المتقدم كما دل الاعتبار على اعتبار القمط في البنين والجدوع وغيرها (الوجه الثاني) ان في المال اذا خلت عن
رجل لم تقبل كالوشهد أر بع نسوة فلوان امرأتين كالرجل لثم الحكم باربعم ويقبلان في غير المال كما يقبل الرجل ويقبل في غير
المال رجل وامرأتان (الوجه الثالث) ان شهادة النساء ضعيفة فتقوى بالرجل واليمين ضعيفة فيضم ضعيف الى ضعيف
وجوابهما ان قد بينا ان امرأتين أقوى من اليمين وانما لم يستقل النسوة في أحكام الابدان لانها لا يدخلها الشاهد واليمين
ولان تخصيص الرجال بموضع لا يدل على قولهم لان النساء قد خصصن بعيوب الفرج وغيرها وان لم يدل ذلك على رجحانهم على
الرجال اه وسلمه ابن الشاطط والله اعلم (الباب السادس) في بيان ما تكون فيه الحجة السادسة والسابعة والخلاف في قبولها ودليله
وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون القضاء والشاهد والنكول يجرى في كل موضع يقبل فيه الشاهد واليمين والمرأتان
واليمين وصورة ذلك ان يشهد على المدعى عليه شاهد وامرأتان فاذا توجهت اليمين على المدعي وردها على المدعى عليه فان نكل

الدخول

عن اليمين قضي عليه بنكوله وليس له أن يردّها على المدعى لأن اليمين المردودة لا ترد قال فيذني للحاكم أن يبين للمدعي عليه حكم النكول ان كانت الدعوى في مال بل وحكمه أيضا ان كانت في طلاق أو عتق فقد اختلف في القضاء بالشاهد والنكول في الطلاق والعتاق فمن مالك في ذلك روايتان وقال قبل باوراق اذا ادعي العبد او الامة العتق وأقام أحدها شاهدا حلف السيد فان نكل فقيل يعتق عليه رقيب يسجن حتى يحلف وقيل بخلفي من السجن اذا طال والطول سنة قال وان أقامت المرأة شاهدا بالطلاق وأنكر الزوج حلف وخلى بينه وبينها وان نكل سجن حتى يحلف أو يطول أمره والطول في ذلك سنة وقيل يسجن أبدا حتى يحلف أو يطاق وقيل يطلق وقيل عليه اتمام أربعة أشهر لمشايمته الايلاء اهـ (الوصل الثاني) في الاصل الشاهد والنكول حجة عندنا خلافا للشافعي لناوجه (الاول) أن النكول سبب مؤثر في الحكم فيحكم به مع الشاهد كاليمن من ادعي وتأثيره أن يكون المدعى عليه ينقل اليمين المدعى (الثاني) أن الشاهد أقوى من يمين المدعي بدليل أنه يرجع لليمن عند عدم الشاهد (الثالث) ان الشاهد يدخل في الحقوق كلها بخلاف اليمين وأما الوجوه التي احتجوا بها (فالاول) ان السنة إنما وردت بالشاهد واليمين وهو تعظيم الله تعالى ولا تعظيم في النكول وجوابه ان التعظيم لا يدخل له هنا بدليل أنه لو سبج (١٥١) وهل اف مرة لا يكون حجة مع الشاهد وإنما الحجة في

الدخول في العالم لانواع من الحكم مع أناسيين بعد هذه المسألة ان شاء الله تعالى الفرق بين السحر والمعجزات من وجوه فلا يحصل اللبس والضلال (المسألة الثالثة) قال الطرطوشي في تعليقه قال مالك واصحابه الساحر كافر يقتل ولا يستتاب سحر مسلما أو ذميا كالزندق قال محمد ان اظهره قبلت توبته قال اصبيغ ان اظهره ولم يتب فقتل فماله لبيت المال وان استمر فلورثة من المسلمين ولا أمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم أعلم قال ومن قول علمائنا القديما لا يقتل حتى يثبت انه من السحر الذي وصفه الله عز وجل بأنه كفر قال اصبيغ يكشف عن ذلك من من يعرف حقيقة ولا يبلى قتله إلا السلطان فان سحر المكاتب أو العبد سيده لم يبل سيده قتله بل الامام ولا يقتل الذي إلا أن يضر المسلم بسحره فيكون تقضا لعهد فقتل ولا يقبل منه الاسلام قال (المسألة الثانية) قال الطرطوشي في تعليقه قال مالك واصحابه الساحر كافر فيقتل ولا يستتاب سحر مسلما أو ذميا كالزندق قال محمد ان اظهره قبلت توبته قال اصبيغ ان اظهره ولم يتب فقتل فماله لبيت المال وان استمر فلورثة من المسلمين ولا أمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم أعلم قال ومن قول العلماء القديما لا يقتل حتى يثبت أنه من السحر الذي وصفه الله تعالى بأنه كفر قال اصبيغ يكشف عن ذلك من يعرف حقيقة ولا يبلى قتله إلا السلطان الى قوله لان ذلك سمي في الارض بالفساد قلت ذلك كله نقل لا كلام فيه

أقدمه على موجب العقوبة على تقدير الكذب وهذا كما هو وازع ديني أما النكول فقيهه وازع طبيعي لانه اذا قيل له ان حلفت برئت وان نكلت غرمت فاذا نكل كان ذلك على خلاف الوازع الطبيعي والوازع الطبيعي أقوى الا ترى أن الشهادة لا تقبل الا من العدل لان وازعها شرعي فلا يؤثر الا في

المتقين من الناس (والوجه الثاني) ان الحنث في اليمين يوجب الكفارة ويذر الديار بلاقع اذا اقدم عليها غموسا وليس كذلك النكول وجوابه ان الكفارة قد تكون أولى من الحق المختلف فيه والجنب وهو الغالب فقدم عليه اليمين الكاذبة لان الوازع حينئذ إنما هو الوازع الشرعي وقد تقدم انه دون الوازع الطبيعي (والوجه الثالث) ان النكول لا يكون أقوى حجة من جرده اصل الحق وحجده لا يقضى به مع الشاهد والا كان قضاء مع الشاهد وحده وهو خلاف الاجماع فكذلك النكول وجوابه ان مجرد الحمد لا يقضى به عليه فلا يخافه والنكول يقضى به عليه بمنم تقدم اليمين فيخافه طبعه فظهر أن النكول أقوى من اليمين وأقوى من الحمد قال الاصل والمرأتان والنكول عندنا أيضا خلافا للشافعي رضي الله عنه والمدرك هو ما تقدم سؤالا وجوابا وعمدته انه قياس على اليمين بطريق الاولى كما تقدم تقريره اهـ وسامه أبو القاسم ابن الشاطط والله سبحانه وتعالى أعلم

الباب السابع في بيان ما تكون فيه الحجة الثامنة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول)

اليمين من المدعى بعد نكول المدعى عليه عن اليمين الرافعة للدعوى فيستحق مادعي به تكون فيما اذا ادعى رجلا على رجل حقا وليس له بينة على ذلك فينكر المدعى عليه فتتوجه عليه اليمين على نفي مادعي به عليه وهي اليمين الرافعة للدعوى فينكول

عنها فتقلب اليمين على الطالب وهي اليمين المنقلبة فيحلف ويستحق فان جهل المطلوب ردها فانه يجب على الحالم ان يعلمه بذلك ولا يقضى حتى يرد ما فان نكل الطالب فلا شيء له قال في مختصر الواضحة فان حلف المدعى حين نكل المدعى عليه واخذ مادعا ثم ان المدعى عليه وجد بينة برآئه من ذلك نفعه ذلك واستعاد ما اخذه منه المدعى اه وتكون أيضا فيما اذا ادعى المطلوب العدم وقال ان المدعى عالم بذلك فله اخذ اليمين الرافعة للدعوى فان نكل المدعى فلا مقال وحلف المطلوب انه ليس له مال ظاهر ولا باطن وهذه اليمين تسمى اليمين المصححة والمدعى في هذه الصورة مدعى عليه انظر المتبعية افاده ابن فرحون في التبصرة والله أعلم (الوصل الثاني) في الاصل اليمين والنكول حجة عندنا وعند الشافعي وقال أحمد ابن حنبل يقضى بالنكول ولا ترد اليمين على الطالب وقال ابو حنيفة ان كانت الدعوى في مال كرر عليه ثلاثا فان لم يحلف لزمه الحق ولا ترد اليمين وان كانت في عقد فلا يحكم بالنكول بل يحبس حتى يحلف أو يعترف وفي النكاح والطلاق والنسب وغيره لا يدخل لليمين فيه فلا نكول وقال ابن ابي ليلى يحبس في جميع ذلك حتى يحلف لئلا يوجد (الاول) قوله تعالى ذلك أذني ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمانهم بعد ايمانهم ولا يمين بعد يمين وهو خلاف الاجماع فتمين حمله على يمين بعد رده يمين على حذف المضاف واقامة المضاف (١٥٢) اليه مقامه لان اللفظ اذا ترك من وجه بقي حجة في الباقي (الثاني)

ماروى ان الانصار جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اليهود قتلت عبد الله وطرحته في قفير أى بر فقال عليه السلام اختلفون وتستحقون دم اصحابكم قالوا لا قال فتحنف لكم اليهود قالوا كيف يحلفون وهم كفار فجعل عليه السلام اليمين في جهة الخصم اخرج صاحب الموطأ وغيره (الثالث) ماروى ان المقداد اقترض من عثمان سبعة آلاف درهم فلما

وان سحر أهل ملته فيؤدب إلا ان يقتل احدا فيقتل به وقال سحنون يقتل الأ ن يسلم كالسب وهو خلاف قول مالك فان ذهب لمن يعمل له سحرا ولم يباشر أدب ادا بشد يدا لانه لم يكفروا وانما ركن للكفرة قال وتعلمه وتعليمه عند مالك كقرو قالت الحنفية ان الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخييل وتوهم لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجدنا فيه ما هو كفر كالتقرب للكواكب ويعتقد انها تفعل ما يلمس منها فهو كفر وان لم نجد فيه كفرا فان اعتقد اباحتها فهو كفر قال الطرطوشي وهذا متفق عليه لان القرآن نطق بتحريره قالت الشافعية ان قال سحرى يقتل غالبا وقتلت به قتل وان قال الغالب منه السلامة فمليه الدية منلظة في ماله لان العاقلة لا تحمل الافرار وقال ابو حنيفة ان قال قتلت بسحرى لم يجب عليه القود لانه لم يقتل بمقتل وان تكرر ذلك منه قتل لانه سعى في الارض بالفساد قال الطرطوشي ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولوا ايمان نحن فتنه فلا تكفر أى بتعلمه وما كافر سايمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولا لا يتأتى الا من يتقدا انه يقدر به على تغيير الاجسام قال (الطرطوشي) ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولوا ايمان نحن فتنه فلا تكفر أى بتعلمه وما كافر سايمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولا لا يتأتى الا من يتقدا انه يقدر به على تغيير الاجسام

كان وقت القضاء جاء باربعة آلاف درهم فقال عثمان اقرضتك سبعة آلاف درهم فترافعا الى عمر فقال المقداد يحلف عثمان فقال عمر ليمان لقد افضتكم فلم يحلف عثمان فنقل عمر اليمين الى المدعى ولم يختلف في ذلك عمر وعثمان والمقداد ولم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا (الرابع) القياس على النكول في باب القود والملاعنة لا تحد بنكول الزوج (الخامس) لو نكل عن الجواب في الدعوة لم يحكم عليه مع انه نكول عن اليمين والجواب فاليمين وحده اولى بهدم الحكم (السادس) ان البينة حجة المدعى واليمين حجة المدعى عليه في النفي ولو امتنع من اقامة البينة لم يحكم عليه بشئ فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين لم يحكم عليه (السابع) ان المدعى اذا امتنع من اقامة البينة كان المدعى عليه اقامتها فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين فيكون للآخر فعلها (الثامن) ان النكول اذا كان حجة تامة كالشاهدين وجب القضاء به في الدماء او ناقصة كالشاهدين والمرأتين او كالشاهد وبين وجب استغناؤه عن التكرار او كالاقرار يقبل في القود ولا يفترق أى الى تكرار بخلافه النكول واما الوجوه التي احتجوا بها (الاول) قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا يئس سبجانا ان يستحق ايمينته على غيره حقا فلا ترد اليمين لثلا يستحق بيمينته مال غيره وجوابه ان معنى الآية ان لا تنفذ اليمين الكاذبة ليقطع بها مال غيره ليست كذلك وبمجرد الاحتمال لا يمنع والا لمنع المدعى عليه في اليمين

الدافعة لئلا يأخذ بها مال بل يحكم بالظاهر وهو الصدق (والوجه الثاني) الملاعن اذا نكل حد بمجرد النكول وجوابه ان الموجب لحد الملاعن قذفه وانما يمانه مسقطه فاذا فقد المانع عومل بالمتنضي والنكول عندكم مقتضي فلا جامع بينهما (والوجه الثالث) ان ابن الزبير وولي ابن ابي مليكة قضاء اليمين فجاؤا الى ابن عباس فقال ان هذا الرجل ولا في هذا البلد وانه لا غناء لي عنه فقال له ابن عباس اكتب لي بما يريد ذلك فكتب اليه في جارتين جرحتا أحدهما الاخرى في كفيهما فكتب اليه ابن عباس احبسها الى بعد العصر واقرا عليهما ان الذين يشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قليلا قال ففعل ذلك واستحلها فابيت فالزمها ذلك وجوابه انه روى عن ابن ابي مليكة انه قال اعترفت فالزمها ذلك ولعله برأيه لا برأى ابن عباس فان ابن عباس لم يامر به بالحكم عليها بذلك والتابعي لا حجة في فعله (والوجه الرابع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من انكر فجعل اليمين في حجة المدعى عليه فلم يبق يمين تجعل في جهة المدعى وجعل حجة المدعي البينة وحجة المدعي عليه اليمين ولما لم يجوز نقل حجة المدعى الى حجة المدعي عليه لم يجوز أيضا نقل حجة المدعى عليه الى جهة المدعى عليه وجوابه انه ورد لمن توجه عليه اليمين ابتداء ونحن نقول به واما ما نحن فيه فلم يتعرض له الحديث الا ترى ان المنكر قد يقيم البينة اذا ادعى الدين فكذلك اليمين قد توجد في حق المدعي (١٥٣) في الرتبة الثانية (والوجه

الخامس) قوله عليه السلام شاهدك او يمينه ولم يقل او يمينك وجوابه انه لبيان من تتوجه عليه اليمين ابتداء في الرتبة الاولى كما تقدم تقريره (والوجه السادس) ان البينة للاثبات واليمين المدعى عليه للنفي فلما تعذر جعل البينة للنفي تعذر أيضا جعل اليمين للاثبات وجوابه انما لم يجعل اليمين وحدها للاثبات بل اليمين مع النكول على ان البينة قد تكون للنفي

والجزم بذلك كفر او نقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان لم يكن الدخول كفرا وان اخبرنا هو انه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول اصحابنا ان السحر كفر اي دليل الكفر لانه كفر في نفسه كاكل الخنزير وشرب الخمر والتردد الى الكنائس في اعياد النصراني فنحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفرا لا سيما وتعلمه لا يتأتى إلا بمباشرة كمن اراد ان يتعلم الزمر او ضرب العود والسحر لا يتم إلا بالكفر كقيامه اذا اراد سحر سلطان لبرج الاسد قاتلا خاضعا متقربا له ويناديه ياسيده يا عظيمه أنت الذي اليك تدين الملوك والجبارة والاسود أسالك ان تذلل لي قلب فلان

والجزم بذلك كفر او نقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان الدخول كفر وان اخبرنا هو انه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول اصحابنا ان السحر كفر أي دليل الكفر لأنه كفر في نفسه كاكل الخنزير وشرب الخمر والتردد للكنائس في اعياد النصراني فنحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفرا لا سيما وتعلمه لا يتأتى إلا بمباشرة كمن اراد ان يتعلم الزمر أو ضرب العود والسحر لا يتم إلا بالكفر كقيامه اذا اراد سحر سلطان لبرج الاسد قاتلا خاضعا متقربا له ويناديه ياسيده يا عظيمه أنت الذي اليك تدين الملوك والجبارة والاسود أسالك ان تذلل لي قلب فلان

(٢٠ - الفروق - رابع) كما تقدم تقريره مثل بينة القضاء فانه نفي اه وسلمه ابن الشاط والله أعلم

الباب الثامن في بيان ما تكون فيه الحجة التاسعة وفي صفتها وفيه وصلان (الوصل الاول)

في تبصرة ابن فرحون لا يحكم باللعمان الا بعد ثبوت الحمل بشهادة امرأتين وثبوت الزوجية أن كانا من اهل المصر والامكنة من اللعمان قبل ثبوت الزوجية والحمل ولا يجده بخلاف ما اذا كانا من اهل المصر فانه يحد اذا لم يثبت ذلك بحال ولا يكون اللعمان الا بمجلس الحاكم أو في مجلس رجل من اعيان الفقهاء بامر الحاكم وقال قيل ويجب ان يكون في اشرف امكنة البلد عند المنبر في المدينة وعند الركن بمسكة وعند المحراب في غيرها في الجامع الاعظم والمختار ان يكون بعد صلاة العصر وتحالف الذمية في كنيستها لا في المسجد والمريض بموضعه ويكون ذلك بحضور جماعة اقلها اربعة قال وحقيقة اللعمان بين الزوج على زوجته بزنا او نفى حملها او ولدها وبين الزوجة على تكذيبه وسميت ايمانها لان فيها ذكر اللعن وليكونها سببا في بعد كل واحد من صاحبه اه وفي الاصل وسلمه ابن الشاط وایمان اللعمان متفق عليها فيما علمت من حيث الجملة اه (الوصل الثاني) صفة اللعمان انه ان لا عن من دعوى الزنا واعتمد على الرؤية قال اربع مرات اشهد بالله وقال مجد يزيد الذي لا اله الا هو اني لمن الصادقين لرأيتها تزني كالرود في المسكحلة ثم يقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين

ثم تقول المرأة أربع مرات اشهد بالله الذي لا اله الا هو انه لمن الكاذبين وما رأيتني أذني ثم تقول في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين وان لاعن من دعوى لنفى الحمل واعتمد على الرؤية وحدها على أحد الاقوال زاد في الاربع وما هذا الحمل متى وزيد المرأة وان هذا الحمل منه ويقول في اللعان اذا اعتمد على الاستبراء وحده على أحد القولين اني لمن الصادقين لقد استبرأها من كذا فاعتمد عليها ذكرها مما في الاربع الايماء وان لاعن من دعوى الفصم قال اشهد بالله الذي لا اله الا هو ما هذا الحمل مني وأني لمن الصادقين وقال في الخامسة وان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين وتقول المنتصبة اذا التعتت لنفى الولد اشهد بالله الذي لا اله الا هو ما زينت ولا أطمت وتقول في الخامسة ان غضب الله عايبها ان كان من الصادقين فيتمين لفظ الشهادة ولفظ اللعن وأنقضت بعددها وفي معنى الحكام والحرة المسالمة التي لم تبلغ الحيض وقد جومت ثلاثا عن زوجها لان من قدفها يحد والمشهور قول مالك وابن القاسم ان الفرقة تقع بينهما بتام التحالف دون حكم حاكم وقال ابن حبيب لا تقع حتى يفرق الامام بينهما وقال ابن ابي عمير يستحب له أن يطلقها ثلاثا عند فراغه من اللعان فان لم يفعل أجر ياعلى سنة لثلاثين انهما لا يتناكحان أبدا وقال ابن لباية ان لم يفعل يطلقها الامام ثلاثا ولم يمنعه من مراجعتها بعد زوج وفي كتاب ابن شعبان وفرقة المتلاعنين ثلاثا وينزوجها بعد زوج آخر وفي الجلاب فرقة المتلاعنين (١٥٤) فسح بغير طلاق أفاده ابن فرحون في التبصرة والله أعلم

الجبار واحتجوا بان تعلم صريح الكفر ليس بكفر فان الاصولي يتعلم جميع انواع الكفر ليحذر منه ولا يقدح في شهادته وما أخذه فالسحر اولي ان لا يكون كفرا ولو قال انسان انما تعلمت كيف يكفر بالله لاجتنبه او كيف الزنا وانواع الفواحش لاجتنبها لم يأنم قلت هذه المسألة في غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون اشياء تاتي قواعد الشريعة تكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسألة وكذلك يجمعون عقاقير ويجعلونها في الانهار والآبار اوزير الماء اوفي قبور الموتى اوفي باب يفتح الى المشرق او غير ذلك من البقاع ويعتقدون ان الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار

الجبار واحتجوا بان تعلم صريح الكفر ليس بكفر فان الاصولي يتعلم جميع انواع الكفر ليحذر منه ولا يقدح في شهادته وما أخذه فالسحر اولي ان لا يكون كفرا ولو قال انسان انما تعلمت كيف يكفر بالله لاجتنبه او كيف الزنا وانواع الفواحش لاجتنبها لم يأنم قلت هذه المسألة في غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون اشياء تاتي قواعد الشريعة تكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسألة وكذلك يجمعون عقاقير ويجعلونها في الانهار والآبار اوزير الماء اوفي قبور الموتى اوفي باب يفتح الى المشرق او غير ذلك من البقاع ويعتقدون ان الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار

(الباب التاسع) في بيان ما تكون فيه القسامة وصفتها وفيه وصلان (الوصل الاول) قال ابن راشد القسامة موجبة مع اللوث للقتل في العمدة والدية في الخطأ ولا قسامة في الاطراف ولا في الجراح ولا في العبيد ولا في الكفار قال ابن فرحون اللوث بناء مثلثة المراد به الوجوه التي يقع بها التلوين والتلطيف في الدماء وهي كثيرة ومع كثرتها لا يتوصل بها الى التمكن من الدماء لعظم

خطرها ورفيع قدرها فوجب الاعراض عنها الا ان فيها ماله قوة لاجل ما أضيف به من القران الحاملة على صدق مدعيه ولذلك عند اختلاف العلماء في تعيين ما يقبل من ذلك فعمد مالك رضي الله تعالى عنه أن اللوث هو الشاهد العدل على معاينة القتل ووجه ذلك أن يقوى جوارحه واندعيت ولا تأثير في نقل اليمين الى جهة المدعين وأخذ بن القاسم بما قاله مالك ووافق بن وهب وابن عبد الحكم وذكر ابن المواز عن ابن القاسم ان شهادة المرأتين لوث يوجب القسامة ولا يوجب ذلك شهادة امرأة واحدة وروى ابن المواز واشهب انه يقسم مع الشاهد غير العدل ومع المرأة قال ابن المواز عن أشهب ولم يختلف قول مالك وأصحابه أن العبد والذمي ليس بلوث ووجهه رواية أشهب وهو اختياره أنه لوث فلم يعتبر فيه العدالة كالذي يقول دمي عند فلان فلا يشترط فيه العدالة بل يقبل قوله في العمدة والخطأ ولو كان قاسما وفي تنبيه الحكام لابن المناصف وروى أشهب عن مالك ان القسامة تجب بشهادة امرأة واحدة عدل وقيل تقسم مع جماعة النساء والصبيان والقوم ليسوا بمدول فاذا وقعت القسامة بشيء من هذا على القول فيه بالجواز استحق أولياء المقتول الدم قال ووجه ذلك أن القود انما يجب بمجرد القسامة عند مالك ولا حكم للشاهد الواحد في ثبوت القود وان كان عدلا لانه من حقوق الابدان التي لا تستحق بالشاهد واليمين وانما الواحد لوث ولطخ بقوى الدعوى في اباحة القسامة لا على جهة الشاهد واليمين ان الذي في حقوق الاموال ولذلك لا يقبل في قسامة العمدة الارجلان فصاعدا ولا مدخل فيها للنساء ولا حكم للواحد لانها أقدم

في ثبوت الحق باثباتها مقام الشاهدين بخلاف القسامة في الخطأ لانه مال فاذا ثبت ان شهادة الواحد في ذلك لوث لانصف شهادة تكمل باليمين فكذلك قد يكون اللوث بغير العدل وباللثيف من النساء والصبيان لانه لطح لاشهادة والقسامة في هذا الباب اصل مخصص لنفسه لا يعترض عليه غيره على ماوردت به السنة بخلاف سائر الحقوق والاصح أن لا تجب القسامة بشيء من ذلك ولا يراق دم مسلم بغير العدل وذكر القاضي ابو محمد في المعونة ان من اصحابنا من يجعل شهادة العبيد والصبيان لوث وبه قال ابن ربيعة ويحيى ابن سعيد وهذا حكم القتل على غير وجه القبيلة اماقتل القبيلة فقال ابن المواز ان شهد عدل انه قتله غيلة لم يقسم مع شهادته ولا يقبل في هذا الاثما هذان نعم قال ابو محمد رأيت ليحيى ابن عمر ان يقسم معه من المنتقى للبايجي اه المراد (الوصل الثاني) في التبصرة صفة القسامة أن يحلف الاولياء خمسين يمينا أن فلان قتل ولينا فلانا او انه ضرب به ومن ضرب به مات ان كان قد عاش بعد ذلك ويقتصر على قوله بالله الذي لا اله غيره وقال المغيرة يزيد الرحمن الرحيم ويحلفون في الميمنة النبوية عند المنبر وفي غيرها بالجامع قياسا دبر الصلاة بمحضر الناس ويؤتى الى المساجد الثلاثة من مسيرة عشرة أيام والى سائر الامصار من مسيرة عشرة أميال ويحلف في العمدة من له القصاص من الرجال المكلفين وفي الخطأ المكلفون من الورثة رجالا ونساء على قدر ميراثهم ولا قسامة فيمن ليس له (١٥٥) وارث اذا تحليف بيت المال غير ممكن ولا قسامة الا بنسب او

عند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير ولا بوضعها في الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد اطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير

عند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير ولا بوضعها في الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد اطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لأنها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكاسب وأما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدره الله تعالى فهذا خطأ لأنها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها وانما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى أودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال فانه خطأ واما تكفيره بذلك فلا وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدره الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكلاما نكفر المعتزلة بذلك لانكفر هؤلاء ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فاذا انضم الى ذلك الاعتقاد القدرة

ولا يقسم من القبيلة الا من اتقى معه في نسب ثابت ولا يقسم المولى الاسفل ولكن ترد الايمان على المدعى عليه فيحلف خمسين يمينا فان نكل سجن ابدا حتى يحلف أو يموت اه المراد منها فانظرها في الاصل وايمان القسامة متفق عليها ايضا من حيث الجملة اه وسامه ابن الشاطط والله اعلم (الباب العاشر) في

بيان ما تكون فيه الحجة الحادية عشر والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في التبصرة القضاء بقول امرأتين بانقرادهما فيما لا يطلع عليه الا النساء كالولادة والبكارة والثبوتية والحيض والحمل والسقط والاستملال والرضاع وارخاء السطور وعيوب الحرائر والاماء وفي كل ما تحت ثيابهن ووجه ذلك انه لما كانت هذه الامور لا يحضرها الرجال ولا يطعمون عليها أقيم فيها النساء مقام الرجال للضرورة قال وتجاوز القسامة مع شهادة امرأتين على أحد الاقوال فيما تجوز معه القسامة قال واما شهادتهن فيما يقع بينهما في المائيم والحمام من الجراح والقتل ففي ذلك خلاف والاصل الجواز للضرورة كالصبيان فيما يقع بينهم من ذلك قال ابن المانصف وكذلك ان لم يكونا عدلين لانه موضع لا يحضره العدل ورأى اللخمي ان يقسم معهما في القتل ثم يقاد ويحلف في الجراح ثم يقتص قال وان عدل منهن في ذلك اثنتان اقيد في القتل بغير قسامة واقتص في الجراح بغير يمين فحاجتهن منحى الرجال والصحيح ان شهادة النساء بمضهن على بعض في المواضع التي لا يحضرها الرجال كالحمام والعرس والمائيم وما شبه ذلك لا تجوز فيما يقع بينهم من الجراح والقتل لان الغالب عدم ضرورتهن الى الاجتماع في ذلك وقيل تجوز لحاجتهن الى ذلك قاله ابن راشد قال ولم يزل النساء بجمعهن في الاعراس والمائيم في زمنه صلى الله عليه وسلم وهلم جرا فاذا لم يقبل قول بعضهن على بعض ذهبت دماؤها وفي الاملاء على الجلاب المقيد عن ابن زيد البرناسي قال وهذا اذا كان

في العرس المباح الذي لا يختلط فيه الرجال مع النساء ولم يكن هناك منكر بين وكان دخولهن الحمام بالمئزر فهذه مسألة الخلاف وأما اذا كن في الحمام بنسير مئزر وفي الاعراس التي يمزج فيها الرجال والنساء فلا يختلف في المذهب ان شهادة بعضهن لبعض لا تقبل وكذلك المأتم لا يحصل حضوره اذا كان فيه نوح وما أشبه ذلك مما حرمه الشارع لان بحضورهن في هذه المواضع تسقط عدالتهم والله تعالى اشترط العدالة في الرجال والنساء بقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء اه المراد فانظرها والله اعلم (الوصل الثاني) في الاصل وقع خلاف الأئمة لنا في قبول شهادة النساء وعدم قبولها في ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) خالفنا ابو حنيفة في قبول النساء منفردات في الرضاع ولنا انه معنى لا يطلم عليه الرجال البيا فتجاوز منفردات كالولادة والاستهلال (المسئلة الثانية) خالفنا الشافعي في قبول المرأتين فيما ينفردان فيه وقال لا بد من أربع وقال أبو حنيفة ان كانت الشهادة ما بين السرة والركبة قبلت فيه واحدة وقيل أحمد بن حنبل واحدة مطلقا فبالاطلم عليه الرجال وعندنا لا بد من اثنتين مطلقا ويكفيان لنا وجهان (الاول) ان كل جنس قبلت شهادته في شيء على الأفراد كفي منه اثنان ولا يكفي منه واحد كالرجل في سائر الحقوق (الثاني) ان شهادة الرجال أقوى وأكثر ولم يكف واحد فالنساء أولى وأما الوجوه التي (١٥٦) احتجوا بها فاربعة (الاول) ماروي عقبه ابن الحارث قال تزوجت

أم يحيى بنت أبي أهباب فأت أم سورة فقالت أرضعتكما فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم أتيت فقالت يارسول الله انها كاذبة قال كيف وقد علمت وزعمت ذلك متفق على صحته وجوابه انه حجة لنا فان أمره صلى الله عليه وسلم فيه بطريق الفتيا لا بطريق الحكم والالزام لأميرين (الاول) ان معناه أن أخبار الواحد

والتأثير كان كفرا واجيب عن هذا الفرق بان تثير الحيوانات في القتل والضر والنفع في مجرى العادة مشاهد من السباع والآدميين وغيرهم واما كون المشتري أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فاما هو حزر وتخمين من المنجمين لاصحة له وقد عبت البقر والشجر والحجارة والتماعين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين السكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لامرية فيه انه كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لاحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسيما ان صرح بنفي ما عداها وبهذا البحث يظهر ضعف ما قالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم ان يفصلوا في هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسليمان عليه السلام ما يامرهم به من محاريب وتماثيل وغير ذلك فان اعتقد الساحر ان الله تعالى سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه الشياطين صعب القول بتكفيره وأما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل لانا نتكلم في هذه المسألة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسله بعد عمل هذه العقاقير كحاله قبل ذلك والشرع لا يخبر على خلاف الواقع فان ارادوا الخاتمة فمشكل ايضا لانا لا نكفر في الحال بكفر واقم في المآل كما أنا لا نجعله مؤمنا في الحال بإيمان واقم في المآل وهو يعبد الاصنام الآن بل الاحكام الشرعية تتبع اسبابها ونحوه لا توقعها وان قطعنا بوقوعها كما انا نقطع بقررب الشمس وغير ذلك ولا نرتب مسبباتها

يفيد الظن والقاعدة ان من غلب على ظنه تحريم شيء بطريق من الطرق كان ذلك الطريق قبلها يفضى الى الحكم أم لا فان ذلك الشيء يحرم عليه فمن غلب على ظنه طلوع الفجر في رمضان حرم عليه الاكل أو أن الطعام نجس حرم عليه أكله وبحود ذلك (الامر الثاني) ان المرأة الواحدة لو كفت في كمال الحججة لامره بالفتوى من أول مرة يكالوشهد عدلان لان التنفيذ عند كمال الحججة واجب على الفور لاسيما في استباحة الفروج فلا يدل ذلك على ان الواحدة كافية في الحكم بل على ان معناه ما علمت (الوجه الثاني) ماروي عن علي انه قبل شهادة القابلة وحدها في الاستهلال وجوابه انه معارض بادلتنا المتقدمة فيحمل على الفتيا جمع بين الادلة (الوجه الثالث) ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الرضاع شهادة امرأة واحدة تجزئ وجوابه انه معارض بادلتنا فيحمل على الفتيا الخ (الوجه الرابع) القياس على الرواية وجوابه الفرق بينهما بان الرواية تثبت حكما عاما في الامصار والاعصار لاعلى معين فليست مظنة العداوة فلا يشترط فيها العدد فتقبل الواحدة في الرواية ولا تقبل في الشهادة اتفاقا (المسئلة الثالثة) قال مالك والشافعي وابن حنبل لا يقبل النساء في أحكام الابدان وقال أبو حنيفة يقبل في أحكام الابدان شاهد امرأتان الا في الجراح الموجبة للقدود في النفوس والاطراف لنا وجوه (الاول) قوله تعالى في مسائل المداينات فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فكان كل مايتماق بالمسال مثله ومفهومدانه لا يجوز

في غيره فلا يجوز في احكام الابدان (الثاني) قوله تعالى في الطلاق والرجعة واشهدوا ذوى عدل منكم الآية وهو حكم بدني فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك الاموضع لا يطلع عليه الرجال للضرورة في ذلك (الثالث) قوله عليه السلام لانكاح الابولى وشاهدى عدل وهو حكم بدني فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك واما الوجوه التي احتجوا بها فثمانية (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فاقام المرأتين والرجل مقام الرجلين في ذلك مطلقا لان عدم الشاهدين فقط اذ لا يصح الحمل عليه لجوازها مع وجود الشاهدين اجماعا فتمين انهما يقومان مقامهما فيكونان مرادين لقوله صلى الله عليه وسلم وشاهدى عدل لوجود الاسم رجوابه ان معنى الآية انهما يقومان مقام الرجل في الحكم بدليل الرفع في لفظ رجل وامرأتين وليس معناها ما ذكرتم والاقال فرجلا وامرأتين بالنصب لانه خبر كان ويكون التقدير فان لم يكن الشاهدان رجلين يكونان رجلا وامرأتين فلما رفع على الابتداء كان تقديره فرجل وامرأتان يقومان مقام الشاهدين بحذف الخبر (الوجه الثاني) قوله تعالى فرجل وامرأتان اطلق وما خص موضعا فيم وجوابه ان آخر الآية مرتبط باولها واولها اذا تدايتهم بدني الى اجل مسمى فاكتوبة ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبتم على اباؤنا الموم خصصناه بالقياس على جراح القود بمجامع عدم قبولهن منفردات ولان الحدود اعلاها الزنا وادناها المارقة ولم يقبل (١٥٧) في احدها ما يقبل في الآخر

فكذلك الابدان اعلم من الاموال فلا يقبل فيها ما يقبل في الاموال ولان القتل وحد القطع في السرقة وحد الخمر ليس بها بالنص ولا بالقياس على الزنا لعدم اشتراط أربعة فيه ولا بالقياس على الاموال لانها لا تثبت بالنساء فتعين قياسها على الطلاق (والوجه الثالث) انها أمور لا تسقط بالشبهات فتقبل فيها النساء كالاموال وجوابه الفرق

قبلها واما قول اصحابنا في التردد الى الكائنات واكل الخنزير وغيره انما قضينا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مؤمنا فالذى يستقيم في هذه المسألة ما حكاه الطرطوشي عن قدماء اصحابنا انا لانكفره حتى يثبت انه من السحر الذي كفر الله تعالى به أو يكون سحرا مشتق على كفر كما قال الشافعي واما قول مالك أن تعلمه وتعليمه ذنر ففي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء انه اذا وقف لرج الاسد وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئا لم يتعلمه واما قوله لا يتصور التعلم إلا بالباشرة كضرب العود فليس كذلك بل كتب السحر مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم أنواع الكفر الذي لا يكفر به الانسان كما نقول ان النصراني يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصابئة يعتقدون في النجوم كذا وتعلم مذاهبهم وما هم عليه نعى وجهه حتى نرد عليهم ذلك فهو قرينة لا كفر وقد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قرينة وكذلك نقول ان عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين المجتمعين على الزنا أو قطع الطريق بالفضاء والشحناء او بفعل ذلك بجيش الكفر فيقتلون به ملكهم فهذا كله قرينة أو يصنعه محبة بين الزوجين أو الملك مع جيش الاسلام فتأمل هذه المباحث كلها فالوضع مشكل جدا قول الطرطوشي اذا قال صاحب

بينهما بان احكام الابدان اعظم رتبة لان الطلاق ونحوه لا يقبلان فيه منفردات فلا يقبلان فيه مطلقا كالقصاص ولانا وجدنا النكاح اكد من الاموال لاشتراط الولاية فيه ولم يدخله الاجل والخيار والهبة (والوجه الرابع) ان النكاح والرجعة عقد منافع فيقبل فيهما النساء كالايجارات وجوابه ان المقصود من الاجارة المال (والوجه الخامس) ان الخيار ولاجل ليست أموالا ويقبل فيهما النساء فكذلك بقية صور النزاع وجوابه ان المقصود منهما أيضا المال بدليل أن الاجل والخيار لا يثبتان الا في موضع فيه المال (والوجه السادس) ان الطلاق رافع لعقد سابق فاشبه الاقالة وجوابه ان مقصود الطلاق غير المال ومقصود الاقالة المال على أن حل عقد لا يثبت بالنساء والنكاح (والوجه السابع) انه أى الطلاق يتعلق به تحريم كالرضاح (والوجه الثامن) ان العتق ازالة ملك كالبيع وجوابه ان الرضاح يثبت بالنساء منفردات بخلاف الطلاق والعتق وأيضا مال العتق الى غير ذلك بخلاف البيع اه كلام الاصل وسلمه ابو الفاسم بن الشاط والله أعلم

(الباب الحادى عشر) في بيان ما تكون فيه الحجية الثانية عشرة وكونها دافعة او جالية ودليل قبولها وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون القضاء بالتحالف من الجهتين فيقضى لكل واحد منهما يمينه وينقسم المدعى فيه بينهما أو يفسخ

عن كل واحد منهما ما لزمه بموجب المقدم يمينه والحكم بالفسخ بينهما يدخل في أبواب كثيرة منهما اختلاف المتباين
واختلافهما يرجع الى ثمانية عشر نوعا يقع التحالف في أحد عشر نوعا (الأنواع اول) ان يختلفا في جنس الثمن فيقول
أحدهما هذه دنانير ويقول الآخر ثوب فانهما يتحالفان ويتفاسخان اذ ليس تصديق احدهما بولي من الآخر ويرد المبتاع
قيمة السلعة عند الفوات نعم في مفيد الحكم القول قول مدعى البيع أو الشراء بالمقدم مع يمينه وعلى الآخر البينة لان الدرهم
هي الأمانة وبها يقع البيع (النوع الثاني) ان يختلفا في نوع الثمن فيقول أحدهما هو قمح ويقول الآخر هو شعير فانهما يتحالفان
ويتفاسخان (النوع الثالث) ان يختلفا في مقدار الثمن فيقول أحدهما بشرين ويقول الآخر بعشرة ولا خلاف انهما يتحالفان
ويتفاسخان ما لم يقبض المشتري السلعة اذ لازمة لاحدهما على الآخر واذا ترجحت دعوى المشتري يقبض السلعة فقيمها بعم
روايات (احدهما) ان المشتري يصدق في الثمن مع يمينه لقوة اليد (الثانية) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان قبضها ما لم يبين بها
ويصدق حينئذ بالبينة والروايتان لابن وهب (الثالثة) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان قبضها وان بها ما لم تقم بتغيير
سوق او بدن فيكون القول قول المشتري وهي رواية ابن القاسم في المدونة وبها أخذ (الرابعة) انهما يتحالفان ويتفاسخان
وان قامت في يد المشتري ويرد (١٥٨) القيمة بدل العين وهي رواية أشهب وبها أخذ وقال المازري وهذه

الرواية كان يفتى شيخنا
وانا أفتى به ايضا قال
ابن راشد وانما يرد
القيمة ما لم تكن أقل
أو أكثر وحيث قلنا
بالتحالف فالبداءة
بالبائع وقيل بالمشتري
وقيل بقرع بينهما فلو
تناكلا فقال ابن القاسم
يفسخ كما اذا تحالفا
وقال ابن حبيب يمضى
المقدم قال البائع واذا
فرعنا على قول ابن
القاسم فهل لاحدهما ان
يازم صاحبه لبيع بما ذكر

الشرع من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال ولا يخبر
صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان
صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب الذي نقلنا حمل الآية على ما هو كفر من السحر لا محل
فيه غاية دخول الخصيص في العموم بالقواعد وهذا هو شأننا في العمومات وأما التكفير بغير
سبب الكفر فهو خلاف القواعد ولا شاهد له بالاعتبار وأى دليل دلنا على ان تعلم السحر أو
تعليمه لا يكون الا بالكفر وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون ان الناس السحر فالجواب
عنه قوله يعلمون الناس السحر تمنع انه تفسير لقوله كفروا بل اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم
بغير السحر وانما يتم المقصود اذا كانت الجملة الثانية مفسرة الاولى سلمنا انها مفسرة لها لكن
يتمين حمله على ان ذلك السحر كان مشتملا على الكفر وكانت الشياطين تمتد بموجب تلك
الالفاظ كالنصراني اذا علم المسلم دينه فانه يعتقد وجبه واما علم المسلم دين النصراني ليرد
عليه ويتم فساد قواعده فلا يكفر الملم ولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد واما جعل
التعليم والتعلم مطلقا كفرا فخلاف القواعد وانتصر على هذا القدر من التنبيه على غور هذه
المسألة قلت نقلت هذا الفصل بجملة لا افتقار الكلام عليه الى متقدمة لم يتمنئ بهيها وهي
ان كون امر ما كفرا أى امر كان ليس من الامور العقلية بل هو من الامور الوضعية الشرعية

قولان وادقلنا يقول ابن حبيب فهل يفتقر البائع الى يمين ام لا قولان وهل يفسخ البيع بتمام التحالف او يفتقر الى الحكم فاذا
قولان الاول قول سحنون والثاني قول ابن القاسم وابن عبد الحكم ونمرة الخلاف ان رضى احدهما بقول الآخر فعلى قول ابن القاسم
له ذلك وعلى قول سحنون ليس له ذلك وقال بمض القرويين ان تحالفا بامر القاضى فلا بد من الحكم والا انفسخ بتمام
التحالف (النوع الرابع) اذا اختلفا في تسجيل الثمن وتاجيله فقال البائع بمت بنقد وقال المشتري بل بنسيئة القول قول من
ادعى العرف مع يمين فان لم يكن لتلك السلعة عرف فقال القاسم يتحالفان ويتفاسخان وقال ابن وهب ان كانت السلعة
بيد البائع فهو مصدق مع يمين وان قبضها المبتاع صدق مع يمين وان ادعى ما يشبهه وقيل ان ادعى المبتاع اجلا قريبا
يتحالفان ويتفاسخان ان كانت السلعة قائمة ويكون القول قول المشتري مع الفوات وان ادعى اجلا بعيدا فالقول قول البائع
وان اتفقا على الاجل واختلفا في قدره فالقول قول المبتاع مع الفوات ويتحالفان ويتفاسخان ان كانت السلعة قائمة وان
اتفقا على الاجل واختلفا في انقضائه فالاصل عدم الانقضاء فيكون القول قول مدعيه مع يمين (النوع الخامس) اذا
اختلفا في الخيار والبيت فقال ابن القاسم القول قول المدعى البيت مع يمين وقال اشهب القول قول مدعى الخيار وقيل يجرى
فيه الخلاف الذي تقدم اختلافا في مقدار الثمن فان ادعى كل واحد منهما انه اشترط الخيار لنفسه دون الآخر فاختلف

هل يتحالفان ويتفاسخان ويتحالفان ويثبت البيع قولان لابن القاسم (النوع السادس) اختلا فهما في الرهن والحميل وذلك
 كما اختلا فهما في قدر الثمن لأن الثمن يزيد مع قدما فينتصم وجودهما (النوع السابع) اذا اختلغا في عين المبيع فلا يخلو أن يختلفا في
 ذلك قبل القبض او بعده فان اختلفا فيه قبل القبض فقال البائع بعت منك هذا الثوب وقال المشتري بل هذا تحالف وتفاسخا وان
 اختلفا فيه بعد القبض فالقول في ذلك قول البائع مع يمين وكذلك لو قال ردته عليك بعد التحالف والتفاسخ لان الاصل انه من
 ضمان المشتري فلا يزال في ضمانه حتى يقر له البائع بالقبض أو تقوم له البينة (النوع الثامن) اذا اختلفا في قدر الثمنون في بيع النقد وفيه
 الاقوال المتقدمة في اختلافهما في قدر الثمن ذكره المازري (النوع التاسع) اذا اختلفا في قدر المسلم فيه فحكي ابن بونس عن ابن المواز
 انهما اذا اختلفا في القدر بالقرب من عقد السلم تحالفا وتفاسخا وان اختلفا في ذلك عند حلول الاجل فالقول قول المسلم اليه مع يمينه
 ان أتى بما يشبهه وان أتى بما لا يشبهه فالقول قول المسلم اليه فيما يشبهه قال محمد فان أتى بما لا يشبهه حمل على الوسط مما يشبهه من سلم الناس
 (النوع العاشر) اذا اختلفا في الجودة فقال رب السلم سمراء وقال المسلم اليه بحمرلة فقال ابن حبيب القول قول المسلم اليه وقال فضل
 ابن سلمه يتحالفان ويتفاسخان (النوع الحادي عشر) اذا اختلفا في موضع القضاء صدق مدعى موضع المتقدمان لم يدعه واحد
 منهما فالقول قول المسلم اليه فان تباعد قولها وأتيا بما لا يشبه تحالفا (١٥٩) وتفاسخا وذلك اذا تباعدت المواضع

جدا حتى لا يشبه قول
 واحد منهما وما يجري
 فيه التحالف والتفاسخ
 اختلاف المتكافئين
 في الدور والارضين
 والدواب في مقدار
 الاجرة وفي جنسها أو
 في مدة الاجارة فالحكم
 في ذلك كاختلاف
 المتبايعين في التحالف
 والتفاسخ ومن ذلك
 اختلاف رب الحائط
 وعامل المساقات في غلمان
 الحائط والديراب فقال
 العامل كانوا فيه وأنكر

فاذا قال الشارع في امر ما هو كفر فهو كذلك سواء كان ذلك القول انشاء أم اخبارا فاذا
 تمهدت القاعدة فنقول ماقاله الطرطوشي من ان دليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد
 حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر أى بتعلمه قول صحيح واستدلال المالكية بذلك ظاهر
 واضح لتمذر حمل قوله فلا تكفر على الكفر بغير التعليم لعدم التأم قوله فلا تكفر على تقدير
 ان الكفر المنهى عنه غير التعليم مع ما قبله فهو من هذه الجهة وبهذه القرينة نص في ان التعليم
 هو الكفر ولكن يبقى في ذلك ان الآية اخبار عن واقع قبلنا وخطاب عن غيرنا فلا يتم
 الاستدلال الاعلى القول بأنه شرع لنا وهو المشهور المنصور في المذهب وماقاله الطرطوشي
 ايضا من ان السحر لا يتأتى الا ممن يعتقد انه يقدر به على تغيير الاجسام ان اراد انه لا يظهر
 له اثر الا مع ذلك الاعتقاد فهو مثل ما حكاه الشهاب عن الفخر في المسألة الاولى ولا ادري
 صحة ذلك وما قاله من ان الجزم بذلك الاعتقاد كفر قول صحيح لنسبة التأثير لغير قدرة الله تعالى
 وما قاله من تسويغ القول بأنه علامة على الكفر الداخلى صحيح وماقاله من انه لو قال الشارع
 من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخلى وان الدخول كفر صحيح لما تقدم من ان
 الكفر من الامور الوضعية فاذا قال الشارع في امر ما انه كفر مخبرا أو مذكرا فذلك الامر
 كفر وما قاله من ان معنى قول الاصحاب ان السحر كفر أى دليل الكفر الى قوله وان لم تكن

رب الحائط فانهما يتحالفان ويتفاسخان وكذلك اذا اختلفا في جزء المساقاة قبل العمل تحالفا وتفاسخا (ومن
 ذلك) أيضا اختلاف الدائن والمدين الذي تليبه دينان احدهما برهن والآخر بنسب رهن فقطي احدهما في ان الذي
 قضاء أى واحد منهما فقال رب الدين هو الذي ليس فيه رهن وقال المطلوب هو الذى فيه الرهن تحالفا وقسم
 ذلك بين الحقيين وهذا اذا ادعى انهما بيننا ذلك عند دفع الحق واما لو دفعه المطلوب ولم يذكر شيئا فلم يختلف
 انه يقسم اذا كانا حاليين او مؤجلين لاستوائهما والا فالقول قول من ادعى انه من الحال ومن ذلك أيضا اختلاف
 الزوجين في نوع الصداق وعدده قبل البناء من غير موت ولا طلاق فانهما يتحالفان ويتفاسخان ووجب صدق المثل
 ومن ذلك ما اذا تنازعا دارا ليست في أيديهما قسمت بينهما بعد ايمانهم اه كلام ابن فرحون بتصرف وقوله ليست في
 أيديهما أى بان كانت في بدنا لك قال هي لاتمدوها وقوله قسمت بينهما بعد ايمانهم أى في الصورة المذكورة بسبب اقرار
 الثالث لهما سواء كانت دعوى كل منهما مجردة عن البيئات أو مع البيئات المستوية وكذا اذا كانت بأيديهما كانت دعوى كل
 مجردة أو مع البيئات المستوية ففي كل صورة من هذه الصور الاربع يقضى لكل بمجرد يمينه لوجود الترجيح باليمين وأما اذا كانت
 في بدنا لك لم يقل ما ذكر فان أقرلها على نسبة اتفقا عليها قسم بينهما بغير يمين وان قال لأعلم هي لهما أو لغيرها فهو موضع نظر

وتوقف كافي الاصل وقوله ابن الشاط والله أعلم (الوصل الثاني) في الاصل قال الشافعي رضي الله عنه هذه الحجة اقل حجة في
 اشريعة بسبب اننا لم نجد مرجحا عند الاستواء الا اليمين فقلنا بالترجيح به لقوله عليه السلام امرت ان اقصى بالظاهر والله متولى
 السرائر وهذا قد صار ظاهرا باليمين فيقضي به لصاحبه قال الاصل ولانها ان كانت في اي يمينها أو أقر الثالث بانها امتدوها
 كان كل واحد منهما يده على النصف أو له النصف باقرار الثالث فتدفع عنه يمينه كما تدفع يمين سائر من ادعى عليه فتندرج هذه
 اليمين في قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وقوله عليه السلام شاهدك أو يمينه لان المراد في هذه الاحاديث
 اليمين الدافعة وهي هذه بيمينها وليست هي الجالبة التي تقضى بالملك كما اعتقد كثير من الفقهاء اه كلام الاصل وسلمه ابن الشاط وقال
 ابن فرحون والاصل في جريان التالف والتفاسخ من المتبايعين في الانواع المذكورة حديث اذا اختلف المتبايعان تحالفا وتفاسخا
 اه والله سبحانه وتعالى أعلم (الباب الثاني عشر) في بيان حقيقة الاقرار وحكمه وأركانها في تبصرة ابن فرحون قال ابن راشد
 حقيقة الاقرار الاخبار عن امر يتعلق به حق للغير وحكمه الزوم وهو ابلغ من الشهادة قال أشهب قول كل أحد على نفسه أو جب
 من دعواه على غيره ومن لم يجز اقراره على نفسه من صغير وشبهه لم تجز شهادته على غيره وللأول أركان أربعة الصيغة والمقر والمقرله
 والمقر به فالركن الأول وهي (١٦٠) الصيغة نوعان (الأول) لفظ يدل بلا خفاء على توجه الحق قبل المقر (والنوع

الثاني) ما يقوم مقامه
 من الإشارة والكتابة
 والسكوت فاما الإشارة
 فمن الابعم ومن المريض
 فاذا قيل للمريض لقلان
 عندك كذا فإشار برأسه
 ان نعم فهذا اقرار اذا
 فهم عنه مراده وأما
 الكتابة فهي مثل ان
 يكتب بحضور قـوم
 ويقول اشهدوا على بما
 فيه فذلك لازم له وان لم
 يقرأ عليهم أو يكتب أو
 على رسالة لرجل غائب بطلاق
 وغيره كذا ويعترف

وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب واما اعتقادهم ان
 الكواكب تفعل ذلك بقدره الله تعالى فهذا خطأ لانها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها واما
 هذه الامور كفرها قول صحيح ايضا كاكل الخنزير والتردد الى الكنائس وقوله لاسما وتعلمه
 لا يتأتى الا بمشرفته الى قوله ان تذل لي قلب فلان الجبار يعني ان تعلمه لتحصيل ثمرته لا
 لتفعل ذلك من المفاصد وذلك صحيح من جهة اشتراط أهل السحر ذلك بل الجزم بمحصل
 الأثر على ما ذكره الفخر وقوله واحتجوا الى قوله لم يأثم قلت تقول المالكية بموجب ذلك ولا
 يلزم مقصود الحنفية فان ما ذكره الحنفية تعلم الكفر لانفسه بل لتصحيح بقتضيه قال شهاب
 الدين (هذه المسألة في غاية الاشكال على اصولنا الى قوله طبايع تلك العقاقير) قلت ما قاله من
 انه لا يمكن التكفير بجمع العقاقير وغير ذلك من الافعال صحيح اذا كان ذلك الجمع وسائر
 تلك الافعال غير مقصود به اجتلاب الآثار المطلوبة من ذلك واما اذا كانت مقصودا بها
 ذلك فهو السحر الذي هو كفر بنفسه لتضمنه اعتقاد تأثير هذه الامور أو دليل الكفر على
 مذهب المالكية والله تعالى أعلم قال شهاب الدين (وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها
 لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب واما اعتقادهم بان الكواكب تفعل ذلك بقدره
 الله تعالى فهذا خطأ لانها لا تفعل ذلك بها واما

أوتقوم البينة انه كتمه أو املاه فيلزمه كل ما فيه من طلاق وغيره خلا الحدود فله ان يرجع عن الحد نعم يؤخذ بفرم
 السرقه ولا يحد أو يكتب في الارض لقلان على كذا ويقول اشهدوا على بهذا فيلزمه فان لم يقل اشهدوا لم يلزمه في هذا ويلزمه
 مطلقا اذا كتب ذلك في صحيفة أو لوح أو خرقة ان شهدانه خطه وأما السكوت فكالميت تباع تركته وتقسم وغريه حاضر ساكت
 لم يقم فلا قيام له الا ان يكون له عذر قال ابن القاسم وكن أي الى قوم فقال اشهدوا اني كذا وكذا على هذا الرجل والرجل ساكت
 ولم يساله الشهود عن شيء فله اطول أم كسر قال بل يلزمه سكوته وأما من سئل عندموته هل لاحد عندك شيء فقال لا قيل
 له ولا لامرأتك فقال لا والمرأة ساكتة وهي تسمع فقال ابن القاسم انها تخلف ان حقا عليه تريد الى الآن وتأخذه ان
 قامت لها به بينة ولا يضرها سكوتها من المذهب لابن راشد وكذا من قال لرجل فلان الساكن في منزلك لم اسكتته فقال اسكتته بلا
 كراه والساكن يسمع ولا ينكر ولا يغير ثم ادعى ان المنزل له قال ابن القاسم لا يقطع بسكوته دعواه ان اقام البينة ان المنزل له ويخلف
 لانه يقول ظننته يداعبه (فرع الأول) في احكام ابن سهل قال مالك في الرجل يقر لقوم ان اباهم كان اسلفه مالا وانه قد قضاه
 اياه انه ان كان امد ذلك قريبا والزمن غير متطاوّل لم يصدق الا بيينة على القضاء وان تطاول زمان ذلك حلف المقر وكان
 القول قوله ولم يحد الطول فانظره (الفرع الثاني) وثائق ابى اسحق الفرائضي من أقر لرجل انه لاحق له عليه برئ من الحقوق

الواجبة من الضمانات والديون وان أقر أنه لاحق له عنده أو قبله برى من الضمانات والامانات (والركن الثاني) وهو المقر له ثلاثة احوال (الحالة الاولى) ان يقر على نفسه وهو رشيد طائمه فان اقر بما لا يتفق مع ربه ولا ينفعه الرجوع وان اقر بما يوجب عليه الحد كالزنا والسرقه فله الرجوع لكن يلزمه الصداق والمال فلو كان مكرها لم يلزمه ولو كان محجورا عليه فان كان لحق نفسه كالجنون والصغير لم يلزمه الا ان يدعى الصغير انه احتمل في وقت امكانه اذ لا يعرف الامن جهته وان كان لحق غير كالفاس والمبد والمريض فاحكام اقرارهم مشهورة مبسوطه في كتب الفقه (الحالة الثانية) ان يقر على غير ذناب كان سببه منه كقتل الخطأ وجراح الخطأ التي فيها تلت الدية فاقاره غير لازم ما فيها دون ثمنها فتلزمه في ما له وان لم يكن سببه منه كاقاره في عبد زيد انه لعمر فلا يقبل اقراره (الحالة الثالثة) ان يقر على نفسه وغيره فيحق نفسه ويكون شاهداً لغيره فلو قال فلان على وعلى فلان الف درهم فمليه النصف ويحلف الطالب معه فان نكل او كان غير عدل فلا شيء للطالب غير النصف ولم يذكر الاصل الاحالة الاولى والثانية وقسم الاولى الى ما يؤثر فيه الاقرار ويقضى فيه بالملك وما يؤثر ولا يقضى فيه بمجرد التسليم فقال من اقر لغيره بحق او عين قضى عليه باقراره كان المقر برا او فاجرا فان كان المقر به في الذمة كالدين او عيناً اقربها من سلم اخذت منه وقضى في جميع ذلك بالملك للمقر له وان كان المقر به عيناً قضى على المقر بتسليمها للمقر له (١٦١) ان كانت في يد المقر ولا يقضى

بالملك بل بالزام التسليم لاحتمال ان تكون لثالث وان كان المقر به بيد الغير لم يقض به لانه انما يؤثر الاقرار فيما في يد المقر وينتقل بيده يوما من الدهر فيقضى عليه حينئذ بموجب اقراره اه وسلمه ابن الشاط (الركن الثالث) وهو المقر له يشترط فيه شرطان احدهما ان يكون اهلاً للاستحقاق فلا يصح الاقرار للجماة والحيوان

جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى اودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال فانه خطأ واما تكفيره بذلك فلا وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدره الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا هو مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لا تكفر هؤلاء ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد

جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد قلت لا أعرف صحة ما قالوه من ربط تلك الآثار بخواص النفوس قال (فيكون ذلك الاعتقاد خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى اودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وعطع الاسهال واما تكفيره بذلك فلا) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدره الله تعالى فقد قال بعض الشافعية هذا مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لا تكفر هؤلاء) قلت ان كان المراد انها تفعل بقدرها من غير تماق قدرة الله تعالى بقدرها فذلك كفر صريح وان كان المراد انها تفعل بقدرها مباشرة مع تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فهو مذهب المعتزلة قال (ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد

(٢١ - الفروق - رابع) وثانيهما ان لا يكذب المقر والا فلا يصح الاقرار ولورجع عن تكذيبه لم يفده رجوعه الا ان يرجع المقر الى الاقرار (والركن الرابع) وهو المقر به ضر بان نسب ومال (فالاول) هو الاستلحاق ومسائله مشهورة (والثاني) مطلق ومقيد فالطلق ما صدر غير مقترن بما يقيد به أو برفق حكمة أو حكم بعضه والمقيد عشرة أنواع لانه اما أن يقيد بالحل أو بالعلم أو بالغاية أو بالخيار أو بالشرط أو بالاستثناء أو بكونه على جهة الشكر أو الذم أو الاعتذار أو بتعقيبه بما يبطله فالحل كقوله غصبت فلاناً أو بما في منديل فقال سجنون يؤخذ بالثوب والمندبل ويصدق في صفتها وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه المندبل والعلم كقوله له على الف درهم فيما أعلم أو فيما أظن أو فيما حسبت أو فيما رأيت فقال سجنون هو اقرار وقال ابن الموارز وابن عبد الحكم اذا قال فيما أعلم أو في علمي أو فيما يحضرني فهو شك لا يلزم والغاية كقوله على ما بين درهم الى مائتي درهم فيلزمه مائة وتسعة وتسعون وكقوله على ما بين درهم الى عشر فيلزمه تسعة وقيل يلزمه عشرة أي بناء على دخول الغاية وكذلك قوله من درهم الى ثلاثة فيلزمه ثلاثة والخيار كقوله له على ألف درهم على أني بالخيار يومين أو ثلاثة فقيل يلزمه ويكون الخيار كالا لجل وقيل الخيار باطل والشرط كقوله له على مائة ان حلف أو اذا حلف أو متى حلف فقال المقر ما ظننت أنه يحلف لم يلزمه اقراره اجماعاً والاستثناء لقوله له على ألف ان شاء الله لزمه ولا ينفعه الاستثناء بالمشيئة وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه لانه ادخل

ما يوجب الشك وكذا يلزمه ان قال ان قضى الله ذلك قال سجنون وقاله ابن المواز وابن عبد الحكم لا يلزمه ولو قال الان
 يدولى أو لا ان ارى غير ذلك لزمه ولو قال له على مائة الا شيئا لزمه أحد وتسعون ومساائل هذا النوع مذكورة في
 محلها فلا تطيل بذكرها والشكر مثل قوله اشهدوا اني قبضت من فلان مائة دينار كانت لي عليه واحسن قضائي جزاه
 الله خيرا فقال المدافع انما اسلفتها له فالذى قال اسلفتها له مصدق الان ياتي الآخر بيينة انه كان يتقاضاه في دينه قبل ذلك وقيل
 هو أي الآخر مصدق وقيل ان كان اقراره بذلك في مجلس القاضي لم يصدق الا بيينة وان كان على وجه الحكاية لغوم صدق قال اصيغ عن
 ابن القاسم سمعت مالكا يقول في الاقرار بالسلف وقضائه على وجه الشكر والتناء لا يلزم المفر وهو مصدق فيما طال زمانه
 وان كان فيما وقته قريب اخذ باقراره وقال مطرف وابن الماجشون كل من اقر يحق عند قوم في مساق حديث يحدتهم أو شكر
 شكر به احدا فاني عليه به لما قدم من سلف او غيره من الحقوق ثم ادعى المقر له ذلك وقال قد اسلفته كما ذكرتم اقبض وقال
 الآخر قد قضيتي وانما ذكرت احسانه الي وأثبتت عليه به فلا يلزمه ذلك المقر به اذا كان على هذه الجهة ولا ينبغي للقوم ان
 يشهدوا بذلك فان جهلوا وشهدوا بذلك على جهته وكان ساقه لم يجز للسلطان ان يأخذه وهكذا سمعت مالكا يقول وجميع
 اصحابنا والذم كقوله كان لفلان (١٦٢) على دينار فاساء تقاضى ذلك لاجزاه الله خيرا وقد دفعته له فقال الآخر

ما تقاضيت منك شيئا
 فان المقر يفرم الدينار
 قاله ابن القاسم وليس
 هذا عندي كالمقر على
 الشكر وقال ابن الماجشون
 فيمن قال لقوم اسلفني
 فلان مائة دينار وقضيتي
 اياها انه مصدق ولو
 قالها عند سلطان لم
 يصدق الا بيينة قال ابن
 حبيب ان ما كان من
 امر جره الحديث
 والاخبار عن حال
 الشكر والذم فلا يؤخذ
 به احد بخلاف الاقرار في

القدرة والتاثير كان كفرا واجيب عن هذا الفرق بان تاثير الحيوان في القتل والضرر والنفع في
 العادة مشاهد من السباع والادميين وغيرهم واما كون المشتري او زحل يوجب شقاوة أو سعادة
 فانما هو حزر وتخمين من المنجمين لاصحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والتما بين
 فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لا مريية فيه انه
 كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح
 لاسيما ان صرح بنفي ماعداها

القدرة والتاثير كان كفرا) قلت ان كان ذلك لاعتقاد ان الكواكب مستغنية بقدرتها عن قدرة
 الله تعالى فذلك كفر صريح قال (واجيب عن هذا الفرق بان تاثير الحيوانات في القتل والضرر
 والنفع في مجرى المادة مشاهدة من السباع والادميين وغيرهم) قلت ليس تاثير الحيوان بمشاهد
 وانما التاثير لا غير قال (واما كون المشتري او زحل يوجب شقاوة أو سعادة فانما ذلك حزر
 وتخمين من المنجمين لاصحة له) قلت ذلك صحيح قال (وقد عبدت البقر والشجر والحجارة
 والتما بين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر) قلت هو كما قال
 موضع نظر قال (والذي لا مريية فيه انه كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى
 فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسيما ان صرح بنفي ماعداها) قلت ما قاله في ذلك صحيح

موضع القضاء والاعتذار مثل ان يقول للسلطان في الجارية ولدت مني او العبد مدبر لثلاثا ياخذها منه فلا يلزمه وهذا
 ذلك كذلك لو سأله ابن عمه منزلا فقال هو لزوجتي ثم سأله فيه زن وثالث من بني عمه وهو يقول ذلك فقامت امرأته بذلك فقال
 انما قلته اعتذارا قال مالك لاشي لها وقد روى ابن القاسم فيمن سئل ان بكرى منزله فقال هو لا بنتي حتى اشاورها ثم ماتت
 فقامت الابنة فيه قال لا ينفعها ذلك الا ان تكون حازت ذلك ولها على الصدقة والحياسة بيينة قيل له ولو كانت صغيرة قال
 ليس لها شي قد يعتذر بهذا يريد منه وفي نائق الفرائض ومن سئل عن شي فقال هو لفلان لم يلزمه هذا الاقرار بخلاف
 ما اذا قال وهبته او بعته من فلان فانه يلزمه والرافع مثل ان يقر بشي ثم يعقبه بما يبطله ويرفع حكمه فانه يبطل الا ان
 يخالفه المقر له مثل ان يقول له عندي الف من ثمن حجر او خنزير قال ابن ساس لا يلزمه شي الا ان يقول المقر له بل
 هي ثمن بر فيلزم يمين الطالب اه كلام ابن فرحون بتصرف وزياده من الاصل (الباب الثالث عشر) في بيان
 ما تكون فيه شهادة الصبيان والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون وفي قبول
 شهادة الصبيان في الجراح والقتل ثلاثة أقوال الجواز لمالك والمنع لابن عبد الحكم والجواز في الجراح دون القتل
 قاله اشهب وعلى الجواز فانما تجوز باحد عشر شرطا (الاول) أن يكون ممن يعقل الشهادة (الثاني) ان يكونا حريين

قال مالك لانجوز شهادة الصبيان المالك بعضهم على بعض لانهم ليسوا من جنس من يشهد (الثالث) ان يكونا ذكرا
نعم قد روى عن مالك رضى الله تعالى عنه جواز قبول شهادة اناث الاحرار باعتبارها بالالفاظ في كونها لوئو في القسامة
على احدى الزوايتين (الرابع) ان يكون محكوما لها بالاسلام لان الكافر لا يقبل في قتال ولا في جراح لان الضرورة
انما دعت لاجتماع الصبيان لاجل الكفار نعم قيل تقبل في الجراح لانها شهادة ضعيفة فاقصر فيها على اضعف
الامر بن (الخامس) ان يكون ذلك فيما بين الصبيان لا الكبير على صغير ولا اصغير على كبير (السادس) ان يكون اثنين
فصاعدا لانهم لا يكون حالهم اتم من الكبار (السابع) ان تكون الشهادة قبل تفرقهم لئلا يلحق الكذب (الثامن)
ان تكون الشهادة متفقة غير مختلفة (التاسع) ان تكون الشهادة في قتل أو جرح على الخلاف المتقدم لاني الاموال (العاشر)
ان لا يحضر ذلك أحد من الكبار فحق حضر كبار فشهدوا سقط اعتبار شهادة الصبيان كان الكبار رجلا أو نساء لان شهادة
النساء تجوز في الخطأ وعمد الصبي كالخطأ (الحادى عشر) قال الفراني رأيت بعض المعتبرين من المسالك يقول لا بد من
حضور الجسد المشهود بقتله والا فلا تسمع الشهادة ونقل عن ابن عطاء الله مؤلف البيان والقراب عن جماعة من الاصحاب
انه لا بد من شهادة المدول على رؤية الجسد المقتول ولا يلتفت الى (١٦٣) رجوعه عن شهادته بل ولو بلغوا

وشكوا اخذ بقولهم
الاول نعم ان قالوا لم
تكن على وجهها ولم
تكن قضى بها لم يقض
بها ولا يعتبر في الصبيان
العدالة والجرح
واختلف في اعتبار

وبهذا البحث يظهر ضعف مقالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم ان
يفصلوا في هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسايمان عليه السلام ما يامرهم به من محاريب
وتماثيل وغير ذلك فان اعتقد الساحر ان الله عز وجل سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه
الشياطين صعب القول بتكفيره واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فشكل لانا نتكلم في هذه
المسألة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورساله بعد عمل هذه
المقايير كحال قبل ذلك والشرع لا يخبر على خلاف الواقع

القرابة والمدالة قال ابن
القاسم لا تجوز شهادة
القريب لقريبه قال مجد
وعلى مذهبه فلا
تجوز شهادة القريب
العدو واجازها عبد
المالك وعلى مذهبه
فيجوز مع القرابة

قال (وبهذا البحث يظهر ضعف مقالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي
لهم ان يفصلوا في هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسايمان عليه السلام ما يامرهم به
من محاريب وتماثيل وغير ذلك فان اعتقد ان الله سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه
الشياطين صعب القول بتكفيره) قلت الظاهر ما قاله من لزوم التفصيل وانه ان اعتقد ان ذلك
من فعل الله تعالى فلا كفر الا ان يكون نفس السحر كفرا كما هو ظاهر الآية فذلك كفر بالوضع
والله تعالى اعلم قال (واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فشكل الى قوله خلاف الواقع) قلت
اذا ثبت دليل شرعى على ان السحر كفر وانه علامة الكفر فلا اشكال لانه يكون حينئذ
من شرط المؤمن ان لا يعمل سحرا وعند ذلك يصح ايمانه اما ظاهرا وباطنا ان كان السحر

(مسئلتان . الاولى) ستة صبية في البحر غرق واحد منهم فشهد ثلاثة علي اثنين واثنان على ثلاثة انهم غرقوه
قال مالك رضى الله تعالى عنه العقل عليهم كلهم لان كل واحد يدرك عن نفسه وليس البعض أولى من البعض
فلزمت الدية عواقلهم (المسئلة الثانية) اذا تراض بينتان من الصبيان في شجة هل شجها فلان او فلان سقطنا لان
كل فريق ينفي ما ينهتة الآخر وارش السجة على جماعة الصبيان اه بتصرف وزيادة من الاصل (الوصل اثنان)
في التبصرة وفي الاصل ما حاصله أن المنع من شهادة الصبيان هو الاصل واليه ذهب الشافعي وابو حنيفة واحمد
ابن حنبل وجماعة من العلماء وابن عباس من الصحابة والجواز لمة الاضطرار اذ لو اهلوا الأذى ذلك الى ضرر كبير وهدرجنايات
تعظم ودليله وجهان (الاول) قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة واجتماع الصبيان لتدريب على الحرب من اعظم
الاستعداد ليكونوا كبارا اهلا لذلك ويحتاجون في ذلك لحمل السلاح حيث لا يكون معهم كبير وهدردما لهم لا يجوز فتدعو
الضرورة لقبول شهادتهم على الشروط المتقدمة والغالب مع تلك الشروط الصدق وندرة الكذب فتقدم المصاحبة العالية
على المفسدة النادرة لانه دأب صاحب الشرع كما جوز الشرع شهادة النساء منفردات في الموضع الذى لا يطلع عليه الرجال
الضرورة (الوجه الثاني) انه قول جماعة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعلى وعبد الله بن الزبير وعروة وربيعة ومعاوية

رضى الله تعالى عنهم واما الوجوه التي احتج بها على المنع فثمانية (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وهو يمنع شهادة غير البالغ (والثاني) قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم والصبى ليس يعدل (الثالث) قوله تعالى ولا ياب الشهادة اذا مادعوا وهو نهي ولا يتناول النهي الصبي فدل على انه ليس من الشهداء والجواب عن الثلاثة ان هذه الظواهر عامة ودليلنا خاص فيقدم عليها على ان الامر بالاشهاد في الآية الاولى والثانية اما يكون في المواضع التي يمكن انشاء الشهادة فيها الاختيار الان من شرط النهي الامكان وهذا موضع ضرورة تقع فيه الشهادة بغتة فلا يتسائل الامر فيكون مسكوتا عنه على انا نمنع عدم اندراج الصبيان مع الرجال في الآية الاولى لاندراجهم معهم في قوله تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذلك مثل حظ الاثنيين (والوجه الرابع) انه لا يعتبر اقراره فلا تعتبر شهادته (والوجه الخامس) ان الاقرار اوسع من الشهادة لقبوله من البر والناسخ فاذا كان لا يقبل فلا تقبل الشهادة والجواب عنهما ان اقرار الصبي ان كان في المال فنحن نسويه بالشهادة فانهما لا يقبلان في المال أو في الدماء ان كانت عمدا وعمدا الصبي خطأ فيؤول الى الدية فيكون اقرارا على غيره فلا يقبل كالبالغ (والوجه السادس) القياس على غير الجراح وجوابه الفرق بمعظم حرمة الدماء بدليل قبول القسامة ولا يقسم على درهم (والوجه السابع) انها لو قبلت لقبلت اذا افترقوا (١٦٤) كالكبار وليس كذلك وجوابه ان الافتراق يحتمل التعليم والتغيير والصغير

اذا خلى وسجيت لا يكاد يكذب والرجال لهم وازع شرعى اذا افترقوا بخلاف الصبيان (والوجه الثامن) انها لو قبلت لقبلت في تخريق نياهم في المحلوات او لجازت شهادة النساء بعضهم على بعض في الجراح وجوابه الفرق بمعظم حرمة الدماء وان اجتماعهم ليس لتخريق نياهم بخلاف الضرب والجراح واما النساء فلا يجتمعن للقتال ولا هو مطلوب

فان ارادوا الخاتمة فشكل ايضا لانا لانكفر في الحال بكفر واقع في المال كما ان لا نجمله مؤمنا في الحال بايمان واقع في المال وهو يعبد الاصنام الآن بل الاحكام الشرعية تتبع اسبابها وتحققها لا توقعها وان قطعنا بوقوعها كما انا نقطع بغروب الشمس وغير ذلك ولا ترتب مسبباتها قبلها واما قول اصحابنا في التردد الى الكنائس وأكل الخنزير وغيره فانهما قضينا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مؤمنا فالذى يستقيم في هذه المسئلة ما حكاه الطرطوشي عن قدماء اصحابنا ان لا تكفره حتى ثبت انه من السحر الذي كفر الله به أو يكون سحرا مشتتلا على كفر كما قاله الشافعي وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء انه اذا وقف لبرج الاسد

بنفسه كفر او اظاهر او ان كان علامة الكفر بحسب الظاهر قال (فان ارادوا الخاتمة فشكل ايضا الى قوله ولا ترتب مسبباتها قبلها) قلت ان ارادوا ذلك فشكل كما قاله وذلك صحيح قال (واما قول اصحابنا في التردد الى الكنائس) قلت قوله في ذلك صحيح قال (وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال) قلت ايس الامر كما قال فانه قول مستند الى ظاهر الآية وما قاله عن الطرطوشي وقال ان ذلك هو تعلمه لا يريد ان لا تعلم له سواء ايس كما قال بل تعلمه على وجهين احدهما ليعرف حقيقته خاصة أما لتجنب أولمير ذلك وهذا ليس بكفر

منه اه كلام ابن فرحون وكلام الاصل الذي سلمه ابن الشاط و الله سبحانه وتعالى أعلم وحكي
 الباب الرابع عشر في بيان ما تكون فيه حجة القافة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في الاصل القافة حجة شرعية عندنا في القضاء بثبوت الانساب ووافقنا الشافعي واحمد بن حنبل قال ابن القصار واما ما يجزه مالك في ولد الأمة بطؤها رجلان في طهر واحد وتأتي بولد يشبه أن يكون منهما والمشهور عدم قبوله في ولد الزوجة وعنه قبوله واجازه الشافعي فيهما اه وفي التبصرة ولا تعتمد القافة الا على أب موجود بالحياة قال بعضهم اومات ولم يدفن قيل وتعتمد على العصبية قال ولا يحكم بقول القافة الا في اولاد الاماء من وطى سيدين في طهر واحد دون اولاد الحرائر على المشهور وقيل يقبل في اولاد الحرائر قاله ابن وهب واختاره للخمى قال ابن يونس وهو أقيس والفرق على المشهور بين الحرائر والاماء ما ذكره الشيخ ابو عمران قال اما خصت القافة بالاماء لان الامة قد تكون بين جماعة فيطؤونها في طهر واحد فقال تساوا في الملك والوطء وليس احدهما باقوى من الآخري فراشا فالغراشان مستويان وكذلك الأمة اذا ابتاعها رجل وقد وطئها البائع ووطئها المبتاع في ذلك الطهر لانهما استويا في الملك واما الحررة فانها لا تكون زوجا لرجلين في حالة واحدة فلا يصح فيها فراشان مستويان وايضا فولد الحررة لا يتنفى اببالعان وولد الأمة يتنفى بغير العان والنفى

بالقافة انما هو ضرب من اجتهاد فلا ينقل ولد الحرة من يقين الى الاجتهاد ولما جاز نفى ولد الامة بمجرد الدعوى جاز نفية بالقافة اه بلفظه والله أعلم (الوصل الثاني) خالفنا أبوحنيفة في قبول القافة في القضاء بثبوت الانسان فقال الحكم بالقافة باطل قال الاصل لالخامسة وجوه (الاول) ما في الصحيحين قالت عائشة رضی الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تبرق أسارير وجهه فقال ألم ترى الى مجز المدلجى نظر الى أسامة وزيد عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما نقل ان هذه الأقدام بعضها من بعض وسبب ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تبنى زيد بن حارثة وكان أبيض وابنه أسامة اسود فكان المشركون يظنون في نسبه فسق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكانته منه فلما كان مجز ذلك سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدل عن وجهين (أحدهما) أنه لو كان الحدس باطلا شرعاً لما سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لا يسر بالباطل (وثانيهما) ان اقراره عليه السلام على الشيء من جملة الأدلة على المشروعية وقد اقر مجزاً على ذلك فيكون حتماً مشروعا لا يقال النزاع انما هو الحاق الولد وهذا كان ملحقا بابيه في الفرائض فلم يتعين محل النزاع لانا نقول مرادنا ههنا ان الشبه الخاص معتبر وليس مرادنا ان النسب ثبت بمجز ولا يقال ايضاً ان سروره عليه السلام لتكذيب المنافقين لأنهم كانوا يعتقدون صحة القيافة وتكذيب (١٦٥) المنافقين حاصل باى سبب كان بقوله عليه السلام ان الله لا يؤيد

وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئاً لم يعلمه وأما قوله لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود فليس كذلك بل كتب السحرة مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم انواع الكفر الذى لا يكفر به الانسان كما نقول ان النصرارى يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصابئة يعتقدون في النجوم كذا وتعلم مذاهيبهم وما هم عليه على وجهه حتى نرد عليهم ذلك فهو قرينة لا كفر وقد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قرينة وكذلك نقول ان عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين الجحيم على الزنا أو قطع الطريق بالبنفشاء والشحناء أو يفعل ذلك بجيش الكفر فيقتلون به ملكهم هذا كله قرينة أو يصنعه محبة بين الزوجين أو

والوجه الثاني ان تعلمه قاصداً بتعلمه تحصيل اثره متى احتاج الى ذلك وهذا هو الذى اقتضى ظاهر الكتاب انه كفر قال (وأما قوله لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود فليس كذلك الى قوله فهو قرينة لا كفر) قلت مراد الطرطوشى تعلمه لتجربة حصول اثره لا لغير ذلك وقوله قد قال بعض العلماء ان تعلمه ليفرق بينه وبين المعجزة صحيح وقوله فنقول اذا عمل السحر بامر مباح فيه نظر اذا قلنا ان يقول ان عمل السحر المقصود به تحصيل اثره على أى وجه كان كفر أو دليل الكفر بوضع الشارع وهو ظاهر الآية كما سبق وتوهم كونه اذا كان اثره امراً مباحاً التباسه في الشرع كان تعلمه مباحاً لا دليل عليه

هذا الله بن بالرجل الفاجر فقد يفضى الباطل للخير والمصلحة وعدم انكاره صلى الله عليه وسلم هذا الباطل وهو لا يقهر لأن مجزاً لم يتعين انه اخبر بذلك لاجل القيافة فعلمه اخبر به بناء على اقراءن اذ يحتمل ان يكون رأها قبل ذلك (لانا نقول) كيف يستقيم السرور مع بطلان مستند التكذيب كما واخبر عن كذبهم رجل كاذب وانما

ثبت كذبهم اذا كان المستند حقا فيكون الشبه حقا وهو المطلوب فاندفع بهذا قولكم ان الباطل قد ياتي بالخير والمصلحة فانه على هذا التقدير ما اتى بشيء وقولكم اخبر به لرؤية سابقة لاجل القرائن يقتضي امرين (الاول) نفى فائدة اختصاص السرور بقوله لان الناس كلهم يشركونه في ذلك حينئذ (الثاني) نفى فائدة ذكر الاقدام اذ انه حكم بشيء غير الذى كان طعن المشركين ثابتهما لما كان لكل من اختصاص السرور بقوله وذكر الاقدام فائدة (والوجه الثاني) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث العجلاني ان جاءت به على نعمت كذا وكذا فاره قد كذب عليها وان اتت به على نعمت كذا وكذا فهو لشر يك فلما اتت به على نعمت المكروه قال عليه السلام لولا الايمان لكان لى ولها شأن فصرح عليه السلام بان وجود صفات احدهما اى الولد في الآخر اى الولد يدل على أنهما من نسب واحد ومجبي الوحي بان الولد ليس يشبهه مؤسس لما يقوله والحكم بالشبه أولى من الحكم بكونه في الفرائض لان الفرائض يدل عليه من ظاهر الحال والشبه يدل على الحقيقة وكونه عليه السلام لم يعط علم القيافة ممنوع لانه عليه السلام أعطى علم الاولين والآخرين سلمنا لكن عن ضابط القائمين ان الشبه متى كان كذا فم يحكمون بكذا لأنه ادعى علم القيافة بل كما نقول يقول الانسان الاطباء يداون لمحموم بكذا وان لم يكن طبيبا وانما يحكم بالولد لشر يك لانه زان والولد انما يحكم به في وطأى البائع والمشتري الامة في طهر واحد لان كلا وطء شبهة واماعدم الحد فلان المرأة

قد تكون من جهة شبيهة أو تكون مكرهة أو لان اللعان يسقط الحد لقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله الآية أولانه عليه السلام لا يحكم بعلمه فادفع ما أورده من أن مما يدل على عدم اعتبار الشبهة في حديث المدلجى أولان أخباره عليه كان من جهة الوحي لامن جهة القيافة لانها ليست في بنى هاشم وانما هي في بنى مدلج ولم يقل أحدانه عليه السلام كان قائمها وثاناً نياً أنه عليه السلام لم يحكم به اشريك وأتم توجبون الحكم بما أشبهه وثالثاً ان المرأة لم تحمد وبالجملة فحديث المدلج يدل دلالة قوية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استدلل بالشبه على النسب ولو كان بالوحي لم يحصل فيه تردد في ظاهر الحال بل كان يقول هي تأتي به على نعت كذا وهو لفلان فان الله تعالى بكل شيء عليم فلا حاجة الى التزديد الذي لا يحسن الا في مواطن الشك وانما يحسن هذا بالوحي اذا كان لتأسيس قاعدة القيافة وبسط صورها بالاشباه وذلك مطلوب بنا فالحديث يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ماسر الاسباب حق وهو المطلوب وؤيده أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام لما نثت في الحديث ترتبت يدك ومن أين يكون الشبه فاخبر أن المنى يوجب الشبه فيكون دليل النسب (والوجه الثالث) ان رجلين تداعيا ولدا فاختمهما لعمر فاستدعي له القافة فالحقوه بهما فعلاهما بالذرة واستدعي حرائر من قر يش فقلن خلق من ماء الاول وحاضت على الحمل فاستحشف الحمل فلما وطئها الثاني اتعش بمائه فأخذ (١٦٦) شهما منهما فقال عمر الله أكبر والحق الولد بالاول (والوجه الرابع) ان

الشبه علم عند القافة من باب الاجتهاد فيتمتع عليه كاللقويم في المتقات وتفقات الزوجات وخرص الثاري في الزكوات وتحرير جهة الكعبة في الصلوات والمثل في جزاء الصيد من النعم وكل ذلك تخمين وتقريب (والوجه الخامس) انه اذا لم يعتبر الشبه لم يكن الا الحاق الولد بجميع المتنازعين كالأبى حنيفه ولم يحتمل الله لولداً أباه بل ابا واحدا في قوله تعالى انا خلقناكم

مع جيش الاسلام فتامل هذه المباحث كلها فالوضع مشكل جداً وقول الطرطوشي اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال ولا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان قال (فالوضع مشكل جداً) قلت اذا صح ان كون أمر ما كفراً أمر وضحي شرعي وثبت دليل شرعي فلا إشكال قال (وقول الطرطوشي اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار الخ) قلت ما قاله الطرطوشي صحيح وليس فرض محال بل يكون ذلك القول انشاء شرع لا اخباراً عن كافر من لم يكفر فذلك هو المحال قال (وقولهم هو دليل الكفر ممنوع) قلت منه ممنوع وما قاله من شبه التخصيص هو تقييد المطلق وما قاله من التكفير بغير سبب الكفر فهو خلاف القواعد نقول بموجبه ولا نعلم أحداً قاله وما قاله من ان قوله تعالى يعلمون الناس ليس بتفسير لقوله تعالى كفروا ممنوع وما قاله من انه اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر غير لائق بفصاحة الشارع وما قاله من انه يتعين حمل ذلك على انه كان ذلك السحر مشتتاً على الكفر ليس كذلك لاحتمال ان يكون تعليمه وتعلمه كفراً وهو الظاهر الذي لا معدل عنه واما قوله من ان معلم الكفر ومعلمه ليرد عليه ليس بكافر صحيح وما قاله من ان من قال ان التعليم والتعلم مطلقاً كفر فهو خلاف القواعد صحيح أيضاً

من ذكر وانتي وقوله تعالى وورثه ابواه واما الوجوه الثمانية التي عارض

صاحب

بها ابو حنيفة حديث المجلاني (قال اول) ما في الصحاح ان رجلاً حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعى ان امرأته ولدت ولداً اسود فقال له عليه السلام هل في اهلك من اورق فقال له نعم قال لهما الوانها قال سود فقال ما السبب فقال الرجل لعل عرقاً نزع فلم يعتبر الشبه وجوابه ان تلك الصورة ليست صورة السماع لانه كان صاحب فراش وانما سألته عن اختلاف اللون فمرفه عليه السلام السبب ونحن لا نقول القيافة هي اعتبار الشبه كيف كان والمناسبة كيف كانت بل نقول هي شبه خاص ولذلك الحق مجزأ سامة بن زيد مع سواده باييه الشديد البياض ولم يرج على اختلاف الالوان اذ لا معارضة بينها وبين غيرها وهذا الرجل لم يذكر مجرد اللون فليس فيه شرط القيافة حتى يدل الغاؤه على الغاء القافة (والوجه الثاني) قوله عليه السلام الولد للفراش ولم يفرق وجوابه انه محمول على الغالب والعادة (والوجه الثالث) ان خلق الولد متعيب عنا فجزان يخلق من رجلين وقد نص عليه بقراط في كتاب سماه الحمل على الحمل وجوابه انه خلاف العوائد وظواهر النصوص المتقدمة تأباه والشرع انما يني احكامه على الغالب وبقراط تكلم على النادر فلا تمارض (والوجه الرابع) ان الشبه لو كان معتبراً مع انه قد وقع من الولد وجماعة لوجب الحاقه بهم بسبب الشبه ولم يقولوا به وجوابه ان الحكم ليس مضافاً لما يشاهد

من شبه الإنسان لجميع الناس وإنما يضاف لشبهه خاص يعرفه أهل القيافة (والوجه الخامس) أن الشبه لو كان معتبراً بطلت مشروعية اللعان واكتفى به وجوابه أن القيافة إنما تكون حيث يستوى الفراشان واللعان يكون لما يشاهده الزوج فهما بآبان متباينان لا يسد أحدهما مسد الآخر (والوجه السادس) أنه لا يحكم له مع الفراش فلا يكون معتبراً مع عدمه كغيره وجوابه الفرق بأن وجود الفراش وحده سالماً عن المراض يقتضى استقلاله بخلاف تعارض الفراشين (الوجه السابع) أن القيافة لو كانت علماً لا يمكن اكتسابه كسائر العلوم والصنائع وجوابه أنه قوة في النفس وقوى النفس وخواصها لا يمكن اكتسابها كأمير التي يصاب بها فتدخل الجمل القدر والرجل القبر وغير ذلك مما دل الوجود عليه من الخواص فالقيافة كذلك فيتعذر اكتسابها (والوجه الثامن) أنه حزر ونحمن فوجب أن يكون باطلاً كاحكام النجوم وجوابه أنه لو ثبتت أحكام النجوم كما ثبتت القيافة وان الله تعالى ربطها أحكاماً لا تعتبر في تلك الأحوال المرتبطة بها كما اعتبرت الشمس في الفصول ونضج الثمار وتنجيف الحبوب والكسوفات وأوقات الصلوات وغير ذلك مما هو معتبر من أحكام النجوم وإنما أنى منها ما هو كذب وافتراء على الله تعالى من ربط الشقاوة والسعادة والامانة والاحياء بتثليثها أو تربعها وغير ذلك مما لم يصح فيها ولو صح لقلنا به والقيافة صحت بما تقدم من الاحاديث والآثار فافتراقها كلام الاصل بتهديب وسامه (١٦٧) ابو القاسم بن الشاطو والله اعلم

الباب الخامس عشر
 في بيان ما تكون فيه حجة
 القمط وشواهد الخيطان
 والخلاف في قبولها ودليله
 وفيه وصلان
 الاول هذه الحجة من
 أنواع الامارات والعلامات
 التي يحتج بها من العلماء
 من يرى الحكم بها فيما
 لا تحضر البيئات كما سياتى
 عن ابن العربي قال ابن
 العربي وعلى الناظر ان
 يلحظ الامارات والعلامات
 اذا تعارضت فما ترجح
 منها قضى بجانب الترجيح

صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب العزيز قلنا حمل الآية على ما هو كفر من السحر لا محال فيه غاية دخول التخصيص في العموم بالقواعد وهذا هو شأننا في العمومات واما التكفير بغير سبب الكفر فهو خلاف القواعد ولا شاهد له في الاعتبار وأي دليل دلنا على ان تعلم السحر أو تعليمه لا يكون الا بالكفر وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر قال جواب عنه ان قوله يعلمون الناس السحر يمنع انه تفسير لقوله كفروا بل اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر وإنما يتم المقصود اذا كانت الجملة الثانية مفسرة للاولى سلمنا انها مفسرة لها لكن يتمين جملة على ان ذلك السحر كان مشتملاً على الكفر وكانت الشياطين تتقدم موجب تلك الالفاظ كالنصراني اذا علم المسلم دينه فانه يتقدم موجه وأما الاصولي اذا علم تعليمه المسلم دين النصراني ليرد عليه ويتامل فساد قواعده فلا يكفر المعلم ولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد واما جعل التعام والتعالم مطلقاً كفراً فهو خلاف القواعد ولتقتصر على هذا القدر من النبي على غور هذه المسألة (المسألة الرابعة) الفرق بين المعجزات في النبوات وبين السحر وغيره مما يتوهم انه من خوارق العادات قال (المسألة الرابعة) الفرق بين المعجزات وبين السحر وغيره مما يتوهم انه من خوارق العادات الخ قلت ان كان يريد ان جميع ما يحدث عن السحر فهو معتاد وليس فيه ما هو خارق فليس ذلك بصحيح وأكثر الاشعرية أو جميعهم يجوزون خرق العوائد على يد الساحر وهو قوة التهمة ولا خلاف في الحكم بها وقد جاء بها في مسائل اتفقت عليها الطوائف الاربعه وبعضها قال بها المالكية خاصة وقد ذكر ابن فرحون في فصل بيان عمل فقهاء الطوائف الاربعه بالحكم بالفرائض والامارات من تبصرته خمسين مسألة منها ان الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء الرجل المرأة اذا هديت اليه ليلة الزفاف وان لم يشهد عنده عدلان من الرجال ان هذه فلا تبت فلان التي عقدت عليها وان لم يستنطق النساء ان هذه امراته اعتماداً على القرينة الظاهرة المنزلة منزلة الشهادة ومنها أن الناس قديماً وحديثاً لم يزالوا يعتمدون على الصبيان والاماء المرسل معهم الهدايا وانها مرسله اليهم فيقولون أقوالهم وياكلون الطعام المرسل به ونقل القراني ان خير السكافر في ذلك كف ومنها قولهم في الركاز اذا كان عليه علامة المسلمين سمي كنزاهو كاللقطة وان كان عليه شكل الصليب أو الصور أو اسم ملك من ملوك الروم فهو ركاز فهذا عمل بالعلامات قال ومنها جواز دفع اللقطة لو اصف عقاصها ووكائها اعتماداً على مجرد القرينة قال ابن الفرس واختلف اصحابنا في الوديعة والمرقة وشبهها اذا جهل صاحبها هل تقبل في ذلك الصفة كاللقطة أم لا ومنها اذا تنازع جدار احكم به لصاحب الوجه ومعاقدة القمط والطاقت والجذوع وذلك حكم بالامارات اه المراد فاظر التبصرة وفي الاصل قال ابن أبي زيد في النوادر قال أشهب اذا تنازع جدار احكم به لصاحب الوجه ومعاقدة القمط والطاقت والجذوع وذلك حكم بالامارات اه المراد لمن اتصل بنيانه ولصاحب الجذوع موضع جذوعه لانه حوزة ويقضى بالجدار لمن اليه عقود الاربطة وللآخر موضع جذوعه

وان كان لاحدهما عليه عشر خشبات وللآخر خمس خشبات ولا ربط ولا غير ذلك فهو بينهما نصفان لاعلى عدد الخشب وبقية خشباتها بما لها واذا انكسرت خشب أحدهما ردم مثل ما كان ولا يجمل لكل واحد مات تحت خشبه منه أى من الجدار ولو كان عقده لاحدهما من ثلاثة مواضع وللآخر من موضع قسم بينهما على عدد العقود وان لم يقم لواحد ولا احدهما عليه خشب معقودة بمقد البناء متقوية فمقد البناء بوجوب تلك الحائط لانه في العادة انما يكون للمالك وقيل لا بوجبه وقال في المتقوية نظر لانها طارئة على الحائط. والسكوة كمقد البناء توجب الملك وكوا الضوء المنفوعة لا دليل فيها قال ابن عبد الحكم اذا لم يكن لاحدهما عقد وللآخر عليه خشب ولو واحدة فهو له وان لم يكن الا كوا غير منفوعة أوجبت الملك وان لم يكن الا خص القصب لاحدهما والقصب والطوب سواء اه قال الاصل المدرك في هذه الفتاوى كلها شهواهد العادات فمن ثبتت عنده عادة قضى بها وان اختلفت العوائد في الامصار والاعصار وجب اختلاف هذه الاحكام فان القاعدة المجمع عليها ان كل حكم مبنى على عادة اذا تغيرت العادة تغير كالتقود ومنافع الاعيان وغيرها **مسئلة** قال بعض العلماء اذا تناز عا حائظا مبيضا هل هو متماق لدارك اولداره فامر الحائظ بكشف البياض لينظر ان جملة الاجرة في الكشف عليه فمشكل لان الحق قد يكون لخصمك والاجرة ينبغي ان تكون على من يقوم له العمل وينفعه ولا يمكن ان تقم (١٦٨) الاجرة على من يثبت له الملك لانكما حزمنا بالملكية فما وقت الاجارة

الاجازة وكذلك القاييف لو امتنع الاباجر قال ويمكن ان يقال يلزم الحائظ كل واحد منهما باستجارة ويلزم الاجرة في الاخير لمن ثبت له ذلك الحق كما يختلف في اللعان وغيره وأحدهما كاذب اه كلام الاصل وسلمه ابن الشاطب والله أعلم (الوصل الثاني) في الاصل قال بالقمط وشواهد الحيطان مالك والشافعي واحمد ابن حنبل وجماعة من العلماء اه وفي التبصرة ودليل

هذه مسألة عظيمة الوقع في الدين واشكلت على جماعة من الاصوليين والتبست على كثير من الفضلاء المحصلين والفرق بينهما من ثلاثة اوجه فرق في نفس الامر باعتبار الباطن وفرقان باعتبار الظاهر أما الفرق الواقع في نفس الامر فهو ان السحر والطلسمات والسيمياء وهذه الامور ليس فيها شيء خارق للعادة بل هي عادة جرت من الله بترتيب مسباها على اسبابها غير ان تلك الاسباب لم تحصل لكثير من الناس بل للقليل منهم كالعقاقير التي تعمل منها الكيمياء والحشائش التي يعمل منها النفط الذي يحرق الحصون والصخور والدهن الذي من ادهن به لم يقطع فيه حديد والسمندل الحيوان الذي لا تمدو عليه النار ولا يابى الا فيها هذه كلها ونحوها في العالم أمور غريبة قليلة الوقوع واذا وجدت اسبابها وجدت على العادة فيها وكذلك اذا وجدت أسباب السحر الذي اجرى الله به العادة حصل وكذلك السيمياء وغيرها كلها جارية على اسباب عادية غير ان الذي يعرف تلك الاسباب قليل من الناس أما المعجزات فليس لها سبب في العادة اصلا فلا يجمل الله تعالى في العالم عقارا يفلق البحر أو يسير الجبال في الهوى ونحو ذلك فنحن نرى بالمعجزة ما خلق الله تعالى في العالم عند تحدى الانبياء على هذا الوجه وهنا فرق عظيم غير ان الجاهل بالامر ينقول وما يدري ان هذا لاسبب له من جهة العادة فيقال له الفرقان الاخيران

الا ان يقول بالجواز وعدم الوقوع فلا ادري من يعلم ذلك

القضاء بما يظهر من قرائن الاحوال والامارات من الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى تعرفهم بسيماهم فدل على أن السماء المراد بها حال يظهر على الشخص حتى اذا رأيناه ميتا في دار الاسلام وعليه زناز وهو غير مخزون لا يدفن في مقابر المسلمين ويقدم ذلك على حكم الدار في قول أكثر العلماء وقد اختلف في المذهب ان وجد هذا المذكور مخزونا ففى كتاب ابن حبيب انه لا يصلى عليه لان النعمارى يختنون وقال ابن وهب يصلى عليه وقوله تعالى وجاء واعلى قميصه بدم كذب الآية وقال عبد المنعم ابن العرس روى ان اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام لما أنوا بقميص يوسف الى أبيهم يعقوب تأمله فلم يرفه خرقا ولا اثراب فاستدل بذلك على كذبهم وقال لهم متى كان الذئب حلما يا كل يوسف ولا يخرق قميصه قال الفرطى في تفسير القرآن العظيم قال علماءنا لما أرادوا أن يجمعوا الدم علامة صدقهم قرن الله بهذه العلامة علامة تارضها وهي سلامة القميص من التمزيق اذ لا يمكن افتراس الذئب ايوسف وهو لابس القميص ويسلم القميص واجمعوا على أن يعقوب عليه الصلاة والسلام استدل على كذبهم بصحة القميص فاستدل الفقهاء بهذه الآية على اعمال الامارات في مسائل كثيرة من الفقه وقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قميصه

بذهبان

قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم قال ابن الفرس هذه الآية يحجج بها من العلماء من يرى الحكم بالامارات والعلامات فيما لا يحضره البيئات وكون تلك الشريعة لا نلزمنا لا يسلم لان كل ما أنزله الله علينا فاما أنزله لفائدة فيه ومنفعة لنا قال الله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فآية يوسف صلوات الله وسلامه عليه مقتدا بها معمول عليها وأما ماورد في السنة النبوية فمواضع منها انه صلى الله عليه وسلم حكم بموجب اللوث في القسامة وجوز المدعين ان يخلقوا خمسين يمينا ويستحقوا دم القتل في حديث حويصة ومحيسة والحديث فيه ذكر العداوة بينهم وانه قتل في بلدهم وليس فيها غير اليهود او انه قد قام من القرائن ما دل على ان اليهود قتلوه ولكن جهلوا عين القاتل ومثل هذا لا يبعد اثباته لو ثاب فذلك جرى حكم القسامة فيه ومنها ماورد في الحديث الصحيح في قصة الاسرى من قرينة لما حكم فيهم سعدان تقتل المقاتلة وتسي الذرية فكان بعضهم عدم البلوغ فكان الصحابة يكشفون عن مؤثرهم فيعلمون بذلك الباطن من غيره وذلك من الحكم بالامارات ومنها انه صلى الله عليه وسلم امر الملتقط ان يدفع اللقطة الى واصفها وجعل وصفه امفاعها ووكانها فاما مقام البينة ومنها حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده بالقافة وجمالها دليل على ثبوت النسب وليس فيها الا مجرد الامارات والعلامات ومنها ان ابن عفراء (١٦٩) تداعيا قتل أبي جهل يوم

بدر فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم هل مسحتم سيفيكما قال لا فقال صلى الله عليه وسلم ارياني سيفيكما فلما نظر فيهما قال لاحدهما هذا قتله وقضى له بسلبه ومنها انه صلى الله عليه وسلم امر الزبير بمقوبة الذي اتهمه باخفاء كنز ابن أبي الحقيق فلما ادعى ان النفقة والحروب اذهبت قال صلى الله عليه وسلم المهسد قريب والمسال

يذهبان عنك هذا اللبس الفرق الاول منهما ان السحر وما يجري مجراه يختص بمن عمل له حتى ان أهل هذه الحرف اذا استدعاهم الملوك والاكابر ليبيّنوا لهم هذه الامور على سبيل التفرج يطلبون منهم ان تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنعم لمن يسمى لهم فان حضر غيرهم لا يرى شيئا مما رآه الذين سموا أولا قال العلماء واليه الاشارة بقوله تعالى ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين ينظر اليها على الاطلاق ففارقت بذلك السحر والسميماء وهذا فرق عظيم يظهر للعالم والجاهل الفرق الثاني من الفرقين الظاهر من قرائن الاحوال المفيدة للعالم القطعي الضروري المحتفة بالانبياء عليهم السلام المفقودة في حق غيرهم فنجد النبي عليه الصلاة والسلام افضل الناس نشأة ومولدا ومزية وخلقا وخلقاً وصداقا قال (الفرق الاول منهما ان السحر وما يجري مجراه يختص بمن عمل له الخ) قلت انما يظهر ذلك لمن جربته وتكررت منه التجربة وقل من يجربه قال (الفرق الثاني من الفرقين الظاهرين الخ) قلت ماقاله في هذا الفرق صحيح وهو الفرق بين الولي والساحر وكما هو اعني الاتصاف بالصفات الحمودة دون المذمومة فرق بين الولي والساحر فهو فرق بين النبي وبينه ثم الفرق بين النبي والولي بالتحدي على مذهب من يمنع تحدى الولي بالولاية والتحدى بالنبوة على مذهب من يجيز تحدى الولي بالولاية وجميع ماقاله في الفرق الثالث والاربعين والمائتين الى آخر الفرق الخامس والاربعين والمائتين صحيح

(٢٢ - الفروق - رابع) أكثر ومنها انه صلى الله عليه وسلم فعل بالمرينين ما فعل بناء على شاهد الحال ولم يطلب بينة مما فعلوا ولا وقف الامر على اقرارهم ومنها حكم عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه والصحابة معه متوفرون برجم المرأة اذا ظهر بها حمل ولا زوج لها وقال بذلك مالك وأحمد ابن حنبل اعتمادا على القرينة الظاهرة ومنها مارواه ابن ماجه وغيره عن جابر بن عبد الله قال أردت السفر الى خيبر فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جئت وكيلي فخدمته خمسة عشر وسقا فاذا طلب منك آية فضع يدك على رقوته فاقام العلامة مقام الشهادة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر في نفسها واذنها صانها فجمالها قرينة على الرضا وتجوز الشهادة عليها بانها رضيت وهذا من أقوى الادلة على الحكم بالقرائن ومنها حكم عمر ابن الخطاب وابن مسعود وعثمان رضى الله تعالى عنهم ولا يعلم لهم مخالف بوجود الحد على من وجد من فيه رائحة الخمر أو قاءها اعتمادا على القرينة الظاهرة وهو مذهب مالك رضى الله تعالى عنه اه والله سبحانه وتعالى اعلم (الباب السادس عشر) في بيان الحجية السابعة عشرة التي هي اليد قال الاصل وليس هي للقضاء بالملك بل للترجيح فيرجح بها اما احد الدعوتين المتساويتين مثل ان يدعى كل واحد جميع المدعي به وهو يدا حددها ولا بينة لواحد منهما فيبقي المدعي به

لصاحب اليد منهما ولا يقضى له بذلك بل يرجح التمدي فقط واما احدى البيتين وغيرهما من الحجاج كما اذا كان في يد احدهما واقام كل واحد منها بيعة وتساويتا في العدالة رجح جانب الذي بيده ذلك لكونه حائز فيحكم له به مع العين وهذا معنى قولهم تقدم بيعة الداخل على بيعة الخارج عند التكافؤ هذا هو المشهور وقال عبد الملك لا ينتفع الحائز ببيئته وبيئته المدعي اولى لقوله صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعي فان نكل الحائز حلف المدعي وحكم له به فان نكل اقر على يدهم هو في يده وعلى المشهور فان كانت بيعة الخارج ارجح قدمت لان اليد لا اعتبار لها مع الحججة الضعيفة ثم هل يحلف الخارج لاجل اقتران اليد والبيعة قولان قال القاضي عبد الوهاب وسواء كانت الدعوى في ملك مطلق غير مضاف الى سبب او في ملك غير مطلق وهو المضاف الى سبب يتكرر أولا يتكرر فالمطلق ان يقيم بيعة بان هذا الشيء له ملكا مطلقا وغير مطلق هو المضاف الى سبب وهو ان يبين سبب الملك مثل ان يقيم بيعة بان هذا العبد ملكه ولد في ملكه وان هذه الدابة نتجت في ملكه وان هذا الثوب ملكه نسيج في ملكه ثم هذا السبب على ضربين منه ما يمكن ان يتكرر في الملك مثل الغراس اذا قال كل واحد منهما غرسه في ملكي فهذا يمكن ان يتكرر بان يغرس دفعتين وهكذا نسيج الثوب الخبز على ما يقوله اهل صنعته يمكن ان ينسج دفعتين ومنه (١٧٠) مالا يمكن تكراره كالودة والنشاج ونسج ثوب القطن اه كلام الاصل

بتوضيح من تبصرة ابن فرحون وقد تقدم الكلام على هذه الحججة في الفرق السادس والثلاثين والمائتين بين اليد المعبرة المرجحة اقول صاحبها واليد التي لا تعتبر فلا تسفل والله سبحانه وتعالى اعلم الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب وبين مالتى من الغالب امام اعتبار النادر أو مع الغائه أيضا

وأدبا وأمانة وزهادة واشفاقا ورفقا وبعدا عن الدنيا آت والكذب والنمويه الله اعلم حيث يجعل رسالاته ثم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا بحارا في العلوم على اختلاف انواعها من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسات والعلوم الباطنة والظاهرة حتى يروى ان عليا رضى الله عنه جلس عند ابن عباس رضى الله عنهما يتكلم في الباء من بسم الله من العشاء الى ان طلع الفجر مع انهم لم يدرسوا ورقة ولا قرءوا كتابا ولا تفرغوا من الجهاد وقتل الاعداء ومع ذلك فانهم كانوا على هذه الحالة ببركته صلى الله عليه وسلم حتى قال بعض الاصوليين لو لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزة الا اصحابه الكفوة في اثبات نبوته وكذلك ما علم من فرط صدقه الذي جزم به أولياؤه واعدائه وكان يسمى في صغره الامين الى غير ذلك مما هو مبسوط في موضعه فمن وقف على هذه القرائن وعرفها من صاحبها جزم بصدقه فيما يدعيه جزما قاطعا وجزم بان هذه الدعوى حق ولذلك لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر بنبوته قال له الصديق صدقت من غير احتياج الى معجزة خارقة فنزل فيهما قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أي محمد جاء بالصدق وابو بكر صدق به فما من نبي الا وله من هذه القرائن الحالية والمقالية المعجائب والغرائب وأما الساحر فعلى العكس من ذلك كله لا تجده في موضع الا تموتوا حقيرا بين الناس وأصحابه

وذلك كما في الاصل وسلمه ابو القاسم ابن الشاط ان الفرق بينهما لا يتيسر على المبتدئين واتباعه ولا على ضعفة الفقهاء بل لا يحصل الا المتسع في الفقيها والموارد الشرعية وذلك ان الاصل اعتبار الغالب وتقديمه على النادر وهو شأن الشريعة وأمثله لا تحصى كثيرة منها تقديم طهارة المياه وعقود المسلمين لانه الغالب ومنها انه يقصر في السفر ويفطر بناء على غالب الحال وهو المشقة ومنها انه بمنع شهادة الاعداء والخصوم لان الغالب منهم الخيف ولكن جرى على خلاف هذا الاصل أجناس كثيرة استندبت منه ستضح لك فاذا وقع لك غالب ولا تدرى هل هو من قبيل مالتى او من قبيل ما اعتبر فالطريق في ذلك أن تستقرى موارد النصوص والفتاوى استقراء حسنا ولا يتأتى لك ذلك الا اذا كنت حينئذ واسع الحفظ جيد الفهم فاذا تحققت بذلك الغاءه فذاك ظاهر واذا لم يتحقق لك الغاءه فاعتقد انه معتبر والاجناس المستثناة من هذا الاصل على قسمين (القسم الاول) مالتى الشرع فيه الغالب وقدم النادر عليه اى اثبت الشرع فيه حكم النادر دون حكم الغالب رحمة بالعباد (والقسم الثانى) مالتى الشرع فيه الغالب والنادر معا رعاية للضرورة ورحمة بالعباد ولكل واحد من القسمين أمثلة كثيرة في الشريعة تفقر على التمثيل لكل منهما بعشرين مثلا في الوصلين الاثنى عشر لتجزم بشيئين احدهما أن قول القائل اذا دار الشيء بين النادر

والغالب فانه يلحق بالغالب ليس على اطلاقه قلت بل مقيد بثلاثة قيود (الاول) ان يطرد الغالب بمخالفة الاصل الثاني ان تكثر اسبابه الثالث ان لا يكون مع النادر ما يعتضد به والا قدم على الغالب عملا بالترجيح لتعيينه كما يؤخذ مما نقله العطار على محلى جمع الجوامع عن قواعد الزركشي الشيء (الثاني) ان قول الفقهاء اذا اجتمع الاصل والغالب فهل يغلب الاصل على الغالب أو الغالب على الاصل قولان ليس على عمومهم وفي العطار على محلى جمع الجوامع عن قواعد الزركشي بل لجريان القولين ثلاثة شروط الاول أن لا تطرد العادة بمخالفة الاصل والاقدم حكم العادة والغالب قطعا ومن ذلك الماء الهارب في الحمام لا طراد العادة يابول فيه (الثاني) ان تكثر أسباب الظاهر والغالب فان ندرت لم ينظر اليه قطعا ومن ذلك ما اذا تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث اتفق اصحاب الشافعي على ان له الاخذ بالوضوء ولم يجروا فيه القولين كما أجروهما فيما يغلب على الظن نجاسته هل يحكم بنجاسته وقرق لامام الشافعي بان الاسباب التي تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهي قليلة في الاحداث لا أثر للنادر والتمسك باستصحاب اليقين أولى (الثالث) أن لا يكون مع أحدهما ما يعتضد به والا فالعمل بالترجيح متعين قال الزركشي فاذا جازمت بذلك علمت ان الضابط فيما يجرى القولان فيه وما لا يجريان فيه هو انه اذا كان الظاهر والغالب حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة (١٧١) والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل قطعا واذا لم يكن الظاهر والغالب حجة بل كان سنده العرف او القرائن او غلبة الظن فهذه يتفاوت أمرها فتارة يعمل بالاصل قطعا وتارة يعمل بالظاهر والغالب قطعا وتارة يخرج الخلاف هل يقدم الاصل على الصحيح أولا والظاهر والغالب على الصحيح أولا فهذه أربعة أقسام (الاول) ما قطع موافقه بالظاهر كالبينة فان الاصل براءة نعمة المشهود عليه ومع ذلك يلزمه

اتباعه واتباع كل مبطل عديمين للطلاوة لا بهجة عليهم والنفوس تنفر منهم ولا قيم من نوافل الخير والسعادة اثر فهذه فروق ثلاثة بين البابين وهي في غاية الظهور لا يبقى معها والله الحمد لبس ولا شك لجاهل ولا عالم

الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين

قال ابن بشير البغاة هم الذين يخرجون على الامام يبنون خلعهم او منع الدخول في طاعته او تبخى منع حق واجب بتاويل في ذلك كله وقاله الشافعي وابو حنيفة واحمد بن حنبل رضى الله عنهم وما علمت في ذلك خلافاو به يمتازون عن الحار بين ويفترق قتالهم من قتال المشركين باحد عشر وجها ان يقصدوا بالقتال ردعهم لا قتلهم و يكف عن مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل اسراهم ولا تنغم أموالهم ولا تنسب ذرارهم ولا يستعان على قتالهم بمشرك ولا نوادعهم على مال تنصب عليهم الرعادات ولا تحرق عليهم المساكن ولا يقطع شجرهم ويمتاز قتالهم عن قتال الحار بين بخمسة يقاتلون مدبرين ويجوز تعمد قتلهم ويطلبون بما استهلكوا من دم او مال في الحرب وغيرها ويجوز حبس اسراهم لاستبراء احوالهم وما اخذوه من الخراج والزكاة لا يسقط عنم كان عليه كالتنصيب ونقل صاحب الجواهر في هذا الفرع قال ان ولي البغاة قاضيا او اخذوا الزكاة او اقاموا حدا نفذ ذلك كله قاله عبد الملك للضرورة مع التاويل ورده ابن القاسم كله لدم

المال المشهود به قطعا لان الغالب صدق البينة وهي حجة وكلايدي الدعوى فان الاصل عدم الملك والظاهر من اليد الملك وهو ثابت بالاجماع (الثاني) ما قطع موافقه بالاصل والغناء القرائن الظاهرة كالوتيقن الطهارة وشك في الحدث أو ظنه فانه يبنى على تيقن الطهارة عملا بالاصل أو شك في طوع الفجر في رمضان فانه يباح له الاكل حتى يتيقن طوعه أو اختلاط الحرام بالحلال وكان الحرام مغمورا أو اشبهه عليه محرمة بنسوة قريبة كبيرة فانه نسكاح من شاء منهن فان الاصل الاباحة واشبهت ميتة بمذكاة بلد أو اء بول أو انى بلد فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعا (الثالث) ما فيه خلاف والاصح تفديم الظاهر كالمشكك بعد الصلاة في ترك فرض منها فلا يؤثر على المشهور لان الظاهر جريانها على الصحة وان كان الاصل عدم اتيانه به وكذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصوم والحج وكاختلاف المتماقدين في الصحة والفساد فالتقول لمدعى الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها وكذا قال أنت طاق أنت طاق أنت طاق ولم يقصدنا كيدا ولا استئناقا بل أطلق فلا يظهر يقع ثلاث لانه موضع الايقاع اللفظ الاول ولهذا يقال اذا دار الامر بين التأسيس والتوليد فالتأسيس أولى وهذا يرجع الى الحمل على الظاهر ووجه مقابله ان الاصل المتيقن عدم ذلك (الرابع) ما فيه خلاف والاصح تفديم الاصل ومن أمثاله مالوشك في صلاة يوم من الايام الماضية هل صلاها أم لا قال الرويانى ان كان مع بعد الزمان لم يعد لان الانسان لا يقدر على ضبط ما يقع منه في

الماضي و يغيب عليه تذكره وان كان مع قرب الزمان كمن شك في آخر الاسبوع في صلاة يوم من اوله وجبت الامادة قال بعضهم و ينبغي حمل كلام الروايي علي من كانت عادته مواظبة الصلاة امان اعتاد تركها أو بعضها فالظاهر وجوب الاعادة عليه وهذا متعين لا بد منه ومنها ثياب مده في النجاسة وطين الشارع الذي يغلب علي الظن اختلاطه بالنجاسة والمبار التي يغلب نبشها فلا يصح الطهارة وطين الشارع اصول يبنى عليها (احدهما) ما ذكر من تعارض الاصل بالظاهر وهو الذي اقتصر عليه الاصحاب (ثانيها) طهارة الارض بالجفاف والريح والشمس على القديم (ثالثها) طهارة النجاسة بالاستحالة اذا استهلكت فيها عين النجاسة وصارت طينا واما الذي يظن نجاسة ولا يتيقن طهارته فقال المتولي والروايي انه علي القولين وخالفهما النووي فقال المختار الجزم بطهارته ومنها ما واختلفا في ولد الامة المبيعة فقال البائع وضيمته قبل العقد وقال المشتري بل بعده قال الامام في آخر النهاية كتب الحلبي الى الشيخ أبوز يدسأله عن ذلك فاجاب بان القول قول البائع لان الاصل بقاء ملكه وحكي الدارمي فيها وجهين اه ما نقله المطار في حاشيته علي محلي جمع الجوامع عن قواعد الزركشي والله سبحانه وتعالى اعلم (الوصل الاول) في عشرين مثلا من امثلة ما اني فيه الغالب وقدم عليه النادر (المثال الاول) غالب الولد أن يوضع لتسعة أشهر فاذا جاء بعد خمس سنين من امرأة طلقها زوجها دار بين ان يكون زنا وهو الغالب (١٧٢) وبين ان يكون تاخر في بطن أمه وهو نادر بالنسبة الي وقوع الزنا

الولاية وبقول عبد الملك قالت الشافعية

الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدرأ بها الحدود والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك

قاعدة يقع بها الفرق وهي ان الشبهات ثلاثة شبهة في الوطى وشبهة في الموطوءة وشبهة في الطريق فالشبهة الاولى تم الحدود والكفارات ومثالها اعتقاد أن هذه الاجنبية امرأته ومملوكتها أو نحو ذلك ومثال شبهة الموطوءة الامة المشتركة اذا وطئها أحد الشر يكون لها فيها من نصيبه يقتضي عدم الحد وما فيها من ملك غيره يقتضي الحد فيحصل الاشتباه وهي عين الشبهة كما ان اعتقاد الاولى الذي هو جهل مركب وغير مطابق يقتضي عدم الحد من حيث أنه معتقد الاباحة وعدم المطابقة في اعتقاده يقتضي الحد فحصلت الشبهة من الشبهتين ومثال الثالثة اختلاف السلماء في اباحة الموطوءة كسكاح المتعة ونحوه فان قول المحرم يقتضي الحد وقول المبيح يقتضي عدم الحد فحصلت الشبهة من الشبهتين فهذه الثلاثة هي ضابط الشبهة المعتبرة في أسقاط الحدود والكفارات في افساد صوم رمضان غيران لها شرطاً وهو اعتقاد مقارنة السبب المبيح قال مالك في المدونة في كتاب الصيام اذا جامع في رمضان ناسيا فظن أن ذلك يبطل صومه فتمم الفطر نانية أو امرأة رأت الطهر في رمضان ليلا فلم تغتسل حتى اصحبت فظنت انه لا صوم لمن

في الوجود فإني الشارع الغالب واثبت حكم النادر وهو تاخر الحمل رحمة بالعباد لحصول الستر عليهم وصون أعراضهم عن الهتك (المثال الثاني) اذا تزوجت فيجاءت بولد لستة اشهر جار ان يكون من وطئ قبل العقد وهو الغالب او من وطئ بعده وهو النادر فان غالب الاجنة لا توضع الا لتسعة اشهر وانما يوضع في السنة ستطا في الغالب

فإني الشارع علي حكم الغالب واثبت حكم النادر وجملة من الوطء بعد

العقد لظفا بالعباد لحصول الستر عليهم وصون أعراضهم (المثال الثالث) ندب الشرع للكناح لحصول الذرية مع ان الغالب علي الاولاد الجهل بالله تعالى والاعدام على المعاصي وعلى راي اكثر العلماء ان من لم يعرف الله تعالى بالبرهان فهو كافر لم يخالف في هذا الاهل الظاهر كما حكاها الامام في الشامل والاسفرابني ومقتضي هذا ان ينهى عن الذرية لغلبة الفساد عليهم فإني الشارع حكم الغالب واعتبر حكم النادر ترجيحاً لقليل الايمان على كثير الكفر والمعاصي تعظيماً لحسنات الخلق على سيئاتهم رحمة بهم (المثال الرابع) طين المطر الواقع في الطرقات وممر الدراب والمشي بالامدسة التي يجلس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة وان كنا لا نشاهد عينها والنادر سلامتها منها ومع ذلك اني الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر توسهه ورحمة بالعباد فيصلي به من غير غسل (المثال الخامس) النعال الغالب عليها مصادفة النجاسات لاسيما نعل مشى بها سنة وجلس بها في مواضع قضاء الحاجة سنة ونحوها فالغالب عليها النجاسة والنادر سلامتها من النجاسة ومع ذلك اني الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم ان قلنا النعال في الصلاة بدعة ذلك رحمة وتوسعة علي العباد (المثال السادس) الغالب علي ثياب الصبيان النجاسة لاسيما مع طول لبسهم لها والنادر سلامتها وقد جاءت السنة بصلاته عليه السلام بامامة

يحملها في الصلاة الفاء لحكم الغالب واثباتها لحكم النادر لطفها بالعباد (المثال السابع) ثياب الكفار التي ينسجونها بأيديهم مع عدم تحرزهم من النجاسات بل الغالب نجاسة أيديهم لما يباشرونه عند حاجة الانسان ومباشرتهم الخمر والحنازير ولحوم الميتات وجميع أو أيديهم نجسة بملاسة ذلك ويباشرون النسيج والعمل مع بلة أيديهم وعرقها حالة العمل ويلون تلك الامتعة بالنشاء وغيره مما يقوى لهم الخيوط ويعينهم على النسيج فالغالب نجاسة هذا القماش والنادر سلامته من النجاسة وقد سئل عنه مالك فقال ما أدركت أحدا يتحرز من الصلاة في مثل هذا فأنبت الشارع حكم النادر والتي حكم الغالب والتي حكم الغالب من النجاسة وتوسع على العباد (المثال التاسع) الغالب على ما يصنعه المسلمون الذين لا يصلون ولا يستنجون بالماء ولا يتحرزون من النجاسات من الاطعمة نجاستها والنادر سلامتها فالغالب على الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر وجواز أكلها توسعة ورحمة على العباد (المثال العاشر) الغالب على ما ينسجه المسلمون المتقدم ذكره من النجاسة وقد أنبت الشارع حكم النادر والتي حكم الغالب فجوز الصلاة فيه لطفها بالعباد (المثال الحادي عشر) الغالب نجاسته ما يصبغه أهل الكتاب بل هو أشد مما ينسجونه لكثرة الرطوبة النافذة للنجاسة ومع ذلك الغالب على الشارع حكم الغالب واثبت حكم (١٧٣) النادر رفقا بالعباد فجوز الصلاة فيها

(المثال الثاني عشر) الغالب نجاسة ما يصنعه عوام المسلمين الذين لا يصلون ولا يتحرزون من النجاسات والنادر سلامته فجوز الشرع الصلاة فيه تغليبا لحكم النادر على الغالب توسعة ولطفها بالعباد (المثال الثالث عشر) الغالب نجاسة ما يلبسه الناس ويبيع في الاسواق ولا يعلم كون لابسه كافرا أو مسلما محتاطا ويتحرز أو لا وهو الغالب على أهل البلاد فان غالبهم عوام وفقرة وترك

لمن لم يقتل قبل الفجر فآكلت أو مسافر قد قدم إلى أهله ليلا فظن أن من لم يدخل نهارا قبل أن يسمي ان صومه لا يجزئه وان له ان يفطر فافطر أو عبد بعثه سيده في رمضان يرعي غنما له على مسيره مياين او ثلاثة فظن ان ذلك سفر فافطر فليس على هؤلاء الا القضاء بلا كفارة قال ابن القاسم وما رأيت ما لكا يحمل الكفارة في شيء من هذه الوجوه على التأويل إلا امرأة قالت اليوم احيض وكان يوم حيضها ذلك فافطرت أول نهارها وحاضت في آخره والذي يقول اليوم يوم حمى فيا كل في رمضان متمدا في أول النهار ثم يمرض في آخره مرضا لا يقدر على الصوم معه فقال عليهما القضاء والكفارة ووجه الفرق بين الحائض والمرضى وبين ما تقدم من المسائل ان تلك اعتقد فيها المقدم عليها اقتران السبب المبيح وفي هاتين اعتقد انه سيقع فاقوما الاباحة قبل سببها فهما مصيبان من حيث أن المرض والحيض مبيحان مخطئان في التقديم للحكم على سببه والاول مخطؤن في حصول السبب مصيبون في اعتقاد المقارنة ولم يقصدوا تقديم الحكم على سببه فعذر والتأويل الفاسد ولم يعذر الآخرا بالتأويل الفاسد وسر الفرق في ذلك أن تقديم الحكم على سببه بطلانه مشهور غير ملتبس في الشريعة فلا صلاة قبل الزوال ولا صوم قبل الهلال ولا عقوبة قبل الجنائيات وهو كثير لا يعد ولا يحصى حتى لا يكاد يوجد خلافه البتة وأما اشتباه صورة الاسباب المبيحة وتحقيق شروطها ومقاديرها فلا يلزمه إلا الفقهاء الفحول وتحقيقه

صلاة ومن لا يتحرز من النجاسات والنادر سلامته فأنى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر لطفها بالعباد (المثال الرابع عشر) الغالب مصادفة الحصر والبسط التي قد اسودت من طول ما قد لبست يمشي عليها الحفاة والصبيان ومن يصلي ومن لا يصلي والنادر سلامتها ومع ذلك قد جاءت السنة بان رسول الله صلى عليه وسلم قد صلى على حصير قد اسود من طول ما لبس بعد ان نضح بهاء والنضح لا يزيل النجاسة بل ينشرها فقدم الشارع حكم النادر على حكم الغالب (المثال الخامس عشر) الغالب مصادفة الحفاة النجاسة لاسما في الطرقات ومواضع قضاء الحاجات والنادر سلامتهم ومع ذلك جوز الشرع صلاة الحافي من غير غسل رجله كما جوز الصلاة بالنعل فقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يمشي حافيا ولا يعيب ذلك في صلاته لانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنعله ومعلوم ان الحفاء أخف من تحمل النجاسة من النعل فقدم الشارع حكم النادر على حكم الغالب توسعة على العباد (المثال السادس عشر) الغالب صدق الصالح الولى التقي في دعواه على الفاجر الشقي الظالم انه غصب منه درهما والنادر كذبه ومع ذلك جعل الشارع القول قول الفاجر فقدم حكم النادر على الغالب لطفها بالعباد باسقاط الدعوى عنهم واندراج الصالح مع غيره سدا لباب الفساد والظلم بالدعوى الكاذبة (المثال السابع عشر) الغالب استمرار الكفر والكفر موتهم عليه بعد الاستمرار فأنى الشارع حكمه واثبت حكم النادر

وهو توقع اسلام بعضهم فمقد الجزية لذلك التوقع النادر رحمة بالعباد في عدم تعجيل القتل وحسم مادة الايمان عنهم (المثال الثامن عشر) الغالب في اشغال الناس العلم ان يكون وسيلة للرياء وعدم الاخلاص والنادر ان يكون وسيلة للاخلاص فلم يعتبر الشارع حكم الغالب الذي هو النهى عنه لان وسيلة المعصية واثبت حكم النادر فرغب في الاشتغال بالعلم رحمة بالعباد (المثال التاسع عشر) احد المتداعيين والمتلاعنين كاذب قطعاً والغالب ان يعلم الكاذب منهما بكذبه فيكون تخليفه سمياً في وقوع اليمين الفاجرة المحرمة فيكون حراماً غاية انه يمارضه اخذ الحق والجأؤه اليه وذلك أما مباح أو واجب واذا تعاض الواجب والمحرّم قدم المحرم ومع ذلك النهى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر الذي هو وقوع شبهة لسلك واحد من المتداعيين أو المتلاعنين لطفاً بالعباد على تخليص حقوقهم والستر عليهم (المثال العشرون) غالب الموت في الشباب قال الغزالي في الاحياء ولذلك الشيوخ اقل يعني انه لو كان الشباب يعيشون لصاروا شيوخاً فتكثر الشيوخ فلما كان الشيوخ في الوجود اقل كان موت الانسان شاباً أكثر وخيانه للشيوخة نادراً ومع ذلك شرع صاحب الشرع التعمير في الغائبين الى سبعين سنة الفاء لحكم الغالب واثباتنا لحكم النادر لطفاً بالعباد في ابقاء مصالحهم عليهم قال الاصل ونظائر هذا الباب (١٧٤) كثيرة في الشريعة فينبغي ان تتأمل وتعلم فقد غفل قوم في الطهارات

فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون أنهم على قاعدة شرعية وهي الحكم بالغالب نعم هو غالب كما قالوا من حيث انهم يعتقد ان الغالب على الناس والاواني والكتب وغير ذلك مما يلابسونه النجاسة فيفسلون ثيابهم وانفسهم من جميع ذلك بناء على القاعدة الشرعية وهي الحكم بالغالب ولم يفهموا بان هذا وان كان هو الغالب كما قالوا لكن الشارع النهى

عسير على اكثر الناس فكان اللبس فيه عذراً وما هو مشهور لا يكون اللبس فيه عذراً ونظير الحائض والمرضى في الكفارات في الحدود ان يشرب خمراً يعتقد انه سيصير خلا او يظأ امرأة يعتقد انه سيتزوجها فان الحد لا يسقط لعدم اعتقاد مقارنة العلم لسببه بخلاف ان يعتقد انه في الوقت الحاضر حل او هي امرأته او جاريتها في الوقت الحاضر فهذا لاحد عليه فيتحصل لك من ذلك الفرق بين مسائل مالك التي اختلف قوله فيها ويتحصل ايضاً قيد آخر ينطف على الشبهة فيكون شرطاً فيها وهو انا نشترط اعتقاد المقارنة في دره الكفارات والحدود فهذا هو ضابط الشبهة المسقط للحدود والكفارات وما خرج عن هذه الثلاثة فيه الحد والكفارة كمن تزوج خامسة أو مبيتة ثلاثاً قبل زوج او اخته من الرضاع أو النسب او ذات محرم عامداً عالماً بالتحريم او انتهك حرمة رمضان بالقطر وما خرج عن هذه الثلاثة فقيه الحد والكفارة (سؤال) قلت لبعض الفضلاء الحديث الذي يستدل به الفقهاء وهو ما يروى درأو الحدود بالشبهات لم يصح واذا لم يكن صحيحاً ما يكون معتمداً في هذه الاحكام (جوابه) قال لي يكفيني ان نقول حيث اجمعنا على اقامة الحد كان سالماً عن الشبهة وما قصر عن محل الاجماع لا يلحق به عملاً بالاصل حتى يدل دليل على اقامة الحد في صور الشبهات وهو جواب حسن

(الفرق)

حكاه وقدم عليه حكم النادر وان كان مرجوحاً في النفس وظنه معدوم

بالنسبة للظن الناشئ عن الغالب اذ لصاحب الشرع ان يصنع في شرعه ماشاء ويستثنى من قواعده ما يشاء هو الاعلم بمصالح عباده فينبغي لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر ان لا يعتمد عليه مطلقاً كيف كان بل حتى ينظر هل ذلك الغالب مما الفاه الشرع أم لا اذ الاعتماد على مطلق الغالب كيف كان في جميع صورته خلاف الاجماع اه وسلمه ابن الشاط (تبيينه) قال الاصل وسلمه ابن الشاط حمل اللفظ على حقيقته دون مجازة وعلى العموم دون الخصوص وان امكن ان يقال انه من باب تقديم النادر على الغالب نظراً لغلبة المجاز على الحقيقة في كلام العرب حتى قال ابن جنى كلام العرب كله مجاز وغلبة الخصوصات على العمومات حتى روى عن ابن عباس انه قال ما من عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم وحينئذ فينبغي اذا ظفروا بلفظ ابتداء ان نحمله على مجازة تغليباً للغالب على النادر وان نحمل العموم ابتداء على التخصيص لانه الغالب بحيث عكسنا وحملنا اللفظ ابتداء على حقيقته والعموم ابتداء على العموم كان ذلك تغليباً للنادر على الغالب الا ان التحقيق ان ذلك ليس من هذا الباب وذلك لان شرط الفرد المتردد بين النادر والغالب فيحمل على الغالب ان يكون من جنس الغالب والا فلا يحمل على الغالب وبيانه بالمثال ان الشقة اذا جاءت من

القصار جاز ان تكون ظاهرة وهو الغالب أو نجسة بان يصيبها بول فأر أو غيره من الحيوان وهو النادر فانا لو كنا نحكم بظهارتها بناء على الغالب لانا قد حكمنا بظاهرة الثياب المقصورة لانها خرجت من القصاره من جنس الغالب الذي قضينا بظهارته فيحكم به وأما لو كنا لا نقضى بظاهرة الثياب المقصورة لكونها خرجت من القصاره بل نقضى بظهارتها لانها تغسل بعد ذلك لم يكن هذا الثوب المتعدد بين النادر والغالب الذي لم يغسل بعد ذلك من جنس الغالب الذي قضينا بظهارته فلا نقضى بظهارته لاجل عدم الغسل بعد القصاره الذي لاجله حكمنا بالظاهرة وكذا يقال في الالفاظ فاذا لم تقضى على لفظ بانه مجاز أو مخصوص بمجرد كونه لفظا بل تقضى عليه بذلك لاجل اقترانه بالقرينة الصادقة من الحقيقة الى المجاز واقترانه بالمخصص الصارف عن العموم للتخصيص كان هذا اللفظ الوارد ابتداء الذي حملناه على حقيقته دون مجازه والعموم دون الخصوص ليس معه صارف من قرينة صارفة عن الحقيقة ولا مخصص صارف عن العموم فهو حينئذ ليس من ذلك الغالب فلو حملناه على المجاز أو التخصيص لحملناه على غير غالب فانه لم يوجد لفظ من حيث هو لفظ حمل على المجاز ولا على الخصوص البتة فضلا عن كونه غالبا بل هو اللفظ قاعدة مستقلة بنفسها ليس فيها غالب ونادر بل شيء (١٧٥) واحد وهو الحقيقة مطلقا والعموم مطلقا فتأمل ذلك فهو شرط خفي في حمل الشيء على غالبه دون نادره ليظهر لك جليا ان حمل اللفظ على حقيقة دون مجازا ابتداء والعموم دون الخصوص ابتداء ليس من باب الحمل على النادر دون الغالب فهذا سؤال حسن لقد اوردته على جمع كثير من الفضلاء قد بما وحدثنا فلم يحصل عنه جواب وهذا جوابه حسن جدا اه (الوصول الثاني)

الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الازواج

للزوجات فان اللعان يتمد بتعدد من اذا قذف الزوج زوجته في مجلس او

مجلسين وبين قاعدة الجماعة يقذفهم الواحد فان الحد يتحد عندنا

فان قام به واحد سقط كل قذف قبله وقاله ابو حنيفة وقال الشافعي ان قذفهم بكلمات متفرقة فعلية لكل واحد حد وقاله ابن حنبل او بكلمة واحدة فقولان عند الشافعي واحمد وبناه الحنفية على انه حق لله نصح التداخل فيه وبناه الآخرون على انه حق لآدمي فيتعدد ويلزمنا ان يكون عندنا قولان بناء على ان حد القذف حق لله تعالى ام لا لان لنا في هذه القاعدة قولين حكاهما العبدى واللخمي وغيرهما لنا ان هلال بن امية العجلاني رمى امراته بشريك بن سمحاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم حد في ظهرك او تلتمن ولم يقل حدان وجملة عمر الشهود على المغيرة حدا واحدا مع ان كل واحد منهم قذف المغيرة والمزني بها وقد حد رسول الله صلى عليه وسلم قذفة عائشة رضى الله عنها ثمانين ثمانين رواه ابو داود مع انهم قذفوا عائشة رضى الله عنها وصفران ابن المعطل وقياسا على حد الزنا احتجوا بوجوه أحدها القياس على الزوجات الاربع فانه يحتاج للعاتات اربع وثانيها انه حق لآدمي فلا يدخله التداخل كالغصب وغيره والثالث انه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالاقرار بالمال والجواب عن الاول وهو الفرق

فيه عشرين مثلا من أمثلة ما أرى الشارع فيه الغالب والنادر معا (المثل الاول) الغالب صدق شهادة الصبيان في الاموال اذا كثرت عددهم جدا والنادر كذبهم قهملهم الشرع ولم يعتبر صدقهم ولا قضى بكذبهم رحمة بالعباد ولطفا بالمدعى عليه واما في الجراح والقتال فقبلهم مالك وجماعة للضرورة كما تقدم بيانه (المثل الثاني) الغالب صدق الجمع الكثير من جماعة النسوان في احكام الابدان والنادر كذبهم لاسيما مع المدالة فالفى صاحب الشرع صدقهم ولم يحكم به ولا حكم بكذبهم لطفا بالمدعى عليه (المثل الثالث) الغالب صدق الجمع الكثير من الكفار والزهاد والاحبار اذا شهدوا والنادر كذبهم فالفى صاحب الشرع صدقهم لطفا بالمدعى عليه ولم يحكم بكذبهم (المثل الرابع) الغالب صدق شهادة الجمع الكثير من الفسقة والنادر كذبهم فلم يحكم الشرع بصدقهم لطفا بالمدعى عليه ولم يحكم بكذبهم (المثل الخامس) الغالب صدق شهادة ثلاثة عدول في الزنا فلم يحكم الشرع به ستر على المدعى عليه ولم يحكم بكذبهم بل أقام الحد عليهم من حيث أنهم قذفوه لامن حيث أنهم شهدوا زور (المثل السادس) الغالب صدق شهادة العدل الواحد في احكام الابدان والنادر كذبه فلم يحكم الشرع بصدقهم لطفا بالعباد ورحمة بالمدعى عليه ولم يكذبه (المثل السابع) الغالب صدق حلف المدعى الطالب وهو من اهل الخير والصلاح والنادر كذبه فلم يقض الشارع بصدقهم بل يمينه بل اشترط في الحكم له اليمينية ولم يحكم بكذبه لطفا بالمدعى عليه

(المثال الثامن) الغالب صدق الجمع الكثير في الرواية بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار والرهبان المتدينين المعتقدين بتحريم الكذب في دينهم والنادر كذبهم فلم يعتبر الشرع صدقهم لطفا بالعباد وسدا للذمة ان يدخل في دينه ما ليس منه (المثال التاسع) الغالب صدق رواية الجمع الكثير من الفسقة بشرب الخمر وقتل النفس وبهبة الاموال وهم رؤساء عظماء في الوجود اذا اجتمعوا على الرواية الواحدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما ان منعوا من الكذب لوازع طبيعي لاندينا لم يقبل الشرع روايتهم صونا للعباد عن ان يدخل في دينهم ما ليس منه بل جعل الضابط العدالة ولم يحكم بكذبهم (المثال العاشر) الغالب صدق الجمع الكثير من الجاهلين في روايتهم للاحديث النبوي والنادر كذبهم فلم يحكم الشرع بصدقهم ولا بكذبهم لطفا بالعباد (المثال الحادي عشر) الغالب ان يكون اخذ السراق المتهمين بالثبوت وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبيّنات المعتبرة مصادقا للصواب والنادر خطأهم ومع ذلك الغالب الشرع صونا للاعراض والاطراف عن القطع (المثال الثاني عشر) الغالب ان يكون اخذ الخاكيم بقرائن الاحوال من النظم وكثرة الشكوى والبكاء مع كون الحصم مشهورا بالقساد والعماد مصادقا للحق والنادر خطأهم وهم ذلك منهم الشارع منه وحرمه اذ لا يضر الخاكيم ضياع حق لا يبيّن عليه (المثال الثالث عشر) الغالب على من وجد بين غشدي امرأة وهو (١٧٦) متحرك حركة الواطى وطال الزمان في ذلك انه قد اوجح والنادر عدم

ذلك فلم يحكم الشارع بوطئه ولا بصدمه اذا شهد عليه بذلك والنفي هذا الغالب ستر علي العباد (المثال الرابع عشر) الغالب صدق شهادة العدل المبرز لولده والنادر كذبه فلم يحكم الشرع بصدق ولا بكذبه بل الغالب جملة (المثال السادس عشر) الغالب صدق شهادة العدل المبرز على خصمه والنادر كذبه فانني الشارع صدقه وكذبه (المثال السابع عشر)

بين القاعدتين انه ايمان والايمان لا تتداخل بخلاف الحدرد فلو وجب لجماعة ايمان لم تتداخل وعن الثاني انه لا يتكرر في الشخص الواحد فلو غلب فيه حق لآدمى لم يتداخل في الشخص الواحد كما لم يتداخل الائلاف وهو الجواب عن الثالث (تنبيه) تخيل بعض أصحابنا وجماعة من الفقهاء ان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ان مقابلة جمع المحصنات بجلد ثمانين يقتضي لغة ان حد الجماعة يكون حدا واحدا ويحصل التداخل وهو المطلوب وهذا باطل بسبب قاعدة وهي ان مقابلة الجمع بالجمع في اللفظة تارة توزع الافراد على الافراد كقوله تعالى ولم تجدوا كتابا فانهان مقبوضة فلا يصح الا لتوزيع من كل واحد رهن يؤمر به وكقولنا الدنيا نير للورثة وتارة لا يوزع الجمع بل يثبت أحد الجمع لكل فرد من الجمع الآخر نحو الثمانين جلد الفذف أو جلد الفذف ثمانون وتارة يثبت الجمع للجمع ولا يحكم على الافراد نحو الحدود للجنايات اذا قصد ان المجموع له مجموع وتارة يرد اللفظ محتملا للتوزيع وعدمه كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات يحتمل ان يكون لكل واحد من المؤمنين عدد جنات بمعنى بسايتين داخل الجنة ومنازل ويحتمل ان توزع فيكون لبعضهم جنة الفردوس وبعضهم جنة المأوى ولبعضهم أهل عليين واذا اختلفت احوال المقابلة بين الجمع بالجمع وجب ان يعتقد انه حقيقة في أحد هذه الاحوال

السابع عشر) الغالب صدق شهادة الخاكيم على فعل نفسه اذا عزل وصدق الثلاث

شهادة الانسان لنفسه مطلقا اذا وقعت من العدل المبرز والنادر كذبه فيها فانني الشارع صدقه وكذبه (المثال الثامن عشر) الغالب ان حكم القاضي لنفسه وهو عدل مبرز من اهل التقوى والورع انما يكون بالحق والنادر ان يكون بخلافه فانني الشارع اعتبار صحة ذلك الحكم وبطلانه مما (المثال التاسع عشر) الغالب القرء الواحد في المدبراة الرحم والنادر شغلهمه فانني الشارع اعتبار واحد منهما ولم يحكم ببراءة الرحم معه حتى ينضم اليه قرآن آخران (المثال العشرون) الغالب براءة رحم من غاب عنها زوجها سنين ثم طلقها او مات عنها والنادر شغلها بالولد فانني الشارع اعتبار واحد منهما وواجب عليهما استئناف العدة بمد الوفاة او الطلاق لأن وقوع الحكم قبل سببه غير معتد به قال ونظائر هذا الغالب الذي الغاء صاحب الشرع ولم يعتبره امامع المبالغة في الغائه بدم اعتبار نادره ايضا كما هنا وامامع المبالغة في الغائه باعتبار نادره دونه كما تقدم كثيرة في الشرع وهذه أربون مثلا قد سردت في ذلك من أربون جنسا فهي أربون جنسا الغيت اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراع فيه وبين قاعدة ما لا يصح الاقراع فيه

وضابطه كما في الاصل وسلمه أبو القاسم بن الشاطن ان ماتحقق فيه شرطان (الاول) تساوى الحقوق والمصالح (والثاني) قبول

الرضى بالنقل فهو موضع القرعة عند الشارع دفعا للضعف والاحقاد والرضا بما جرت به الأقدار وما فقد فيه أحد الشرطين
تعدرت فيه القرعة فمقتضى المصلحة أو الحق في جهة لا يجوز الاقراع بينه وبين غيره لان في القرعة ضياع ذلك الحق المتمين أو
المصلحة المتمينة وهي لم يقبل الشيء الرضى بالنقل كحرية الرقيق حالة الصحة لا يجوز الاقراع فيه كما سيتضح من المباحث
والاختلافات والاتفاقات الآتية قال ابن فرحون وهي مشروعة في مواضع (أحدها) بين الخلفاء إذا استوت فيهم الأهلية للولاية
(ثانيها) بين الأئمة للصلاة إذا استوتوا (ثالثها) بين المؤذنين في المغرب مع الاستواء أيضا على ما ذكره ابن شاس (رابعها) في التقديم في
الصف الاول عند الزحام (خامسها) في تغسيل الاموات عند نزاحم الاولياء ونسأوبهما في الطبقات (سادسها) في الحضنة ففي التوضيح
وتدخل القرعة بين الاب والام عند انثار الذكركر الحديث ورد في ذلك وهو اختيار ابن القصار وابن رشد وغيرهما انظره في قول ابن
الحاجب وحضنة الذكركر حتى يحتلم (سابعها) بين الزوجات عند ارادة السفر (ثامنها) في باب القسمة بين الشركاء في الاصول
والحيوان والعروض والنقود والمصاغ اذا استوى فيه الوزن والقيمة وفي ذلك تفصيل واختلاف محله كتب الفقه (تاسعها)
بين الخصوم في التقديم الى الحاكم في الحكم (عاشرها) بين الخصمين فيمين تكون محال كتماعده (حادى عشرتها) اذا أرحم
اثنان على اللقيط فالسابق أولى والا فالقرعة (ثاني عشرتها) اذا اختلف (١٧٧) المتبايعان وقتلنا انهما يتحالفان

وبتفاسخا واختلفا
فيمن يبدأ باليمين
ففيه أقوال أحدها أنه
يقرع بينهما والمشهور
تقدمة البائع وكذلك
الزوجان يختلفان في
قدر الصداق فيتحالفان
(ثالث عشرتها) في
المتباعدان كتابة الوثائق
والمكاتب فرض على من
يملكها ان لم يكن في
البلد سواء وان كانوا
جماعة كانت من فروض
الكفاية فان قام بها
احدهم سقط الطلب عن

الثلاث لئلا يلزم الاشتراك أو الجواز فيبطل الاستدلال به على مقابلة الجماعة المقدوفة بحد
واحد كما تخيله الطرطوشي وغيره فقد تقدم الفرق بين الجماعة المقدوفة والزوجات بانها ايمان
ومن وجه آخر أن احكام اللعان تمدد في توجه الحد على المرأة وانتفاء النسب والميراث وتأبد
التحريم ووقوع الفرقة واما الحد الفذف فمقصود واحد وهو التشفى وذلك يحصل بجلد واحد
ثم لا اختلفت الاحكام امكن ثبوت براءة هذه دون هذه أو بحد أو بغير ذلك من الاحكام فناسب
أفراد كل واحدة بلعان لتوقع ثبوت بعض تلك الاحكام في بعض دون الباقي ومن وجه آخر
ان الزوجية مطلوبة للبقاء فناسب التغليب بالتمدد وليس بين القاذف والمقدوف ما يقتضى ذلك
(الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التمايز من وجوه عشرة) (أحدها)
قال (الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التمايز من وجوه) قلت
جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح لكنه أغفل من الاجوبة عن قوله صلى الله عليه وسلم لا تجلدوا
فوق عشر جلدات في غير حد من حدود الله وأقواها وهو أن لفظ الحدود في لفظ
الشرع ليس مقصورا على الزنا وشبهه بل لفظ الحدود في عرف الشرع متناول لكل ما مور
به ومنه عن فالتعليق على هذا من جملة حدودا لله تعالى فان قيل الحديث يقتضي مفهومه انه

(٢٣ - الفروق - رابع) الباقين وان امتنعوا جميعهم اقرعوا فنخرج اسمه كتب (رابع
عشرتها) في شرح الجلاب فيمن يبدأ به من الوصايا اذا اجتمع عتق الظهار وعتق كفارة القتل وضاق الثلث فاحدا لا قول في
المسئلة أنه يقرع بينهما لانه لا يصح عتق بعض الرقبة فيقرع بينهما فيصح العتق لاحدها (خامس عشرتها) اذا انكسرت يمين
على الاولياء فالمشهور انها على أكثرهم نصيبا من الايمان وقيل أكثرهم نصيبا من الكسر وقيل يقرع بينهم عليها (سادس عشرتها)
اذا تقاربت الانادر وأرادوا الذرور وكان يختلط بنتهم اذا ذروا جميعا فيقال لهم اقرعوا على الذرور فان أبوا لم يجبروا احد منهم على
قطع اندره ويقال لمن اذرى على صاحبه اتلفت نبتك لاشي لك من الطرر (سابع عشرتها) اذا زفت اليه امرأتان في ليلة أقرع
بينهما على القول بان ذلك حق له يختار (ثامن عشرتها) يقرع الحاكم بين الخصمين اذا تنازعا فيمن هو المدعى منهما واشكل على الحاكم
معرفة المدعى (تاسع عشرتها) تقسم الغنيمة خمسة اجناس فاذا اعتدلت ضرب عليها بالقرعة فاذا تعين الخمس افرد ثم جمعت الاربعة
فيبت وقسم ثمنها او قسمت الغنيمة باعيانها بين اهل الجلس على ما في ذلك من الخلاف فانظر شرح الرسالة للتادلي في باب الجهاد
(الموفى عشرين) اذا اجتمعت الجنائز من جنس واحد واستوت الاولياء في الفضل ونشاحوا في التقديم اقرع بينهم (الحادى
'عشرون) اذا اجتمع الخصوم عند القاضي وفهم مسافرون ومقيمون وخاف المسافرون فوات الفرقة قدموا الا أن يكتروا

كثرة يلحق المقيمين منها الضرر فيقرع بينهم ذكره المازري (الثاني والعشرون) في عتق العبيد اذا أوصى بعقوبتهم أو بثلثهم في المرض ثم مات ولم يحملهم الثلث عتق مبلغ الثلث منهم بالقرعة اه زاد الاصل ولو لم يدع غيرهم عتق ثلثهم أيضا بالقرعة وقاله الشافعي: ابن حنبل رضي الله عنهما وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا تجوز القرعة فيما إذا أوصى بهم و يعتق من كل واحد ثلثه وسيتدعى في قيمته للورثة حتى يؤديها فيعتق لنا ستة وجوه (الاول) ما في الموطأ ان رجلا أعتق عبيد له عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعتق ثلث العبيد قال مالك واتفق أنه لم يكن لذلك الرجل مال غيرهم (الثاني) ما في الصحيح ان رجلا أعتق ستة مما يليك له في مرضه لا مال له غيرهم فدعا النبي صلى الله عليه وسلم فجزأهم فاقرع بينهم فاعتق اثنين ورق أربعة (الثالث) اجماع التابعين رضي الله عنهم على ذلك قاله عمر بن عبد العزيز وخارجة بن زيد وأبان بن عثمان وابن سيرين وغيرهم ولم يخالفهم من مصرهم أحد (الرابع) القياس على قسمة الارض التي وافقنا فيها أبو حنيفة رضي الله عنه اذ لا مرجح (الخامس) ان في الاستسعاء مشقة وضرا على العبيد بالالزام وعلى الورثة بتأخير الحق وتسجيل حق الموصى له والقواعد تقتضي تقديم حق الوارث لان له الثلثين (السادس) ان مقصود الوصي كمال العتق في العبد ليتفرغ للطاعات ويجوز الا كتساب والمنافع من نفسه ونجزئة العتق تمنع من ذلك وقد لا يحصل الكمال أبدا وأما (١٧٨) الواجهة الستة التي احتجوا بها (فالاول) قول النبي صلى الله عليه وسلم

لاعتق الا فيما يملك ابن آدم والمريض مالك الثلث من كل عبد فينفذ عتقه فيه ولان الحديث المتقدم واقعة عين لا عموم فيها ولان قوله اثنين يحتمل شائعين لامينين ويؤكد ان المادة تقتضي اختلاف قيم العبيد فيتمذر أن يكون اثنان معينان ثلث ماله وجوابه ان العتق انما وقع فيما يملك وما قال العتق في كل ما يملك فاذا نفذ العتق

محدود بل بحسب الجناية والجاني والجنى عليه وقال ابو حنيفة لا يجاوز به أقل الحدود وهو أر بعون حد العبد بل ينقص منه سوط وللشافعي في ذلك قولان لنا اجماع الصحابة فان من ابن زائدة زور كتابا على عمر رضي الله عنه ونقش خاتمه مثل خاتمه فجلده مائة فشفع فيه قوم فقال اذ كروني الطمن وكنت ناسيا فجلده مائة اخرى ثم جلده بعد ذلك مائة اخرى ولم يخالفه أحد فكان ذلك اجماعا ولان الاصل مساواة العقوبات للجنايات احتجوا بما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجلدوا فوق عشر في غير حدود الله تعالى والجواب انه خلاف مذهبهم فانهم يزبدون على العشر أو لانه مجمول على طباع السالف رضي الله عنهم كما قال الحسن انكم لتأتون أمورا هي في أعينكم أدق من الشعران كنا لننمدها

يجلد عشر جلديات فما دونها في غير الحدود فما المراد بذلك فالجواب ان المراد به جلد غير المكملين كالصبيان والجنانين والبهائم والله تعالى اعلم واغفل ايضا التنبيه على ضعف قول امام الحرمين ان الجناية الحقيقية تسقط عقوبتها ويان ضعف ذلك القول بل بطلانه ان قوله العقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيها ردعا قول متناف من جهة انه لا معنى لكون العقوبة صالحة للجناية الا انها تؤثر فيها الجارية ردعا فان كانت بحيث لا تؤثر ردعا فايست بصالحة لها هذا امر لا يخفاء به ولا اشكال والله تعالى اعلم وجميع ما قاله في الفروق الثلاثة بعده صحيح او نقل وترجيح

في عبيدين وقع العتق فيما يملك وقولهم انها قضية عين فنقول هي وردت في تهديد قاعدة كلية كالرحم وغيره فتم ولقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقوله انه يحتمل أن يكون شائعا باطل بالقرعة لانها لا معنى لها مع الاشاعة واتفقهم في القيمة ليس متمذرا عاودة لاسيما مع الجلب ووخش الرقيق (والوجه الثاني) ان القرعة على خلاف القرآن لانها من المبسر وعلى خلاف القواعد لان فيه نقل الحرية بالقرعة وجوابه ان المبسر هو القمار و تمييز الحقوق ليس قمارا وقد اقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ازواجه وغيرهم واستعملت القرعة في شرائم الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى فساهم فكان من المدحضين الآية واذيلقون اقلامهم ابهم يكفل مريم وليس فيها نقل الحرية لان عتق المريض لم يتحقق لانه ان صح عتق الجميع وان طرأت ديون بطل وان مات وهو يخرج من الثلث عتق من الثلث فلم يقع في علم الله تعالى من العتق الا ما اخرجته القرعة (والوجه الثالث) انه لو أوصى بثلث كل واحد صح فينفذ هنا قياسا على ذلك وعلى حال الصحة (وجوابه) ان مقصود الهبة والوصية التمليك وهو حاصل في ملك الشائع كثيره ومقصود العتق التخليص للطاعات والا كتساب ولا يحصل مع التبعض ولأن الملك شائعا لا يؤثر حق الوارث كما تقدم في الوصية وهنا يتأخر بالاستسعاء (والوجه الرابع) انه لو باع ثلث كل عبد جاز والبيع يلحقه الفسخ والعتق لا يلحقه الفسخ فهو اولى بعدم القرعة لان فيها انحويل العتق كما تقدم (والوجه الخامس)

انه لو كان مالكا لثلاثهم فاعتقه لم يجتمع ذلك في اثنين منهم والمرضى لم يملك غير الثالث فلا يجتمع لانه لا فرق بين عدم الملك والمنع من التصرف في نفوذ العتق وجوابه انه اذا ملك الثالث فقط لم يحصل تنازع في العتق ولا حرمان من تناوله لفظ العتق (ووجهه السادس) ان القرعة انما تدخل في جميع الحقوق فيما يجوز التراضي عليه لان الحرية حالة الصحة لما لم يجوز التراضي على انتقاضها لم يجوز القرعة فيها والاموال يجوز التراضي فيها قد دخلت القرعة فيها وجوابه ان الوارث لورضي تنفيذ عتق الجميع لصح فهو يدخله الرضى اه كلام الاصل وسلمه أبو القاسم ابن الشاط و الله تعالى أعلم

الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر

الاحتياج للفرق بينهما مبني على ما للاصل من التباس الكفر بالكبائر نظر لما ادعاه من ان الكفر يشارك مطلق المعصية كبيرة كانت أو صغيرة في أمرين (الامر الاول) في مطلق انتهاك حرمة الربوبية (الامر الثاني) في مطلق المفسدة وذلك ان كلام الكفر والمعصية منبى عنه والنواهي تتمتع بالمفاسد كما ان الاوامر تعتمد بالمصالح ولكن أعلى رتب المفاسد الكفر وادناها الصغائر والمتوسط بين الرتبين الكبائر فاعلى رتب الكبائر يليها ادنى رتب الكفر وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصغائر وحينئذ فاكثرت التباس الكفر انما هو بالكبائر ثم قال ماتمذيه والمجال في تحوير الفرق بينهما صعب بل (١٧٩) التعرض الى الحد الذي يمتاز به اعلى رتب

الكبائر من ادنى رتب

الكفر عسير جدا وذلك

ان اصل الكفر انما هو انتهاك

خاص لحرمة الربوبية

اما بالجهل بوجود الصانع

او صفاته تعالى واما بالجرأة

على الله تعالى بكرى

المصحف في القاذورات

او السجود للصنم والتزدد

للكنائس في اعيادهم زى

النصارى ومباشرة احوالهم

او جحد ما جمع عليه وعلم

من الدين بالضرورة ولو كان

ذلك من بعض المباحات

فجحد اباحة الله التين

من الموبقات فكان يكفيهم قليل التعزير ثم تتابع الناس في المعاصي حتى زوروا حاتم عمر رضى الله عنه وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز تحدث للناس اقصية على قدر ما أحدثوا من الفجور ولم يرد رضى الله عنه نسخ حكم بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الاسباب (وثانيتها) من الفروق ان الحدود واجبة النفوذ والاقامة على الأئمة واختلفوا في التعزير وقال مالك وابو حنيفة ان كان لحق الله تعالى وجب كالحدود الا ان يفلب على ظن الامام ان غير الضرب مصلحة من الملامة والكلام وقال الشافعي هو غير واجب على الامام ان شاء اقامه وان شاء تركه احتج الشافعي رضى الله عنه بما في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمزر الانصارى الذي قال له في حق الزبير في أمر السقي ان كان ابن عمك يعني فساحتسه ولانه غير مقدر فلا يجب كضرب الاب والمعلم والزوج والجواب عن الاول انه حق لرسول الله صلى الله عليه وسلم فجازله تركه بخلاف حق الله تعالى لا يجوز له تركه كقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط فاذا قسط فنتجب اقامته وعن الثاني ان غير المقدر قد يجب كنفقات الزوجات والاقارب ونصيب الانسان في بيت المال غير مقدر وهو واجب ولان تلك الكلمات كانت تصدر لجناء الاعراب لا لقصد السب (وثالث الفروق) ان التعزير على وفق الاصل من جهة اختلافه باختلاف الجنايات وهو الاصل بدليل الزنا مائة وخذ القذف ثمانون والسرقة القطع

والعنب كفر كجحد الصلاة والصوم ومعنى علمه من الدين بالضرورة ان يشتهر في الدين حتى يصير ضروريا فيجحد المسائل المجمع عليها اجماعا لا بعلمه الا خواص الفقهاء بحيث يخفى الاجماع فيها ليس كفرا قال بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كبيرة من الروافض والخوارج كالنظام ولم ارا احدا قال بكفرهم من حيث اهم جحدوا أصل الاجماع وسبب ذلك انهم بذلوا جهدهم في ادلته فما ظفروا بها كما ظفروا بها الجمهور فكان ذلك عذرا في حقهم كما ان متجدد الاسلام اذا قدم من ارض الكفر وجحد في مبادئ امره معنى شمائر الاسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة لان كفره لمذره بعدم الاطلاع وان كنا نكفر بذلك الجحد غيره فعمل من هذا انا لانكفر بالجمع عليه من حيث هو مجمع عليه حتى يقال كيف تكفرون جحد المسائل المجمع عليها ولا تكفرون جحد اصل الاجماع وكيف يكون الفرع أقوى من الاصل بل نكفر به من حيث الشهرة المحصلة للضرورة فمن جحد اباحة القراض لانكفره وان كان مجمعا عليه لان انعقاد الاجماع فيه انما بعلمه خواص الفقهاء أو الفقهاء دون غيرهم فلم يجعل الفرع أقوى من الاصل فافهم وألحق الاشعري بالكفر أى جراءة على الله تعالى ارادة الكفر كبناء الكنائس ليعكف فيها أو قتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته لم يمت شريعتة ومنه تاخير اسلام من أتى ليسلم على يديك فتشير عليه بتاخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر ولا يدرج في ارادة الكفر الدعاء بسوء الحاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس مقصودا فيه انتهاك حرمة الله بل

اذابة المدعو عليه وليس منه ايضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى الموجب لاستمرار الكفر في قلوبهم على قتلهم الموجب لحو الكفر من قلوبهم لان مقصوده توقع الاسلام منهم او من ذريتهم اذا بقوا احياء وعدم سد باب الايمان منهم ومن ذريتهم بقتلهم فصول الكفر بابقائهم احياء وقم بالمرض فهو مشروع مأمور به بل واجب عند تعين مقتضيه ويثاب عليه الامام الفاعل له بخلاف الدعاء بسوء الخاتمة فانه منهي عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك قال والانتهاك الخاص المميز للكفر عن الكبائر والصغائر انما يتبين خصوصه ببيان اقسام الجهل بالله تعالى وبيان ما يتعلق بالجرأة على الله تعالى فاما اقسام الجهل فعشرة (احدها) ما لم يؤمر بازالته أصلا ولم يؤخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الاتفكك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فنفى عنه لعجزنا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق العجز عن درك الادراك ادراك (وثانيها) ما أجمع المسلمون على أنه كفر قال القاضي عياض في كتاب الشفاء انفق الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم ومتكلم أو غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينهها كفره الطيرى وغيره وقيل لا يكفر واليه رجوع الاشعري لانه لم يصمم على اعتقاد (١٨٠) ذلك وبعضه حديث القائل لئن قدر الله على ليعذبني الحديث

وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الله قالت في السماء قال ولو كوشف أكثر الناس علي الصفات لم يعلمها قال الاصل فنفي الصفات والجزم بنفيها هو الجمع عليه وليس معناه نفي العلم أو الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فالجمع علي كفره هو من نفي أصل المني وحكمه وهذا هو

والحرابة القتل وقد خولفت القاعدة في الحدود دون التعازير فسوى الشرع بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار وشارب قطرة من الخمر وشارب جرة في الحد مع اختلاف مفايدها حدا وعقوبة الحر والعبد سواء مع ان حرمة الحر اعظم لجلالة مقداره بدليل رجم المحصن دون البكر لعظم مقداره مع ان العبيد انما ساوت الاحرار في السرقة والحرابة لتعذر التجزئة بخلاف الجلد واستوى الجرح اللطيف السارى للنفس والعظيم في القصاص مع تفاوتها وقتل الرجل العالم الصالح التقى الشجاع البطل مع الوضع (الرابع) من الفروق ان التنزيه ناديب يتبع المفسد وقد لا يصحبه المصيان في كثير من الصور كتأديب الصبيان والبهائم والجانين استصلاحا لهم مع عدم المعصية وجاء في هذا الفرق فرع وهو أن الحنفى اذا شرب النبيذ ولم يسكر قال مالك احده ولا اقبل شهادته لان تقليده في هذه المسئلة لابي حنيفة لا يصح لما فاتها للقياس الجلى على الخمر ومخالفة النصوص الصحيحة ما أسكر كثيره فقليله حرام وقال الشافعى رضى الله عنه احده وأقبل شهادته أما حده فللمفسدة الحاصلة من التوسل لافساد العقل وأما قبول شهادته فانه لم يصح بناء على صحة التقليد عنده قال والمقوبات تتبع المفسد لا المعاصي فلا تنافى بين عقوبته وقبول شهادته ويطلب عليه قوله من جهة ان هذا انما هو في التعازير أما الحدود المقدره فلم توجد في الشرع الا في معصية عملا بالاستقراء فالحق مع ماك رحمته الله

مذهب جمع كثير من الفلاسفة والذهبية دون أرباب الشرائع (والثالث) ما اختلفت تعالي
في التكفير به وهو من أثبت الاحكام دون الصفات فقال ان الله تعالى عالم بغير علم ومتكلم بغير كلام ومر يد بغير ارادة وحى بغير حياة وهكذا يقية الصفات وهذا هو حقيقة مذهب المعتزلة وللأشعري ومالك وابي حنيفة والشافعى والباقلاني في تكفيرهم قولان (والرابع) ما اختلف اهل الحق فيه هل هو جهل تجب ازالته ام هو حق لا تجب ازالته فعلى القول الاول هو معصية وما رأيت من تكفر به وذلك كالقدم والبقاء فهل يجب ان يعتقد ان الله تعالى باق ببقاء قديم بمرضى من لم يعتقد ذلك او يجب ان لا يعتقد ذلك بل الله تعالى باق بغير بقاء وقديم بغير قدم واعتقاد خلاف ذلك جهل حرام عكس المذهب الأول والفرق بين البقاء والقدم وغيرها من الصفات مذكور في كتب اصول الدين والصحيح هناك ان البقاء والقدم لا وجود لهم في الخارج بخلاف العلم والارادة وغيرها من صفات المعاني السبعة (والخامس) جهل يتعلق بالصفات لا بالذات نحو تعلق قدرة الله تعالى بجميع الكائنات وهو مذهب اهل الحق اولم يتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وتعلق ارادة الله تعالى بتخصيص جميع الكائنات وهو مذهب اهل الحق اولم يتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وللأشعري في تكفيرهم بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم (والسادس) جهل يتعلق بالذات لا بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كجهل بساب الجسمية

والجبهة والمسكان وهو مذهب الحشوية ومذهب اهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى وفي تكفير الحشوية بذلك قولان والصحيح عدم التكفير وأما سلب الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى من هذا القبيل فاجمع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجوز غيره من المستحيلات كالجبهة ونحوها مما تقدم ذكرها والفرق بين القسمين أن القسم الاول الذي هو الجسمية ونحوها فيه عذر عادي فان الانسان ينشأ عمره كله وهو لا يدرك موجودا وهو جسم أو قائم بحسب الافق فجهة فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان في مجاري العادات الى الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلد ولم يولد كآلاملاك والافلاك والارض والجبال والبحار فلما انتفتت الشبهة الموجبة للضلال انتفى العذر فلذا انعمت الاجماع على التكفير في هذا القسم واختلف في التكفير في القسم الاول (والسابع) الجهل بقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية بحدوث الارادة ونحوها وفي التكفير بذلك ايضا قولان الصحيح عدم التكفير (والثامن والتاسع) الجهل بما وقع او يقع من متعلقات الصفات وهو قسمان احدهما كفر أجماعا وهو المراد ههنا كجهل الفلاسفة ومن تابعهم بان الله تعالى أراد بعثة الرسل وأرسلهم لخلقهم بالرسائل الربانية وكجهلهم ببعثة الخلائق يوم القيامة واحيائهم من قبورهم وجزائهم على اعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة (وثانيهما) مالا خلاف (١٨١) في أنه ليس بمعصية كالجهد لخلق

حيوان في العالم أو اجراء نهر أو أمائة حيوان ونحو ذلك نعم قد يكلف الشرع معرفة بعض الصور من ذلك لا مرنخص تلك الصورة لان الجهل به في حق الله تعالى منهي عنه (والعاشر) الجهل بما وقع من متعلقات الصفات وهو تعلقها بايجاد مالا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا على الله تعالى أم لا قائل الحق يجوزونه وان يعمل لعباده ما هو الاصلاح لهم وان لا يفعله كل ذلك له تعالى فكل

تعالى (الخامس) من الفروق ان التميز قد يسقط وان قلنا بوجوده قال امام الحرمين اذا كان الجاني من الصبيان أو المكافين قد جنى جناية حقيرة والعقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا والمظيمة التي تؤثر فيه لا تصلح لهذه الجناية سقط تاديبه مطلقا أما العظيمة فلعدم موجبهها وأما الحقيرة فلعدم تأثيرها وهو بحث حسن ما ينبغي ان يخاف فيه (السادس) من الفروق ان التميز يسقط بالتوبة ما علمت في ذلك خلافا والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح الا الحراة لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم (سؤال) مفسدة الكفر أعظم المفساد والحراة أعظم مفسدة من الزنا وهاتان المفسدتان العظيمتان تسقطان بالتوبة والمؤثر في سقوط الاعلى أولى ان يؤثر في سقوط الادنى وهو سؤال قوى يقوى قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة قياسا على هذا الجمع عليه بطريق الاولى وجوابه من وجوه (أحدها) ان سقوط القتل في الكفر يرغب في الاسلام فان قات انه يبعث على الردة قلت الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغالبه (وثانيها) ان الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عذر عادي ولا يؤثر احد ان يكفر هو الهوا قلنا ولا يزني أحد الا هو الهوا فناسب التعليل (وثالثها) ان الكفر لا يتكرر غالبا وجنبايات الحدود تكرر غالبا فلو اسقطناها بالتوبة ذهب مع تكررها مجانا وتجرأ عليها الناس في اتباع أهويتهم أكثر وأما الحراة فلانا لانستطع الا اذا لم نتحقق

نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل والخلائق دائرون بين فضله وعدله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والمعزلة لا يجوزون ذلك ويرجعون عليه تعالى الصلاح والاصلاح وفي تكفيرهم بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم كما تقدم وتفصيل هذه الاقسام على ما ذكر تبين ما هو كفر منها مما ليس بكفر وأما ما يتعاقب بالجرأة على الله تعالى فهو المجال الصعب في التحريم لان مخالفة أمر الملك العظيم في جميع المعاصي صفاتها وكبائرها وجرأته عليه كيف كان فيتميز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود في النار مما ليس كذلك هو المسكان الحرج في التحريم والفتوى فن هنا استشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالدان الاول كيف يكون كفرا دون الثاني والساجد في الخالين يعتقد ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز عليه وانما اراد التشرية في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى في الخالين وقد قات عبدة الاثان ما نعدهم الا ليقربوا الى الله زلفى والقاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة مع اشتراكهما في المفسدة والنهي والتحريم انما هو بمظم المفسدة وصغرهما ولم يظهر عظمها هنا ولا يمكن ان يقال ان الامر والنهي عن السجود كان مفسدة وان امر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة حينئذ تكون تابعة للنهي مع ان النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها النهي والنهي يتبعه العقاب ومالا مفسدة فيه لا يكون منها عنه ولا معا قبا عليه واستقراء الشرائع يدل على النهي

عما فيه مفسدة وعدم النهي عمالامفسدة فيه الأثرى ان السرقة 1 كان فيها ضياع المال نهى عنها وان القتل لما كان فيه فوات الحياة نهى عنه وان الزنا لما كان فيه اختلاط الانساب نهى عنه وان الخمر لما كان فيه ذهاب العقول نهى عنه وان العصير لما كان لا يفسد العقل لم يكن منها عنه وأن الخمر اذا صار خلا انتهى عنه فساد العقل فذهب عنه النهى وبدل ايضا على ان التماسد والمصاح سابقة على الاوامر والنواهي وأن الثواب والعقاب تابع للاوامر والنواهي فمافيه مفسدة ينهى عنه فاذا فعل حصل العقاب ومافيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة والامر والنهي في الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة في الرتبة الاولى فلو عمل الامر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبين فقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انما يثاب عليه غلط وحيث تلمت ذلك فالطريق المحصل للحد الذي يمتاز به اعلى رتب الكبار من أدنى رتب الكفر هو ان يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له من النوازل هل هو من جنس ما افتوا فيه بالكفر أو من جنس ما افتوا فيه بدم الكفر فيلحقه به سدا ممان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان أشكل عليه الامر أو وقعت المشابهة بين أصليين مختلفين أو لم تكن له أهلية النظر في ذلك لتقصوره وجب عليه التوقف ولا يفى بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب (١٨٢) ويوضحه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) ان السجود للشجرة انما

اقتضى الكفر دون السجود للوالد لان فيه من المفسدة التي ناهىها ما يقتضى الكفر دون السجود للوالد والشجرة ليست من المقصود بالتعظيم شرعا وقد عبت مدة بخلاف الوالد فانه من المقصود بالتعظيم شرعا ولم يعبد مدة وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك

المفسدة بالقتل أو أخذ المال امامتي قتل قتل الا ان يعفو الاولياء عن الدم واذا أخذ المال وجب الغرم وسقط الحد لانه حد فيه تخيير بخلاف غيره فانه حتم والمحمم أكد من المخير فيه (السابع) أن التخيير يدخل في التمازير مطلقا ولا يدخل في الحدود الا في الحراة الا في ثلاثة أنواع فقط (تنبيه) التخيير في الشرية لفظ مشترك بين أشياء أحدها الاباحة المطلقة كالتخيير بين أكل الطيبات وتركها وثانيها الواجب المطلق كتصرفات الولات فمضى قلنا الامام مخير في صرف مال بيت المال أو في أسارى العدو أو المحار بين أو التميزير فمعناه ان ما تميزير سببه ومصلحته وجب عليه فعله ويأثم بتركه فهو ابد ينتقل من واجب الى واجب كما ينتقل المكفر في كفارة الحنث من واجب الى واجب غير ان له ذلك بهواه في التكفير والامام يتحتم في حقه ما دلت المصاححة اليه لا ان ههنا اباحة البتة ولا انه يحكم في التمازير بهواه وارادته كيف خطر له وله أن يمرض عما شاء ويقبل منها ماشاء هذا فسوق وخلاف الاجماع بل الصواب ما تقدم ذكره وثالثها تخيير الساعى بين اخذ أربع حقاق أو خمس بنات لبون في صدقة الابل فان الامام ههنا يتخير كما يتخير المكفر في كفارة الحنث غير ان الفرق بينهما ان هذا تخيير ادت اليه الاحكام وفي الحنث تخيير متأصل فتأمل هذه التخيرات (الثامن) انه يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه والجناية والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها فلا بد في التميزير من اعتبار مقدار

الحنانة

السجود ولم يقل أحد ان الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا أنه أباح الكفر لاجل آدم ولا أن في السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لوفيل من أمر غير به قافهم (المسئلة الثانية) قال الاصل اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والالكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا وايس الامر كذلك ولا كان كفره لسكونه حسدا آدم على منزلته عند الله تعالى والالكان كل حامد كافرا وليس كذلك ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والالكان كل عاص وفساق كافرا وليس كذلك وقد أشكل ذلك على جماعة من الفقهاء بل ينبغي ان تعلم ان مدرك كفره فيها انما هو بنسبة الله تعالى الى الجور والتصرف الذى ليس به مرضى كما ظهر ذلك من فحوى قوله انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومراده أن الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردى والجور والظلم وقد أجمع المسلمون على أن من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجرأة العظيمة (المسئلة الثالثة) قال الاصل أطلق المالكية وجماعة معهم الكفر على الساحر وان السحر كفر ولا شك ان هذا قريب من حيث الجملة غير أنه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم المؤدى الى هلاك المفتى والسبب في ذلك انه اذا قيل للفقهاء ما هو السحر وما حقيقةه حتى يقضى بوجوده على كفر فاعليه بغير علمه ذلك جدا فانك اذا قلت له السحر

والرقي والغواص والسيما والهيما وقوى النفوس شيء واحد وكلها سحر أو بعض هذه الأمور سحر وبعضها ليس بسحر فان قال الكل سحر يلزمه أن سورة الفاتحة سحر لانها رقية اجماعا وان قال بل لكل واحدة من هذه خاصية تختص بها فيقال بين لنا خصوص كل واحدة منها وما به تمتاز وهذا لا يكاد يعرفه احد من المتعرضين للفتيا وانا طول عمرى مارأيت من يفرق بين هذه الامور فكيف يفتي احد بعد هذا بكفر شخص معين او بمباشرة شيء معين بناء على ان ذلك سحر وهو لا يعرف السحر ماهو ولقد وجد في بعض المدارس عند بعض الطلبة كراسة فيها آيات للمحبة والبغض والتهيج والتزيف وغير ذلك من هذه الامور التي تسميها المغاربة علم المخلات فانفتوا بكفره واخرجه من المدرسة بناء على ان هذه الامور سحر وان السحر كفر وهذا جهل عظيم واقدام على شريعة الله بجهل وعلى عباده بالفساد من غير علم فاحذر هذه الخطة الرديئة المهملة عند الله وستقف في الفرق الذي به هذا على الصواب في ذلك ان شاء الله تعالى اه كلام الاصل وذهب الامام أبو القاسم ابن الشاط الى عدم صحة قوله بالاتباس الكفر بالكبائر قال فان قوله ان النهي يستمد المفسد ان أراد المفسد بمقتضى الشرع فلا شك أن الكفر أعظم المفسد وماعده من المعاصي تتفاوت رتبته على أنه كيف يلتبس بها والكفر أمر اعتقادي والكبائر أعمال وليست باعتقاد سواء كانت أعمال قلبية أو بدنية قال وليس الكفر انتهاك حرمة الربوبية الا بصدر عادة ممن يدين بالربوبية بل يتمذر (١٨٣) عادة مع العلم بالله تعالى وانما يكون

مع الجهل به تعالى فالكفر اما الجهل بوجود الصانع او صفاته خاصة عند من لا يصحح الكفر واما الجهل بالله تعالى او جوده عند من يصحح الكفر عناد اقال ولا نسلم ان مجرد رمي المصحف في القاذورات كفر بل رميه فيها ان كان مع الجهل فالكفر هو الجهل لا عين رمية وان كان مع العلم بالله تعالى فان كان مع التكذيب به هو كفر وان لم يكن معه فهو معصية غير كفر ولا أن مجرد

الجنانة والجانى والمجنى عليه (التاسع) ان التميز يختلف باختلاف الاعصار والامصار فرب تميز في بلاد يكون اكراما في بلد آخر كقلع الطليسان بمصر تعزير وفي الشام اكرام وكشف الرأس عند الانداس ليس هوانا وبالعراق ومصر هوان (العاشر) انه يتنوع لحق الله تعالى الصنف كالجناية على الصحابة أو الكتاب العزيز ونحو ذلك والى حق العبد الصنف كستم زيد ونحوه والحدود لا يتنوع منها حد بل الكل حق لله تعالى الا القذف على خلاف فيه أما انه تارة يكون جدا حقا لله تعالى وتارة يكون حقا لآدمي فلا يوجد البتة

الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال وبين قاعدة الاتلاف بغيره اعلم ان الصيال يختص بنوع من اسقاط اعتبار اتلافه بسبب عداه وعدوانه ويقوى الضمان في غيره على متلفه لعدم المسقط وله خصيصية أخرى وهي ان الساكت عن الدفع عن نفسه حتى يقتل لا يعد آثما ولا قاتلا لنفسه بخلاف لومنع من نفسه طعامها وشرابها حتى مات فانه آثم قاتل لنفسه ولو لم يمنع عنها الصائل من الآدميين لم يأت بذلك وبسط ذلك ان كل انسان أو غيره صالح فدفع عن معصوم من نفس أو بضع أو مال دفعا لا يقصد قتله بل الدفع خاصة وان أدى الى القتل الا ان يعلم انه لا يتدفع الا بالقتل فيقصد قتله ابتداء لتعنيه طريقا الى الدفع فمن خشي شيئا من ذلك فدفعه عن نفسه فهو هدر لا يضمن حتى الصبي والمجنون وكذلك

السيجود للصنم كفر بل ان كان مع اعتقاد كونه الها فهو كفر والا فلا بل يكون معصية ان كان لغير اكراه وجائز ان كان للاكراه ولا ان مجرد التردد الى الكنائس في أعيادهم بزى النصرارى ومباشرة احوالهم كفر بل ليس هو بكفر الا ان يعتقد معتقدا قال وجحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كفران كان جحد بعد علمه فيكون تكذيبا والافوجهل وذلك الجهل معصية لانه مطاوب بازالة مثل هذا الجهل على وجه الوجوب وحينئذ فلا يكفي الاقتصار على اشتراط شهرة ذلك الامر من الدين بل لابد مع اشتهار ذلك من وصول ذلك الى هذا الشخص وعلمه به فيكون اذ ذلك مكذبا لله تعالى ولرسوله فيكون بذلك كافرا أما اذا لم يعلم ذلك الامر وكان من معالم الدين المشتهرة فهو عاص بترك التمسك به ليس بكافر بذلك وما يقده كلام الشهاب من تقصص شرط علم الشخص بذلك الامر المشتهر ليس بصحيح قال ولا نسلم ان الكبائر والصفائر انتهاك لحرمة الله تعالى وانما هي جرأة على مخالفة تحمل عليها الاغراض والشهوات قال وبناء الشخص الكنائس ليكفر فيها ان كان الاعتقاد رجحان الكفر على الاسلام فهو كفر لا شك فيه وان كان لسكافر ارادة التقرب اليه والتودد له بذلك فهو معصية لا كفر وقتل الشخص نيام مع اعتقاده صحة رسالته لم يمت شر يمته لا يتأني فرض كونه كفرا الا على قول من يجوز الكفر عنادا وشارة الشخص على من اتى ليسلم على يديه بتأخير الاسلام لا تكون كفرا الا ان كانت لا اعتقاده رجحان الكفر اما ان كانت لكونه لا يريد لهذا

الشخص الاسلام لحقد له عليه او نحو ذلك مما لا يستلزم ان يعتقد المشير رجحان الكفر فلا تكون كفرا قال ووافق قولنا في
مسئلة الاشارة بتأخير الاسلام منها ليست بغير من أنه جهة لم بشر بذلك عليه الا لقصدنا بتة لا لاعتقاده رجحان الكفر قول
شهاب الدين ولا يندرج في ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس مقصودا فيه انها ك
حرمة الله تعالى بل اذابة المدعو عليه وقوله وليس منه أيضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى الموجب لاستمرار الكفر
في قلوبهم على القتل الى قوله وقم بالعرض فان معناه ان اسبقاه الاسارى وضرب الجزية عليهم لا يتعين انه ايثار لاستمرار
الكفر واذا لم يتعين أن يكون لذلك لم يكن كفرا واما مقاله من أنه مشروع مأمور به عند تعين مقتضيه فنقول كذلك يكون لو
تعين المقتضى ومتي يتعين عندنا ونحن لانعلم ما عاقبة أمر الاسير قال وكل واحد من الساجد للشجرة والساجد للوالد ان سجد
مع اعتقاد أن المسجود له شريك لله تعالى فهو كفر وان سجد لامع ذلك الاعتقاد بل تعظيما عاريا عن ذلك الاعتقاد فهو معصية
لا كفر وان سجد الساجد للشجرة مع اعتقاد انها شريك لله تعالى وسجد الساجد للوالد لامع ذلك الاعتقاد بل تعظيما فالاول
كفر والثاني معصية غير كفر أو كان لأمر بالمعكس فبالعكس وأما اذا قلنا أن مجرد السجود للشجرة كفر لانها عسدت مدة
ومجرد السجود للوالد ليس بكفر (١٨٤) لانه لم يمد مدة قال ذلك يفقر الى توقيف قال ومعنى تبعية الامر

البهيمة لانه ناب عن صاحبها في دفعها وهو سر الفرق بين القاعدتين فان المتألف ابتداء لم ينسب
عن غيره في القيام بذلك الا تلاف قال القاضي أبو بكر أعظم المدفوع عنه النفس وأمره بيده
ان شاء أسلم نفسه أو دفع عنها ويختلف الحال ففي زمن الفتنة الصبر أولى تقديلا لها أو هو
يقصد وحده من غير فتنة عامة فالامر في ذلك سواء وان عض الصائل يدك فزعتها من فيه
فتامت أسنانه ضمنت دية الاسنان لانها من فمك وقيل لانضمن لانه الجأك لذلك وان نظر
الى حرم من كوة لم يجوز ان تقصد عينه أو غيرها لانه لا تدفع المعصية بالمعصية وفيه
الفود ان فعلت ويجب تقدم الانذار في كل موضع فيه دفع ومستند ترك الدفع عن النفس ما
في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل
ولقصة ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر ثم قال اني اريد ان تبوء
بائمي وائمك ولم يدفعه عن نفسه لما أراد قتله وعلى ذلك اعتمد عثمان رضي الله عنه على أحد
الاقوال ولانه تعارضت مفسدة ان يقتل أو يمكن من القتل والتمكين من المفسدة اخف مفسدة
من مباشرة المفسدة نفسها فانها تعارضتا سقط اعتبار المفسدة الدنيا بدفع المفسدة العليا فهذا
أقرب الفروق بين القاعدتين والفرق بين ترك دفع الصائل وبين ترك الغذاء والشراب حتى
يموت ان ترك الغذاء هو السبب العام في الموت لم يضاف اليه غيره ولا بد ان يضاف فعل

بالمأمور به الواجب مثلا
لمصلحته والمراد بها انه
لولا القصد الى حصول
المصلحة ما شرع ومعنى
تبعية المصلحة للاوامر
والمراد بها انه لولا لاشريعة
الامر الباعت على فعل
المأمور به ما حصلت
فالأمور به تابع للمصلحة
وجوبا والمصلحة تابعة
له وجودا وحينئذ فلا غرو
ان يكون احد الشئيين
تابعا للآخر من وجه
ويكون الآخر تابعا له من
وجه آخر كما ان الشجرة

الصائل

تابعة للثمرة وجوبا اي لولا القصد الى تحصيل الثمرة ما زرع الشجرة والثمرة تابعة

للشجرة وجودا اي لولا زرع الشجرة ما حصلت الثمرة فصح ما قاله الاغبياء من الطلبة من ان الثواب هي المصلحة وهي تابعة وجود الفعل
الواجب وفعل الواجب تابع وجوبا لتحليل المصلحة وبطل ما دعاه الشهاب من الدور الممتنع وانما الموجب لتوهمه هو الغفلة عن تغاير جرمي
التبعية فانزاح الاشكال والمحمد الذي المن والافضل قال وكلام الشهاب في القسم الاول من اقسام الجهل العشرة يقتضي الجزم بان هناك
صفة زائدة على مادلت عليه الصنعة لكنها لا تعلمها فان ارادنا لا نعلمها لاجملة ولا تفصيلا فقد تناقض كلامه فان مساق كلامه
يقتضي الجزم بشبوتها على الجملة وان كنا لا نعلمها على التفصيل وان ارادنا لا نعلمها على التفصيل وان علمناها على الجملة كان قوله
ذلك دعوى لا دليل عليها وقوله عليه السلام لا احصى الخ يحتمل ان يراد ان العجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى
للقواطع عن ذلك بكالتوم وشبهه وقول الصديق العجز الخ يحتمل ان يراد ان العجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى
اطلاع على الفرق بين الرب والربوب والمالك والمملوك والخالق والمخلوق وذلك هو صريح الايمان وصحيح الايقان قال
وهذا المقام مما اختلف الناس فيه فمنهم من يقتضي كلامه انه لاصفة وراء ما علمناه ومنهم من يقتضي كلامه ان هناك صفات
لا نعلمها ومنهم من يقتضي كلامه الوقف في ذلك وهو الصحيح ويترتب على ذلك انه لا تكليف بازالة هذا الجهل ولا مؤاخذه

بقائه كما قال الشهاب قال وفي الاستدلال بالحدِيثين على ما نقله في القسم الثاني عن شفاء عياض نظر فانه موضع قطع لا يكتفى في مثله الظواهر مع تعين التاويل في الحدِيثين من جهة ان ظاهر حديث لئن قدر الله على ليعذبني يعني ان الله تعالى قادر ويحتمل ان يكون الله تعالى تارة قادرا وتارة غير قادر وليس ظاهره نفي انه قادر بقدره وكذلك ظاهر حديث السوداء ان الله تعالى مستقر في السماء استقرار الاجسام وهذا وان كان غير محمم على انه كفر الا انه باطل قطعا نقيض الدليل على ذلك وقد قرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فمعين التاويل هنا لان اقرار النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل لا يجوز قال ومقاله في القسم الثالث صحيح وكذا مقالته في القسم الرابع غير ان قوله باق بغير بقاء لم يرد من غير به ظاهره لافيته من التناقض بل مراده ان البقاء ليس بصفة ثبوتية ومقالته في القسم الخامس صحيح وكذا مقالته في السادس الا أنه كان الاولى له ابدال قوله جهل يتعاق بالذات بقوله جهل بالصفات السلبية وان يحذف قوله مع الاعتراف بوجودها فانه في كلامه كالتناقض مع ان الجهل بسلب الجسمية ليس مذهب الحشوية بل مذهبهم اثبات الجسمية وما في معناها الا ان يطبق على كل مذهب باطل انه جهل فذلك له وجه ومقالته في القسم السابع صحيح وكذا مقالته في الثامن لكن اطلاق لفظ الجهل على المذهب الباطل لا على خصوص مذهب الفلاسفة والا فذهبهم الجزم بان لا بثمة للاجسام والجهل في التاسع ان اراد به الجهل بان الله تعالى خلق شيئا من الحيوانات (١٨٥) الموجودات العلوم وجودها فذلك كفر

لا شك فيه وان اراد به الجهل بان الله تعالى خلق حيوانا لا يعلم وجوده فذلك ليس بكفر ولا معصية لان ذلك ليس براجع الى الجهل لتعاق صفات الله تعالى به بل بوجود هذا المتعاق وبعض الصور التي قد يكلف الشرع بمعرفتها من ذلك الامر يخصها ان اراد بها مثل السحر الذي يكفر به فذلك والا فلا ادري ما اراد ومقالته في العاشر نقل وترجيح ومقالته فيما يتعلق بالجرأة على الله تعالى ليس بصحيح

الصائل للتمكين والفرق بين ترك الغذاء انه يحرم وبين ترك الدواء فلا يحرم ان الدواء غير منضبط النعم فقد يفيد وقد لا يفيد والغذاء ضروري النفع ووافقنا الشافعي انه لا يضمن الفحل الصائل والمجنون والصغير وقال ابو حنيفة يباح له الدفع ويضمن واتفقوا اذا كان آدميا بالغنا عاقلا انه لا يضمن لنا وجوه الاول ان الاصل عدم الضمان الثاني القياس على الآدمي الثالث القياس على الدابة المعروفة بالاذى انها تقتل ولا تضمن اجماعا ولا يلزمنا اذا غصبه فصال عليه لانه ضمن هنالك بالنصب لا بالدفع والا اذا اضطر له لجوع فاكله فانه يضمن لان الجوع القاتل في نفس الجامع لافي نفس الصائل والقتل بالصائل من جهة الصائل احتجوا بوجود الاول ان مدرك عدم الضمان انما هو اذن المالك لا جواز الفعل لانه لو اذن له في قتل عبده لم يضمن ولو اكله لجماعة ضمنه الثاني ان الآدمي له قصد واختيار فلذلك لم يضمن والبهيمة لا اختيار لها لانه لو حفر بئرا فطرح انسان نفسه فيها لم يضمنه ولو طرحت بهيمة نفسها فيها ضمننت وجناية العبد تتعلق برقبته وجناية البهيمة لا تتعلق برقبته الثالث قوله عليه السلام جرح العجماء جبار فلو لم يضمن لم يكن جبارا كالأدمي والجواب عن الاول ان الضمان يتوقف على عدم جواز الفعل بدليل ان الصيد اذا صال على محرم لم يضمنه أو صال على العبد سيده فقتله العبد أو الاب على ابنه فقتله ابنه لا يضمنون لجواز الفعل وعن الثاني ان البهيمة لها اختيار اعتبره الشرع لان الكلب لو

(٢٤ - الفروق - رابع) فان التكفير لا يصح الا بقاطع سمى وما ذكره ليس كذلك فلا معول عليه ولا مستند فيه فمقالته في المسئلة الاولى جوابا عما استشكله بعض العلماء من الفرق بين كون السجود للشجرة كفرا والسجود للوالد ليس بكفر قد تقدم انه يفتقر الى توقيف وتقدم ما يدفع الاشكال فلا تغفل ومقالته في المسئلة الثانية من لزوم الكفر لكل تمتنع من السجود لسلك حاسد واكمل عاص ليس بصحيح لانه لا يمنع في العقل ان يجعل الله تعالى حسدا ما وامتناعا وعصيا نامادون سائر ما هو من جنسه كفرا اذ كون امر ما كفرا او غير كفر امر ووضعي وضعه الشارع لذلك فلا مانع من أن يكون كفره لا تمتناعه أو لحسده ومقالته في مدرك كفر ابليس في قضيته مع آدم هو الظاهر مع احتمال أن يكون كفره لا تمتناعه أو لحسده أوهما أو مع ما ذكره من التجوير أو للتجوير خاصة اذ لا مانع من عقل ولا نقل من ذلك ومقالته من الاجماع صحيح لسكن لا بما عليه به بقوله لانه من الجرأة العظيمه فانه ليس بصحيح بل انما كان ذلك لانه من الجهل العظيم بجلال الله تعالى وأنه منزه عن التصرف الردي والجهل والظلم وان ذلك تمتنع في حقه عقلا وسما ومقالته في المسئلة الثالثة صحيح ان كان ما بنى عليه كلامه صحيحا والله اعلم اه كلامه ملخصا قلت ومراده بما بنى عليه كلامه قوله فان قال الكل سحر يلزمه ان سورة الفاتحة سحر وقد علمت مما مر عنه ان هذا اللزوم ونحوه ليس بصحيح اذ لا تمتنع عقلا جمل نوع من الرقي سحر اذ من ماعده بل سيصرح الاصل بالفرق الذي بعدهذا بذلك فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس كذلك)

وهو أن أنواع السحر أربعة (الاول) السمياء وهو عبارة عما يركب من خواص أرضية كدهن خاص أو مائعات خاصة أو كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة وإدراك الخواص الخمس أو بعضها لحقائق خاصة من الماء كولات والمشومات والبصريات والممرسات والمسموعات وقد يكون لذلك وجود حقيقي بخلاف ما يخلق الله تعالى تلك الاعيان عند تلك المحاولات وقد لا تكون له حقيقة بل تخيل صرف وقد يستولى ذلك على الاوهام حتى يتخيل الوم مضي السنين المتداولة في الزمن اليسير وتكرر الفصول وتخيل السن وحدوث الاولاد واقضاد الاعمار في الوقت المتقارب من الساعة ونحوها ويسلب الفكر الصحيح بالسكينة وتصير أحوال الانسان مع تلك المحاولات كحالات النائم من غير فرق ويختص ذلك كله بمن عمل له وامان لم يعمل له فلا يجد شيئا من ذلك قال سيدي عبد الله الهلوي في شرح رشد الغافل وهذا تخيل لا حقيقة له بخلاف ما يقع لبعض الاولياء فان له حقيقة أخرقا للمادة فقد خرج بعضهم لصلاة الجمعة وارتفع لارض اخرى سكن بها ونزوح وحصلت له عدة اولاد في عدة بطون من امرأة واحدة ثم قدر له الرجوع الى ذلك البلد فوجدهم ينتظرونه في تلك الجمعة بعينها وقد قرأ بعضهم عشر ختمات في شوط واحد من الطواف قراءة مرتلة والطائف يسمع ذلك والشوط (١٨٦) الواحد قد مرأ فيه ثم حزب من القرآن وذلك كثير جدا فان الله

تعالى قد يطول الزمان لبعض من الناس دون بعض اه بلفظه (النوع الثاني) الهيماء وهي عبارة عما تقدم مضافا لسلطان السماوية من الانصالات الفلكية وغيرها من أحوال الاذالك فيحدث جميع ما تقدم ذكره فخصصوا هذا النوع بهذا الاسم تمييزا بين الحقائق (النوع الثالث) بعض خواص الحقائق أي الذوات من الحيوانات والنباتات

استرسل بنفسه لم يؤكل صيده والبعير الشارد يصير حكمة حكم الصيد على أصلهم وان فتح قصصا فيه طائر فقدم الطائر ساعة ثم طار لا يضمن لانه طار باختياره وأما قولهم في الآدمي لو طرح نفسه في البئر لم يضمن بخلاف البهيمة فيلزمهم انه لو نصب شبكة فوقعت فيها بهيمة لم يضمنها لانها لم تختار ذلك وانه لم يتختره واما تعليق الجنابة بربقة العبد فتبطل بالعبد الصغير فانه يتعلق الجنابة بربقته مع مساواته للذابة في الضمان وعن الثالث ان الحدرد يقتضى عدم الضمان مطلقا (مسألة) ان ارسلت الماشية بالنهار للرعى أو انقلت فانقلت فلا ضمان وان كان صاحبها معها وهو يقدر على منعها فلم يمنعها ضمن ووافقنا الشافعي وأبو حنيفة رضى الله عنهما وان انقلت بالليل وارسلها مع قدرته على منعها ضمن وقاله الشافعي رضى عنه في الزرع وفي غير الزرع اختلاف عندهم وقالوا يضمن أر باب القلط المعتادة للفساد ليلا أفسدت أو نهارا وان خرج الكلب من داره فجرح ضمن أو الداخل باذن فوجها أو بغير اذن لم يضمن وان أرسل الطير فالتقطت حب الغير لم يضمن ليلا أو نهارا وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان في الزرع ليلا كان أو نهارا لنا وجوه الاول قوله تعالى وداود سليمان اذ يحكان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم الآية وجه الدليل ان داود عليه السلام قضى بتسليم الغنم لارباب الزرع قبالة زرعه وقضى سليمان عليه السلام بدفعها لهم بتقنمون بدارها ونسليها واخراجها حتى يخلف الزرع وينبت

زرع

وغيرها المغيرة لاحوال النفوس كاخذ سبعة احجار فبرجمها نوع من

الكلاب الذي من شأنه ان بعض ما يرمى به من الاجرار فاذا عضها كلها لقطت وطرحت في ماء فمن شرب منه ظهرت فيه آثار عجيبة خاصة نص عليها السحرة وكجمع مشط بتثليث الميم ومشافة بضم الميم وتخفيف الشين اى ماسقط من الشعر أو السكتان عند المشط ووعاء طلم الذ كرم من النخل او نحو ذلك من العقاقير وجعلها في الانهار والآبار اوزير الماء اوفى قبور الموتى اوفى باب يفتح الى المشرق او غير ذلك من البقاع ويمتقدون أن الآثار تحدث عند تلك الامور بنحو خاص تقوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينهما وبين الآثار عند صدق العزم (النوع الرابع) ما يحدث ضررا مما ليس بمشروع من نحو رقى الجاهلية والهتد وغيره بل ربما كان كفرا فهذا النوع من الرقي يقال له السحر ولا يقال عليه لفظ الرقي فحق وقت انواع السحر المذكورة بما هو كفر من أحد ثلاثة أمور (الاول) اعتقاد كاعتقاد انفراد الكواكب أو بعضها بالرؤية فيقوم الساحر اذا أراد سحر سلطان لبرج الاسد قائلا خاصما مقترباله ويناديه ياسيدها يعظماها انت الذي اليك تدبى الملوك والجبارة والاسود اسألك ان تذلل لي قلب فلان الجبار (والثاني) لفظ كالسب المتعلق بمن سبه كفر من الله تعالى والانبيا والملائكة (والثالث) نمل كاهانة ما أوجب الله تعظيمه من الكتاب العزيز وغيره كان ذلك السحر كفرا لامرية فيه ضرورة أنه واقع باعتقاد هو كفر أو

بلفظ هو كفر أو بما هو كفر بالفعل كإلقاء شيء من القرآن ولو حرفاً بقدر قاله سيدي عبد الله في شرح رشد الغافل ومتى وقعت الأنواع المذكورة بشيء مباح لم يكن ذلك السحر كفراً بل إما محرم أن كان لا يروج ذلك المباح إلا بنحو الزنا واللواط وأما مباح أن راج بدون ذلك نعم ويكون كفراً من جهة خارجية كقصداً ضراره صلى الله عليه وسلم كما في شرح سيدي عبد الله على رشد الغافل نقلاً عن ابن زكري في شرح النصيحة والمباح إما قبل كما تقدم في وضع الأحجار في الماء فإنها مباحة وأما قول مع قوة نفس كقول من يسحر الحياة المظلم من السحرة موسى بمصاهم بغير فانه يعلم الصغار علمي كيف أخذ الحية والحوية وكانت له قوة نفس يحصل منها مع هذه الكلمات إقبال الحيات إليه وتموت بين يديه ساعة ثم تفيق ثم يعاود ذلك الكلام فيعود حالها كذلك أبداً فان هذه الكلمات مباحة ليس فيها كفر وقوة نفسه التي جبل عليها ليست من كسبه فلا يكفر بها كما أن الإنسان لا يمسي بما جبت عليه نفسه من الإصا بة بالعين وتأثيرها في قتل الحيوانات وغير ذلك وإنما يأثم بتصديدها وكسبه لذلك بما حرم الشرع إذ بيته أو قتلها أما لو تصدى صاحب العين لقتل أهل الحرب أو السباع الممهاكمة فانه يكون طائماً لله تعالى باصا بته بالعين التي طبعت عليها نفسه فكذلك همنا قال الأصل وأما جمع مشط ومشاق وكورطلع من النخل وجعل الجميع في بئر لسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن مع هذه الأمور الموضوعات في البرك كالمات أخر اوشىء أخر فهمي امر مباح إلا من جهة (١٨٧) ما يترتب عليه فانه قد يكون كفراً في صورة

زرع الآخر والنفس رعى الليل والهمل رعى النهار بل أرا ع الثاني انه فرط فيضمن كما لو كان حاضراً الثالث انه بالنهار يمكنه التحفظ دون الليل وقد اعتبرتم ذلك في قولكم ان رمت الدابة حصاة كبيرة أصابت انساناً ضمن الركب بخلاف الصغيرة لا يمكنه التحفظ منها والتحفظ من الكبيرة بالنسبة عنه وقلتم فيضمن ما فحمت بيدها لانه يمكنه ردها بلجامها ولا يضمن ما أفسدت برجلها وذنبها احتجوا بوجوه الأول قوله عليه السلام جرح العجماء جبار الثاني القينس على النهار وما ذكرتموه من الفرق بالحراسة بالنهار باطل لانه لا فرق بين من حفظ ماله قاتله انسان أو أهمله قاتله انه يضمن في الوجهين الثالث القياس على جنابة الانسان على نفسه وماله وجنابة ماله عليه وجنابته على مال أهل الحرب أو أهل الحرب عليه وعكسه جنابة صاحب البهيمة والجواب عن الأول ان الجرح عندنا جبار إنما النزاع في غير الجرح واتفقنا على تضمين السائق والراكب والقائد وعن الثاني ان الفرق المتقدم وما ذكرتموه ان اتلاف المال بسبب المالك همنا فهو كمن ترك غلامه بصول فيقتل فانه لا يضمن وعن الثالث انه قياس مخالف للآية لانه بالليل مفروط والنهار ليس بمفروط والجواب عن تلك النقوض ان أحداً منهم ليس من أهل الضمان وهمنا أمكن التضمن (سؤال) قوله تعالى فههناها ساجان يقتضى ان حكمه كان أقرب للصواب مع ان حكم دواد عليه السلام لواقع في شرعنا امضيانه لان قيمة الزرع يجوز ان

كما في قصداً ضراره صلى الله عليه وسلم بذلك وقد تقتضى القواعد الشرعية وجوبه في صورة أخرى او ان كان مع هذه الأمور الموضوعات في البرك كالمات أخرى اوشىء آخر وهو الظاهر نظريه هل يقتضى كفراً أو هو مباح مثلها وللسحرة فصول كثيرة في كتبهم يقطع من قبل الشرع بانها ليست معاصي ولا كفراً كما أن لهم ما يقطع بانه كفر فيجب حينئذ التفصيل بما حكاه الطرطوشى عن

قدما أصحابنا اننا لا نسكفره حتى يثبت انه من السحر الذي كفر الله به أو يكون سحراً مشتملاً على كفر كما قاله الشافعى رضى الله عنه أما الاطلاق بان كل ما يسمى سحراً كفر فصعب جداً وان قال ابن عبد السلام والمذهب ان الساحر كافر وقال الطرطوشى في تعليقه قال مالك وأصحابه الساحر كافر يقتل ولا يستتاب سحر مسلماً أو ذمياً كالزندق قال محمد ان أظهره قبلت توبته قال أصبغ ان أظهره ولم يتب فقتل فانه لبيت المال وان استتر فلورثته من المسلمين ولا أمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم أعلم قال وتعلمه وتعلمه عند مالك كفر قال ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا نسكفرأى بتعلمه وما كفر سليمان واسكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولانه لا يتانى الايمن يعتقد انه يقدر به على تفتيح الاجسام والحزم بذلك كفر أو نقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلوقال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان لم يكن الدخول كفراً وان أخبرنا هو أنه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول أصحابنا ان السحر كفر أى دليل الكفر لا أنه كفر في نفسه ككل الخنزير وشرب الخمر والتردد الى الكنائس في أعياد النصرانى فنحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفر الاسما وتعلمه لا يتانى الا بما شرته كمن أراد ان يتعلم الزمر أو ضرب العود والسحر لا يتم الا بالكفر كقيامه اذا أراد سحر سلطان لبرج الاسد قائلاً خاضعاً مقرباً له ويناديه ياسيدياه يا عظيمها أنت الذى اليك تدن الملوك والجبابرة والاسود أسالك أن تذلل

لى قلب فلان الجبار اه وقال الامام ابو بكر بن العربي فى كتابه الاحكام قد بينا فى كتاب المشككين ان من اقسام السحر
 فل ما يفرق به بين المرء وزوجه ومنه ما يجمع بين المرء وزوجه ويسمى التوله وكلاهما كفر والسكل حرام كفر قاله مالك وقال
 الشافعى السحر معصية ان قتل به الساحر قتل وان اضر به ادب على قدر الضرر وهذا باطل من وجهين (أحدهما) انه لم
 يعلم السحر وحقيقته انه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى وتنسب اليه فيه المقادير والكائنات (والثانى) ان الله سبحانه
 وتعالى صرح فى كتابه بانه كفر لانه تعالى قال واتبعوا ماتل الشياطين على ملك سليمان اى من السحر وما كفر سليمان
 اى بقول السحر ولكن الشياطين كفروا اى به وبتعليمه وهاروت وماروت يقولان انما نحن فتنه فلا تكفر وهذا تا كيد
 للسليمان اه وذلك لان مسئلة اطلاق ان كل ما يسمى سحرا كفر فى غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون أشباه
 تانى قواعد الشريعة تكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذ. المسئلة وكذلك يجمعون عقاير ويجعلونها فى الانهار
 أو الآبار أو زير الماء أو قبور الموتى أو فى باب يفتح الى المشرق أو غير ذلك من البقاع ويعتقدون ان الاثار تحدث عند
 تلك الامور بخواص نفوسهم التى طبعها الله تعالى على الر بط بينها وبين تلك الاثار عند صدق العزم كما تقدم فلا يمكننا
 تكفيرهم بجمع العقاير ولا بوضعها (١٨٨) فى الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الاثار عن ذلك الفعل

لانهم جر بوا ذلك
 فوجدوه لا يتخرم عليهم
 لاجل خواص نفوسهم
 فصار ذلك الاعتقاد
 كاعتقاد الاطباء
 حصول الآثار عند
 شرب العقاير لخواص
 طبائع تلك العقاير
 وخواص النفوس
 لا يمكن التكفير بها لانه
 ليست من كسبهم
 ولا كفر بغير مكاسب
 واما اعتقادهم ان
 الكواكب تفعل ذلك
 بقدره الله تعالى فهذا

يؤخذ فيها غم لان صاحبها مفلس مثلاً وغير ذلك وأما حكم سليمان عليه السلام لو وقع فى شرعنا
 من بعض القضاة ما أمضيناه لانه ايجاب لقيمة ووجلة ولا يلزم ذلك صاحب الحرث لان الاصل
 فى القيم الحلول اذا وجبت فى الاتلاقات ولانه احالة على اعيان لا يجوز بيها وما لا يباع لا يمارض
 به فى القيم فيلزم أحد الامرين اما ان تكون شريعتنا اتم فى المصالح وأكل الشرائع أو يكون
 داود عليه السلام فهم دون سليمان عليه السلام وظاهر الآية خلافه وهو موضع مشكل يحتاج
 للكشف والنظر حتى يفهم المعنى فيه ووجه الجواب ان المصلحة التى اشار اليها سليمان عليه
 السلام يجوز ان تكون اتم باعتبار ذلك الزمان بان تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضى ان لا
 يخرج عين مال الانسان من يده اما لقلة الاعيان واما لعدم ضرر الحاجة اولمظم الزكاة للفقراء
 بان تقدم للنار التى تاكل القر بان أو لغير ذلك وتكون المصلحة الاخرى باعتبار زماننا اتم
 فيتغير الحكم كما ان النسخ حسن باعتبار اختلاف المصالح فى الازمنة فقاعدة النسخ تشهد لهذا
 الجواب (سؤال) فى قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين المراد بالشهادة ههنا العلم فانه قد ذكره
 والتمسح به ههنا بعيد فان الله تعالى لا يتمدح باعلم الجزئى وليس السياق سياق تهديد أو ترغيب
 حتى يكون المراد المكافاة كقوله تعالى قد يعلم ما اتمم عليه قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا
 ونحوه جوابه ان هذه القصص انما وردت لتقرير أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله

خطأ لانها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها وانما جاءت الآثار
 من خواص نفوسهم التى ربط الله تعالى بها تلك الاثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد فى الكواكب خطأ كما
 اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى أودع فى الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطم الاسهال فانه خطأ واما تكفيره بذلك فلا وان
 اعتقدوا ان الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرها لا بقدره الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا هو مذهب
 المعتزلة فى استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لان كفر هؤلاء وتفريق
 بعضهم بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتاثير كان كفرا مدفوع بان تاثير الحيوان فى القتل
 والضر والنفع فى مجرى العادة مشاهد من السباع والادمين وغير هذ واما كون المشتري أو زحل بوجوب شقاوة أو سعادة
 فانما هو حذر وتخمين من المنجمين لا صحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارت هذه الشائبة مشتركة
 بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذى لا مربة فيه انه كفر ان اعتقد انها مستقلة بنفسها لانه يحتاج الى الله تعالى لان
 هذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسباب ان صرح بنفى ما عداها وبهذا البحث يظهر ضعف قول الحنفية ان اعتقاد
 الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخييل وتو به لم يكفر بل ينبغى لهم ان يفصلوا فى هذه الاطلاق فان

الشياطين كانت تصنع لسليمان عليه السلام ما يامر بها من محاريب وتماثيل وغير ذلك لئلا يعتقد الساحر ان الله ان الله عز وجل سخره الشياطين بسبب عقاقرهم مع خواص نفسه ضمه القول بتكفيره واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل لأننا نتكلم في هذه المسئلة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسوله بمدعمل هذه العقاقر كحاله قبل ذلك والشرع لا يخبر على خلاف الواقع وان ارادوا الحاتمة فمشكل أيضا لاننا لانكفر في الحال بكفر واقع في المآكل كما اننا لانجعل من يعبد الاصنام الآن مؤمنا في الحال بايمان واقع في المآكل بل الاحكام الشرعية تتبع اسبابها وتحققها لاتوقعها وان قطعنا بوقوعها كما اننا نقطع بغروب الشمس وغير ذلك من الاسباب ولا تسترب مسبباتها قبلها واما قول اصحابنا في التردد الى الكنائس وأكل الخنزير وغيره فاما قضينا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مؤمنا وأما قول مالك ان تامله وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء أنه اذا وقف ابرج الاسد وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تامله فكيف يتصور شيئا لم يلمه وليس الامر كما قال انه لا يتصور التعلل الا بالمباشرة كضرب العود بل كتب السحر مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم انواع الكفر الذي لا يكفره الانسان كما تقول ان (١٨٩) النصارى يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصباغة

تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحروا اتم تبصرون فبسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليعين الله تعالى انه ليس بدعاء من الرسل وانه يفضل من شاء من البشر وغيره ولا يخرج شيء عن حكمه ولا يفعل ذلك غفلة بل عن علم ولذلك فهم سليمان دون داود عليهما السلام لم يكن عن غفلة بل نحن عالمون فهو اشارة الى ضبط التصرف واحكامه الى غير ذلك كما يقول الملك العظيم اعرضت عن زيدوانا عالم بحضوره وليس مقصوده التمدح بالعلم بل باحكام التصرف في ملكه فكذلك ههنا

الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة ما خرج عنه المساواة

والمائة في القصاص وبين قاعدة ما تقي على المساواة

اعلم ان القصاص اصله من القصاص الذي هو المساواة لان من قص شيئا من شيء بقي بينهما سواء من الجانبين فهو شرط الا ان يؤدي الى تعطيل القصاص نظما أو غالبا وله مثل أحدها التساوى في اجزاء الاعضاء وسبك اللحم في الجاني لو اشترط لما حصل الا نادرا بخلاف الجراحات في الجسد وثانيها التساوى في منافع الاعضاء وثالثها العقول ورابعها الحواس وخامسها قتل الجماعة بالواحد وقطع الايدي باليد لو اشترطت الواحدة لتساوى الاعداء ببعضهم وسقط القصاص السادس الحياة السيرة كالشيخ الكبير مع الشاب ومنفوذ المقاتل على الخلف السابع تفاوت الصنائع والمهارة

ليوقع به المحبة بين الزوجين او بين جيش الاسلام وملكهم فهذا كاه قرية فتامل هذه المباحث كلها فالوضع مشكل جدا واما قول الطرطوشي اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال اذ لا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب العزيز مسلم اذ لا محال في حمل الآية على ما هو كافر انما المحال في انه هل يدخل التخصيص في عمومها بالقواعد كما هو الشأن في العمومات وهو ما نقول أولا يدخل كما يقولون فيلزم التكفير بغير سبب الكفر وهو خلاف القواعد ولا شاهد له في الاعتبار والاستدلال على أن تعلم السحر او تعليمه لا يكون الا بالكفر بقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر خير مبنى على ان قوله يعلمون الناس السحر تفسير لقوله كفروا ونحن نتمم أنه تفسير له بل هو اخبار عن حالهم بعد تقرير كفرهم بغير السحر سلمنا انه تفسير له لكن يمتن حمله على ان ذلك السحر كان مشتملا على الكفر وكانت الشياطين تمتد بموجب تلك الالفاظ كالنصراني اذا علم المسلم دينه فانه يعتقد موجبه واما الاصولي اذا علم تلميذه المسلم دين النصراني ليرد عليه ويتامل فساد قواعد فلا يكفر المعلم أولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد وأما جعل التعلم والتعليم مطلقا كفرا فهو خلاف القواعد ولتقتصر على هذا القدر من التنبيه على غور هذه المسئلة هذا

السلام كذا والصباغة
معتقدون في النجوم كذا
وتعلم مذاهبهم وما هم
عليه على وجهه حتى ترد
عليهم ذلك فهو قرينة لا كفر
وقد قال بعض العلماء ان
كان تعلم السحر ليفرق
بينه وبين المعجزات كان
ذلك قرينة وكذلك نقول
اذا عمل السحر بامر
مباح ليفرق به بين
المجتمعين على الزنا او
قطع الطريق بالبغيضاء
والشحناء او ليقتل جيبش
الكفر ما حكمهم به او

خلاصة كلام الاصل وفي التبصرة قال ابن الفرس قول ابن عبد السلام روى ابن نافع عن مالك في المبسوط في المرأة تقرر انها عقدت زوجها عن نفسها او عن غيرها من النساء انها تقتل ولا تنكح قال ولو سحر نفسه لم يقتل بذلك يؤخذ منه مع قول مالك فيمن يعقد الرجال عن النساء بما قبل ولا يقتل اه ان ليس كل سحر كفرا والله سبحانه وتعالى أعلم اه بتصرف وايد الامام ابو القاسم بن الشاط ابقاء قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتننة فلا تكفر على عمومها وان قوله تعالى يعلمون الناس السحر تفسير لقوله كفروا ونسويغ الطرطوشي القول بانه علامة على الكفر بوجوه (الوجه الاول) ان قاعدة ان كون امر ما كفراى امر كان ليس من الامور العلية بل هومن الامور الوضعية الشرعية فاذا قال الشارع فى امر ما هو كفر فهو كذلك سواء كان ذلك القول انشاء ام اخبارا يقتضى صحة قول الطرطوشي ان الشارع لو قال من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخلى وان الدخول كفر ويكون ذلك القول انشاء شريعة او اخبارا عن انشاء شرع لا اخبارا عن كفر من لم يكفر حتى يكون محال وصحة قوله ان معنى قول الاصحاب ان السحر كفراى دليل الكفر الى قوله وان تكن هذه الامور كفرا فهى كما كل الخنزير والتردد الى الكنائس (الوجه الثانى) ان استدلال المالكية بقوله تعالى وما يعلمان (١٩٠) من أحد حتى يقولوا انما نحن فتننة فلا تكفر أى بتعليمه ظاهر

واضح لتعذر حمل قوله فلا تكفر على الكفر بغير التعليم لعدم التام قوله فلا تكفر مع ما قبله على تقدير ان الكفر المنهى عنه غير التعلّم فهو من هذه الجهة وبهذه القرينة نص فى ان التعلّم هو الكفر ولكن يبقى فى ذلك ان الاية اخبار عن واقع قبلنا وخطاب عن غيرنا فلا يتم الاستدلال الا على القول بان شرع من قبلنا شرع لنا وهو المشهور

فيها وهننا ثلاث مسائل (المسألة الاولى) قتل الجماعة بالواحد اذا قتلوه عمدا او تآمروا على قتله بالحرابة او غيرها حتى يقتل عندنا الناظور ووافقنا الشافعى وابو حنيفة ومشهور احمد بن حنبل فى قتل الجماعة بالواحد من حيث الجملة وعن احمد وجماعة من التابعين والصحابة ان عليهم الدية وعن الزهري وجماعة انه يقتل منهم واحد وعلى الباقي حصصهم من الدية لان كل واحد مكافى له فلا يستوى ابدال في مبدل منه واحد كما لا تجب ديات وبقوله تعالى الحر بالحر وبقوله تعالى النفس بالنفس ولان تفاوت الاوصاف يمنع كالحر والعبد فالعدد اولى بالمنع لنا اجماع الصحابة على قتل عمر سبعة من أهل صنعاء برجل واحد وقال لولم الأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به وقتل على ثلاثة وهو كثير ولم يعرف لهم مخاف فى ذلك الوقت ولانها عقوبة كحد القذف وتفارق الدية فانها تتبع دون القصاص ولان الشركة لو اسقطت القصاص كان ذلك ذريعة للقتل (المسألة الثانية) وافقنا الشافعى واحمد بن حنبل فى انه لا يقتل مسلم بدمى وقال ابو حنيفة يقتل المسلم بالدمى لنا ما فى البخارى لا يقتل مسلم بكافر احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهذا قتل مظلوما فيكون لوليه سلطان الثانى قوله تعالى النفس بالنفس وسائر العمومات والجواب عن الاول وما بعده ان ما ذكرنا خاص فيقدم على العمومات على ما تقرر فى اصول الفقه (المسألة الثالثة) خالفنا الشافعى وابو حنيفة فى قتل الممسك وقالوا يقتل القاتل

وحده

المنصور فى المذهب (الوجه الثالث) ان قوله تعالى يعلمون الناس السحر

لا يلىق بفصاحة الشارع انه اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر بل اللائق بها انه تفسير لقوله كفروا ولا نسلم بغير حمله حينئذ على انه كان ذلك السحر مشتملا على الكفر لاحتمال ان يكون تعليمه وتعلمه كفرا وهو الظاهر الذى لا معدل عنه (الوجه الرابع) ان تعلم السحر على وجهين احدهما ليعرف حقيقة خاصة اما لتجنب اول غير ذلك وهذا ليس بكفروا نانيهما أن تعلمه قاصدا بتعلمه تحصيل اثره متى احتاج الى ذلك وهذا هو الذى اقتضى ظاهر الكتاب انه كفروا حينئذ فقول الشهاب لا يمكن التكفير بجمع العقاقير وغير ذلك من الافعال صحيح اذا كان ذلك الجمع وسائر تلك الافعال غير مقصود بها اجتلاب الأثار المطلوبة من ذلك واما اذا كانت مقصود بها ذلك فهو السحر الذى هو كفر بنفسه لتضمنه اعتقاد تأثير هذه الأمور او دليل الكفر على مذهب المالكية وقول الطرطوشي لا سيما وتعلمه لا يتأتى الا مباشرة الى قوله ان تذا لى قلب فلان الجباريين ان تعلمه لتحصيل أثره لا لغير ذلك من المقاصد وذلك صحيح من جهة اشتراط اهل السحر ذلك بل الجزم بمحصل الأثر على ما ذكره الفخر وقوله واحتجوا الى قوله لم يأتى المالكية بقول به وجبه ولا يلزم مقصود الحنفية فان ما ذكره الحنفية تعلم الكفر لانفسه بل لتصحيح يقتضيه وقول الشهاب ان من قال التعليم والتعلم مطلقا كفر فهو خلاف القواعد

فصحيح ايضا كقوله ان معلم الكفر وتعلمه ليرد عليه ليس بكافر قال ابن الشاطب واذا صح ان كون امر ما كفرا أمر وضعي شرعي وثبت بدليل شرعي ان السحر كفر وانه علامة الكفر فلا اشكال لانه يكون حينئذ من شرط المؤمن ان لا يعمل سحرا وعند ذلك يصح ايمانه اما ظاهرا وباطنا ان كان السحر بنفسه كفرا واما ظاهرا فقط ان كان علامة الكفر بحسب الظاهر فسقط قول الشهاب في توجيه الاشكال لانا نعلم الى قوله علي خلاف الواقع قال ولا عرف ما قاله من ربط الله تلك الآثار بخواص نفوسهم عند اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدره الله تعالى قال وقول الشهاب وان اعتقدوا ان الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرها لا بقدره الله تعالى الى قوله فكيف كالا نكفر المعتزلة بذلك لانكفره ولاء ان كان المراد انها تفعل بقدرها من غير تماق قدرة الله تعالى بقدرها فذلك كفر صريح وان كان المراد انها تفعل بقدرها مباشرة مع تماق قدرة الله تعالى بقدرها فهو مذهب المعتزلة قال وقوله وتفرق بعضهم الى قوله كان كفرا ان كان ذلك لا اعتقاد ان الكواكب مستغنية بقدرها عن قدرة الله تعالى فذلك كفر صريح وابس تاثير الحيوان بمشاهد وانما المشاهد التاثير لا غير قال وفي قوله وكذلك نقول اذا عمل السحر بامر مباح نظر اذ لقائل ان يقول ان عمل السحر المقصود به تحصيل اثره على اى وجه كان كفرا أو دليل الكفر بوضع الشارع وهو ظاهر الآية كما سبق وتوهم كونه اذا كان اثره امرا مباحا التلبس به في الشرع كان عمله مباحا لدليل عليه هذا ما رده ابن الشاطب من كلام (١٩١) الاصل واما ما عده فصحيحه قلت

فتحصل ان أقوال اصحابنا في السحر ثلاثة (الأول) أنه كفر مطلقا وهو الذي ايدته ابن العربي في أحكامه (والثاني) انه علامة الكفر مطلقا وهو الذي ايدته ابن الشاطب وعليهما فيقتل اذا عمل ذلك بنفسه واما من ليس بمباشر عمله ولكن ذهب الى ان يعمل له ففى الموازية يؤدب ادا شديدا كما فى التبصرة (والثالث) انه كفر ان كان بما هو كفر وغير كفر ان كان بامر مباح

وحده لنا العمومات المتقدمة وقول عمر المتقدم وقياسا على المسك للصيد المحرم فان عليه الجزاء وعلى المكروه

الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة العين وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دية واحدة كالاذنين ونحوهما

انه اذا ذهب سمع أحد اذنيه بضربة رجل ثم اذهب سمع الأخرى فعليه نصف الدية وفي عين الاعور الدية كاملة ووافقنا أحمد بن حنبل وقال اشافى وابو حنيفة نصف الدية لنا وجوه (الاول) ان عمر وعثمان وعليها وابن عمر قضوا بذلك من غير مخالف فكان ذلك اجماعا (الثاني) ان العين الذاهبة يرجع ضوءها للباقية لان مجراها في النور الذى يحصل به الابصار واحد كما شهد به علم التشریح ولذلك ان الصحيح اذا غمض احدى عينيه اتسع ثقب الاخرى بسبب ما اندفع لها من الاخرى وقوى ابصارها ولا يوجد ذلك فى احدى الاذنين اذا سدت الاخرى واحدى اليدين اذا ذهبت الاخرى او قطعت وكذلك جميع اعضاء الجسد الا العين لما تقدم من اتحاد المجرى فكانت العين الباقية فى معنى العينين فوجب فيها دية كاملة احتجوا بوجوه الاول قوله عليه السلام فى العين خمسون من الابل الثاني قوله عليه السلام فى العينين الدية وهو يقتضى انه لا تجب عليه دية الا اذا قلع عينين وهذا لم يقلع عينين ثالث ان ما ضمن بنصف الدية وممه

وهو الذى ايدته الاصل وفى تعليمه وتعلمه قولان الاول انهما كفر ان كانا بقصد تحصيل أثره متى احتاج الى ذلك لا لغير ذلك من المقاصد وهو ما ايدته ابن الشاطب الثاني انهما كفر ان كانا مباشرة ما هو كفر والا فقد يكونان قرابة وهو ما ايدته الاصل واما القول بان تعليمه وتعلمه مطلقا كفر فقد علمت اتفاق الاصل وابن الشاطب على انه خلاف القواعد وببنى الخلاف المذكور فى السحر على ما حكاه فى التبصرة عن ابن الفرس من قوله واختلف السلف هل يجوز أن يسأل الساحر حل السحر عن المسحور ام لا فكره الحسن البصرى ذلك لانه عمل سحر وقال لا يعمل ذلك الا ساحر ولا يجوز اتيان الساحر لما روى عن ابن مسعود من اتي الى كاهن او ساحر فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وأجازته ابن المسيب لانه رأى نوعا من العلاج فيخصص بذلك فى قوله يعلمون الناس السحر ذكره البخارى واما ما حكاه فيها من قول ابن الفرس وانظر هل يجوز السحر فى الاصلاح بين نفسين كالمرأة تبغى اصلاح زوجها واستئلافه وعلى القول بان السحر كفر فانما يراد ما شهد الشرع له بانه كفر اه فبنى على ما ايدته الاصل فافهم (مسئلة) قال ابن فرحون فى الطبر لان عات قال لا يجوز الجمل على حل المربوط والمسحور وكذلك لا يجوز الجمل على اخراج الجان من الرجل لانه لا تعرف حقيقته ولا يوقف عليه ولا يبغى لاهل الورع الدخول فيه ونسب نقل ذلك الى الاستغناء لابن عبد الغفور اه بلغظه ثم اعلم ان السحر من جهة الخلاف

في ان له حقيقة وانه يلتبس بالمعجزة ونحوها من خوارق العادات وانه يلتبس بدمع حقائق من علوم الشرع التي جمعها سيدي عبد الله الملوي في نظمه رشيد الغافل وشرحها وهي انواعه الاربعة المذكورة والخواص المنسوبة للنفوس والطلسمات والآفاق والمزامير والاستخدامات يفتمقر الى توضيح جهاته الثلاث المذكورة في ثلاث مقامد (المقصد الاول) القدرة على ان السحر لا حقيقة له والجمهور على ان له حقيقة واختلف فيه على هذا القول من ثلاث جهات (الجهة الاول) قال الاصل اختلف الاصوليون في السحر فقال بعضهم لا يكون الا في اجري الله تعالى عاده ان يخلق عندها افتراق المتحابين اه يريد وقال بعضهم الاخر انه كما يكون بالرقى المذكورة كذلك يكون غيرها وينبئ عليه ما حكاه عن الطرطوشى في تعليقه من انه وقع في الموازية ان قطع اذنانم الصمها او ادخل السكاكين في بطنه فقد يكون هذا سحرا وقد لا يكون سحرا اه وعلى القول الثاني كلام الاصل المتقدم وعلى القول الاول مامر عن ابن العربي من ان حقيقة انه كلام الخ الا انه خصه بالرقى المكفرة فافهم (الجهة الثانية) هل يؤثر في المسحور فيموت او يتغير طبعه وعادته وان لم يباشره وهو مذهبنا وبه قال الشافعي وابن حنبل او يجوز ان يؤثر ان وصل الى بدنه كالدخان ونحوه والا فلا وهو مذهب ابي حنيفة قولان (الجهة الثالثة) هل يقع فيه ما ليس مقدورا للبشر كان يصل الى احياء الموتى وبراء الاكبره وخلق البحر (١٩٢) وانطاق البهائم وقلب الجماد حيوانا وعكسه كما يقع فيه ما هو مقدور

للشعر اولا يقع فيه الا ما هو مقدور للبشر قولان الثاني لجماعة منهم القاضي قال ولا يقع فيه الا ما هو مقدور للبشر واجمعت الامة على انه لا يصل الى احياء الموتى وبراء الاكبره وخلق البحر وانطاق البهائم ومنهم الاستاذ ابو اسحق قال وقد يقع التغيير به والضنى وربما اُتلف وأوجب الحب والبغض والبله وفيه أدوية مثل السرائر والاكباد

نظيره ضمن بنصفها منفردا كالأذن واليد الرابع انه لو صح القول بانتقال النور الباصر لم يجب على الاول نصف الدية لانه لم يذهب نصف المنفعة والجواب عن الاول والثاني انه محمول على المين غير العوراء لانهما عموما مطلقان في الاحوال فيقيدان بما ذكرناه من الادلة وعن الثالث الفرق بانتقال قوة العين الاولى بخلاف الاذن واليد ولوانتقل الزمانه وعن الرابع لا يلزم اطراح الاول اذ لو جنى عليهما فاحولنا او عشتا او نقص ضوءهما فانه يجب عليه العقل لما نقص ولا تنقص الدية عن جنى ثانيا على قول عندنا وهذا السؤال قوى علينا وكان يلزمنا ان نقلع بعينه عينين اثنتين من الجاني (تقريم) قال ابن ابي زيد في النوادر فيها ألف وان اخذ في الاولى ديتها قاله مالك واصحابه وقال أشهب يسأل عن السمع فان كان ينتقل فكالمعينين والا فكاليد وان أصيب من كل عين نصف بصرها ثم أصيب باقيهما في ضربة فنصف الدية لانه ينظر بهما نصف نظرها فان أصيب باقى احدهما فربع الدية فان أصيب بعد ذلك بقية الاخرى فنصف الدية لانه اقيم مقام نصف جميع بصره فان اخذ صحيح نصف دية احدهما ثم أصيب بنصف الصحيحة فنلت الدية لانه اذهب من جميع بقية بصره ثلثه وان أصيب بقية المصابة فقط فربع الدية فان ذهب باقيها والصحيحة بضره فالدية كاملة او الصحيحة وحدها فنلتها الدية لانها ثلثا بصره فان أصيب بقية المصابة فنصف الدية بخلاف لو أصيبت والصحيحة

باقية

والادمنة فهذا الذي يجوز عادة وأما طلوع الزرع في الحال أو نقل الامتعة

والقتل على الفور والعمي والصمم ونحوه وعلم الغيب فمتنع والام بأم من أحد على نفسه عند العداوة وقد وقع القتل والعداوة من السحرة ولم يبلغ فيها أحد هذا المبلغ وقد وصل القبط فيه الى الغاية ولم يتمكن سحرة فرعون من الدفع عن أنفسهم والتغيب والهروب عند قطع فرعون ايديهم وارجلهم ومنهم العلقمى قال كما في المزيزى على الجامع الصغير والحق ان لبعض أسباب السحر تأثير في القلوب كالحب والبغض وفي البدن بالالم والسقم وانما المنكر ان الجماد ينقلب حيوانا وعكسه بسحر الساحر ونحو ذلك اه وحكي ابن الجربتي ان أكثر ما لنا جوزوا ان يستدق جسم الساحر حتى يبلج في السكوة ويجرى على خيط مستدق ويطير في الهواء ويقتل غيره (والقول الاول) أبده الامام أبو الفاسم ابن الشاط بان جميع ما هو مقدور للبشر وما هو غير مقدور لهم من جملة افعال الله تعالى الجائزة عقلا فلا غرو ان ينتهي الى الاحياء والامانة وغير ذلك اللهم الا ان يكون هناك مانع سمعي من وقوع بعض تلك الجزئات قال واجماع الامة على انه لا يصل الى احياء الموتى وبراء الاكبره وخلق البحر وانطاق البهائم الذي حكاه لا يصح ان يكون مستنده الا التوقيف ولا أعرف الا صححة ذلك الاجماع ولا التوقيف الذي استند اليه ذلك لاجماع اه وقال الاصل ووصوله الى القتل وتغيير الخلق ونقل الانسان الى صورة البهائم هو الصحيح المنقول عنهم وقد كان القبط

في أيام ملكة مصر بعد فرعون السحرة بدلوها ووضعوا السحر في البرابا وصوروا فيه عساكر الدنيا فأتى عسكر قديم وأتى شيء فملوه من قلع العين أو ضرب الرقاب تخيل ذلك الجيش أوجاله انه وقع بذلك العسكر في موضعه فتحاشيهم العساكر فأقاموا ستائة سنة والنساء هن الملوك والأمراء بمصر بعد غرق فرعون وجيوشه كما حكاه المورخون وأما الجواب عن سحرة فرعون فمن وجوه (الاول) انهم تابوا فتمتعتهم التوبة والاسلام العود الى ماودة الكفر الذي تكون به تلك الآثار ورجعوا فيها عند الله تعالى ولذلك قالوا لا ضيرانا الى ربنا من قبلون (الثاني) انه يجوز انهم لم يكونوا ممن وصلوا لذلك وانما قصد من بقدر من السحر في ذلك الوقت على قلب العصا حية لأجل موسى عليه السلام (الثالث) انه يجوز ان يكون فرعون قد علمه بعض السحرة حجبا وموانع يبطل بها سحر السحرة اعتناء به والحجب والمبطلات فيه مشتهرة عنداهله قال ودليل ان للسحر حقيقة الكتاب والسنة الاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يعلمون الناس السحر وما لا حقيقة له لا يعلم ولا يلزم صدور الكفر عن الملائكة لأنه قرئ الملكين بكسر اللام ارضا ما كان واذن لهما في تعليم الناس السحر للفرق بين المعجزة والسحر لان مصلحة الخلق في ذلك الوقت كانت تقتضي ذلك ثم صعدا الى السماء وقولهما فلا تكفراي لا تستعمله على وجه الكفر كما يقال خذ المال ولا تنفق به او يكون معنى قوله عز وجل يعلمون الناس السحراي ما يصلح للامرين واما السنة ففي (١٩٣) الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سحر

فكان يخيل اليه انه يأتي النساء ولا يأتين الحديث وقد سحرت عائشة رضي الله عنها جارية اشترتها وفي الموطن ان جارية لحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم سحرتها وقد كانت دبرتها فامرت بها فتنتت كما في التبصرة واما الاجماع فقد كان السحر وخبره معلوما للصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وكانوا مجمعين عليه قبل ظهور القدر به ولان الله عز

بأية قاله اشهب وقال ابن القاسم ليس فيما يصاب من الصحيحة اذا بقي من الاولى شيء الا من حساب نصف الدية
 الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة اعلم ان هذا الفرق غريب عجيب نادر بسبب ان كتب الفرائض على العموم فيما رأيت لم يختلف منهم اثنان في ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح وهو في غاية الاشكال لان المراد بالثلاثة اما الاسباب التامة واما اجزاء الاسباب والكل غير مستقيم وبيانه انهم يحملون احد الاسباب القرابة والام لم ترث الثلث في حالة والسدس في اخرى بمطلق القرابة والا لكان ذلك ثابتا للابن او البنت لوجود مطاق القرابة فيهما

قال (الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة) اعلم ان هذا الفرق غريب عجيب نادر بسبب ان كتب الفرائض على العموم فيما رأيت لم يختلف منهم اثنان في ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح وهو في غاية الاشكال لان المراد بالثلاثة اما الاسباب التامة أو اجزاء الاسباب والكل غير مستقيم وبيانه انهم يحملون أحد الاسباب القرابة والام لم ترث الثلث في حالة والسدس في اخرى بمطلق القرابة والا لكان ذلك ثابتا للابن أو البنت لوجود مطلق القرابة فيهما) قلت هذا الفرق ليس بغريب ولا عجيب

(٢٥ - الفروق - رابع) وجل قادر على خلق ما يشاء عقب كلام مخصوص او ادوية مخصوصة واما الوجهان اللذان احتجوا بهما (فالاول) قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهو تخيل لاحقيقة له وجوابه انه حجة لتالانه تعالى أثبت السحر وانما لم ينهض بالخيال الى السعي ونحن لا ندعي ان كل سحر ينهض الى كل المقاصد (والثاني) انه لو كانت له حقيقة لا يمكن الساحر ان يدعي به النبوة فانه يأتي بالحوارق على اختلافها وجوابه ان اضلال الله تعالى للخلق ممكن لكن الله تعالى اجري عادته بضمط ومصالحهم فهايسر ذلك على الساحر وهم من ممكن بمنه الله عز وجل عن الدخول في العالم لانواع من الحكم مع اننا سنبين بعد ان شاء الله تعالى الفرق بين السحر والمعجزات من وجوه فلا يحصل اللبس والاضلال اه بزيادة ما (المقصد الثاني) السحر على الجملة نوعان الاول ماهو غير خارق للعوائد والثاني ماهو خارق للعوائد قاله ابن الشاط والنوع الثاني هو ما عرفه المناوي على الجامع الصمير بقوله هو مزاولة النفس الخبيثة لاقوال وافعال يترتب عليها امور خارقة اه وأشار بقوله مزاولة النفس الخبيثة الى مقاله الامام فخر الدين بن الخطيب في كتابه الملخص السحر والعين لا يكونان من فاضل ولا يقمان ولا يصحان منه ابدا لان من شرط السحر الجزم بصدور الاثر وكذلك أكثر الاعمال من شرطها الجزم والفاضل المتبحر في العلوم يرى وقوع ذلك من الممكنات التي يجوز ان توجد وان لا توجد فلا يصح لفاضل أصلا

وأما العين فلا بد فيها من فرط التعظيم للمرئي والنفس الفاضلة لاتصل في تعظيم ماتراه الى هذه الغاية فلذلك لا يصح السحر
 الا من المعجزة والتركان او السودان ونحو ذلك من النفوس الجاهلة اه لكن قال ابن الشاط وما قاله الفخر يتوقف على
 الاختبار والتجربة ولا نسلم صحة ذلك من سقمه قال وقول الشهاب في الفرق الواقع في نفس الامر بين المعجزات في النبوات
 وبين السحر وأنواعه والطلسمات وغيرها من الحقائق ونحوها ان المعجزة ما خلق الله في العالم عند تحدى الانبياء بلا سبب
 في العادة أصلا كخلق البحر وسير الجبال في الهوا فان الله تعالى لم يجعل في العالم عقارا يخلق البحر او يسير الجبال في الهوا ونحو
 ذلك واما السحر وأنواعه والطلسمات ونحوها فهي ما خلق الله في العالم باسباب في العادة تترتب عليها غير ان تلك الاسباب لم تحصل
 لكثير من الناس بل لقليل منهم فهي كالعقاقير التي تعمل منها الكيمياء أى نقل الشيء من حالة الى حالة أعلى منها كتصيير
 النحاس ذهباً أو فضة الا انهم ادون الخلقة الاصلية نعم ما كان فيه السكر بت الاحمر يكون ذهبه وفضته جيداً كالخلقة
 وقد رثى السكر بت الاحمر في تركة ابرم أبي زيد القيرواني وتركة أبي عمران الغامبي واستدل بذلك على جواز عمل الكيمياء
 اذا كان المعمول بها لا يتبدل ولا يتغير كما في شرح رشد الغافل للملوي والحشائش التي يعمل منها النفط الذي يحرق الحصون
 والصخور والدهن الذي من (١٩٤) ادهن به لم يقطع فيه حديد وكالسمندل الحيوان الذي لاتعدو عليه

النار ولا يأوى الا فيها
 ونحو ذلك من الامور
 الغريبة قليلة الوقوع في
 العالم واذا وجدت
 أسبابها وجدت على العادة
 فيها فليس فيها شيء
 خارق للمادة بل هي عادة
 جرت من الله بترتيب
 مسبباتها على أسبابها اه
 مع زيادة ان كان يريد
 ان جميع ما يحدث عن
 السحر فهو معتاد وليس
 فيه ما هو خارق فليس
 ذلك بصحيح فان أكثر
 الاشعرية أو جميعهم

بل بخصوص كونها اما مع مطلق القرابة وكذلك البنت ترث النصف ليس بمطلق القرابة
 والا ثبت ذلك للجد او الاخوت للام بل بخصوص كونها بنتا مع مطلق القرابة فحينئذ
 لكل واحد من الورثة سبب تام يخصصه مركب من جزءين من خصوص كونها بنتا او غيره
 وعموم القرابة وكذلك للزوج النصف ليس لمطلق

كما زعم وما توهمه من الاشكال في كلام الفرضيين ليس كما توهم وبيان ذلك انهم بين أمرين
 أحدهما تفسيرهم عن تلك الاسباب بلفظ التنكيروا ثانياً في التعمير عنها بلفظ التعريف فمن عبر منهم
 بلفظ التنكير لم يرد كل نسب ولا كل نكاح ولا كل ولاء بل اراد نسباً خاصاً وولاء خاصاً
 ونكاحاً خاصاً ولا تنكر في التعمير بلفظ التنكرة عن مخصوص فان اللفظ عليه صادق وله صالح
 ومن عبر منهم بلعظ التعريف لم يرد أيضاً كل نسب ولا كل نكاح ولا كل ولاء بل اراد ما اراده
 الاول واحال الاول في تقييد ذلك المطلق على تعيين اصناف الوارثين والوارثات واحال الثاني
 في بيان المعبود بالالف واللام على ما احاله عليه الاول والله أعلم قال (بل بخصوص كونها امامع
 مطلق القرابة وكذلك البنت ترث النصف ليس بمطلق القرابة والا ثبت ذلك للجد اول للاخت للام
 بل بخصوص كونها بنتا مع مطلق القرابة فحينئذ لكل واحد من الورثة سبب تام يخصصه مركب من
 جزءين من خصوص كونها بنتا أو غيره وعموم القرابة وكذلك للزوج النصف ليس لمطلق

النكاح

يجوزون خرق العادة على يد الساحر الا ان يقول بالجواز وعدم

الوقوع فلا أدري من يعلم ذلك اه قلت وهذا الخلاف بين الاصل وابن الشاط في أنه هل يجوز ان يكون منه خارق
 اولاً بل جميع ما يحدث عنه معتاد مبني على الخلاف المار في انه هل يقع فيه ما ليس مقدوراً للبشر كالمقدور لهم ولا يقع
 فيه الا ما هو مقدور لهم وعلى ما لابن الشاط فلا يصلح فارقاً ما ذكر عنه انه فرق واقع في نفس الامر بل يتعين
 الفرقان الباقيان في كلامه اللذان قال انهما باعتبار الظاهر لكن لا كما قال بل باعتبار نفس الامر (الفرق الاول) ان السحر
 وما يجري مجراه يختص بمن عمل له حتى ان أهل هذه الحرف اذا استدعاهم الملوك والا كابر ليبنوا لهم هذه الامور على
 سبيل التفرج يطلبون منهم أن تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنمهم لمن يسمى لهم فان حضر غيرهم
 لا يرى شيئاً مما رآه الذين سموا أولاً بخلاف المعجزة فانها تظهر لمن عمات له ولغيره قال العلماء واليه الاشارة بقوله تعالى ونزع
 يده فاذا هي بيضاء للناظرين أى كل ناظر ينظر اليها على الاطلاق اه قال ابن الشاط وانما يظهر ذلك لمن جربه وتكررت
 منه التجربة وقل من يجربه اه (والفرق الثاني) ان الظاهر من قرائن الاحوال المفيدة للعالم القطعي الضروري المحتفة بالانبياء
 عليهم السلام مفقودة في حق غيرهم فنجد النبي عليه الصلاة والسلام أفضل الناس نشأة ومولداً ومزية وخلقا وخلقا وصدقا

وأدباً ومانة وزهادة واشفاقاً ورقفاً وهدماً عن الدنيا آت والكذب والقوي به الله أعلم حيث يجعل رسالته ثم أصحابه يكونون في غاية العلم والنور والبركة والقوى والديانة الا ترى ان أصحاب رسول الله كانوا بحاراً في العلوم على اختلاف أنواعها من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسيات والعلوم الباطنة والظاهرة حتى يرهى ان علياً رضي الله عنه جلس عند ابن عباس رضي الله عنهما يتكلم في الباء من بسم الله من المشاء الى ان طلع الفجر مع أنهم لم يدرسوا ورقة ولا قرؤوا كتاباً ولا تفرغوا من الجهاد وقتل الأعداء وانما كانوا على هذه الحالة ببركته صل الله عليه وسلم حتى قال بعض الاصوليين لو لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزة الأصحابه لكفوه في اثبات نبوته وكذلك ما علم من فرط صدقه الذي جزم به أو أياؤه وأعدائه وكان يسمى في صغره الامين الى غير ذلك مما هو مبسوط في موضعه فما من نبي الا وله من هذه القرائن الحالية والمقالية العجائب والغرائب بحيث أن من وقف عليها وعرفها من صاحبها جزم بصدقه فيما يدعيه جزماً قطعاً ويجزم بان هذه الدعوى حق ولذلك لما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر بنبوته قال له الصديق صدقت من غير احتياج الى معجزة خارقة فنزل فيهما قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أي محمد جاء بالصدق وأبو بكر صدق به وأما الساحر فعلى المكس من ذلك كله فلا تجده في موضع الامتوتاً حقيراً بين الناس ولا نجد أصحابه وأتباعه واتباع كل (١٦٥) مبطل الاعديين الطلاب ولا بهجة عليهم

بحيث تنفرد النفوس منهم ولا فيهم من نوافل الخير والسعادة أترأه قال ابن الشاط ومقالته في هذا الفرق صحيح وهو الفرق بين الولي والساحر فكأن الاتصاف بالصفات المحمودة دون المذمومة فرق بين النبي والساحر كذلك هو الفرق بين الولي وبينه ثم الفرق بين النبي والولي بالتحدي مبني على مذهب من يمنع تحدي الولي بالولاية وأما على مذهب من يجيز تحدي الولي بالولاية فيفرق

النكاح والا لكان للزوجة النصف لوجود مطلق النكاح فيها بل لخصوص كونه زوجاً مع عموم النكاح كما تقدم فسببه مركب وكذلك الزوجة (قلت اذا كان سبب الارث الخاص الوصف الخاص فلا معنى لذكر الوصف العام معه فقوله مع مطلق القرابة لا حاجة اليه فمن المعلوم ان الوصف العام صادق على الخاص لكنه ليس العام سبباً من حيث عمومته بل من حيث اشتمل على الخاص والخاص سبب فاذا قال قائل ما سبب وراثته البنت النصف قيل كونها بنتاً وهو جواب مستقيم صادق وان قيل كونها قريبة لم يكن جواباً مستقيماً ولا صحيحاً واذا قيل ما سبب وراثته البنت فقيل كونها بنتاً كان جواباً مستقيماً وصحيحاً أيضاً وان قيل كونها قريبة لم يصبح ايضاً لان القرابة ابست مختصة بالبنت فالصحيح ان سبب ميراث البنت النصف كونها بنتاً على الخصوص وكذلك سبب ميراث كل صنف من اصناف الوارثين والوارثات اسباب ميراثهم خاصة لا عامة وما قاله من ان السبب مركب لا معنى له عند النظر الى خصوص الميراث كالنصف وشبهه ولا عند النظر الى عموم الميراث ايضاً لانه جعل العموم مطلق القرابة وليس مطلق القرابة سبباً لمطلق الميراث عندنا نعم هو سبب عند الحنفية

النكاح والا لكان للزوجة النصف لوجود مطلق النكاح فيها بل لخصوص كونه زوجاً مع عموم النكاح كما تقدم فسببه مركب وكذلك الزوجة (قلت اذا كان سبب الارث الخاص الوصف الخاص فلا معنى لذكر الوصف العام معه فقوله مع مطلق القرابة لا حاجة اليه فمن المعلوم ان الوصف العام صادق على الخاص لكنه ليس العام سبباً من حيث عمومته بل من حيث اشتمل على الخاص والخاص سبب فاذا قال قائل ما سبب وراثته البنت النصف قيل كونها بنتاً وهو جواب مستقيم صادق وان قيل كونها قريبة لم يكن جواباً مستقيماً ولا صحيحاً واذا قيل ما سبب وراثته البنت فقيل كونها بنتاً كان جواباً مستقيماً وصحيحاً أيضاً وان قيل كونها قريبة لم يصبح ايضاً لان القرابة ابست مختصة بالبنت فالصحيح ان سبب ميراث البنت النصف كونها بنتاً على الخصوص وكذلك سبب ميراث كل صنف من اصناف الوارثين والوارثات اسباب ميراثهم خاصة لا عامة وما قاله من ان السبب مركب لا معنى له عند النظر الى خصوص الميراث كالنصف وشبهه ولا عند النظر الى عموم الميراث ايضاً لانه جعل العموم مطلق القرابة وليس مطلق القرابة سبباً لمطلق الميراث عندنا نعم هو سبب عند الحنفية

النبي من الولي بالتحدي بالنبوة اه وقال الملقمى كافي العزى على الجامع الصغير والفرق ان السحر يكون بما ناه أفعال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لانحتاج لذلك بل انما تقع غالباً اتفاقاً وأما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي أى دعوى الرسالة اه والله سبحانه وتعالى أعلم (للقصد الثالث) السحر لما كان اسم جنس عبارة عن اعتقاد ولا يكون الا كفراً أو قولاً أو فعلاً ويكونان تارة كفراً وتارة غير كفر وعماهو خارق للعوائد وغير خارق كاعلم مما تقدم عن الاصل وابن الشاط وكانت أنواعه الاربعة المتقدمة والحقائق الخمسة الاخر التي هي من علوم الشر وهي الخواص المنسوبة للنفوس والارفاق والطلسمات والعزائم والاستخدامات كلها تجري مجراه فيما ذكر تحقق التباسه بهذه الحقائق التسع وافترقت هذه الحقائق الى أن تميزته أما ببيان الخصوص مطلقاً وقد علم مما مر في السيمياء والهيمياء من أنواعه الاربعة واما ببيان الخصوص من جهة كافي النوعين الباقيين من أنواعه والحقائق الخمسة الاخر المذكورة وهو يقتدر الى سبعة وصول لبيان الحقائق السبع المذكورة (الوصل الاول) الخواص المنسوبة للحقائق أى الذات من الحيوانات وغيرها أسرار عظيمة وكثيرة أودعها الله تعالى في أجزاء العالم حتى لا يكاد يعبرى شيء عن خاصيته فلا يدخلها فعل البشر بل هي ثابتة كاملة مستقلة بقدرة الله تعالى منها ما هو معلوم على الاطلاق كارواء الماء واحراق النار ومنها ما هو مجهول على الاطلاق ومنها ما يلزمه الافراد من الناس وهذه اما مغيرة لاحوال النفوس وهي التي قدمنا

انها نوع من أنواع السحر واما مختصة بانفعالات الامزجة صحة أوسقما كالاغذية والادوية من الجماد والنبات والحيوان المسطورة في كتبه الاطباء والعشابين والطبائمين وهذه من علم الطب لا من علم السحر قاله الاصل وسلمه ابن الشاط (الوصل الثاني) الرقي الفاظ خاصة يحدث عندها الشفاء من الاسقام والادواء والاسباب المهلكة وهذه الالفاظ منها ما هو مشروع كالفاتحة والمعوذتين وكقوله تعالى ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الاحاجة في نفس يعقوب قضاهما قرأ سبع مرات عند دخول محل لقضاء حاجة ما وكقوله تعالى ولما سكنت عن موسى الغضب الى يربون سبع مرات لتعطيف القلوب وتسكين غضب الموك ومنها ما هو غير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيره لانها ربما كان كفرا او محرما واذلك نهى مالك وغيره عن الرقي بالمجمية وغير المشروع قدي يحدث ضررا فيقال له السحر ولا يقال لفظ الرقي عليه كما تقدم قال الاصل وقدهى علماء العصر عن الرقية التي كتبت في آخر جمعة من شهر رمضان لما فيها من اللفظ الاعجمي ولأنهم يشتغلون بها عن الخطبة ويحصل بها مع ذلك مفاسد اه وفي الاعتصام لابي اسحاق الشاطبي وان كان اصل الدواء والاذكار غير مشروع كالتى يزعم العلماء انها مبنية على علم الحروف وهو الذى اعتنى به اليونى وغيره من هذا حذوه او قار به فهى بدعة حقيقة مركبة فان ذلك العلم فلسفة الطف من فلسفة معلمهم الاول وهو ارسطاطا ليس (١٩٦) فرودها الى اوضاع الحروف وجعلوها هي الحاكمة في العالم وربما

اشاروا عند العمل بمقتضى تلك الازكار وما قصد بها الى تحمى الاوقات والاحوال الملائمة لطبائع الكواكب ليحصل التأثير عندهم وحيثما حكوا العقول والطبائع كما ترى وتوجهوا وشطرها واعرضوا عن رب العقل والطبائع وان ظنوا انهم يقصدونه اعتقادا في استدلالهم بصحة ما انتحلوا على وقوع الامر وفق ما يقصدونه فاذا

اذا ظهر هذا فان ارادوا حصر الاسباب التامة في ثلاثة فهى اكثر من عشرة بالاجماع لما تقدم او الناقصة التى هي اجزاء اسباب فالخصوصات كما رايت كثيرة فلا يستقيم الحصر مطلقا لافى التام ولا فى الناقص فتنبه لهذا المعنى فهو حسن لم ار احدا تعرض له ولا لخصه وحينئذ اقول ان اسباب

قال (اذا ظهر هذا فان ارادوا حصر الاسباب التامة في ثلاثة فهى أكثر من عشرة بالاجماع لما تقدم أو الناقصة التي هي اجزاء الاسباب فالخصوصات كما رأيت كثيرة فلا يستقيم الحصر مطلقا لافى التام ولا فى الناقص) قلت قوله هي أكثر من عشرة ان اراد بذلك ما يخص كل صنف من الوارثين والوارثات على ما جرت به عادة أكثر الفرضيين في عدم اصناف الوارثين عشرة واصناف الوارثات سبعة فذلك صحيح وان اراد بذلك ما يخص كل صنف على ما هو الاولى في ذلك فليس قوله ذلك بصحيح فانها اكثر من عشرين لا أكثر من عشرة وقوله بالاجماع ليس بصحيح وای اجماع في ذلك مع توريت الحنفية ذوى الارحام وقوله او الناقصة التي هي اجزاء الاسباب فالخصوصات كما رايت كثيرة ان اراد بالخصوصات مطلق القرابة التي كل خصوص منها اعم من المخصوص الذى تحته من الخصوصات التي عدها الفرضيون فذلك صحيح والا فلا ادري ما اراد قال (فتنبه لهذا المعنى فهو حسن لم ار احدا تعرض له ولا لخصه وحينئذ اقول ان اسباب

القرابة

توجهوا بالذكر والدعاء المفروض على الفرض المطلوب حصل سواء عليهم انما كان

أم ضرا وخيرا كان أم شرا وينون على ذلك اعتقاد بلوغ النهاية في اجابة الدعاء او حصول نوع من كرامات الاولياء كلا ليس طريق ذلك التأثير من مرادهم ولا كرامات الاولياء من نتائج اورادهم فلا تلاقى بين الارض والسماء ولا مناسبة بين النار والماء وحصول التأثير حتما قصدوا هو في الاصل من قبيل الفتنة التي اقتضاها في الخلق ذلك تقدير العزيز العالم فالنظر الى وضع الاسباب والمسببات احكام وضعمها البارئ تعالى في النفوس يظمر عندها ماشاء الله من التأثيرات على نحو ما يظهر على المعيون عند الاصابة وعلى المسحور عند عمل السحر بل هو بالسحر أشبه لاستمدادها من أصل واحد وشاهده ما جاء في الحديث الصحيح الذى خرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يقول انا عند ظن عبدي بنى وانامه اذا دعانى وفي بعض الروايات انا عند ظن عبدي بنى فليظن بنى ماشاء وشرح هذه المعاني لا يليق بما نحن فيه اه (الوصل الثالث) خواص النفوس بمعنى مقتضى الامزجة والطبائيم نوع خاص من الخواص المودعة في العالم فالحيوانات لانسكاد تنفق طبائعها بل تقطع بانه ولو عظم شبه فرد منها بفرد آخر لا بد من فرق بينها وذلك ان التباين لما حصل في الصفات على الاطلاق وجب حصوله في الامزجة على الاطلاق الا ترى ان تقسام الاناسي طبعت على الشجاعة الى الغاية ونفسا على الجن الى الغاية ونفسا على الشر الى

الغاية ونفسا على الخير الى الغاية ونفسا يهلك ما عظمته وهو المسمى بالعين وليس كل احد يؤذى بالعين وأحوال من يؤذى بها مختلفة فمنهم من يصيد الطير في الهوى ويقلم الشجر العظيم من القرى ومنهم من لا يصل بها الا الى التمريض اللطيف ونحوه ونفسا على صحة الخزر بحيث لا يخطى الغيب عند شئ مخصوص ولا يتاتي له ذلك في غيره فلذلك تجد بعضهم لا يخطى في علم الرمل ابدا وآخر لا يخطى في احكام النجوم ابدا وآخر لا يخطى في علم الكف ابدا وآخر لا يخطى في علم السير ابدا لان نفسه طبعت على ذلك ولم تطبع على غيره فمن توجهت نفسه لطلب النبي عند ذلك الفعل الخاص ادركته بخاصيتها فقط لا لان النجوم فيها شئ ولا الكتف ولا الرمل ولا بقيتها بل هي خواص نفوس فقط الا ترى ان بعضهم يجد صحة اعماله في ذلك وهو شاب فاذا صار كبيرا فقد لها لان القوة نقصت عن تلك الحدة التي كانت في الشبوبة وقد ذهبت قلت ثم ان خواص النفوس على قياس ما تقدم في خواص الحقائق منها ما هو معروف على الاطلاق كخواص النفوس المذكورة ومنها ما هو مجهول على الاطلاق ومنها ما يملكه من الناس الافراد قال الاصل كجماعة في الهند اذا وجهوا انفسهم لقتل شخص انتزعوا قلبه من صدره بالهمة والعزم وقوة النفس فاذا مات وشق صدره لا يوجد فيه قلبه ويجربون بالزمان فيجمعون عليه همهم فلا يوجد فيه حبة اه ومن حيث ان هذا لا يعلمه الا الأفراد من الناس قال ابن الشاط ومحاكاه عن الهند لا ادري صحته من سقمه اه (١٩٧) قال الشيخ عبد الله الملوي الشنقيطي

في شرحه على نظمه
رشد النافل ان مص
دماء القلب أوزع القلب
نفسه منه ما يكون عن
طبع كما هو من جماعة في
الهند اذا وجه احدهم
نفسه لقتل شخص
انتزع قلبه من صدره
بالهمة والعزم الى آخر
مقاله الاصل وحكاة عن
ابن زكري في شرح
النصيحة قال والغالب
حصول المص المذكور
والنزاع عن كسب وهذا
كثير في السودان سواء

القرابة وان كثرت فنحن لا نزيد هـ اولاً نريد التامة التي هي المخصوصات بل الناقصة التي هي المشتركة وهي مطلق القرابة ومطلق النكاح ومطلق الولاء والدليل على حصر غير التامة في هذه الثلاثة ان الامر العام بين جميع الاسباب التامة اما ان يمكن ابطاله اولاً فان امكن فهو النكاح لانه يبطل بالطلاق وان لم يمكن ابطاله فاما ان يقتضي التوارث من الجانبين غالباً اولاً فان يقتضي التوارث من الجانبين غالباً فهو القرابة وان لم يقتضيه الا من احد الجانبين فهو الولاء لانه يرث

القرابة وان كثرت فنحن لا نزيد هـ اولاً نريد التامة التي هي المخصوصات بل الناقصة التي هي المشتركة وهي مطلق القرابة ومطلق النكاح ومطلق الولاء قلت هذا الكلام الذي ذكره هنا مناقض في ظاهره لقوله ان اسباب القروية وان كثرت فنحن لا نزيد هـ لانه انما اراد لا نزيد مطلق القرابة من حيث هي القرابة لا خصوص كون القرابة بنوة مثلاً ولكن نريد ما هو اخص من الاول واعم من الثاني وهو قرابة ما ونكاح ما وولاء ما ثم بين ذلك بما قرره ضابطاً بعد هذا قال (والدليل على حصر غير التامة في هذه الثلاثة ان الامر العام بين جميع الاسباب التامة اما ان يمكن ابطاله اولاً فان امكن فهو النكاح لانه يبطل بالطلاق وان لم يمكن ابطاله فاما ان يقتضي التوارث من الجانبين غالباً وهو القرابة اولاً يقتضي الا من احد الجانبين وهو الولاء لانه يرث

ولد في أرضهم أوفى أرضنا وقال قبل وبض الناس يسمى المص المذكور والنزع بسفنيا بضم السين المهملة وضم العين المعجمة ونون سا كنة ومثناة تحية مفتوحة بعضهم يسميه بالسلالة بفتح السين وتشديد اللام الاولى قال فلام مخففة فهاء تأنيث اه وسيأتي في وصل الاوراق مقاله في شفاء من فعل به ذلك فتربق قلت وهذا النوع ونحوه من خواص النفوس هو الذي يلبس به السحر كما لا يخفى قال الأصل وتبعه ابن زكري في شرح النصيحة وخواص النفوس كثيرة لا تعد ولا تحصى والى تباين الاخلاق والخلق والسجايا والقوى كما ان المعادن كذلك الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام الناس معادن كعادن الذهب والفضة اه قال ابن الشاط ومقاله من ان في الحديث الاشارة الى ما ذكره هو الظاهر منه ويحتمل غير ذلك والله تعالى اعلم اه (الوصل الرابع) الاوراق وتسمى علم الاشكال وعلم الجداول وتسمى الاشكال والجداول بالمثلث والرابع والخمس ونحوها اي كسبهم السلالة الآتي وهي من الباطل اذا قصد بها اضرار أو تقع من لا يستحق ذلك شرعاً مع ما في ذلك من الجرأة على أسماء الله تعالى والتصرف فيها لاغراض دنيوية ولهذا يقول بعضهم بين البوني وأشكاله اما اذا أريد بها غرض لا اعتراض للشرع عليه فلا بأس به كمثل الغزالي اي ملوء الوسط لتيسير العسير واخراج المسجون وابضاع الجنين من الحامل وتيسير الوضع وكل ما هو من هذا المعنى ونسب للغزالي لانه كان يعتنى به كثيراً والا فقد قال بعضهم ان هذا المثلث بصورته الآتية يسمي بخاتم أبي

سفيداه وكسيع السلالة الآتي لـكنهم ينهون عنها البتة سدا للذرية كما في شرح سيدى عبد الله العلوى على نظمه رشد الغافل بتصرف وزيادة قال الاصل والأوافق ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها على شكل مخصوص اه قال ابن الشاطح تسامح في قوله انها ترجم الخ فانها ليست كذلك بل هي راجعة الى المساواة بحسب جمع مافى كل سطر من بيوت مر بعانها وجميع مافى البيوت الواقعة على القطر اه والشكل المخصوص اما مثلث كمثلث بدوح يكتب اذا أريد جلب خير في كاغد

ط		
ز	و	ج
ا		

ومثلت اجهزط يكتب اذا أريد دفع شر في كاغد أورد غزال هكذا وكثلت الكلمتين المذكورتين يكتب اذا أريد كل من الشر ويرقم في خاناته اما بحروف الكلمتين

ب	د	
و	ح	

أورد غزال هكذا ثم يساق في المنيق جاب الحير ودفع

وضابطه على الثلاث من أى (١٥) وان تكون

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

واما اعداد كل حرف منهما بحساب الجمل الكبير هكذا انك لو جمعت الحروف المفردة في كل خانة من الخانات او عمودية او مستطيلة يكون مجموعها واحدا وهو عدد

ب	ط	د
ز	و	ج
و	ا	ح

هكذا اصطلاحهم جهة أفقية

الارقام المكتوبة في الارقان الاربعة (١٩٨) من الخاتم زوجية وتسمى مزدوجات المثلث والارقام المكتوبة

المولى الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى وقولنا غالبا احتراز من العمة ونحوها فانه يرثها ابن اخيها ولا ترثه الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانه لم أر أحدا من الفرضيين يذكر الاسباب التوارث وموانه ولا يذكر أحد منهم شروطه قطوله المولى الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى وقولنا غالبا احتراز من العمة ونحوها فانه يرثها ابن اخيها ولا ترثه قلت ما ذكره من سبب الحصر للاسباب الثلاثة في ثلاثة وان كان مفيدا للحصر ليس بسديد فان ما ذكره في النكاح وهو كونه يمكن ابطاله اجنبى عن كون النكاح سبب الميراث فانه لا يصح ان يكون النكاح اللاحق به الابطال سببا وانما يكون سببا للنكاح الذى لم يلحقه ابطال فاذا ثبتت سببته لم ترتفع لاستحالة رفع الواقع وما ذكره في القرابة امر ثان عن كون سبب الارث ليس مطلق القرابة لان السببية ثابتة عنه مع عدم اطراده وما ذكره في الولاء كذلك امر ثان عن كون سببته ليست مطلقة والاولى ان يقال انهم ما حصرها في ثلاثة الا لكونها امورا مختلفة ثم لم يوجد سبب الميراث سواها ثم انها ليست اسبابا على الاطلاق بل مقيدة بتعيين من يرث بها قال (الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانه) قلت ما قاله في صدر هذا الفرق صحيح ثم

في الخانات الاخرى فردية وتسمى مفردات المثلث قاله بعضهم والخاتم المرقوم في خاناته كل من حروف الكلمتين او اعدادها هو خاتم أبى حامد الفزالى عمه الوسيط قلت وذاكر لى بعض الافاضل ان للفزالى مثلثا أيضا خالى الوسيط وبين لى كيفية وضعه وما يبدأ به من خاناته وما يليه وما يختم به برقم واحد على ما يبدأ به واثنين على ما يليه وهكذا

وضابطه انك لو جمعت المستطيلة او الخانتين الافقية لكان مجموع كل من الخانات عدد (٦٦) وانك تكتب في وسطه الخالى حاجتك التى تريد وتختم بعدد (٣٥) فانهم واما مربع كربع بدوح الذى ذكره وانه يكتب فى رق ظاهر ويلق على الشخص لتيسير الفهم والحفظ

جبرائيل

١٦	٣٥	١٥
٣٢		٣٤
١٨	٣١	١٧

الى ثمانية وان صورته هكذا اعداد الخانات العمودية او الخانتين الافقية واحدا وهو قضاءها وتبتدى بعدد (٣١) اليونى في شمس المعارف الكبرى والحكمة وتعظيم القدر عند الناس وفي العالم العلوى والسفلى وعلى المسجون لاطلاقه من السجن سرىا وعلى الرابة لهنم الاعداء من الكفرة والباغين ومافى معنى ذلك باذن الله تعالى وانه اما ان يرقم بالاعداد هكذا

٨	٦	٤	٢
٤	٢	٨	٦
٢	٤	٦	٨
٦	٨	٢	٤

وذكر لكتابتها شروطا واما الذى ذكره الشيخ عبد الله العلوى لشفاه من فعل به مص الدم والجدول المسبع بعدها فى ورقتين احدها تجعل على

ب	د	و	ح
و	ح	د	ب
ح	و	د	ب
د	ب	و	ح

واما ان يوضع محل الاعداد حروف هكذا خمس واما مسدس واما مسبع كسبع السلالة فى شرحه على نظمه رشد الغافل انه يكتب او نزع القلب المسمى بالسلالة هذه الايات

النار وتبخر له والاخرى تملأ عليه وصورة كتابة الآيات والجدول هكذا وان يحمل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت بك في القرآن وحده ولوا على ديارهم تقورا، هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون، كما يس الكفار من أصحاب القبور وقد نظم بعضهم ضبطه بقوله

ف	ج	ش	ث	ظ	خ	ز
ج	ش	ث	ظ	خ	ز	ف
ش	ث	ظ	خ	ز	ف	ج
ث	ظ	خ	ز	ف	ج	ش
ظ	خ	ز	ف	ج	ش	ث
خ	ز	ف	ج	ش	ث	ظ
ز	ف	ج	ش	ث	ظ	خ

وان ترد الجدول السلافة * فخذها بالنظم وع المقامه
 جدول مسبم بعد الآيات * معرب يذى الحروف بالثبات
 فيج شث ظخز بصدر اول * وابدا بثانها واختم باول
 واخ لذلك النحو حتى تنتهي * بيوته فخذ لذا النظم الشهى

قال الاصل وللأوقاق كتب موضوعة لتعرف كيف توضع حتى تصبر على هذه النسبة من الاستواء وهي كلما كثرت كان وضعها اعسر والضوابط الموضوعه لها حسنة نفيسة لا تخرم اذا عرفت اعنى في صورة الوضع وامام ينسب اليها من الآثار فقليلة الوقوع أو عديمته اه وقال ابن الشاطب ما قاله صحيح (١٩٩) وتبعه ابن زكري في شرح النصيحة

وكذا الشيخ عبد الله
 العلوي في شرحه على
 نظمه رشد الغافل الأأنه
 قال بعد ولشفاء من فعل
 به المص للدم والنزع
 للقلب المسمى بالسلافة
 تكتب هذه الآيات والجدول
 بعدها الخ والمعاصر
 الفاضل الشيخ محمد حبيب
 الله من آيات نظمها في
 مسبم السلافة قوله
 هذا مسبم لسحر دافع
 وانه في بابها لنافع
 يعرف عند علماء السر
 مسبم السبل مفيد الضر

شروط قطعا كسائر أبواب الفقه فان كانوا قد تركها لانها معلومة فاسباب التوارث معلومة أيضا فالصواب استيعاب الثلاثة كسائر أبواب الفقه وان قالوا لاشروط للتوارث بل اسباب وموانع فقط فضاوابط الاسباب والشروط والموانع تمنع من ذلك وقد قال الفضلاء اذا اختلفتم في الحقائق فحكوا الحدود وقد تقدم أول الكتاب في الفروق ان السبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشروط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والموانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم فهذه الحدود والضوابط يظهر أن للتوارث شروطا وها أنا أذكرها على هذا الضابط فاقول شروط التوارث ثلاثة كالاسباب تقدم موت الموروث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين

قال (وها أنا أذكرها على هذا الضابط فاقول شروط التوارث ثلاثة كالاسباب تقدم موت الموروث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين) قلت لاحاجة الى ذكر الموروث وجعله شرطا وحياة الوارث بعده شرطا آخر ولا يصح أن يكون موت الموروث بنفسه قبل موت الوارث شرطا لامتناع نوريته من يتعد العلم فيهما بالتقدم والتأخر والصحة التورث بالتعمير في المفقود بل الصحيح أن شرط الوارث واحد وهو العلم أو الحكم بحياة الوارث بعد موت الموروث وينسبته وربته منه

وهو مجرب فقد جربته
 وكيف لا وهو كلام طيب
 وفيه أسماء لمولانا علا
 ونفقه اشتهر في بلادى
 وهو مضاف لكلام الله
 تناسب الدفع لكل شر
 ونفقه اذ ذلك قد وجدته
 والعلماء في أخذه قدرغبوا
 يحصل نعم المن ذا استعمالا
 وطننا من حاضر وبادى
 في خمس آيات على تناهي
 لاسما ان كان شر السحر

وأفادنى ان شيخ أشياخه سيدي محمد الخليفة بن الشيخ سيدي المختار الكتبي في كتابه الطرائف اعترض قول الاصل أو عديمته بانه غير صحيح بالتجربة قال وأما قوله فقليلة الوقوع فغير بعيد لقد شرطها في الناس وهو التقوى اما اذا تحقق الشرط فتحقق المشروط ضرورى اه والله تعالى أعلم (الواصل الخامس) العظيمة حقيقة ثباتها في الناس خاصة لها تعلق بالاذن والكلوا كب على زعم أهل الطلام في جسم من المعادن او غيرها تحدث بها آثار خاصة ربطت بها في مجارى العادات ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الاعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك بل بعض الناس لا تجري الخاصية المذكورة على يده فلا بد في الطامس من هذه الاربعة

الاول الاسماء المخصوصة والثاني تعلقها ببعض اجزاء الفلك والثالث جعلها في جسم من الاجسام والرابع قوة النفس الصالحة لهذه الاعمال قاله الاصل وقال ابن الشاط وهي ممنوعة شرعا ثم من اعتقد لها فعلا وتأثيرا فذلك كفر والافعلها بمعصية غير كفر امام مطلقا واما ما يؤدي منها الى مضرة دون ما يؤدي الى منفعة والله تعالى أعلم اهـ بلفظه (الوصل السادس) الزائم قال الاصل احقية قيتها كلمات واسماء يزعم اهل هذا العلم انها تنظمها الملائكة فتي اقدم عاينها بها اطاعت واجابت وفهلت مطلب منها فالزمه يسبب تلك الاسماء على ذلك الملك فيحضر القبيل من الجان الذي طلبه او الشخص منهم فيحكم فيه بما يريد وذلك انهم يزعمون ان سليمان عليه السلام لما اعطاه الله الملك وجد الجان يعبتون بيني آدم ويسخرون بهم في الاسواق ويحفظونهم من الطرقات فسأل الله تعالى ان يولي على كل قبيل من الجان ملكا يضبطهم عن الفساد فولى الله تعالى الملائكة على قبائل الجن فنعمهم من الفساد ومخالطة الناس والزمهم سليمان عليه السلام سكنى القفار والخراب من الارض دون العامر ليسلم الناس من شرهم وزعمون ايضا ان لكل نوع من الملائكة اسماء امرت بتعظيمها فاذا عنى القبيل من الجان او الشخص منهم ذكر المزم الاسماء التي تنظمها تلك الملائكة ليحضر وانته من عنى وانفسد من الجان ليحكم فيه بما يريد وزعمون ايضا ان هذا الباب انما دخله الخلل من جهة عدم ضبط تلك الاسماء فانها اعجمية لا يدري وزن صيغها وان كل حرف منها يشك فيه هل هو بالضم او الفتح او الكسر وربما (٢٠٠) اسقط النسخ بعض حروف الاسم من غير علم فيختل العمل فان المقسم به

لفظ آخر لا يعظمه ذلك الملك فلا يجيب فلا يحصل مقصود المزم قاله الاصل وصححه ابن الشاط الا انه قال ولم يذكر حكم الزائم في الشرع ويدعي ان يكون حكمها حكم الرقي اذا تحققت وتحقق ان لا محذور في تلك الالفاظ اهـ فافهم (الوصل السابع) الاستخدامات لروحانيات الكواكب والملوك الجان حقيقتها كلمات خاصة موضوعة في كتب اهل

والعلم بالقرب والدرجة التي اجتمعا فيها احترازا من موت رجل من مضر أو قر يش لا يعلم له قريب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عم لكنه فات شرطه الذي هو العلم بدرجته منه فمن قرشي الا اهل غيره أقرب منه فهذه شروط لا يؤثر وجودها الا في نهوض الاسباب لترتب مسياتها عليها يلزم من عدمها عدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود الاسباب لالها وان وقع الدم عند وجودها فلعدم السبب أو لوجود المانع فهذه حقيقة الشرط وجدت في هذه الثلاثة فتكون شروطا

قال (والعلم بالقرب وبالدرجة التي اجتمعا فيها احترازا من موت رجل من مضر أو من قر يش لا يعلم له قريب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عم لكنه فات شرطه الذي هو العلم بدرجته منه فاما من قرشي الا اهل غيره أقرب منه) قلت ما قاله في ذلك صحيح غير انه قصه الحكم بالقرب والدرجة اذا لم يكن ذلك معلوما ولكنه ثبت نسبه عند الحاكم قال (فهذه شروط لا يؤثر وجودها الا في نهوض الاسباب لترتب مسياتها عليها يلزم من عدمها عدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود الاسباب لالها وان وقع الدم عند وجودها فلعدم السبب أو لوجود المانع فهذه حقيقة الشرط وجدت في هذه الثلاثة فتكون شروطا) قلت قد ثبت انه شرط واحد وهو العلم بحياة

هذا العلم يزعمون انها اذا حصلت مع البخور الخاص واللباس الخاص على الذي يباشر البخور وقد ومع الافعال الخاصة التي استوعبوا في كتبهم اشتراطها كانت روحانية ذلك الكواكب مطيعة له وكذلك يكون كل ملك من ملوك الجان مطيعة له وذلك انهم يزعمون ان للكواكب ادراكات روحانية فاذا قوبلت الكواكب او ملوك الجان ببخور خاص ولباس خاص على الذي يباشر البخور وما تقدمت منه افعال خاصة منها ما هو محرم في الشرع كاللواط ومنها ما هو كفر صريح كالسجود للكواكب او ملك الجن وكذلك الالفاظ التي يخاطب بها الكواكب او ملك الجن منها ما هو كفر صريح كندائه بلفظ الآلية ونحو ذلك ومنها ما هو غير محرم على قدر تلك الكلمات الموضوعة في كتبهم والمغالاب عليهم الكفر فلا جرم لا يشتغل بهذه الامور مفلح قائم الاصل وسلمه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم (خاتمة) أسأل الله حسنها في تبصرة ابن فرحون قال الباجي قد ذكر الناس في أمر العين وجوها أصحها أن يكون الله سبحانه قد أجرى المادة عند تعجب الناظر من أمر ونطقه دون أن يبرك أن يمرض المتمجب منه أو يتلف أو يتغير لاراء العائن اذا برك وهو أن يقول برك الله فيه بطل المعنى الذي يخاف من العين ولم يكن له تأثير فان لم يبرك أوقع الله ما أجرى به العادة عند ذلك وقد يتلا في ذلك بعد وقوعه بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وقال ابن العربي الباري سبحانه هو الخالق لما في السموات والارض وليس فيها حركة ولا سكنة ولا كلمة ولا لفظة الا سبحانه خالقها في العبد وهو مقدرها

له هو تعالى رتب أفعاله ورتب أسبابها ورتب العوائد على أسباب مثال ذلك العيين فان النفس اذارات صورة تستحسنها فغلب ذلك عليها واستولى ذلك على الغلب فان لم تنطق بحرف لم يخاق الله شيئا وان نطقت بالاستحسان والتعجب من الجمال فقد جرى الله العادة بانه اذا خاق النطق بالاستحسان والتعجب مثلا من العائن خلق الله تعالى في بدن المدين المرض والهلكة على قدر ما يريد الله عز وجل ولذلك نهى العائن عن القول والبارى تعالى وان كان قد سبق في حكمه الوجود بذلك فقد سبق من حكمته ان العائن اذا برك سقط حكم فعله ولم يظهر له اثر والبارى سبحانه يرد قضاءه بقضائه ومن حكمته ان جعل وضوء العائن يسقط اثر عينه وذلك بخاصة لا يعلمها الا خالق الخاص والعام وكذلك ما يحدث عند قول الساحر وفعله في جسم المستحور او ماله وضمه الله تعالى في الارض بمشيئته وحكمته ومن فصول الشريعة وفضلها وحكمتها البالغة ما وضعه الله تعالى من الرقا من اذهاب الامراض من الابدان بها وابطال سحر الساحر ورد عين العائن عند الاسترقاء بها ودفع كل ضرر باذن الله تعالى والبارى تعالى هو الذى خاق الشفاء عند الاسترقاء كما خاق الشفاء من الماء عند استعمال الدواء ولا حظ للدواء في ذلك ولا يصبح في عقل عاقل ان يكون جاد فاعلا وكما ان الله سبحانه يصرف الاعمال الغريبة داخل البدن بالادوية كذلك يصرفها خارج البدن بالرقا والتعويد وقد شاهدنا ذلك والشاهد اقوى من الدليل النظرى اه والله سبحانه (٢٠١) وتعالى اعلم

الفرق الخامس والاربعون
والمائتان بين قاعدة قتال
البيعة وقاعدة قتال
المشركين وكذا بينهم
وقتلهم وبين المحاربين
وقتلهم

وقد تقدم أيضا أول الكتاب أن الشرط اذا شك فيه يلزم من ذلك العدم وكذلك السبب ولا يلزم من الشك في المانع العدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذا أيضا يوضح لك شرطية هذه الثلاثة مع انهم لم يذكرها في الاسباب التي ذكرها ولا في الموانع بل اهملت وذكرها متمين وقد تقدم ذكر الاسباب واما الموانع فاقصي ما ذكر فيها انها خمسة وغالب الناس على انها ثلاثة الكفر والقتل والرق وزاد بعضهم الشك احترازا من أهل السفينة أو الردم فانه لا ميراث بينهم واللعان فانه يمنع من اراث الاب والارث منه فقد ظهر الفرق بين القواعد

فيفرق بينهم وبين المحاربين
بوجهين (الاول) البيعة
قال ابن بشرهم الذين
يخرجون على الامام يفتنون
خامه او يمنع الدخول في
طاعته ومنع حق واجب
بتاويل في ذلك كله وقاله
الشافعي وابو حنيفة
واحمد ابن حنبل رضى

الوارث بعد موت المورث وبقربته ورتبته منه أو الحكم بذلك قال (وقد تقدم أيضا أول الكتاب أن الشرط اذا شك فيه يلزم من ذلك العدم وكذلك السبب ولا يلزم من الشك في المانع العدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذا أيضا يوضح شرطية لك هذه الثلاثة مع انهم لم يذكرها في الاسباب التي ذكرها ولا في الموانع بل اهملت وذكرها متمين وقد تقدم ذكر الاسباب واما الموانع فاقصي ما ذكر فيها انها خمسة وغالب الناس على انها ثلاثة الكفر والقتل والرق وزاد بعضهم الشك احترازا من أهل السفينة أو الردم فانه لا ميراث بينهم واللعان فانه يمنع من اراث الاب والارث منه فقد ظهر الفرق بين القواعد

(٢٦ - الفروق - رابع) الله عنهم قال الاصل وما علمت في ذلك خلافا اه والمحاربون جمع محارب وهو كما في خليل واقرب المسالك قاطع الطريق يمنع سلوكه أو أخذ مال محترم ولو لم يباغ نصابا أو بالضعف احرى على وجه يعتد به الفوت او مذهب عقل ولو انفرد ولو ببلد كسقي نحو سيكران اذلك ومخادع ميمز لأخذ ما معه يعتذر غوث وداخل زقاني اودار ليل او نهار الأخذ مال بقتال (الوجه الثاني) نقل صاحب الجواهر عن عبد الملك ان البيعة ولو اقاضيا واخذوا الزكاة أو أقاموا واحدا نفذ ذلك كله للضرورة مع التاويل به قالت الشافعية وردة بن القاسم كله لعدم الولاية وليس كذلك المحاربون ويفرق بين قتالهم وقتال المحاربين بخمسة وجوه (الاول) ان المحاربين يقتلون مدبرين بخلاف البيعة (الثاني) انه يجوز تهمد قتلهم بخلاف البيعة (الثالث) انهم يطالبون بما استهلكوا من دم أو مال في الحرب وغيرها بخلاف البيعة (الرابع) انه يجوز حبس اسراهم لاستتيراء احوالهم بخلاف البيعة (الخامس) ان ما أخذوه من الخراج والزكاة لا يسقط عمن كان عليه كالغاصب بخلاف البيعة ويفرق بين قتالهم وقتال المشركين باحد عشر وجها الاول أن يقصد بقتالهم ردعهم لاقتلهم بخلاف المشركين الثاني أن يكف عن مدبرهم بخلاف المشركين الثالث أن لا يجهز على جريحهم بخلاف المشركين الرابع أن لا يقتل اسراهم بخلاف المشركين الخامس أن لا تغنم أموالهم بخلاف المشركين السادس ان لا تنسب ذرارهم بخلاف المشركين السابع ان لا يستعان على قتالهم بمشرك بخلاف

المشركين الثامن ان لا ندعمهم على مال بخلاف المشركين التاسع ان لا تنصب عليهم العادات بخلاف المشركين العاشر ان لا تحرق عليهم المساكن بخلاف المشركين الحادى عشر ان لا يقطع شجرهم بخلاف المشركين قاله الاصل وسلمه ابن الشاطوط والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدرأ بها الحدود والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك وهو ان ضابط الشبهة المعتبرة في اسقاط الحدود والكفارات في افساد صوم رمضان امران (الامر الاول) ان لا تخرج عن شبهات ثلاث (الاولى) الشبهة في الواطى كاعتقاد ان هذه الاجنبية امراته او مملوكته او نحو ذلك فلا اعتقاد الذى هو جهل مركب وغير مطابق يقتضى عدم الحد من حيث أنه معتقد الاباحة وعدم المطابقة في اعتقاده يقتضى الحد فحصل الاشتباه وهى عين الشبهة (الثانية) الشبهة في الموطوءة كالامة المشتركة اذا وطئها أحد الشرىكين فما فيها من نصيبه يقتضى عدم الحد وما فيها من ملك غيره يقتضى الحد فحصل الاشتباه وهى عين الشبهة (الثالثة) الشبهة في الطريق كاختلاف العلماء في اباحة الموطوءة كمنسكاح المتعة ونحوه فان قول المحرم يقتضى الحد وقول المبيح يقتضى عدم الحد فحصل الاشتباه وهى (٢٠٢) عين الشبهة (الامر الثانى) تحقق شرطها وهو اعتقاد المقدم

الثلاثة وهو المقصود

الفرق الثانى والخمسون والمائتان بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه وبين

قاعدة ما لا ينهى عنه منها

اعلم ان الاصحاب فيما رأيت متفقون على انكار البدع نص على ذلك ابن أبى زيد وغيره والحق التفصيل وانها خمسة اقسام (قسم) واجب وهو ما تناوله قواعد الوجوب وادلته من الشرع كندوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن مدنا من القرون واجب اجماعا وأعمال ذلك حرام اجماعا فمثل هذا النوع لا ينبغي ان يختلف في وجوبه (القسم الثانى) محرم وهو بدعة تناولتها قواعد التحريم وادلته من الشريعة كالمكوس والحدوثات من المظالم المنافية لقواعد

الثلاثة وهو المقصود) قلت لا يصح القول بان الموانع خمسة بل هى ثلاثة فقط فان الشك في اهل السفينة والردم انما منع من الميراث لانه من فقد ان الشرط وهو العلم او الحكم بتقدم موت الموروث وكذلك اللعان ليس بما منع بل هو سبب في فقدان السبب وهو النسب وليت شعرى لم لم يحكم هنا الحدود كما ذكره قبل عن الفضلاء وجميع ما ذكره في الفرقين بعد هذا صحيح وكذلك ما قال في الفرق بعدها وهو الرابع والخمسون والمائتان الاقوله وقيل بالعكس فانى لا أدرى الآن مراده بذلك وما قال في الفرق الخامس والخمسين والمائتين صحيح

مقارنة السبب المبيح وان اخطأ في حصول السبب والى أمثلة ذلك قال مالك في المدونة في كتاب الصيام اذا جامع في رمضان ناسيا فظن ان ذلك يبطل صومه فتمعد الفطر ثانية او امرأة رأت الظهر في رمضان ليلا فلم تتنسل حتى أصبحت فظنت أنه لا صوم لمن لم يتنسل قبل الفجر فاكلت او مسافر قدم الى أهله ليلا

الشريعة

فظن ان من لم يدخل نهرا قبل أن يسمي ان صومه

لا يجزئه وان له ان يفطر فاطر أو عبد بعته سيده في رمضان يعرى غناله على مسيرة ميلين أو ثلاثة فظن أن ذلك سفر فاطر فليس على هؤلاء الا القضاء بلا كفارة اه وقال الاصل ونظير هذه الامثلة في الكفارات في الحدود ان يشرب خمر ابعثد انه في الوقت الحاضر خل أو يطأ امرأة اجنبية بعثد انها امراته او جاريتته في الوقت الحاضر وضابط الشبهة التى لا تعتبر في اسقاط الحدود والكفارات في فساد صوم رمضان ايضا امران (الامر الاول) الخروج عن الشبهات الثلاث المذكورة كمن تزوج خامسة او مبتوتة ثلاثا قبل زوج او اخته من الرضاع او النسب او ذات محرم عامدا عالما بالتحريم أو انتهاك حرمة رمضان بالفطر (الامر الثانى) ان لا يتحقق الشرط المذكور والى امثلة قال ابن القاسم عقب ما تقدم عن مالك في المدونة في كتاب الصيام وما رأيت مالكا يجعل الكفارة فى شيء من هذه الوجوه على التاويل الا امرأة قالت اليوم أحيض وكان يوم حيضها ذلك فافطرت اول نهارها وحاضت فى آخره والذي يقول اليوم يوم حمأى فيساكل فى رمضان متعمدا فى أول النهار ولم يمرض فى آخره مرضا لا يقدر على الصوم معه فقال عليهما القضاء والكفارة اه وقال الاصل ونظير الحائض والمرىض فى الكفارات فى الحدود ان يشرب خمر ابعثد انه سيصير خلا او يطأ امرأة بعثد انه سيتزوجها

كان الحد لا يسقط. لعدم اعتقاد مقارنة العلم لسببه قال ووجه الفرق بين هذه المسائل وبين مسائل تحقق الشرط المتقدمة ان تلك اعتقد فيها المقدم عليها اقتران السبب المبيح فالوقعت الاباحة فيها قبل سببها فالمقدم في هاتين سبب من حيث ان كلا من المرض والحائض وصيرورة الخمر خلا والمقدم على الاجنبية مبيح ومخطيء في التقديم للحكم على سببه والمقدم في تلك مخطيء في حصول السبب مصدب في اعتقاده المغارنة وانه لم يقصد تقديم الحكم على سببه فمذنب بالتاويل الفاسد في تلك ولم يذنب في هاتين بالتاويل الفاسد وسر الفرق ان تقديم الحكم على سببه بطلانه مشهور غير ملتبس في الشريعة فلا صلاة قبل الزوال ولا صوم قبل الهلال ولا عقوبة قبل الجنائيات وهو كثير لا يعد ولا يحصى حتى لا يسكاد بوجود خلافه البتة وما هو مشهور لا يكون اللبس فيه عذرا واما اشتباه صورة الاسباب المبيحة وتحقيق شروطها ومقاديرها فلا يلزمه الا فحول الفقهاء وتحقيقه عسير على اكثر الناس فكان اللبس فيه عذرا قال وحديث ادراوا الحدود بالشبهات الذي يستدل به الفقهاء على هذه الاحكام وان لم يصرح الا ان معتمدا فيها مقالته بعض الفضلاء من انه حيث أجمعنا على اقامة الحد كان سالما عن الشبهة وما قصر عن محل الاجماع لا يباحق به عملا بالأصل حتى يدل بدليل على اقامة الحد في صور الشبهات اه وهو حسن هذا تهذيب مافي الاصل وصححه ابن الشاطب والله سبحانه وتعالى (٢٠٣) أعلم

(الفرق السابع والاربعون)
والمائتان بين قاعدة القذف اذا رقع من الزوج الواحد لزوجاته المتعددات يتعدد اللعان يتعدد فذنب في مجلس او مجلسين وبين قاعدة الجماعة بقذفهم الواحد يتحد الحد فيه عندنا)
فان قام به واحد من الجماعة سقط كل قذف قبله وقاله ابو حنيفة أيضا الا انه بناء على ان حد القذف حق لله فصح التداخل فيه

الشريعة كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصح لها بطريق النوارث وجعل المستند لذلك كون المنصب كان لا يبه وهو في نفسه ليس باهل (القسم الثالث) من البدع مندوب اليه وهو ما تناولته قواعد الندب وادلته من الشريعة كصلاة التراويح واقامة صور الائمة والقضاء وولاية الامور على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بعظمة الولاية في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة معظم تعظيمهم انما هو بالدين وسابق الهجرة ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون الا بالصور فيتمين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح وقد كان عمر يا كل خبز السمير والملاح ويفرض امامه نصف شاة كل يوم لعله بان الحالة التي هو عليها لو عملها غيره هان في نفوس الناس ولم يحترموا ونجسوا عليه بالخالفة فاحتاج الى ان يضع غيره في صورة اخرى لحفظ النظام ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية بن ابي سفيان قد اتخذ الحجاب وأرخي الحجاب واتخذ المرآب النفيسة والثياب الهائلة العاية وسلاك ما يسلكه الملوك فسأله عن ذلك فقال انا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا فقال له لا أمرك ولا اهلك ومعناه أنت اعلم بحالك هل انت محتاج الى هذا فيكون حسنا أو غير محتاج اليه فدل ذلك من عمر وغيره على ان احوال الائمة وولاية الامور تختلف باختلاف الاعصار والامصار والقرون والاحوال فلذلك يحتاجون الى تجديد

وقال الشافعي واحمد بن حنبل ان قذفهم بسكلمات متفرقة فعليه لكل واحد حد أو بكلمة واحدة فقولان عندهما وبنيا ذلك على قولهما ان حد القذف حق لآدمي فيتعدد وعندنا في ان حد القذف حق لله تعالى أم لا قولان حكاهما المبدى واللخمي وغيرهما فكان يلزمنا ان يكون عندنا قولان بالتعدد كما قال الشافعي وابن حنبل بناء على انه حق لآدمي وبالاتحاد كما قلنا نحن وأبو حنيفة بناء على انه حق لله تعالى الا ان حججنا على الاقتصار على الاتحاد وجوه (الوجه الاول) ان هلال ابن أمية العجلاني رمي امرأته بشريك بن سمحاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم حد في ظهرك ان تلتعن ولم يقل حدان (الوجه الثاني) ان عمر رضى الله عنه جلد اليهود على المنيرة حدا واحدا مع ان كل واحد منهم قذف المنيرة والمزني بها (الوجه الثالث) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حد قذفة عائشة رضى الله عنها ثمانين ثمانين رزاه أبو داود مع انهم قذفوا عائشة رضى الله عنها وصفوان بن المعطل (الوجه الرابع) القياس على حد الزنا (الوجه الخامس) ان احتجاجهم بالقياس على قذف الزوج لزوجاته الاربع يحتاج للامانات اربع مدفوع بالفرق بينهما بوجوده (الاول) ان اللعان ايمان والايمان لا يتداخل فلو وجب لجماعة ايمان لم يتداخل بخلاف الحدود (الثاني) ان احكام اللعان لما تعددت واختلفت وهي توجه الحد على المرأة وانتفاء النسب والميراث وتأبد التحريم ووقوع الفرقة أمكن نبوت

براهة هذه دون هبته بحد او غير ذلك من الاحكام فناسب افراد كل واحدة بامان لتوقع ثبوت بعض تلك الاحكام في بعض دون الباقي والمقصود بحد القذف واحد وهو التشفى وذلك يحصل بجلد واحد (والثالث) ان الزوجية مطلوبة للبقاء فناسب التخليط بالعدد وليس بين القاذف والمقذوف ما يقتضى ذلك (الوجه السادس) ان احتجاجهم بان حد القذف حق لا دمي فلا يدخله التداخل كالنصب أو غيره وبانه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالاقرار بالمال مدفوعان بانه لا يتكرر في الشخص الواحد فاولغ في حق الآدمى لم يتداخل في الشخص الواحد كما يتداخل الاتلاف (الوجه السابع) ان قوله تعالى والذين يرون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة لا يقتضى لغة من جهة مقابلة جمع المحصنات بجلد ثمانين ان حد الجماعة يكون حدا واحدا ويحصل التداخل وان تخيله الطرطوشى من أصحابنا وجماعة من الفقهاء وذلك لان القاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع في اللغة تارة توزع الافراد على الافراد كقوله ولم تجدوا كتابا فراهان مقبوضة فلا يصح التوزيع وان من كل واحد منها يؤمر به وكقولنا الدنانير لورثة ونارة لا يوزع الجمع على الجمع بل يثبت أحدا للجمع لكل فرد من الجمع الآخر نحو الثمانون جلد القذف أو جلد القذفة ثمانون ونارة يثبت الجمع للجمع ولا يحكم على الافراد نحو الحدود الجنائيات اذ قصد أن المجموع للمجموع ونارة يردنا لفظ (٢٠٤) محتملا للتوزيع وعدمه كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

لهم جنات فيحتمل أن يكون لكل واحد من مؤمنين عدد جنات بهن بساتين داخل الجنة ومنازل ويحتمل أن توزع فيكون لبعضهم جنة الفردوس وبعضهم جنة المأوى وبعضهم أعلى عليين وانما اختلفت احوال مقابلة الجمع بالجمع وجب أن يعتقد أنه حقيقة في أحد هذه الاحوال الثلاث لتلازم الاشتراك أو الجواز فيبطل استمدال الطرطوشى

زخارف وسياسات لم تكن قديما وربما وجدت في بعض الاحوال (القسم الرابع) بدع مكروهة وهي ما تناولته ادلة الكراهة من الشريعة وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادات ومن ذلك في الصحيح ما خرج مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام أوليلته بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المنذوبات المحدودات كما ورد في التسبيح عقيب الصلوات ثلاثة وثلاثين فيعمل مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجمل عشرة أصعب بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شان العظماء اذا حددوا شيئا وقف عنده والخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجب أو عليه أشد في المنع لانه يؤدي الا ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والمزيد عليه ولذلك نهى مالك عن ايصال ست من شوال لئلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود في سنته ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال له عمر بن الخطاب اجلس حتى تفصل بين فرضك وتلك فهذا هلك من كان قبلنا فقال له عليه السلام أصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا وذلك تغير للشرائع وهو حرام اجماعا (القسم الخامس) البدع المباحة وهي ما تناولته ادلة الاباحة وقواعدها من الشريعة كالتخاذ المناخل للدقيق ففي

وجماعة الفقهاء به على مقابلة الجماعة المقذوفة بحد واحد هذا

الآثار تهذيب مافي الاصل وصححه ابن الشاط قلت وفي نفسى شيء من قول الاصل وجب أن يعتقد أنه حقيقة الخ وذلك انه ان أراد حقيقة في أحد هذه الاحوال الثلاث بلاتعيين لذلك الاحد وانما يتعين بالقرينة كان هذا عين الاشتراك فلا يصح قوله لتلازم الاشتراك وان أنه حقيقة في أحدها مع التعيين كان هذا هو الحقيقة والجواز فلا يصح قوله أو الجواز نعم قد يقال أراد بالحقيقة الماهية السكينة الصادقة على الافراد الثلاثة كالانسان على افراده فيصح قوله لتلازم الخ بشقيه ويكون استمهاله في واحد من الثلاث حقيقة ان كان من حيث كونه فردا وجمعا ان كان من حيث خصوصه على الصحيح والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والاربعون والثمانين بين قاعدتي الحدود والتعازير

وهو من عشرة وجوه (الوجه الاول) ان الحد مقدر شرعا والتعزير غير مقدر شرعا بل قد اتفقوا على عدم تحديده فله واختلفوا في تحديده اكثره فمتدنا هو غير محدود بل بحسب الجنابة والجاني والحجى عليه وفي تبصرة ابن فرحون قال المازرى في بعض الفتاوى واما تحديده فمقربة فلا سبيل اليه عند احد من أهل المذهب وقال في العلم ومذهب مالك رحمه الله تعالى انه يجوز في العقوبات فوق الحد وقال فيه ايضا ومشهور المذهب انه يزداد على الحدود وقد امر مالك بضرب رجل وجد مع صبي قد جدده وضمه الى صدره

فضر به اربعمائة فانتفخ ومات ولم يستعظم مالك ذلك اه المراد قال الاصل لناوحان (الاول) اجماع الصحابة فان معنى بن زائدة زور كتبنا باعلى عمر رضى الله عنه ونقش خاتما مثل نقش خاتمه فجلده مائة فشفع فيه قوم فقال اذ كرتوني الطعن وكنت ناسيا فجلده مائة اخرى ثم جلده بعد ذلك مائة اخرى ولم يخالفه احد فكان ذلك اجماعا وفي التبصرة قال المازري وضرب عمر رضى الله عنه منيما أكثر من الحد اى ولم ينسكرك عليه احد من الصحابة والالورد (الثاني) ان الاصل مساواة العقوبات للجنائيات قال الاصل وقال ابو حنيفة لا يجوز به اى بالتميز اقل الحدود وهوار بعون حد العبد بل ينقص منه سوط وللشافعي في ذلك قولان وفي التبصرة وبقول ابو حنيفة قال الشافعي وقال ايضا لا يبلغ عشر بن وفيها ايضا ولم يزد احمد بن حنبل في العقوبات على العشرة قال الاصل واحتجوا بما فى الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجلدوا فوق عشر جلدات في غير حد من حدود الله واجاب اصحابنا عنه باجوبة منها قال ابن الشاط واغفله الشباب وهو اصحها واقواها ان لفظ الحدود في لفظ الشرع ليس مقصورا على الزنا وشبهه بل لفظ الحدود في عرف الشرع يتناول اكل ما مور به ومنهى عنه فالتعليق على هذا من جملة حدود الله تعالى والمراد بغير حدود الله في الحديث جلد غير المكففين كالصبيان والمجانين والبهائم فافهم اه وعبارة العلم كافي التبصرة وتأول اصحابنا الحديث على ان المراد بقوله في غير حد اى في غير حق من حقوق الله تعالى وان لم يكن من المعاصي (٢٠٥) المقدر حدودها لأن المعاصي كلها من حدود الله تعالى اه ومنها

ان الحديث مقصور على زمنه عليه الصلاة والسلام لانه كان يكفى الجاني منه هذا القدر كافي للمعلم قال الاصل اى هو محمول على طابع السلف رضى الله عنهم كما قال الحسن انكم لتأتون انكروا حى في اعينكم أدق من الشعر وان كنا لنعداهن الموتى فكان يكفيهم قليل التعزير ثم تتابع الناس في المعاصي حتى زوروا خاتم عمر رضى الله عنه وهو معنى قول

الآثار اول شيء احده الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل للدقيق لان تليين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله مباحة فالبدعة اذا عرضت تعرض على قواعد الشريعة وادلتها فامى شيء تناولها من الادلة والقواعد الحقت به من اجباب او تحريم او غيرهما وان نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضاها كرهت فان الخير كله في الاتباع والشركه في الابتداع ولبعض السلف الصالح بسمي ابالعباس الايبانى من اهل الاندلس ثلاث او كتب في ظفر لوسعين وفيهن خير الدنيا والآخرة تابع ولا تبدع اتضع ولا ترتفع من تورع لا يتبع الفرق الثمالت والمخمسون والمسائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التى لا تحرم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا وقال عليه السلام الغيبة ان تذكر في المرء ما يكره ان سمع قيل يارسول الله وان كان حقا قال ان قلت باطلا فذلك البهتان فدل هذا النص على ان الغيبة ما يكرهه الانسان اذا سمعه وانه لا يسمى غيبة الا اذا كان غائبا لقوله ان سمع فدل ذلك على انه ليس بحضور وهو يتناول جميع ما يكره لان ما من صبغ العموم (تنبيه) قال بعض العلماء استثنى من الغيبة ست صور (الاولى) النصيحة لقوله عليه السلام لفاطمة بنت قيس حين شاورته عليه السلام لما خطبها معارفة بن ابي سفيان وابوجهم اماما وبة فرجل صملوك لا مال له واما ابوجهم فلا يضع المصاعن عاتقه فذكر عيين فيهما ما يكرهانه لوسماه واييح ذلك لمصلحة النصيحة ويشترط في هذا القسم ان

عمر بن عبد العزيز تحدث للناس افضية على قدر ما احد ثومان من الفجور ولم يرد رضى الله عنه نسخ حكم بل الجهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الاسباب (ومنها) انه لا يوافق ظاهر الحديث الامذهب احمد بن حنبل واما الاحناف والشافعية فانهم يزيدون على العشر فظاهر الحديث خلاف مذهبهم (والوجه الثاني) من الفروق ان الحدود وواجبة النفوذ والاقامة على الائمة واختلفوا في التميز فقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى ان بان لحق الله تعالى وجب كالحدود الا ان يغلب على ظن الامام ان غير الضرب من الملامة والكلام مصلحة اى وان كان لحق آدمى لم يجب وفي تبصرة ابن فرحون فان تجرد التعزير عن حق آدمى وانفرد به حق السلطنة كان لولى الامر مراعات حكم الاصحاح في العفو والتعزير وله التشفيح فيه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشفموا الى و يقضى الله على لسان نبيه ما يشاء قال فلواتماني الخصمان عن الذنب قبل الترافع الى ولى الامر سقط حق آدمى وفي حق السلطنة والتقويم والادب وجهان أظهرهما عدم السقوط فله مراعاة الاصحاح من الامر بن والاصح انه لا يسقط التعزير باسقاط ما رجب بسببه ولونص على العفو والاسقاط ويسقط باسقاطه ضمنا كما ذاعفا مستحق الحد عن الحد قبل بلوغ الامام اذ ليس للامام التميز والحالة هذه لا ندرجه في الحد الاسقاط وقيل لا يسقط اذ وجوب التعزير بالمقتن بالحد لمجرد حق السلطنة فلا ينبغي سقوطه باسقاط الحد من الاحكام السلطانية قال فلوكان الخصمان المتواهبان زالدا وولدا فلاحق للولد في تمزيروالده نعم يختص

تمزيه لحق السلطنة فلولى الأمر فعل أحد الامرين وتمزيه الولد مشترك بين حقي الوالد والسلطنة اهـ بنقله وقال الشافعي رحمه الله تعالى هو غير واجب على الامام ان شاء اقامه وان شاء تركه أى مطلقا محتجا بوجهين (الاول) ما في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبرز الانصاري الذي قاله في حق الزبير في أمر السقي ان كان ابن عمك بمعنى فساخته وجوابه انه حق لرسول الله صلى الله عليه وسلم فجازله تركه بخلاف حق الله تعالى لا يجوز له تركه كقوله تعالى كونوا فوا من بالقسط فاذا قسط فتعجب اقامته على أن تلك الكلمات كانت تصدر لجفاء الاعراب لا لقصد السب (والثاني) انه غير مقدر فلا يجب كضرب الاب والمعلم والزوج وجوابه ان غير المقدر قد يجب كنفقات الزوجات والاقارب ونصيب الانسان في بيت المال غير مقدر وهو واجب (الوجه الثالث) من الفروق ان الحدود وان جرت على الاصل والقاعدة من اختلاف العقوبات باختلاف الجنایات من جهة أن الشارع جعل حد الزنا مائة و حد القذف ثمانين وحد السرقة البطم وحد الحراية القتل الا انها جرت على خلاف الاصل المذكور في مسائل (منها) أن الشرع سوى في الحد بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار (ومنها) أنه سوى في الحد بين شارب قطرة من الخمر وشارب جرة مع اختلاف مفسادها حد (ومنها) أنه جعل عقوبة الحر والعبد سواء مع أن حرمة الحر أعظم للجلالة مقداره بديل رجم المحصن دون البكر لعظم مقداره (٢٠٦) مع أن العبيد انما سوت الاحرار في السرقة والحراية لتعذر التجزئة

بخلاف الجلد (ومنها) انه سوى بين الجرح اللطيف الساري للنفس والمظيم في القصاص مع تفاوتهما (ومنها) انه سوى بين قتل الرجل المالم الصالح التي الشجاع البطل مع الوضيع وأما التميز فهو على وفق الاصل المذكور أبدا فيختلف دائما باختلاف الجنایات قال ابن فرحون في التبصرة ولا يختص بفعل معين ولا قول معين ونذكر من ذلك

تكون الحاجة ماسة لذلك وان يقتصر الناصح من العيوب على ما ينحل بتلك المصلحة خاصة التي حصلت المشاورة فيها أو التي يعتقد الناصح ان المنصوح شرع فيها أو هو على عزم ذلك فينصحه وان لم يستشره فان حفظ مال الانسان وعرضه ودمه عليك واجب وان لم يعرض لك بذلك فالشرط الاول احتراز من ذكر عيوب الناس مطلقا لجواز ان يقع بينهما من المخالطة ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا يجوز الا عند مسيس الحاجة ولولا ذلك لا يبحث الغيبة مطلقا لان الجواز قائم في السك والشرط الثاني احتراز من ان يستشار في أمر الزواج فيذكر العيوب بمصلحة الزواج والعيوب المخلة بالشركة أو المساقاة أو يستشار في السفر معه فتذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بالزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشرت فيه حرام بل تقتصر على عين ماعين أو تعين الاقدام عليه (الثانية) التجريح والتعديل في الشهود عند الحكم عند توقع الحكم بقول المجرح ولو في مستقبل الزمان اما عند غير الحكم فيجرح لادم الحاجة لذلك والتفكه باعراض المسلمين حرام والاصل فيها العصمة وكذلك رواية الحديث يجوز وضع الكتف في جرح المجرح منهم والاخبار بذلك لطيلة العلم الحاملين لذلك لمن ينتفع به وهذا الباب أوسع من أمر الشهود لانه لا يختص بحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضطبه وينقله وان لم تلم عين الناقل لانه يجري مجرى ضبط السنة والاحاديث وطالب ذلك

بعض ماوردت به السنة فما قال ببعضه أصحابنا وبعضه خارج

غير

المذهب (فمنها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عزز الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم بالهجر فهجروا محسين يوما لا يكلمهم أحد وقصبتهم مشهورة في الصحاح (ومنها) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب ضبعا الذي كان يسأل عن الذاريات وغيرها ويامر الناس بالتفقه في المشكلات من القرآن ضربا رجيا ونفاه الى البصرة وأوال كوفة وأمر بهجره فكان لا يكلمه أحد حتى تاب وكتب عامل البلد الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخبره بتوبته فانزل الناس في كلامه (ومنها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عزز بالنفي فأمر باخراج المخنثين من المدينة ونفيهم وكذلك الصحابة من بعده صلى الله عليه وسلم (ومنها) ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه حلق رأس نصر ابن الحجاج ونفاه من المدينة لما تشبب النساء به في الاشعار وخشى الفتنة بها (ومنها) ما فعله صلى الله عليه وسلم بالعربيين (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم المرأة التي لعنت ناقتها أن تخلى سبيلها (ومنها) ان أبا بكر رضي الله تعالى عنه استشار الصحابة في رجل ينسكح كما تنسكح المرأة فاشاروا بحرقه في النار فكتب ابو بكر رضي الله عنه بذلك الى خالد بن الوليد رضي الله عنه ثم حرقهم عبدالله بن الزبير في خلافته ثم حرقهم هشام ابن عبد الملك وهو رأى ابن حبيب من أصحابنا ذكره في مختصر الواضحة (ومنها) ان أبا بكر رضي الله عنه حرق جماعة من اهل الردة (ومنها) اباحت

صلى الله عليه وسلم سلب الذي بصطاد في حرم المدينة لمن وجده (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم بكسر دنان الخمر وشق ظروفها (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر رضي الله عنه بتحريق الثوب بين المفصفرين (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الخمر الأهلية ثم استأذنه في غسلها فاذن لهم فدل على جواز الأمرين لأن العقوبة بالكسر لم تكن واجبة (ومنها) هداه صلى الله عليه وسلم لمسجد الضرار (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم بتحريق متاع الذي غل من الغنيمة (ومنها) اضعاف الغرم على سارق مالا قطع فيه من الخمر والكسر (ومنها) اضعاف الغرم على كاتم الضلالة (ومنها) اخذه شطر مال مانع الزكاة غرمه من غرامات الرب تبارك وتعالى (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم لابس خاتم الذهب بطرحه فطرحه فلم يمرض له احد (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم بقطع نخيل اليهود واغاظه لهم (ومنها) تحريق عمر رضي الله عنه المسكان الذي يباع فيه الخمر (ومنها) تحريق عمر قصر سعد ابن ابى وقاص لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم في داره (ومنها) مصادرة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه عماله باخذ شطر اموالهم فقسما بينهم وبين المسلمين (ومنها) انه رضي الله عنه ضرب الذي زور على نقش خاتمه واخذ شيئا من بيت المال مائة ثم ضرب به في اليوم الثاني مائة ثم ضرب به في اليوم الثالث مائة (ومنها) ان عمر رضي الله تعالى عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل اخذ مائة (٢٠٧) واطعمه ابل الصدقة (ومنها) انه رضي

الله تعالى عنه اراق اللبن المغشوش وغير ذلك مما يكثر تعداده وهذه قضايا صحيحة معروفة قال ابن قيم الجوزية وأكثر هذه المسائل شائعة في مذهب أحمد رضي الله تعالى عنه وبعضها شائع في مذهب مالك رضي الله تعالى عنه ومن قال ان العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الائمة نقلا واستدلالا وليس بمسلم دعواه نسخها كيف وفعل الخلفاء الراشدين

غير متمين ويشترط في هذين القسمين ان تكون النية فيه خالصة لله تعالى في نصيحة المسلمين عند حكامهم وفي ضبط شرائعهم اما متى كان لاجل عداوة او تنكبه بالاعراض وجريامع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند الحكام والرواة فان المعصية قد تجر للمصلحة كمن قتل كافرا يظنه مسلما فانه عاص بظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق نحره ويظنه خلا اندفعت المفسدة بفعله واشترط أيضا في هذا القسم الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة أو الرواية فلا يقول هو ابن زنا ولا ابوه لاعن منه الى غير ذلك من التؤلمات التي لا تنلق لها بالشهادة والرواية (الثالثة) الممان بالفسوق كقول امرئ القيس فملاك حبلتي قد طرقت ومرضع فيفتخر بالزنا في شعره فلا يضر ان يحكي ذلك عنه لانه لا يتالم اذا سمعه بل قد يسر بتلك المخازي فان الغيبة انما حرمت لحق المنتاب وتألمه وكذلك من اعلن بالنكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفله ونازع فيه ابتداء الدنيا وابتاء جنسه كثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والافتقار على التسور على الدور العظام والحصون السكار فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يستأذون بسماعه بل يسرون (الرابعة) ارباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي ان يشهر الناس فسادها وعيوبها وانهم على غير الصواب ليحذرهما الناس الضمفاء فلا يقفوا فيها وينفر عن تلك المفاسد ما أمكن بشرط ان لا يعمد فيهما الصدق

واكبر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا اجماع يصحح دعواهم الا ان يقول احدكم مذهب أصحابنا لا يجوز فذهب أصحابه عيار على القبول والرداها قال ابن فرحون والتعزير بالمال قال به المالكية ولهم فيه تفصيل ذكرت منه في كتاب الحسبة طرقا فمن ذلك مسائل (المسئلة الاولى) سئل مالك عن اللبن المغشوش ايهراق قال لا ولكن أرى ان يتصدق به اذا كان هو الذي غشه وقال في الزعفران والمسك المغشوش مثل ذلك وسواء كان ذلك كثيرا أو قليلا وخالفه ابن القاسم في الكثير فقال يباع المسك والزعفران الى من لا يفس به ويتصدق بالثمن ادبا للغاش (المسئلة الثانية) افتى ابن القطان الاندلسي في الملاحم الدريئة النسيج بان تحرق وأفتى ابن عتاب بتقطيعها والصدقة بها خرقا (المسئلة الثالثة) اذا اشترى عامل القراض من يعتق على رب المال عالما بانه قر يبه فانه ان كان موسرا اعتق العبد وغرم العامل ثمنه وحصنة رب المال من الربح ان كان في المال يوم الشراء ربح وولائه لرب المال وذلك لتعديه فما فعل (المسئلة الرابعة) من وطئ أمة له من محارمه ممن لا يعتق عليه بالملك فانه يعاقب وتباع عليه واخراجها عن ملكه كرها من العقوبة بالمال (المسئلة الخامسة) الفاسق اذا أدى جاره ولم ينته تباع عليه الدار وهو عقوبة في المال والبدن (المسئلة السادسة) من مثل بامته عتقت عليه وذلك عقوبة بالمال اه (الوجه الرابع) من الفروق

ان الحدود المقدرة لم توجد في الشرع الا في معصية عملا بالاستقراء بخلاف التميز فانه تاديب يتبع المفاسد وقد لا يصحها العصيان في كثير من الصور كما ذيب الصبيان والبهائم والجانين استصلاحا لهم مع عدم المعصية قال الاصل ومن هنا يبطل على الشافعي قوله في الحنفى اذا شرب البهيد ولم يسكر أحده واقبل شهادته اما حده فلامفسدة الحاصلة من التوسل لافساد العقل واما قبول شهادته فلانه لم يصح بناء على صحة التقليد عنده قال والمقوبات تتبع المفاسد لا المعاصى فلا تنافي بين عمومته وقبول شهادته اه لما علمت من أن هذا انما هو في التنازير لافي الحدود ويكون الحق فيه قول مالك أحده ولا اقبل شهادته لان تقليده في هذه المسئلة لاني حنيفة لا يصح لمنافاتها للقياس الجلى على الخمر ومخالفة النصوص الصحيحة ما اسكر كثيره فقليله حرام فافهم (الوجه الخامس) من الفروق ان الحدود لا تسقط بحال بخلاف التميز فانه قد يسقط وان قلنا بوجوده قال امام الحرمين اذا كان الجاني من الصبيان والمسكفين قد جنى جناية حقيرة والمقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردا والمظيمة التي تؤثر فيه لا تصلح لهذه الجناية سقط تاديبه مطلقا اما العظيمة فلمدم موجبها واما الحقيرة فلمدم تأثيرها اه قال الاصل وهو بحث حسن ما ينبغي ان يخالف فيه اه وقال ابن الشاط وبيان ضعف قول امام الحرمين ان الجناية الحقيرة تسقط عقوبتها (٢٠٨) بل بطلانه ان قوله المقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردا قول متناف

من جهة انه لا معنى لكون المقوبة صالحة للجناية الا انها تؤثر فيها المادة الجارية ردا فان كانت بحيث لا تؤثر ردا فليست بصالحة لها هذا امر لا يخفاء به ولا اشكال والله تعالى أعلم اه (الوجه السادس) من الفرق ان التميز يرسط بالتوبة قال الاصل ما علمت في ذلك خلافا والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح الا الحراية

ولا يفترى على أهلها من الفسوق والفواحش ما لم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفردات خاصة فلا يقال على المبتدع انه يشرب الخمر ولا انه بزني ولا غير ذلك مما ليس فيه وهذا القسم داخل في النصيحة غير انه لا يتوقف على المشاورة ولا مقارنة الوقوع في المفسدة ومن مات من أهل الضلال ولم يترك شيعة تعظمه ولا كتباً تقرأ ولا سبباً يخشى منه افساد نفسه فينبغي ان يستر بستر الله تعالى ولا يذكر له عيب البتة ورجسابه على الله تعالى وقد قال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم فالاصل اتباع هذا الا ما استثناه صاحب الشرع (الخامسة) اذا كنت أنت والمتاب عنده قد سبق لك العلم بالمتاب فان ذكره بعد ذلك لا يحبط قدر المتاب عند المتاب عنده لتقدم علمه بذلك فقال بعض الفضلاء لا يمرى هذا القسم عن شيء لانك اذا تركتها الحديث فيه ربما نسى فاستراح الرجل المعبى بذلك من ذكر حاله واذا تهاهت ما أدى ذلك الى عدم نسيانه (السادسة) الدعوى عند ولاة الامور فيجوز ان يقول ان فلانا اخذ مالي وغصبتى وتلم عرضى الى غير ذلك من الفواحش المكروهة اضرورة دفع الظلم عنك (تنبيه) سالت جماعة من المحدثين والعلماء الراسخين في العلم عن بروى قوله صلى الله عليه وسلم لا غيبة في فاسق فقالوا لى لم يصح ولا يجوز التفكك بعرض الفاسق فاعلم ذلك فهذا هو تلخيص الفرق بين ما يحرم من الفبيرة وما لا يحرم

والكفر فانهما يسقط حدهما بالتوبة اجماعا لقوله

الفرق

تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ولقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا الآية لا يبقا قياس نحو الزنا من باقى المفاسد الموجبة للحد على هذا اجمع عليه بان يقال مفسدة الكفر اعظم المفاسد والحراية اعظم مفسدة من الزنا فاذا اثرت التوبة في سقوط هاتين المفسدتين العظيمتين فلان تؤثر فيما دونهما من المفاسد بطريق الاولى اذ المؤثر في سقوط الاعلى اولى ان يؤثر في سقوط الاذنى بقوى قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة فكيف يكون مقابل الصحيح لا نا نقول القياس المذكور لا يوضح أما بالنسبة للكفر فن وجوه (أحدها) ان سقوط القتال في الكفر يرغب في الاسلام وكونه يبعث على الردة مدفوع هان الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغايبه (ثانيها) ان الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عندر عادى ولا يؤثر احد ان يسكفر لهواه بخلاف نحو الزنا فانه لا يزنى احد مثلاً الا لهواه فناسب التعليل (وثالثها) ان الكفر لا يتكرر غالباً وجنابات الحدود تتكرر غالباً فلو أسقطناها بالتوبة ذهبت مع تكررها مجاناً وتجرا عليها الناس في اتباع اهو يتهم أكثر واما بالنسبة للحراية فلانا لا نسقطها بالتوبة الا اذا لم تتحقق المفسدة بالقتل او أخذ المال اما متى قتل قتل الا ان يعفو الاولياء عن الدم واذا اخذ المال وجب الغرم وسقط الحد لانه حد فيه تخيير بخلاف غيره

فانه محتم والمحم أكد من المخير فيه (الوجه السابع) من الفرق ان التخيير يدخل في التعاذير مطلقا ولا يدخل في الحدود الا في الحرابة الا في ثلاثة أنواع منها فقط وتلك الثلاثة (أحدها) مافي قول اقرب المسالك وتعين قتله ان قتل (وثانيها) مافي تبصرة ابن فرحون ان طال امره وأخذ المسال ولم يقتل بمجد فقد قال مالك وابن القاسم في الموازية يقتل ولا يختار الامام فيه غير القتل اه (وثالثها) مافي التبصرة عن البايجي قال اشهب في الذي اخذ بحضرة ذلك ولم يقتل ولم ياخذ المال هذا الذي قال فيه مالك لو أخذ فيه بإسره ذلك قال عنه ابن القاسم احب الى ان يجلد وينفى ويحبس حيث نفي اليه اه بلفظه والمراد بالتخيير ههنا الواجب المطلق بمعنى الانتقال من واجب الى واجب بشرط الاجتهاد المؤدى الى ما يتحتم في حق الامام مما أدت اليه المصلحة لا التخيير بمعنى الاباحة المطلقة اذ لا اباحة ههنا البتة ولا التخيير بمعنى الانتقال من واجب الى واجب بهواه وارادته كيف خطر له وله ان يمرض عما شاء ويقبل منها ماشاء فان هذا ههنا فسوق وخلاف الاجماع وذلك ان التخيير في الشريعة لفظ مشترك بين شيئين (أحدهما) الاباحة المطلقة كالتخيير بين أكل الطيبات وتركها (وثانيهما) الواجب المطلق وتحته نوعان (الاول) انتقال من واجب الى واجب بشرط الاجتهاد ليؤدى الى ماتعين سببه وادت المصلحة اليه فيجب عليه فعله ويأتم بتركه كتصرفات الولايات فتي قلنا (٢٠٩) الامام مخير في صرف مال بيت المسال او في أسارى العدو أو

الحار بين او في التعزير كان معناه ما تقدم ذكره (والنوع الثاني) انتقال من واجب الى واجب بهواه وارادته كيف خطر له وله ان يمرض عما شاء ويقبل ماشاء من تلك الواجبات وهذا نوعان أيضا (الاول) تخيير متأصل بمعنى انتقال من واجب الى واجب بهواه اصالة لا عرضا كما في تخيير المكفر في كفارة

الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة التهمة والهمز واللمز
 اما الغيبة فقد تقدم بيانها وانما حرمت لما فيها من مفسدة افساد الاعراض والتهمة ان يتقل اليه عن غيره انه يتعرض لاذاه فحرمت لما فيها من مفسدة الفاء البغضة بين الناس ويستثنى منها النصيحة فيقول له ان فلانا يقصد قتلك ونحو ذلك لانه من النصيحة الواجبة كما تقدم في الغيبة والهمز تميمب الانسان بحضوره واللمز هو تعييبه بغيبته فتكون هي الغيبة وقيل بالعكس

الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد
 اعلم ان الزهد ليس عدم المال بل عدم احتمال القلب بالدنيا والاموال فان كانت في ملكه فقد يكون الزاهد من اغنى الناس وهو زاهد لانه غير محتفل بما في يده وبذله في طاعة الله تعالى اسر عليه من بذل الفلاس علي غيره وقد يكون الشديدا للفقير غير زاهد بل في غاية الحرص لاجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا والزهد في المحرمات واجب وفي الواجبات حرام وفي المندوب مكره وفي المباحات مندوب وان كانت مباحة لان الميل اليها يفضي لارتكاب المحرمات والمكروهات فتركها من باب الوسائل المندوبة

(٢٧ - فرق - رابع)
 الحث بين أنواعها الواجبة بهواه والثاني تخيير جبر اليه الحكم بمعنى انتقال من واجب الى واجب بهواه لا اصالة بل عرضا بحسب ماجر اليه الحكم كما في تخيير الساعي بين أخذ اربع حقائق او خمس بنات لبون في صدقة الابل فان الامام ههنا يتخير كما يتخير المكفر في كفارة الحث الا ان هذا تخيير ادت اليه الاحكام وفي الحث تخيير متأصل فتأمل هذه التخييرات واحتفظ عليها بهذا التفصيل (الوجه الثامن) من الفرق ان التعزير يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه والجنابة ففي تبصرة ابن فرحون قال ابن قيم الجوزية اتفق العلماء على ان التعزير مشروع في كل موصية ليس فيها حد بحسب الجنابة في العظم والصغر وبحسب الجنائي في الشر وعدمه اهـ وبحسب الجنح عليه في الشرف وعدمه وفيها أيضا بعدان التعاذير تختلف بحسب اختلاف الذنوب وما يعلم من حال المعاقب من جلده وصره على يسيرها او ضعفه عن ذلك وانزجاره اذا عوقب باقلها اهـ والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها (الوجه التاسع) من الفرق ان الحدود لا تختلف باختلاف الاعصار والامصار فرب تمزير في عصر يكون اكراما في عصر آخر ورب تمزير في بلاد يكون اكراما في بلد آخر كقلع الطيلسان بمصر تمزير وفي الشام اكرام وككشف الرأس عند الاندلس ليس هو انا وبال عراق ومصر هو ان (الوجه العاشر) من الفرق ان التعزير يتنوع الى حق الله تعالى الصنف كالجناية على الصحابة ازال الكتاب الذي

وتحو ذلك والى حق العبد الصرف كستم زيد ونحوه والحدود لا يتنوع منها حد بل السكل حق لله تعالى الا القذف على خلاف فيه قد تقدم اما انه تارة يكون حق الله تعالى وتارة يكون حق لادمي فلا يوجد البتة هذا نهذيب مافي الاصل وصححه ابن الشاطب مع زيادة والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال وبين قاعدة الاتلاف بغيره ﴾

من نحو ترك الغذاء والشراب حتى يموت من حيث عدم الضمان في الصائل والضمان في غيره ومن حيث ترتب الاثم على ترك الطعام والشراب حتى يموت وعدم ترتب الاثم على ترك الدفع للصائل من الآدميين عن نفسه وهو من وجوه أربعة اثنان باعتبار الضمان وعدمه واثنان باعتبار ترتب الاثم وعدم ترتبه (الوجه الاول) من الفروق ان الضمان في غير الصائل لعدم المسقط وعدم الضمان في الصائل لاختصاصه بنوع من اسقاط اعتبار اتلافه بسبب عداه وعدوانه (الوجه الثاني) من الفروق وهو اقرها ان الضمان في غير الصائل لعدم تعارض مفسدين عليا ودنيا فيه وعدم الضمان في الصائل لانه تعارضت فيه مفسدة ان يفعل أو يمكن من القتل والتمكين من المفسدة أخف مفسدة من مباشرة المفسدة نفسها والقاعدة سقوط اعتبار المفسدة الدنيا بدفع المفسدة (٢١٠) العليا اذا تعارضتا (الوجه الثالث) من الفروق ان ترك الغذاء والشراب

سبب تام في الموت من غير اضافة شيء آخر اليه وترك دفع الصائل سبب في الموت ناقص لا يتم الا باضافة فعل الصائل اليه فلذا ترتب الاثم على الاول دون الثاني فان قلت ماوجه حرمة ترك الغذاء وعدم حرمة ترك الدواء قلت الوجه ان الدواء غير منضبط النفع فانه قد يفيد وقد لا يفيد وتقع الغذاء ضروري (الوجه الرابع)

﴿ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع ﴾

فالزهد حياة في القلب كما تقدم بيانه والورع من افعال الجوارح وهو ترك ما لا بأس به حذرا مما به البأس واصله قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه سلم وهو مندوب اليه ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الامكان فان اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك أو مكروه أو واجب فالورع الفعل

قال (الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع فالزهد هو حياة في القلب كما تقدم بيانه والورع من افعال الجوارح وهو ترك ما لا بأس به حذرا مما به البأس واصله قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وهو مندوب اليه) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الامكان فان اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك أو مكروه أو واجب فالورع الفعل

حذرا

من الفروق ان المانع من نفسه طعامها وشرابها حتى مات

يعد قاتلا لنفسه فلذا ترتب عليه الاثم والسالك عن دفع الصائل من الآدميين عن نفسه لا يعد قاتلا لنفسه فلذا لم يرتب عليه الاثم وسر ذلك أن الدافع لصائل انسانا كان أو غيره عن مضموم من نفس أو بضع أو مال لا يقصد قتله بل الدفع خاصة وان أدى الى القتل الآن يعلم أنه لا يندفع الا بالقتل فيقصد قتله ابتداء لتعيينه طريقا الى الدفع فمن خشي شيئا من ذلك فدفعه عن نفسه بالقتل فهو هدر عندنا لايضم من حتى الصبي والمجنون وكذلك البهيمة لانه ناب عن صاحبه في دفعه ان لم يقدر المصوم عليه على الهروب من غير مضرة تلحقه تمين ولم يجزله الدفع بالجرح ولذا لا يجوز الدفع بالجرح ابتداء لمن يخشى شيئا من ذلك لانه لم ينب عن غيره في القيام بذلك الاتلاف فان لم يقدر على الهروب من غير ضرر بلحقه فله الدفع بما قدر عليه قال القاضي أبو بكر أعظم المدفوع النفس وأمره بيده ان شاء أسلم نفسه أو دفع عنها ويختلف الحال ففي زمن الفتنة الصبر أولى قليلا لها وهو يقصد وحده من غير فتنة عامة فالامر في ذلك سواء وان عض الصائل يدك فنزعتهما من فيه فقلعت أسنانه ضمنت دية الاسنان لانها من فمك وقيل لانضمين لانه الجأ لك لذلك وان نظرا الى جرم من كوة لم يجزلك ان تقصد عينه أو غيرها لانه لا تدفع المصيبة بالمصيبة وفيه القود ان فعلت ويجب تقدم الأناذر في كل موضع فيه دفع ومستند ترك الدفع عن النفس وجهان (الاول) مافي الصحيح عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل (والثاني) قصة ابني آدم اذ قر باقر بانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ثم قال أني أريد ان تبوأ بأبائي وأممك ولم يدفعه عن نفسه لما اراد قتله وعلى ذلك اعتمد عثمان رضی الله عنه على احد الاقوال ووافقنا الشافعي رضي الله تعالى عنه في انه لا يضمن الفحل الصائل والمجنون والصغير وقال ابو حنيفة يباح له الدفع ويضمن وانفقوا على انه لا يضمن اذا كان آدميا بانسا عاقلا لنا وجوه الاول الاصل عدم الضمان الثاني القياس على الآدمي الثالث القياس على المدابة المعروفة بالاذى انها تقتل ولا تضمن اجماعا ولا يلزمنا اذا غصبه فصال عليه لانه ضمن هنالك بالنصب لا بالدفع والا اذا ضطر له لجوع فاكله فانه يضمن لأن الجوع القاتل في نفس الجائع لا في نفس الصائل والقتل بالصيال من جهة الصائل واماما احتج به الاحناف من الوجوه الثلاثة (فالاول) ان مدرك عدم الضمان انما يكون هو اذن انما لك لا جواز الفعل لانه لو اذن له في قتل عبده لم يضمن ولو اكله لجماعة ضمنه وجوابه ان الضمان يتوقف على عدم جواز الفعل بدليل ان العبد اذا اصاب على محرم لم يضمنه أو صال على العبد سيده فقتله العبد والاب على ابنته فقتله ابنته لا يضمنون لجواز الفعل (والثاني) ان الآدمي له قصد واختيار فلذلك لم يضمن والبهيمة لا اختيار لها لانه لو حفر بئر افطرح انسان فيها لم يضمنه ولو طرحت بهيمة نفسها فيها ضمننت وجناية العبد تتعاق برقبته وجناية البهيمة لا تتعاق برقبته وجوابه (٢١١) ان البهيمة لها اختيار اعتبره الشرع لان السكاب لو استرسل

حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع أم لا فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لامر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم على النافي كتمارض البيئات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنائز فمالك يقول ليست بمشروعة والشافعي يقول هي مشروعية وذو اجبة فالورع الفعل لتيقن الخلوص من اثم ترك الواجب على مذهبه وكالبسمة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعي هي واجبة فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب فان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا ورع الا ان تقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الواجب لان رعاية

حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع أم لا فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لامر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم على النافي كتمارض البيئات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنائز فمالك يقول ليست مشروعة والشافعي يقول هي مشروعة وواجبة فالورع الفعل لتيقن الخلوص من اثم ترك الواجب على مذهبه وكالبسمة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعي هي واجبة فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب فان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا ورع الا ان تقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الواجب لان رعاية

بنفسه لم يوكل صيده والبعير الشارد بصير حكمه حكم الصيد على اصلهم وان فتح قفصا فيه طائر فقتل الطائر ساعة ثم طار لا يضمن لأنه طار باختيازه واما قولهم في الآدمي لو طرح نفسه في البئر لم يضمن بخلاف البهيمة فيلزمهم انه لو نصب شبكة فوقعت فيها بهيمة لم يضمنها لانها لم تختز ذلك وانه لم يختزه واما تعلق الجنابة برقبة العبد فتبطل بالعبد الصغير فانه تتعلق الجنابة

برقبته مع مساواته للذابة في الضمان (والثالث) قوله عليه الصلاة والسلام جرح العجماء جبار فلوم يضمن لم يكن جبارا كالأدمى وجوابه ان الهدر يقتضى عدم الضمان (مسئلة) اختلف العلماء في القضاء فيما افسدته المواشي والدواب على اربعة اقوال (القول الأول) لمالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما ان الضمان على ارباب البهائم فيما افسدته ان ارسات بالليل للرعى كالأوكان صاحبها معها وهو يقدر على منعها فلم يمنعها ولا ضمان عليهم فيما افسدته ان ارسات لذلك بالنهار كما لو انقلقت فانقلت قال في التبصرة والقول بنفي الضمان فيما افسدته نهارا مقيسد بقميدين الاول ان يكون معها راع لا يضيع ولا يفرط الثاني ان لا يكون ذلك الا في المواضع التي لا ينيب اهلها عنها فان اتفى قيد منها فربها ضامن لما افسدت واذا سقط الضمان عن ارباب المواشي فبارعته نهارا فضمان ذلك على الراعي ان فرط فان شذ منها شيء بغير تفریط فلا ضمان اه ملخصا (القول الثاني) لابي حنيفة رضي الله عنه ان كل ذابة مرسله فصاحبها لا يضمن ما افسدته قال الطحاوي ونحوه مذهب انه لا يضمن اذا ارساها محفوظا فلما اذالم يرسلها محفوظا فيضمن وعمدة مالك والشافعي وجوه (الاول) قوله تعالى وداود وسليمان اذ يمحكان في الحرث اذ نفثت فيه غنم القوم الآية والنفس رعى الليل والهمل رعى النهار ووجه الدليل ان داود عليه السلام قضى بتسليم الغنم ارباب الزرع قبالة زرعهم وقضى سليمان عليه السلام بدفعهم لهم ينتفون بدرها ونسلها وخراجها حتى يخلف الزرع وينبت زرع

الأخر قال حفيد ابن رشد في بدايته وهذا الاحتجاج على مذهب من يرى انما خاطبون بشرع من قبلنا اه (الثاني) انه فرط فيضمن كما لو كان حاضرا (الثالث) المرسل عن ابن شهاب ان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط قوم فاسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على أهل الحوائط بالنهار حفظها وان ما أفسدته المواشي بالليل ضامن على أهلها اى مضمون وجهه انه بالنهار يمكن التحفظ دون الليل (الرابع) انكم قد اعتبرتم ذلك في قولكم ان زمت الدابة حصاة كبيرة اصابت انسانا ضمن الراكب بخلاف الصغيرة فانه لا يمكنه التحفظ منها والتحفظ من الكبير بالتنكيب عنه وقلتم بضمن ما نفتح بيدها لانه يمكن ردها بلجامها ولا بضمن ما أفسدت برجلها وذنبا وعمدة اى حنيفة وجوه (الاول) قوله عليه السلام جرح العجماء جبار وجوا به ان الجرح عندنا جبار انما النزاع في غير الجرح وانفقنا على تضمين السائق والراكب والقائد (الثاني) القياس على النهار وما ذكرتموه من الفرق بالحراسة بالنهار باطل لانه لا فرق بين من حفظ ماله فاتفقه انسان او اهله فاتفقه انه بضمن في الوجهين وجوابه ان القياس على النهار لا يصح لانا لا نسلم بطلان الفرق المتقدم بالحراسة بالنهار لان اتلاف المال ههنا كمن ترك غلامه يصول فيقتل فاه لا بضمن لانه بسبب المالك واما ما ذكرتموه فليس كذلك (الثالث) القياس على جنابة الانسان على نفسه وماله وجنابة ماله عليه وجنابته على (٢١٢) مال أهل الحرب او أهل الحرب عليه وعكسه جنابة صاحب البهيمة وجوابه انه قياس

مخالف للآية لانه بالليل مفرط وبالنهار ليس بمفرط على ان تلك النقوض لا يمكن فيها التضمن لان احدا منهم ليس من أهل الضمان وههنا يمكن التضمن (القول الثالث) لليث ان كل دابة مرسله فصاحبها ضامن وعمدته انه تمد من المرسل والاصول على ان على المتمدى الضمان وجوابه ان محل كونه تمديا من

درة المفسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الا نظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوى الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم وعلى هذا المنوال تجرى قاعدة الورع وهذا مع تقارب الأدلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن تقريره شريعة

درة المفسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الا نظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوى الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب يمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم وعلى هذا المنوال تجرى قاعدة الورع وهذا مع تقارب الأدلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن تقريره شريعة (قلت لا يصح ما قاله من ان الخروج عن الخلاف يكون ورعا بناء على ان الورع في ذلك لتوقع العقاب وأى عقاب يتوقع في ذلك اما على القول بتصويب المجتهدين فالامر واضح لا اشكال فيه واما على القول بتصويب أحد القولين أو الاقوال دون غيره فالاجماع منعقد على عدم تأنيب المخطيء وعدم تعيينه فلا يصح دخول الورع في خلاف العلماء على هذا الوجه واما الدليل

الدال

المرسل اذا لم يتسبب المالك في الاتلاف والا فالتمدى

من المالك لا من المرسل كما يؤخذ مما تقدم فافهم (القول الرابع) وهو مروى عن عمر رضى الله عنه وجوب الضمان في غير المنفلات ولا ضمان في المنفلات لانه لا يملك قال في البداية فسبب الخلاف في هذا الباب معارضة الاصل للسمع ومعارضة السماع بعبه لبعض وذلك ان الاصل يعارض قوله عليه السلام جرح العجماء جبار ويعارض أيضا التفرقة التي في حديث البراء وكذلك التفرقة التي في حديث البراء تعارض أيضا قوله عليه السلام جرح الخ اه فافهم (تنبيهان الاول) ان قوله تعالى فقهمنهاها سليمان وان اقتضى ظاهره ان حكم سليمان عليه السلام كان أقرب للصواب من حكم داود وهو خلاف ما تقتضيه اصول شريعتنا من ان حكم سليمان عليه السلام ايجاب لقيمة مؤجلة ولا يلزم ذلك صاحب الحرف لان الاصل في القيم الحلول اذا وجبت في الاتلافات ولانه احالة على أعيان لا يجوز بيعها ومالا يباع لا يماوض به في القيم فلذا لو وقع حكمه عليه السلام في شرعنا من بعض القصاة ما أمضيناه بخلاف ما وقع حكم داود عليه السلام في شرعنا فاننا نمضيه لان قيمة الزرع يجوز أن يؤخذ فيها غنم لان صاحبها مفلس مثلا او غير ذلك وحينئذ فيلزم احد الامرين اما أن تكون شريعتنا اتم في المصالح واكمل الشرائع او يكون داود عليه السلام فهم دون سليمان عليه السلام وهو خلاف ظاهر الآية الا اذا قلنا ان اختلاف المصالح

في الازمنة كما اقتضى اعتباره حسن النسخ كذلك يقتضيه ههنا فيندفع الاشكال وذلك ان المصلحة التي اشار اليها سايمان عليه السلام يجوز ان تكون اتم باعتبار ذلك الزمان بان تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضي ان لا يخرج عين مال الانسان من يده اما اذلة الاعيان واما لعدم ضرر الحاجة او لعدم الزكاة للفقراء بان تقدم للنار التي تاكل القر بان اوفير ذلك وتكون المصلحة الاخرى باعتبار زماننا اتم فيتغير الحكم بتغير المصلحة (التنبيه الثاني) المراد بالشهادة في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين العلم لا بمعنى المكافاة كقوله تعالى قد يعلم ما اتم عليه قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا ونحوه لان السياق ليس سياق تهديد او ترغيب حتى يكون المراد ذلك بل بعناه وفائدة ذكره لا يخرج به لانه تعالى لا يتمدح بالعلم الجزئي بل الفائدة المتمدح باحكام التصرف في ملكه وضبطه وذلك ان هذه القصص انما وردت لتقرير امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار هل هذا الابشر مثلكم اذ اتونوا السحر واتم تبصرون فبسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليبين الله تعالى به ليس بدعاء من الرسل وانه يفضل من شاء من البشر وغيره ولا يخرج شيء عن حكمه ولا يفعل ذلك غفلة بل عن علم وكذلك فهم سليمان دون داود عاينهما السلام لم يكن غفلة بل نحن عالمون فهو اشارة الى ضبط التصرف واحكامه فكان الملك العظيم اذا قال عرضت عن زيد وانا أعلم (٢١٣) بحضوره لم يكن مقصوده التمدح أعلم

بل باحكام التصرف في ملكه كذلك ههنا هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة من البداية والتبصرة والله بالم الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة ما خرج عن المساواة والمائلة في القصاص وبين قاعدة ما بقي على المساواة وهو ان ما خرج القصاص عن المساواة والمائلة فيه هو ما يؤدي اشتراط المساواة فيه الى تعطيل القصاص قطما او غالبا وله مثل

الدال على دخول الورع في ذلك هذا امر لا اعرف له وجها غير ما يتوهم من توقع الاثم والعقاب وذلك منتف بالدليل الاجماعي القطعي وكيف يصح ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فاطلق القول من غير تقييد ولا تفصيل ولا تنبيه على وجه الورع في ذلك ثم لم يحفظ التنبيه في ذلك عن واحد من اصحابه ولا غيرهم من السلف المتقدم ثم الخروج عن الخلاف لا يتأتى في مثل ما مثل به كما في مسألة الخلاف بالتحريم والتحليل في الفعل الواحد فانه لا بد من الاقدام على ذلك الفعل والانكفاف عنه فان اقدم عليه المكف فقد وافق مذهب المحلل وان انكف عنه فقد وافق مذهب المحرم فابن الخروج عن الخلاف انما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لا خروج عن المذهبين ومثاله اكل لحوم الخيل فانه مباح عند الشافعي ممنوع أو مكروه عند مالك فان اقدم على الاكل فذلك مذهب الشافعي وان انكف فذلك مذهب مالك ومثاله فيما اذا اختلفوا في المشروعية وعدمها من ان القائل بها مثبت لا مر لم يطالع عليه النافي والمثبت مقدم كتعارض البيئات ليس بصحيح على الاطلاق فانه ان عني بتعارض البيئات كما اذا قالت احدي البيتين لزيد عند عمرو دينار وقالت الاخرى ليس عنده شيء فلا تعارض لان النافية معنى نفيها انما لا تعلم ان له عنده شيئا وليس عنده شيء فلا تعارض وليس معنى نفيها انما تعلم انه ليس له عنده شيء فان ذلك امر يتمدر

احدها أجزاء الاعضاء وسماك اللحم في الجاني اذ لو اشترط التساوي فيها لما حصل القصاص الا نادرا وثانيها منافع الاعضاء وثالثها العقول ورابعها قلت اذ لو اشترط التساوي في هذه الثلاثة لما حصل القصاص اصلا او لما حصل الا نادرا وخامسها قتل الجماعة بالواحد وقطع الايدي باليد الواحدة اذ لو اشترطت الواحدة لتساوي الاعداء ببعضهم وسقط القصاص وسادسها الحياة البسيرة كالشيخ الكبير مع الشاب ومنفوذ المقاتل على الخلاف وسابعها تفاوت الصنائع والمهارة فيها قلت اذ لو اشترط التساوي في هذين لما حصل القصاص اصلا او لما حصل الا نادرا وما بقي القصاص فيه على المساواة والمائلة هو ما يؤدي اشتراط المساواة فيه الى ذلك كالجراحات في الجسد فيجري على الاصل في القصاص فان اصله من القصاص الذي هو المساواة لان من قص شيئا من شيء بقي بينهما سواء من الجانبين فمن ثم قال السيد الجرحاني في امر يفاته القصاص هو ان يفعل بالقاعل مثل ما فعل اهوهنا ثلاث مسائل (المسألة الاولى) في قتل الجماعة بالواحد اربعة اقوال للعلماء القول الاول لماك والشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهم قتلهم به اذا قتلوه عمدا أو تماونوا على قتله بالخرابة وغيرها حتى يقتل الناظر وعمدتهم امور الاول اجماع الصحابة على قتل عمر سبعة من أهل صنماء برجل واحد وقال لوما لا عليه أهل صنماء لقتلتهم به وقتل على ثلاثة وهو كثير ولم يعرف مخالف في ذلك الوقت الثاني انها عقوبة تجب للواحد على الجماعة كما تجب له على الواحد كجحد القذف وتفارق الدية فانها تنبض دون القصاص

والثالث ان الشريعة لو سقطت القصاص كان ذلك ذريعة للقتل القول الثاني وهو مشهور احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه قتلهم به من حيث الجألة ففي الاقتناع وتقتل الجماعة بالواحد اذا كان فعل كل واحد منهم صالحا للقتل به والا فلا ما لم يتواطؤا على ذلك اى النسل ليقتلوه به فعملهم القصاص لئلا يتخذ ذريعة الى دره القصاص ولا نهو لم يشرع في الجماعة بالواحد بطلت حكمه مشروعيته التي في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة زيادة من كشاف قناعه القول الثالث ل احمد وجماعة من الصحابة والتابعين ان عليهم الدية القول الرابع للزهري وجماعة قتل واحد منهم وعلى الباقي حصصهم من الدية لان كل واحد مكافئ له فلا يستوى ابدال في مبدل منه واحد كما لا تجب ديات ولقوله تعالى الحر بالحر واقوله تعالى النفس بالنفس ولان تفاوت الارصاف يمنع كالحر والعبد فالمدد اولى بالمنع (المسئلة الثانية) في قتل مسلم بذمي قولان للائمة القول الاول لمالك والشافعي واحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم لا يقتل به لما في البخاري لا يقتل مسلم بكافر القول الثاني لابي حنيفة يقتل به لعموم قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهذا قتل مظلوما فيكون لوليه سلطان وعموم قوله تعالى النفس بالنفس وكذا سائر العمومات والجواب ان ما ذكرنا خاص فيقدم على العمومات على ما تقرر في اصول الفقه (المسئلة الثالثة) في (٢١٤) قتل عمك المنتول للقاتل مع القاتل اولا بل القاتل وحده قولان للائمة

وهنا ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) انكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعي مثلا جميع رأسه قالوا لانه ان اعتقد

العلم به عادة وان عني كما اذا قالت احدي البيهقيين رأيت يوم عرفه من عام سبعمائة بمكة وقالت الاخرى رأيت في ذلك اليوم بعينه بالمدينة فهذا تعارض ولا يصح تقديم احدهما على الاخرى الا بالترجيح وهذه الصورة هي التي تشبه مسألة المجتهدين لا الصورة الاولى فاذا وقع الخلاف في مثل هذا الاجتهاد ثبت الخلاف من غير تقديم لاحد المذهبين على الآخر الا عند من رجح عنده كالمجتهدين وكل من رجح عنده ذلك المذهب لا يسوغ له تركه وكل من رجح عنده المذهب الآخر لا يسوغ له تركه فلا ورع باعتبار المجتهدين ولا بد لمن حكمه التقليد ان يعمل بالتقليد فاذا قلد أحد المجتهدين لا يتمكن له في تلك الحال وفي تلك القضية ان يقلد الآخر ولا ان ينظر لنفسه لانه ليس من أهل النظر والمسكفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد والمجتهد ممنوع من الاخذ بغير ما اقتضاه نظره فلا يصح الورع الذي يقتضى خلاف مذهب مقلده في حقه واذا كان هذا النوع من الورع لا يصح في حق المجتهدين ولا في حق المقلدين فليس بصحيح لانه لا ثالث يصح ذلك الورع في حقه والله تعالى اعلم قال (وهنا ثلاث مسائل المسئلة الاولى) انكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعي مثلا جميع رأسه قالوا لانه ان اعتقد

الاربعة الاول مالك رحمه الله تعالى للعمومات المتقدمة وقول عمر المتقدم وللقياس على المسك للصبي المحرم فان عليه الجزاء وعلى المكروه قاتل وبهذا قال احمد بن حنبل رحمه الله تعالى ففي الاقتناع وكشاف قناعه وان اكراه مكاف مكافا على قتل معين فقتله فانقصاص عليهما لان المكروه تسبب الى قتله بما يقضي اليه غالبا وفيهما أيضا وان اكراه سعد زيدا على ان يكره عمرا

الوجوب

على قتل بكر فقتله قتل الثلاثة جزم بدفي الرماية السكبرى

ومناه في المنتهى المباشر لمباشرته القتل ظاهرا والآخران لنسبتهما الى القتل لما يقضي اليه غالبا اهل المراد قافهم والثاني للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى هذا تهذيب مافي الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة العينين وقاعدة كل اثنين من الجسد كالاذنين ونحوهما

من حيث ان في عين الا عور الدية كاملة عندنا وعند احمد بن حنبل وان اخذ في الاولى نصف الدية وأما اذا ذهب رجل بضربة سمع الاذن الاخرى ممن لم يسمع باحد ذنيه مثلا فانه لا يجب عليه الا نصف الدية وقال الشافعي وابو حنيفة لافرق بين عين الا عور ونحو اذن من لم يسمع باحد اذنيه في انه لا يجب في كل منهما الا نصف الدية لنا ان عمر وعثمان وعليابن عمر قضوا بذلك من غير مخالف فكان ذلك اجماعا ووجه الفرق ان العين الذاهبة يرجع ضوءها للباقية لان مجراها في النور الذي يحصل به الابصار واحد كما شهد به علم التسريح ولذلك ان الصحيح اذا غمض احدي عينيه اتسع ثقب الاخرى بسبب ما تدفع له من الاخرى وقوى ابصارها ولا يوجد ذلك في احدي الأذنين اذا سدت الاخرى واحدى اليدين اذا ذهبت الاخرى او قطعت وكذلك جميع اعضاء الجسد الا العين لما تقدر من اتحاد المجرى فكانت العين الباقية في معنى العينين فوجب

في هادبة كاملة واما احتجاجهم بقوله عليه السلام في العين خمسون من الابل وبقوله عليه السلام في العينين الدية فجوابه حمل
 الحديين على العين غير العوراء لانها عموم ان مطلقان في الاحوال فيقيدان بما ذكرناه من الادلة واما احتجاجهم بان ماضن
 بنصف الدية ومعه نظيره ضمن بنصفها منفردا كالاذن واليد فجوابه الفرق المتقدم بانتقال قوة العين الاولى بخلاف الاذن واليد
 ولوانتقلت القوة فيهما ايضا التزاما واما احتجاجهم بانه لو صح القول بانتقال النور الباصر لم يجب على الاول نصف الدية لانه
 لم يذهب نصف المنفعة فجوابه انه لا يلزم اطراح الاول اذ لو جنى عليها فاخولنا او عمشنا او تقصضوؤها فانه يجب عليه المقل
 لما نقص ولانقص الدية عن جنى ثانيا على قول عندنا وهذا السؤال قوى علينا وكان يلزمنا ان تقام بعين الاعور عينين
 اثنتين من الجاني (تفرج) قال ابن ابي زيد في النوادر فيها أي في عين الاعور الف وان اخذ في الاولى ديتها قاله مالك واصحابه
 وقال اشهب يسأل عن السمع فان كان ينتقل فكالمعين والافكايد وان اصيب من كل نصف بصرها ثم اصيب باقيهما
 في ضربة فنصف الدية لانه ينظر بهما نصف نظرهما فان اصيب باقى احدهما فرج الدية فانه اصيب بذلك بقية الاخرى
 فنصف الدية لانه اقيم مقام نصف جميع بصره فان اخذ صحيح نصف دية احدهما ثم اصيب بنصف الصحيحة فثلث الدية لانه
 اذهب من جميع بقية بصره ثلثه وان اصيب بقية المصابة (٢١٥) فقط فرج الدية فان ذهب باقيا
 والصحيحة بضره فالدية

الوجوب فقد ترك النذب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب
 لم يجزه المسح الابنية النذب فما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالكى اذا بسمل وكل
 موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال وايس بوارد بسبب انا نقول يعتقد
 في مسح رأسه كله النذب على رأى الشافعى والوجوب على رأى مالك وليس في ذلك الجمع بين
 الضدين فان النذب والوجوب والاحكام الشرعية اضرار لكن الجمع بين الضدين انما
 يمتنع اذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط فلا يمتنع الجمع لان الصداقة ضد
 العداوة والبغضة ضد المحبة ويمكن ان يجتمع في القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين

الوجوب فقد ترك النذب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب
 لم يجزه المسح الابنية النذب فما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالكى اذا بسمل وكل موضع
 اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال وليس بوارد لانا نقول يعتقد في مسح
 رأسه كله النذب على رأى الشافعى والوجوب على رأى مالك وليس في ذلك الجمع بين الضدين
 النذب والوجوب فان النذب والوجوب والاحكام الشرعية اضرار ولكن الجمع بين الضدين
 انما يمتنع اذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط فلا يمتنع لان الصداقة ضد العداوة
 والبغضة ضد المحبة ويمكن ان يجتمع في القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين

كاملة والصحيحة وحدها
 فنشأ الدية لانها ثلثا بصره فان
 اصيب بقية المصابة فنصف
 الدية بخلاف لو اصبحت
 والصحيحة باقية قاله
 اشهب وقال ابن القاسم
 ليس فيما يصاب من
 الصحيحة اذا بقي من
 الاولى شئ الامن
 حساب نصف الدية اه
 (الفرق الثاني والخمسون
 والمائتان بين قاعدة
 اسباب التوارث واجزاء
 اسباب العامة والخاصة)

وهو ان اسباب التوارث التامة هي عبارة عن ماهية كل من القرابة والولاء والنكاح بشرط شئ اعنى خصوص كون القرابة
 بنوة مثلا وخصوص كون الولاء علويا وخصوص كون النكاح زوجة او زوجا واجزاؤها العامة هي عبارة عن ماهية كل من
 الثلاثة المذكورة بشرط لا شئ اعنى مطلق القرابة من حيث هو مطلق القرابة ومطلق الولاء من حيث هو مطلق الولاء وهه
 النكاح من حيث هو مطلق النكاح واجزاؤها الخاصة هي عبارة عن ماهية كل من الثلاثة المذكورة لا بشرط شئ اعنى من اطلاق
 او خصوص وهي المشتراك اعنى قرابة ما وولاء ما ونكاحا ما وهذه اخص من الاجزاء العامة وأعم من التامة وهي مراد
 الفرضيين بقولهم ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح قال ابن الشاط وماتوهمه الشهاب من الاشكال في كلامهم
 هذا ليس كما توهمه وبيان ذلك انهم بين امرين (احدهما) تعبيرهم عن الاسباب بلفظ التنكير (وثانيهما) التعبير عنها بلفظ
 التعريف فمن عبر عنهم بلفظ التنكير لم يرد كل نسب ولا كل ولاء ولا كل نكاح بل اراد نسبا خاصا وولاء خاصا ونكاحا خاصا
 ولا نكرا في التعبير بلفظ النكرة عن مخصوص فان اللفظ عليه صادق وله صالح ومن عبر عنهم بلفظ التعريف لم يرد ايضا كل
 نسب ولا كل ولاء ولا كل نكاح بل اراد ما اراده الاول وحال الاول في تقييد ذلك المطلق على تعيين اصناف الوارثين
 والوارثات واحال الثاني في بيان المهود بالالف واللام على ما حال عليه الاول وذلك ان اسباب التوارث التامة اجمالا سبعة

عشر وتفصيلا ثمانية وعشرون لأن ذكر من ثبت له الميراث عشرة وبتفرعون الى ثمانية عشر واثاث من ثبت له الميراث سبع
 ويتفرعن ايضا الى عشرة نعم ذهب الحنيفة الى توريت ذوى الارحام واجزاء الاسباب العامة كليه لانهمحق لها الا في الذهن
 قطما فلا اقسام لها بخصوصها فانما اقسامها ماتحتهم من الاسباب النامة واجزائها الخاصة واقسامهما فانهم قال الاصل والدليل
 على حصر الاسباب غير التامة في هذه الثلاث ان الامرالمام بين جميع الاسباب اما ان يمكن ابطاله اولا فان امكن ابطاله فهو
 النكاح لانه يبطل بالطلاق وان لم يمكن ابطاله فاما ان يقتضى التوارث من الجانبين غالبا اولا فان اقتضى التوارث من الجانبين
 غالبا فهو القرابة والاحتراز بغالبا من الامة ونحوها فانه يرثها ابن اخيها ولا يرثه وان لم يقتضه الامن احد الجانبين فهو الولاء
 لانه يرث المولى الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى اه قال ابن الشاطب وما ذكره وان كان مفيدا للحصر ليس بسديد فان ما ذكره
 في النكاح من كونه يمكن ابطاله اجنبى عن كون النكاح سبب الميراث لانه انما يكون سببا للنكاح الذى لم يلحقه ابطال
 اما الاصح به الابطال فلا يصح ان يكون سببا وما ثبتت سببته لم ترفع لاستحالة رفع الواقع وما ذكره في القرابة امر ثان
 عن كون سبب الارث ليس مطلق القرابة لان السببية ثابتة عنه مع عدم اطراده وما ذكره في الولاء وكذلك امر ثان
 عن كون سببته ليست مطلقة (٢١٦) والاولى ان يقال انهم ما حصروها في ثلاثة الا لكونها امورا مختلفة

والحجة للصالحين والبغضة للطالحين بسبب ان متعلق أحد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ههنا
 اختلفت الاضافة فنقول اعتقد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ومنوبا على مذهب الشافعى
 فيجمعهما في ذهنه باعتبار جهتين واضافتين كما يصدق ان زيدا أب لعمر وليس أبا لخالد فاجتمع
 فيه التقيضان باعتبار اضافتين وقد اجمع ارباب المقول على ان من شروط التناقض والتضاد اتحاد
 الاضافة كما تقدم مثاله في الابوة فاذا تعددت الاضافة اجتمع التقيضان والضدان وعلى هذا
 التقدير يجتمع في الذهن الواحد في الزمن الواحد في الفعل الواحد الوجوب والتحرير والكراهة
 والندب والاباحة باعتبار خمسة من العلماء القائلين بتلك الاحكام فعلى هذا التقدير تصورنا الجمع

ثم لم يوجد سبب الميراث
 سواها ثم انها ليست
 اسبابا على الاطلاق بل
 مقيدة بتعيين من يرث اه
 بل قال ابن عاصم
 جميعها ار كانه ثلاثة *
 مال ومقدار وذو الوراثه
 قال التسولى اى لا يصح
 الارث بالعصمة او الولاء
 او النسب الاجتماع هذه
 الاركان الثلاثة اى معرفة
 مال مستروك عن الميت
 ومقدار ما يرثه كل
 وارث ومن يرث من
 لا يرث ومهما اختلف

واحد منها لم يصح اه قال التاودى على العاصمية وبقي عليه
 اسباب الملك والاسلام خليل ولسيد المعتقد بعضه جميع ارثه وفي الزرقانى ان تسميته ارثا مجاز وانما هو بالملك والظاهر ان الثاني
 لا يرد بحال لانه هو الذى غير عنه الناظم بقوله . وبيت مال المسلمين يستقل البيت اه والله سبحانه وتعالى أعلم
 (الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه)

وهوان اسباب التوارث هي الثلاثة المتقدمة اعنى القرابة والولاء والنكاح بلهنى المتقدم بيانه لما تقدم اول الكتاب في الفروق
 ان ضابط السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه ولو شكك الدم وهذه الحقيقة قد وجدت في هذه الثلاثة الاسباب
 واماموانه فقال الناس على أنها ثلاثة الكفر والقتل والرق وهو الصحيح لما تقدم أيضا من أن ضابط المانع ما يلزم من وجوده
 أى يقينا عدمه ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم كما لا يلزم من الشك في وجوده عدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذه
 الحقيقة قد وجدت في هذه الثلاثة الموانع وأما ما زاده بعضهم على الثلاثة الموانع المذكورة من الشك في أهل السفينة والردم
 واللعان وجمل الموانع خمسة فلا يصح لان الشك المذكور انما يمنع من الميراث لانه من فقدان الشرط وهو العلم أو الحكم بتقدم
 موت المورث وكذلك الامان ليس بمانع بل هو سبب في فقدان السبب وهو النسب وقد قال الفضلاء اذا اختلفتم في الحقائق

فكروا الحدود وقد حكمتنا حدالمانع المتقدم فلم نجد منطبقا على هذين كما علمت وأما شروطه فذكر الأصل انها ثلاثة أيضا تقدم موت المورث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين والعلم بالقرب والدرجة قال وهذه الثلاثة وان لم يذكرها أحد من الفرضيين في الاسباب التي ذكرها ولا في الموانع التي ذكرها بل أهلها بالكلية ولم يذكر أحد منهم شروط التوارث قط مع أن له شروطا قطعا كسائر ابواب الفقه فان كانوا قد تركوها لانها معلومة ورد عليهم ان اسباب التوارث كذلك فالصواب استيعاب الثلاثة كسائر ابواب الفقه وان قالوا الاشروط للتوارث بل اسباب وموانع فقط ورد عليهم ان هذه الثلاثة انما يصدق عليها ضابط الشرط الذي تقدم اول الكتاب في الفروق من انه ما يلزم من عدمه ولو شكك العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فيتحكيم الحدود كما تقدم عن الفضلاء يظهر ان هذه الثلاثة شروط للتوارث لا اسباب ولا موانع وذلك لان العلم بالقرب والدرجة اى التي اجتمعا فيها مثلا احتراز من موت رجل من مضر أو قرشي لا يعلم له قريب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عمه لكنه لما فقد شرط ارثه الذي هو العلم بدرجة منه اذ ما من قرشي الا لعل غيره اقرب منه جعل الميراث لبيت المال دونه فلم ان هذه الشروط لا يورث وجودها الا في نهوض الاسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود (٢١٧) ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود

الاسباب لاهلها وان وقع العدم عند وجودها فلم يعدم السبب اول وجود المانع فهذه حقيقة الشرط قد وجدت في هذه الثلاثة فتكون شروطا اه بتهديب وتمقيه ابن الشاطب اولا بان الصحيح ان شرط الارث واحد وهو العلم او الحكم بحياة الوارث بعد موت الموروث وبسببته ورتبته منه لوجهين (الاول) انه لا حاجة الى ذكر تقدم

بين المذاهب على وجه يحصل الاجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن المهدة من غير تناقض فتأمله فقد نازعنى فيه جمع كثير من الفضلاء

بين المذاهب على وجه يحصل الاجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن المهدة من غير تناقض فتأمله فقد نازعنى فيه كثير من الفضلاء) قلت قد تقدم ان الورع لا يحصل باعتبار اختلاف المذاهب للزوم المذهب للمجتهد والمقلد جميعا لاسيما عند اختلافهما بالايجاب والتحرير اذ يعين الفعل في الاول والتارك في الثانى وأما في الايجاب والندب والتحليل أو في التحريم والكراهة فقد يتوهم صحة ذلك من يقول ان الثلاثة الاول مشتركة في جواز الفعل والائنان مشتركان في رجحان التارك لكنه يمنع من صحة ذلك لزوم عمل المجتهد ومقلده على حسب مقتضى اجتهاد المجتهد الا ان يقول قائل في المقلد انه يسوغ له تقليد احد القائلين بالوجوب والندب مثلا لا بعينه ويفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لاحد ولا أعرف له وجه او ما وجه الشهاب به بناء على أن التناقض والتضاد انما يتحققان بشرط اتحاد المحل والمتعلق والاضافة لا يصح له وان كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا لانه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده ويحرم عليه وعلى مقلده مخالفته فظهر ان القول الصحيح هو قول منازعي الشهاب في ذلك والله تعالى اعلم

(٢٨ - الفروق - رابع) موت الموروث وجعله شرطا وحياة الوارث بعده شرطا آخر (الثانى) انه لا يصح ان يكون موت الموروث بنفسه قبل موت الوارث شرطا الامر بين (احدها) امتناع تورث من يتعذر العلم فيها بالتقدم والتأخر (وثانيهما) صحة التورث بالتعمير في المفقود وتايبان جعله العلم بالقرب والدرجة التي اجتمعا فيها احتراز من موت رجل الخ صحيح غير انه نقضه الحكم بالقرب والدرجة اذا لم يكن ذلك معلوما ولكنه ثبت نسبه عند الخاتم اه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهي عنه وبين قاعدة ما لا ينهي عنه منها * وهو مبنى على احد الطريقتين في البدع اللتين في قول الاصل الاحصاء فيما رأيت متفقون على انكار البدع نص على ذلك ابن ابي زيد وغيره والحق التفصيل وانها خمسة اقسام (الاول) واجب وهو ما تناولته قواعد الوجوب وادلتها من الشرع كمتدوين القرآن والشرايع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعا واهله حرام اجماعا (الثانى) محرم وهو ما تناولتها قواعد التحريم وادلتها من الشرع كالمسكوس والمحدثات من المظالم المنافية لقواعد الشريعة كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث نظرا لكون المنصب كان لايه وهو في نفسه ليس باهل (الثالث) مندوب وهو ما تناولته قواعد الندب وادلتها من الشرع كصلاة التراويح أى الذي عمل بها عمر رضى الله عنه فجمع الناس في المسجد على

قارى واحدا في رمضان وقال حين دخل المسجد وهم يصلون نعمت البدعة هذه والتي ينأمون عنها أفضل فانه انما سماها بدعة باعتبار ما والاقيام الامام بالناس في المسجد في رمضان سنة عمل بها صاحب السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما تركها خوفا من الافتراض المماقضى زمن الوحي زالت اللة فماد العمل بها الى نصابه الا ان ذلك لم يثبت لاني بكر رضي الله عنه زمان خلافته لما رضى ما هو اولى بالنظر فيه وكذلك صدر خلافة عمر رضي الله عنه حتى ناني النظر فوقع منه لكنه صار في ظاهر الامر كانه امر لم يجر به عمل من تقدمه دائما فسماه بذلك الاسم لانه امر على خلاف ما ثبت من السنة كفاي الاعتصام لابي ارحاق الشاطبي قلت وقد جرى على ما عمل عمر رضي الله تعالى عنه من عملة التراوح بامام واحد في المسجد عمل الاعصار الى صرفا في جميع الامصار ماعدا مكة والمدينة فانها قد ابتدع فيهما شرفها الله تعالى تمد الجماعات في صلاة التراوح اسأل الله تعالى أن يوفى أهلها للعمل فيها بالسنة كسائر الامصار قال الاصل وكقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بظمنة الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة معظم تعظيمهم انما هو بالدين وسابق الهجرة ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون الا بالصور فتبين تفخيم الصور حتى (٢١٨) تحصل المصالح وقد كان عمر ياكل خبز الشعير والملح ويفرض

لعامله نصف شاة كل يوم لامله بان الحالة التي هو عليها لو عملها غيره لكان في نفوس الناس ولم يحترموه وتجاسروا عليه بالمخالفة فاجتاج الى أن يضع غيره في صورة أخرى لحفظ النظام ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية قد اتخذ الحجاب وارخى الحجاب واتخذ المراكب النفيسة والنياب الهائلة العلية وسلك ما يسلكه الملوك فسأله عن ذلك

(المسألة الثانية) كثير من الفقهاء يعتقد ان المالكي يعتقد بطلان مذهب الشافعي اذا لم يتدلك في غسله او يمسح جميع راسه ونحوه وان الشافعي يعتقد بطلان صلاة المالكي اذا لم يبسل وان الجمع بين المذاهب والورع في ذلك انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف وليس كذلك والورع في ذلك ليس لتحصيل صحة العبادة بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع واجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعباداته على وجه التقليد المعتبر فان قلت فاذا كانت العبادة الواقعة صحيحة بالاجماع فما فائدة الورع وكيف يشرع الورع بعد ذلك قلت فائدة الورع وسبب مشروعيتها الجمع بين ادلة المختلئين

قال (المسألة الثانية) كثير من الفقهاء يعتقدون ان المالكي يعتقد بطلان مذهب الشافعي اذا لم يتدلك في غسله او يمسح جميع رأسه ونحوه وان الشافعي يعتقد بطلان صلاة المالكي اذا لم يبسل وان الجمع بين المذاهب ولورع انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف وليس كذلك والورع في ذلك ليس لتحصيل صحة العبادة بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع واجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعباداته الواقعة على وجه التقليد المعتبر فان قلت اذا كانت العبادة صحيحة بالاجماع فما فائدة الورع وكيف يشرع الورع بعد ذلك قلت السؤال وارد قال (قلت فائدة الورع وسبب مشروعيتها الجمع بين أدلة المختلئين

فقال انا بارض نحن فيها محتاجون لهذا فقال له لا امرك

والعمل

ولا أنهاك ومعناه أنت أعلم بحالك هل أنت محتاج الى هذا فيكون حسنا او غير محتاج اليه فدل ذلك من عمر وغيره على ان احوال الائمة وولاة الامور تختلف باختلاف الاعصار والامصار والقرون والاحوال فلذلك محتاجون الى تجديد زخارف وسياسات لم تسكن قديما وربما وجبت في بعض الاحوال (الرابع) مكروه وهو ما تناولته قواعد الكراهة وأدلتها من الشرع كتخصيص الايام الفاضلة وغيرها بنوع من العبادات لتنبه صلى الله عليه وسلم عن تخصيص يوم الجمعة بصيام اوليلته بقيام كما في صحيح مسلم وغيره وكالزيادة في المندوبات المحدودات بان يجعل التسميع عقيب الصلوات مائة والوارد فيه ثلاثة وثلاثون والصاع الواحد الوارد في زكاة الفطر عشرة آصع بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وهو قلة أدب معه لان شأن العطاء اذا حددوا شيئا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة أدب واما الزيادة في الواجب أو عليه فهو حرام لا مكروه لانه يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والمزيد عليه وذلك تغيير للشرائع وهو حرام اجماعا ولذلك نهى مالك عن ايصال ست من شوال املا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود في سننه ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال عمر بن الخطاب اجلس حتى تفصل بين فرضك

وتلك فهذا هلك من كان قبلنا فقال له عليه السلام اصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا فهل كوا بتغييرهم للشرائع (الخامس) مباح وهو ما تناولتها قواعد المباح وادانته من الشرع كاتخاذ المناخل للدقيق لانه اول شيء احده الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الآثار وتلين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله كذلك وبالجملة فالبدعة انما تنقسم لهذه الاقسام اذا نظر اليها باعتبار ما يتقاضها ويتناولها من القواعد ولا ادلة فالجفت بما تناولها من قواعد وأدلة الوجوب او التحريم او الندب او الكراهة أو الاباحة واما ان قطع النظر عن ذلك ونظر الى كونها بدعة من حيث الجملة لم تكن الا مكروهة اى اما تنزيها واما تحريما فان التحريم كله في الاتباع والشر كله في الابتداء ولبعض السلف الصالح ويسمى ابا العباس الايباني من أهل الاندلس ثلاث لو كتبت في ظفر لوسعتن وفيهين خير الدنيا والآخرة اتبع ولا تتبدع اتضم ولا ترتفع من نورع لا يتسع اه كلام الاصل بتهديب وزيادة فقولہ والحق التنصیل الخ هي الطريقة التي بنى عليها الفرق بين القاعدتين المذكورتين وصححه ابن الشاطب واليه اذهب من المالكية غير واحد كالامام محمد الزرقاني فقال في شرحه على الموطأ وتنقسم البدعة الى الاحكام الخمسة وحديث كل بدعة ضلالة عام مخصوص قال والبدعة لغة ما أحدث على غير مثال سبق وتطلق شرعا (٢١٩) على مقابل السنة وهي ما لم تكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبقى في النفوس توهم انه قد أهمل دليلا مل مقتضاه هو الصحيح فبالجمع ينتهي ذلك فائر الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الادلة في صحة العبادة والتصرف فتأمل ذلك ولو كان المالكي يمتد بطلان صلاة الشافعي وبالعكس لكانت كل طائفة عند الاخرى من أعظم الناس فسقا لتركها الصلاة طول عمرها ولا تقبل لها شهادة وتجري عليها أحكام الفساق أبد الدهر ويترد ذلك في الفرق كلها من جهة مخالفتها وهذا فساد عظيم لم يقل به أحد بل مالك والشافعي وجميع الائمة من أعدل الناس عند جميع الناس ولا يقول بفسق أحد منهم الامنافق مارق من الدين (المسألة الثالثة) اختلف الفقهاء في أول العصر الذي

والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبقى في النفس توهم انه قد أهمل دليلا مل مقتضاه هو الصحيح فبالجمع ينتهي ذلك فائر الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الادلة في صحة العبادة والتصرف فتأمل ذلك) قلت قد تأملت ذلك فلم أجد حجيحا وكيف يصح الجمع بين مقتضى دليلين موجب ومحرم وأحدهما يقتضى لزوم الفعل والثاني يقتضى لزوم الترك والجمع بين الفعل والترك بالنسبة الى الامر الواحد محال ولا يخفى في ذلك اعتقاد اختلاف الاضافة بالنسبة الى الامامين ومقاله الى آخر المسألة صحيح وكذلك مقالته في المسألة الثالثة وجميع مقال في الفروق الخمسة بعد هذا الفرق صحيح

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اه وغير واحد من الشافعية
منهم الامام النووي
والعزبن عبد السلام شيخ
الاصول فقه العزبن
على الجامع الصغير عن
العالمقي قال النووي البدعة
بكسر الباء في الشرع
هي احداث ما لم يكن في
عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهي منقسمة
الى حسنة وقبيحة وقال
ابن عبد السلام في آخر
القواعد البدعة منقسمة
الى واجبة ومحرمة

ومندوبة ومكروهة ومباحة قال والطريق في ذلك ان تعرض البدعة على قواعد الشريعة فان دخلت في قواعد الايجاب فهي واجبة او في قواعد التحريم فهي محرمة او الندب فمندوبة أو المكروهة او المباح فبإباحة وللواجبة أمثلة منها الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ومنها حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة ومنها تدريس أصول الفقه ومنها الكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السقيم ومنها الرد على مذاهب نحو القدرية والجبرية والمرجئة والجسمانية اذ لا يتأتى حفظ الشريعة الا بما ذكرناه وقد دلت قواعد الشريعة على ان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين والمحرمة أمثلة منها مذاهب القدرية والجبرية والمرجئة والجسمانية والمندوبة أمثلة منها التراخي والكلام في دقائق التصوف وفي الجدل ومنها جمع المحافل في الاستدلال على المسائل ان يقصد بذلك وجه الله والمكروهة أمثلة منها زخرفة المساجد وتزويق المصاحف والمباحة أمثلة منها المصاحفة عقب الصبح والعصر ومنها التوسع في اللذيق من المأكول والمشرب والملابس والمسكن وليس الطيبات وتوسيع الاكام وقد تختلف في بعض ذلك فيجمله بعض العلماء من البدع المكروهة ويجمله آخرون من السنن المقولة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما بعده وذلك كاستعاذة وبسملة في الصلاة اه بتصرف فمشهور مذهب مالك كراهتهما في الفريضة دون النافلة اذا اعتقد ان الصلاة

لا تصح بتركها ولم يقصد الخروج من خلاف الامام الشافعي ومذهب الامام الشافعي سنتهما في الصلاة مطلقا ومثلها في كونه بدعة مكروهة اوسنة سجود الشكر ذهب الشافعي الى انه سنة مفهولة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب مالك الى كراهته وانه ليس بمشروع ففي العتبية وسئل مالك عن الرجل يأتيه الامر بحجبه فيسجد لله عز وجل شكرا فقال لا يفعله هذا لما مضى من امر الناس قيل له ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه فيما يذكر من سجود يوم الائمة شكر الله افسمعت ذلك قال ما سمعت ذلك وانا ارى ان قد كذبوا على ابي بكر وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشيء فيقول هذا لم تسمعه مني قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده افسمعت ان احدا منهم فعل مثل هذا اذا قد كان في الناس وجرى على ايديهم سمع عنهم فيه شيء فعليك بذلك فانه لو كان لذكر لانه من امر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت ان احدا منهم سجد فهذا اجماع واذا جاءك امر لا تعرفه فدعه اه قال ابن رشد الوجه في ذلك انه لم يرد مما شرع في الدين يعني سجود الشكر فرضا ولا فلا اذ لم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولا فعله ولا اجمع المسلمون على اختياره فعمله والشرائع لا ثبت الا من احد هذه الاور قال واستدل له على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بان في ذلك لو كان لنقل صحيح اذ لا يصح (٢٢٠) ان تتوفر الدواعي على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقدموا بالتبليغ

أدركته هل يدخل الورع والزهد في المباحات أم لا فادعى ذلك بعضهم ومنعه بعضهم وضيق بعضهم على بعض واكثروا التشنيع فقال اليباني في مصنفه لا يدخل الورع فيها لان الله تعالى سوى بين طرفيها والورع مندوب اليه والندب مع التسوية متعذر وقال الشيخ بهاء الدين الحميري يدخل الورع في المباحات وما زال السلف الصالح على الزهد في المباحات ويدل على ذلك قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وغيره من النصوص وكل من الشيخين على الحق والصواب اذ لم يتواردا على محل واحد في الكلام والجمع بينهما ان المباحات لازهد فيها ولا ورع فيها من حيث هي مباحات وفيها الزهد والورع من حيث ان الاستكثار من المباحات يحوج الى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات وقد يوقع في المحرمات وكثرة المباحات أيضا تقضي الى بطر النفوس فان كثرة العبيد والخيل والغول والمساكن العلية والمساكن الشبهية والملابس اللينة لا يكاد يسلم صاحبها من الاعراض عن مواقف العبودية والتضرع لعز الربوبية كما يفعل ذلك الفقراء أهل الحاجات والفاقات والضرورات وما يلزم قلوبهم من الخضوع والذلة تندی الجلال وكثرة السؤال من نواله وفضله آناء الليل وأطراف النهار لان انواع الضرورات تبيح على ذلك قهرا والاغنياء بعيدون عن هذه الخطة فكان الزهد والورع في المباحات من هذا الوجه لامن جهة انها مباحات ويدل على اعتبار ما تقدم قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وقوله

قال وهذا أصل من الاصول وعليه يأتي اسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجود الزكاة فيها لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فباستقت السماء واليومن والابل العشر وفيما سقى بالضح نصف العشر لانا نزلنا ترك نقل أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في ان لازكاة فيها فكذلك نزل ترك نقل السجود

عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشكر كالسنة القائمة في ان لا سجود فيها ثم حكي خلاف الشافعي والكلام عليه والمقصود من المسئلة توجيه مالك من حيث انها بدعة لا توجيه انها بدعة على الاطلاق افاده الشاطبي في الاعتصام وحاصل هذه الطريقة هو ما أشار اليه العلامة الحنفي في حاشيته على الجامع الصغير من ان البدعة بمعنى ما لم يكن في عهده صلى الله عليه وسلم نوعان حقيقة ومشتبهات فالحقيقية هي المقابلة للسنة فالسنة ما فعل في الصدر الاول وشهد له اصل من اصول الشرع والبدعة الحقيقية ما احدث بعد الصدر الاول ولم يشهد له اصل من اصول الشرع قال زاد الشارح في الكبير وغلبت على ما خالف اصول اهل السنة في العقائد وهى البدعة المحرمة سواء كفر بها كانكار علمه تعالى بالجزئيات اولا كالجمعة والجمهورية على الراجح ان لم نقل الاولى كالأجسام وهى المراد بالبدعة متى اطلقت وان كانت في الاصل تطلق على المحرمة وغيرها فهى المراد بالحديث الذي خرجه ابن ماجة وابن أبي عاصم في السنة والديلمي عن ابن عباس أن الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته لا يراده في حيز التحذير منها والذم لها والتوبيخ عليها فتنى قبول العمل به معنى ابطاله وردة ان كانت البدعة مكفرة له وبمعنى نفي الثواب ان كانت لا تكفره مثل ما ورد ان الشيخ اذا لبس ثوبا بدراهم منها درهم حرام وصلى فيه لم تقبل صلاته اى لم يثب عليها والمشتبهات تعرض على اصول الشرع فان وافقت الواجب كانت

تعالى

عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشكر كالسنة القائمة في ان لا سجود

واجبة أو المندوب كانت مندوبة أو المكروهة أو المباح كانت مكروهة أو المباح كانت مباحة وبالجملة فتقسم البدعة مع السنة على نحو تقسيم النحويين حرف الجر الاصلي مع الزائد الى ثلاثة اقسام أصلي وهو ما دل على معنى خاص واحتياج لتعلق به وتعلق به وزائد وهو ما لا يدل على معنى خاص ولا يحتاج لتعلق وشبهه بهما وهو ما دل على معنى خاص ولم يحتاج لتعلق فكما انقسم حرف الجر الى هذه الثلاثة كذلك البدعة مع السنة تنقسم على هذه الطريقة الى ثلاثة سنة وهي ما فعل في الصدر الاول وشهد له أصل من أصول الشرع و بدعة وهو ما لم يفعل في الصدر الاول ولم يشهد له الاصل ومشتبهات وهو ما لم يفعل في الصدر الاول وشهد له الاصل وتوضيح الفرق بين القاعدتين المذكورتين على هذه الطريقة ان ما يحرم وينهى عنه من البدع هو المراد بالبدعة الفبيحة في كلام النووي الصادقة على المحرمة وعلى المكروهة وان ما لا ينهى عنه منها هو المراد بالبدعة الحسنة الصادقة على الواجبة والمندوبة والمباحة وقول الاصل والاصحاب فيما رأيت متفقون على انكار البدع الخ هو طريقة نفى التفصيل في البدع وانها لا تكون واجبة ولا مندوبة ولا مباحة بل انما تكون قبيحة منها عينا فالسكلام عليها من جهتين (الجهة الاولى) ان أمثلة البدع الواجبة والمندوبة والمباحة التي ذكرها القراني وشيخه ابن عبد السلام لا تخرج عن كونها مما له أصل في الدين ومن المصالح المرسلة وعن كونها من العادات وما كان مما له أصل في الدين ومن المصالح المرسلة (٢٢١) لا يرد من البدع لان خاصة البدعة

انها خارجة عما رسمه الشارع اذ هي طريقة في الدين ابتدعت على غير مثال تدمها تضاعفي الشريعة يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعمد فانفصلت بهذا الفيد عن كل ما ظهر لبادي الرأي انه مخترع مما هو متعارف بالدين كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة واصول الفقه وسائر العلوم الخادمة للشريعة فانها وان لم توجد في الزمان الاول فاصولها موجودة في الشرع اذ

تعالى ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك اى من أجل ان أعطاه الله الملك فلو كان التمر وذقيرا حقيرا مبتلى بالحاجات والضرورات لم يتخذ نفسه الى منازعة ابراهيم ودعواه الاحياء او الامامة وتعرضه لاحراق ابراهيم عليه السلام باليران وانما وصل الى هذه المعاطب والممالك بسبب انه ملك وكذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا انؤمن لك واتبعك الاذلون وروى الانبياء الآيات الاخرى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي فحصل من ذلك ان اتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمبادرين الى تصديقهم انما هم الفقراء والضعفاء واعدا الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومعانيدوم هم الاغنياء لقوله تعالى وقالوا ربنا انا اطعنا ساداتنا وكبراءنا فاضلوا السبيل وروى الآيات الاخرى الا قال متروفا ولم يقل الا قال فقر اوها فهذه سنة الله تعالى في خلقه ان الاكثرين في هذه الدار هم الاقلون في تلك الدار والاقلون في هذه الدار هم الاكثرين في تلك الدار فهذا وجه ما كان السلف يعتمدونه من الزهد والورع في المباحات وهو وجه لزوم الذم المفهوم من قوله اذبهتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فهذا وجه الجمع بين القولين

الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الاسباب

أعلم انه قد التبس هاتان القاعدتان على كثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقائق فقال قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب والاعتماد على الله تعالى قاله الغزالي في احياء علوم الدين وغيره

الامر باعراب القرآن منقول وعلوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسنة فحقيقتهما اذا أنها فقه التعمد بالاقتضاء الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى واصول الفقه انما معناها استقرار كليات الادلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهولة المتحمس وكذلك اصول الدين وهو علم الكلام انما حاصله تقرير لادلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به كما كان الفقه تقرير لادلة في الفروع العبادية وتصنيفها على ذلك الوجه وان كان مختزرا الا أنه له أصلا في الشرع ففي الحديث ما يدل عليه ولو سلم انه ليس في ذلك دليل على الخصوص فالشرع بجملة بدل على اعتباره وهو مستمد من قاعدة المصالح المرسلة وقد تقدم بسطها فعلى القول بانها أصلا شرعيا لا اشكال في أن كل علم خادم للشريعة داخل تحت أدلتها التي ليست بأخوذة من جزئي واحد فليست يبدعه البتة وعلى القول بنفيها لا بد أن تكون تلك العلوم مبتدعات واذا دخلت في علم البدع كانت قبيحة لان كل بدعة ضلالة من غير اشكال كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى ويلزم من ذلك أن يكون كتب المصحف وجمع القرآن قبيحا وهو باطل بالاجماع فليس اذا بدعة ويلزم أن يكون له دليل شرعي وليس الا هذا النوع من الاستدلال وهو الماخوذ من جملة الشريعة واذا ثبت جزئي في المصالح المرسلة ثبت مطلق المصالح المرسلة فعلى هذا لا ينبغي ان يسمى علم النحو او غيره من علوم اللسان او علم الاصول او ما شبه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة بدعة اصلا

ومن سماه بدعة فاما على الجواز كما سمي عمر ابن الخطاب رضى الله عنه قيام الناس في ليالى رمضان بدعة واما جهلا بمواقع السنة والبدعة فلا يكون قول من قال ذلك معتدابه ولا متمداعليه واما ما كان من العاديات كاقامة صور الائمة وولاية الامور والقضاة واتخاذ المناخل وغسل اليدين بالاشنان ولبس الطيلس وتوسيع الاكام واشباه ذلك من الامور العادية التي لم تكن في الزمن الفاضل والسلف الصالح فالتمثيل به المندوبات البدع ومباحاتها وكذا بالمكوس والمحدثان من المظالم وتقديم الجهال على العلماء في الولايات العلمية وتولية المناصب الشريفة من ليس لها بهل بطريق الورائة لمحرمات البدع مبنى على احدى الطريقتين في العاديات وهي التي مال اليها القرافي وشيخه ابن عبدالسلام وذهب اليها بعض السلف كمحمد بن اسلم من أن المخترعات منها تلحق بالبدع وتصير كالعبادات المخترعة الجارية في الامة لوجوه ثلاثة (الوجه الاول) انها امور جرت في الناس وكثر العمل بها وشاعت وذاعت (والوجه الثاني) انه لا فرق بينها وبين العبادات اذا الامور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة تكون عادية فكلاهما مشروع من قبل الشارع فكما تقع المخالفة بالابتداع في أحدهما تقع في الآخر (الوجه الثالث) ان الشرع جاء بالوعد باشياء تكون في آخر الزمان هي خارجة عن سنته فتدخل فيما تقدم تمثيله لانها من جنس واحد ففي الصحيح عن عبد الله رضى الله عنه قال قال (٢٢٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم سترون بعدى أثره وامورا تنكرونها

قال لما تأمرنا يا رسول الله قال ادوا اليهم حقهم وسلو حقم وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كره من أميره شيئا فليصبر عليه فانه من فارق الجماعة شبرا فمات مات ميتة جاهلية وفي الصحيح أيضا اذا أسند الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

وقال آخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو هو وهذا هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه من خير او يدفعه من ضر قال المحققون والاحسن ملازمة الاسباب مع التوكل المنقول والمعقول أما المنقول فنقوله تعالى واعدوا لهم ما استمطم من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاستعداد مع الامر بالتوكل في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا أى تحرزوا منه فقد أمر باكتساب التحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار ومرة تعالى بملازمة أسباب الاحتياط والحذر من الكفار في غير ما موضع من كتابه العزيز ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل ويقول من يصمى حتى أبلغ رسالة ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى والله يصمكم من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين في كتيبه الحضراء من الحديد وكان في آخر عمره واكمل أحواله مع ربه تعالى يدخر قوت سنة ايماله وأما المعقول فهو ان الملك العظيم اذا كانت له جماعة ولهم عوائد في ايام لا يحسن الا فيها او أبواب لا تخرج الا منها أو أمكنة لا يدفع الا فيها فالادب معه أن لا يطلب منه فعل الاحيت عوده وان لا يخالف عوائده بل يجرى عليها والله تعالى ملك الملوك واعظم العظماء بل اعظم من ذلك رب ملكه على عوائد ارادها واسباب قدرها وربها آثار قدرته ولوشاء لم ير بطها

فجعل

يتقارب الزمان ويقبض العلم وبلقى وبظهر الجهل وتظهر الفتن ويكثر الهرج قال

يارسول الله أيماهو قال القتل القتل وعن أبي موسى رضى الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان بين يدي لا ياما ينزل فيها الجهل ويرتفع فيها العلم ويكثر فيها الهرج والهرج القتل وعن حذيفة رضى الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين رأيت أحدهما وانا انتظر الآخر حدثنا أن الامانة نزلت في جدر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة وحدثنا عن رنمها ثم قال ينام النومة فتقبض الامانة من قلبه فيظل أثرها مثل الولى ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر لخل كجمر دحرجته على رجلك فنفض فتراه ينتثر وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدى الامانة فيقال ان في نبي فلان رجلا أميناً ويقال للرجل ما عقله وما أظرفه وما أجده وما في قلبه مثقال حبة خردل من ايمان الحديث وعن أبي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة دعوتهما واحدة وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم زعم أنه رسول وحتى يقبض العلم ثم قال وحتى يتناول الناس في البنيان الى آخر الحديث وعن عبدالله رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان آخر الزمان احداث الاسنان سفهاء الاحلام يقرؤون لا يجاوز تراقيمهم يقولون من قول خير البر به يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية ومن حديث أبي

هريرة رضى الله عنه انه عليه السلام قال بادروا بالاعمال فتناكقطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمنا ويمسى كافرا فيبيع دينه
بمرض الدنيا وفسر ذلك الحسن قال يصبح محرما لدم أخيه وعرضه وماله ويمسى مستحلالا كانه تاولة على الحديث الآخر
لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض والله أعلم وعن أنس ابن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويظهر الجهل ويفشو الزنا ويشرب الخمر ويكثر النساء ويقل الرجال حتى يكون
للتخمسين امرأة قيم واحد ومن غريب حديث على ابن أبى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء قيل وما هي يا رسول الله قال اذا صار المغنم دولا والامانة مغنا والزكاة مغرما واطاع
الرجل زوجته وعق أمه وبرصديقه وجفا أباه وارتفعت الاصوات فى المساجد وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافة
شره وشربت الخمر ولبس الحرير واتخذت القيان والمعازف ولعن آخر هذه الامة أولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمرأ وزلزلة
وخسفا ومسحاضا وقذا فى الباب عن أبي هريرة رضى الله عنه قريب هذا وفيه ساد القبيلة فاسقهم وكان زعيم القوم أرذلهم وفيه ظهرت
القيان والمعازف وفى آخره فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمرأ وزلزلة وخسفا وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع فهذه الاحاديث
وأمثالها مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم انه يكون فى هذه الامة بعده (٢٢٣) انما هو فى الحقيقة تبديل الاعمال التى

كانوا احق بالعمل بها
فلما عوضوا منها غيرها
وفشا فيها كانه من الممول
به تشرى ما كان من جملة
الحوادث الطارئة على نحو
ما بين فى العبادات (والطريقة
الثانية) وعليها الاكثرون
ان العادات ان كانت
كالبيع والنكاح والشراء
والطلاق والاجارات
والجنايات مما لا بد فيها من
التبديلات لكونها مقيدة
بامور شرعية لاخيرة
للمكلف فيها كانت اقتضاء
أو تخيرا فان التخيير

جعل الرى بالشرب والشبع بالاكل والاحتراق بالنار والحياة بالتنفس فى الهواء فمن طلب من
الله تعالى حصول هذه الآثار بدون اسبابها فقد اساء الادب مع الله سبحانه وتعالى بل يلتمس
فضله فى عوائده وقد انقسمت الخلائق فى هذا المقام ثلاثة أقسام قسم عاملوا الله تعالى باعتماد
قلوبهم على قدرته تعالى مع اهمال الاسباب والعوائد فلججوا فى البحار فى زمن الهول وسلكوا
الفقار العظيمة المهلكة بغير زاد الى غير ذلك من هذه التصرفات فهؤلاء حصل لهم التوكل وقاتهم
الادب مع الله تعالى وهم جماعة من العباد احوالهم مسطورة فى الكتب فى الرقائق وقسم لاحظوا
الاسباب وأعرضوا عن التوكل وهم عامة الخلق وشرا الاقسام ور بها وصلوا بملاحظة الاسباب
والاعراض عن المسبب الى الكفر والتقسيم الثالث اعتمدت قلوبهم على قدرة الله تعالى طابوا
فضله فى عوائده ملاحظين فى تلك الاسباب مسبها ويسرها فجمعوا بين التوكل والادب
وهؤلاء النبييون والصديقون وخاصة عباد الله تعالى والعارفون بما ملته جعلنا الله تعالى منهم
بمنة وكرمه فهؤلاء هم خير الاقسام الثلاثة والذبح بمنهم الاسباب ويفرط فى التوكل بحيث
يجعله عدم الاسباب او من شرطه عدم الاسباب اذا قيل الايمان سبب لدخول الجنة والكفر
سبب لدخول النار بالجمل الشرعى كسائر الاسباب فهل هو تارك هذين السببين او معتبرا فان
ترك اعتبارها خسرت الدنيا وان اعتبرها فقال لا بد من الايمان وترك الكفر فيقال له ما بال غيرهما

فى التبديلات الزام كما أن الاقتضاء الزام حسبما تقرروا به انه فى كتاب الموافقات صح دخول الابتداع فيها كالعبادات والاقتضاء
وهذه هي النسكئة التى بدور عليها حكم الباب ويتبين ذلك بالأمثلة فما أنى به القرأنى مثلا للبدعة المحرمة من وضع المكوس فى
عاملات الناس لا يخلو ما أن يكون على قصد حجب التصرفات وقتا ما اوفى حالة ما لنيل حطام الدنيا على هيئة غصب الفاصب
وسرقة السارق وقطع الفاطح للطريق وما أشبه ذلك أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والامر المحتوم عليهم
دائما أوفى أوقات محدودة على كفيات مضروبة بحيث تضاهي المشروع الدائم الذى يحمل عليه العامة وبؤخذون به وتوجه
على الممتنع منه العقوبة كفى أخذ زكاة المواشي والحرت وما أشبه ذلك فمن افترض الثانى يصير تشرى ما زائدا وبدعة بلاشك
و يصير للمكوس على هذا الفرض نظران نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل أن يفعلها كسائر أنواع الظلم ونظر من جهة كونها
اختراعا لتشرى بـ يؤخذ به الناس الى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف فاجتمع فيها نهيان نهي عن المعصية ونهى عبد البدعة
ومن الفرض الاول انما يوجد بها النهي من جهة كونها تشرى ما موضوعا على الناس أدر وجوب أو ندى اذ ليس فيها جهة أخرى
يكون بها معصية بل نفس التشرى هو نفس المنوع وكذلك تقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح لها
بطريق التوريت فان جعل الجاهل فى موضع العالم حتى يصير مفتيا فى الدين ومعمولا بقوله فى الاموال والدماء والابضاع وغيرها

محرم في الدين فقط وأما كون ذلك يتخذ دينا حتى يصير الابن مستحقا لرتبة الاب وان لم يبلغ رتبة الاب في ذلك المنصب بطريق الوراثة أو غير ذلك بحيث يشيع هذا العمل ويطرد ويرد الناس كالشرع الذي لا يخالف بان يعبروا عنه كما يعبر عن القاعدة الشرعية الكلية من مات عن شيء فنصيبه لولده فقيه جهتان جهة كونه بدعة بلاشكال وجهة كونه قولاً بالرأى غير الجاري على العلم هو الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا ففتوا بغير علم فضلو أو أضلوا وانما أضلوا وأضلوا لانهم أفتوا بالرأى اذ ليس عندهم علم وهو بدعة أو سبب البدعة وما أنى به القراني مثلاً للبدعة المندوبة من اقامة صور الاثمة والقضاة وولاة الامر على خلاف ما كان عليه السلف فان البدعة لا تتصور فيه الا بما فيه بد جديد من تكلف فرض أن يستقد في ذلك العمل انه مما يطلب به الاثمة على الخصوص تشر بما خارجاً عن قبيل المصالح المرسله بحيث يهد من الدين الذي يدين به هؤلاء المطلبون به أو يكون ذلك مما يهد خاصاً بالاثمة دون غيرهم كما يزعم بعضهم ان خاتم الذهب جائز لذوى السلطان أو يقول أن الحرير جائز لهم لبسه دون غيرهم وهذا أقرب من الاول في تصور البدعة في حق هذا القسم و يشبهه على قرب زخرفة المساجد اذ كثير من الناس يعتقد انها من قبيل ترفيع بيوت الله وكذلك تمليق الثريات الخطيرة الايمان حتى بعد الاتفاق (٢٢٤) في ذلك انه قافي سبيل الله وكذلك اذا اعتقد في زخارف السلوك

واقامة صورهم انها من جملة ترفيع الاسلام واظهار معالمه وشعائره او قصد ذلك في فعله اولاً انه ترفيع للاسلام لما ياذن الله به وما حكاه القراني عن معاوية ليس من قبيل هذه الزخارف بل من قبيل المعتاد في اللباس والاحتياط في الحجاب مخافة من انحراف خرق يتسع ولا يرقع هذا ان صح ما قال والا فلا يعول على نقل المؤرخين ومن لا يعتبر من المؤلفين

من الاسباب ان كان هذان لا يتأنيان التوكل فغيرهما كذلك نعم من الاسباب ما هو مطرد في مجرى عوائد الله تعالى كالايان والكفر والغذاء والتنفس وغير ذلك ومنها ما هو أكثرى غير مطرد لكن الله تعالى أجرى فيه عادة من حيث الجملة كالادوية وأنواع الاسفار للارباح ونحو ذلك والادب في الجميع التماس فضل الله تعالى في عوائده ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالدواء والحمية واستعمال الادوية حتى السكي بالنار فامر بكى سعد وقال عليه السلام المدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وصلاح كل جسم ماعتاد واذا كان حاله في الاسباب التي ليست مطردة من الحمية واصلاح البدن بمواظبة عادته فما ظنك بغير ذلك من العوائد فهذا هو الحق الابح والطريق الانهيج

الفرق الثامن الخمسون بين قاعدة الحسد وقاعد القبظة

اشتركت القاعدتان في انهما طلب من القلب غيران الحسد تنبى زوال النعمة عن الغير والقبظة تنبى حصول مثلها من غير تعرض اطلب زوالها عن صاحبها ثم الحسد حسدان تنبى زوال النعمة وحصولها للحاسد وتنبى زوالها من غير أن يطلب حصولها للحاسد وهو شر الحاسدين لانه طلب المنفعة الصرفة من غير معارض عادى أو طبيعى ثم حكم الحسد في الشرعية التحريم وحكم القبظة الاباحة لعدم تعلقه بمفسدة البتة ودليل تحريم الحسد الكتاب والسنة والاجماع

واحرى في أن ينبنى عليه حكم وما أنى به القراني مثلاً للبدعة المباحة من اتخاذ المناخل للدقيق فالاعتدافيه أن لا يلحقه فالكتاب أحد بالدين ولا بتدبير الدنيا بحيث لا ينفك عنه كالتشريع فلا تطول به وعلى ذلك الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق فبين مجال البدعة في العاديات من مجال غيرها وقيد يقصد بالسلوك المبالغة في التعمد لله تعالى في تعريف البدعة المتقدم ظاهر اليمنى على طريقة الاكثرين في العاديات واما على طريقة القراني وشيخه وبعض السلف فيها فمعناه ان الشرعية انما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجالهم لتأنيهم في الدارين على أكمل وجوهها فهو الذى يقصده المبتدع بيدعته لان البدعة اما ان تتعاق بالعاديات أو العبادات فان تعلقت بالعبادات فانما اراد بها ان يأتى تعبدته على ابلغ ما يكون في زعمه ليفوز باتم المراتب في الآخرة في ظنه وان تعلقت بالعاديات فكذلك لانه انما وضعها لتأني في امور ديناه على تمام المصلحة فيها فمن يحمل المناخل في قسم البدع فظاهر ان التمتع عنده بلذة الدقيق المنخول اتم منه بغير المنخول وكذلك البنات المشيدة التمتع بها ابلغ منه بالحشوش والخراب ومثله المصادر في الاموال بالنسبة الى اولى الامر وقد اباحت الشرعية التوسع في التصرفات فيعد المبتدع هذا من ذلك (الجهة الثانية) ان البدع على انها انما تكون قبيحة منها عما هل لها حكم واحد أم متعدد طريقان ذهب بعضهم الى الاولى وانما الاتكون الا كباثر وأيدها بان الصغيرة فضلا عن الكراهة وان ظهرت في المعاصي

غير البدع لا تظهر في البدع وذلك لان البدع ثبت لها امران (أحدهما) انها مضادة للشارع ومراغمة له حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرک على الشريعة لانصب المكتنفي بما حد له (والثاني) ان كل بدعة وان قلت تشريع زائدا أو ناقص أو تغيير للاصل الصحيح وكل ذلك قد يكون على الافراد وقد يكون ملحقا بما هو مشروع فيكون قادحا في المشروع ولو فعل احد مثل هذا في تنس الشريعة عد الكفر اذا الزيادة والنقصان فيها أو التغيير قل أو كثر كفر فلا فرق بين ما قل منه وما كثر فمن فعل مثل ذلك بما أو بيل فاسد أو برأى غلط رآه والحقه بالمشروع فاذا لم نكفره لم يكن في حكمه فرق بين ما قل منه وما كثر لان الجيم لا تحملها الشريعة لا بقايل ولا بكثير لاسيما وعموم الادلة في ذم البدع من غير استثناء وكلام السلف يدل على عموم الذم فيها فالاقرب ان يقال كل بدعة كبيرة عظيمة بالاضافة الى مجاوزة حدود الله بالتشريع الا انها وان عظمت لما ذكرناه تتفاوت رتبها اذا نسب بعضها الى بعض فيكون منها صغارا وكبارا باعتبار ان بعضها اشد عقابا من بعض فلا شد عقابا كبيرا دونه واما باعتبار فوف المطلوب في المفسدة فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة الى الفاضل والافضل لا تقسام مصالحها الى الكامل والاكمل انقسمت البدع لا تقسام مفسداتها الى الرذل والارذل الى الصغر والكبر من باب النسب والاضافات فقد يكون الشيء كبيرا في نفسه لكنه صغير بالنسبة لما هو أكبر منه فلا ينظر (٢٢٥) الى خفة الامر في البدعة بالنسبة الى صورتها وان دقت بل

قال كتاب قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض أي لا تتمنوا زواله لان قرينة النهي دالة على هذا الحذف وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم ولا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل واطراف النهار ورجل آتاه الله تعالى مالا فهو ينفقه آناء الليل واطراف النهار أي لا غبطة الا في هاتين على وجه المبالغة وقال عليه السلام لا تحاسدوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا واجمعت الامة على تحريمه وقد يعر عن الغبطة بلفظ الحسد كالحديث المتقدم ويقال ان الحسد اول معصية عصي الله بها في الارض حسد ابليس آدم فلم يسجد له

الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجمل

بالملايس والمراكب وغير ذلك

اعلم ان الكبر لله تعالى على اعدائه حسن وعلى عباده وشرائمه حرام وكبيرة قال عليه السلام لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يارسول الله ان احدنا يحب ان يكون نوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغصص الناس خرجته مسلم وغيره قال العلماء رضى الله عنهم بطر الحق رده على قائله وغصص الناس احتقارهم وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة وعيد عظيم يقتضى ان الكبر من الكبائر وعدم دخوله الجنة مطلقا

ينظر الى مصادمتها للشريعة ورميها لها بالنقص والاستدراك وانها لم تكمل بعد حتى يوضع فيها بخلاف سائر المعاصي فانها لا تعود على الشريعة بتفقيص ولا غرض من جانبها بل صاحب المعصية يتنصل منها مقر لله بخالفته لحكمها فاصل المعصية انها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة وحاصل البدعة مخالفة في اعتقاد كمال الشريعة ولذلك

(٢٩ - فردق - رابع) قال مالك بن أنس من أحدث في هذه الامة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم ان رسول الله خان الرسالة لان الله يقول اليوم أكملت لكم دينكم الى آخر الحكاية ومثلها جوابه لمن اراد أن يحرم من المدينة وقال أى فتنة فيها انما هي اميال از يدها فقال واى فتنة اعظم من ان تظن انك فعلت فعلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحكاية فاذا لا يصح أن يكون في البدع ما هو صغيرة بل صار اعتقاد الصفائر فيها يكاد يكون من المتشابهات كما صار اعتقاد نفي الكراهية التنزيه عنها من الواضحات والى الطريقة الثانية اعنى تعدد حكم البدع مال الامام ابو اسحاق الشاطبي فقال في كتابه الاعتصام ان البدع وان ورد النهى عنها على وجه واحد ونسبته الى الضلالة واحدة في قوله صلى الله عليه وسلم اياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وهو عام في كل بدعة الا انه لا يصح أن يقال انها على حكم واحد هو التحريم فقط أو الكراهة فقط لوجود (الوجه الاول) انها داخل تحت جنس النهيات وهي لا تعدو الكراهة والتحريم فالبدع كذلك (والوجه الثاني) ان البدع اذا توهم معقولها وجدت متفاوتة فمنها ما هو كفر صراح كبدعة الجاهلية التي نبه عليها القرآن بنحو قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا شركائنا الآية وقوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان

يكن ميتة فهم فيه شركاء وقوله تعالى وما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين درية لحفظ النفس والمال وما أشبه ذلك مما لا يشك انه كفر صراح ومنها ما هو من المأصبي التي ليست بكفر او يختلف هل هي كفر أم لا كبدعة الخوارج والفدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة ومنها ما هو معصية ويتفق على انها ليست بكفر كبدعة التبتل والصيام قائما في الشمس والخصاء بقصد قطع شهوة النكاح والجماع ومنها ما هو مكروه كما يقول مالك في اتباع رمضان بست من شوال وقراءة القرآن بالادارة والاجتماع للدعاء عشية عرفة وذكر السلاطين في خطبة الجمعة على ما قاله ابن عبد السلام الشافعي وما أشبه ذلك (والوجه الثالث) ان المأصبي منها صفات ومنها كباثر ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات او الحاجيات او التكميليات فان ما كانت في الضروريات اعظم الكباثر وما كانت في التحسينات فادنى رتبة بلا اشكال وما وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين ثم ان كل رتبة من هذه الرتب لها مكمل ولا يمكن ان يكون في رتبة المكمل فان المكمل مع المكمل في نسبة الوسيلة مع المقصد ولا يتباين الوسيلة رتبة المقصد وأيضا الضروريات اذا تؤمات وجدت على مراتب في التأكد وعدمه فان مرتبة النفس ليست كرتبة الدين الا ترى ان الكفر مبيح للدم وان المحافظة على الدين تبيح تعريض (٢٢٦) النفس للقتل والانلاف في الامر بمجاهدة الكفار والمارقين عن

الدين ومرتبة العقل والمال ليست كرتبة النفس الا ترى ان قتل النفس مبيح للقصاص فالقتل بخلاف العقل والمال وكذلك سائر ما بقي واذا نظرت في مرتبة النفس وجدتها متباينة المراتب الا ترى ان قطع العضو ليس كالذبح وان الخدش ليس كقطع العضو وهذا كله محل بيانه الاصول فقد ظهر تفاوت رتب المأصبي

عند المعتزلة لان صاحب الكبيرة عندهم يخلد في النار كالكافر وعند اهل السنة معناه لا يدخل في وقت يدخلها غير المتكبرين اي في المبدأ والنفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص او القواعد والكبير من اعظم ذنوب القلب نسأل الله تعالى العافية حتى قال بعض العلماء كل ذنوب القلب يكون معه الفتح الا الكبر واما التجمل فقد يكون واجبا في ولاية الامور وغيره اذ توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهياة الرثة لا تحصل معها مصالح العامة من ولاية الامور وقد يكون مندوبا اليها في الصلوات والجماعات وفي الحروب رهبة العدو والمرأة زوجها وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر احب ان انظر الى قارئ القرآن ابيض الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم كمن يزين للنساء الاجنبيات ليزني بهن وقد يكون مباحا اذا عرى عن هذه الاسباب واقسم التجمل الى هذه الاحكام الخمسة وكذلك الكبر أيضا قد يجب على الكفار في الحروب وغيرها وقد يندب على أهل البدع تقبيلاً للبدعة وقد يحرم كما جاء في الحديث والاباحة فيه بعيدة والفرق بينه وبين التجمل في تصور الاباحة فيه ان أصل التجمل الاباحة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق فاذا عدم المعارض الناقل عن الاباحة بقيت الاباحة وأصل الكبر التحريم فاذا عدم المعارض الناقل عن التحريم استصحب فيه التحريم فهذا فرق وفرق آخر ان الكبر من أعمال القلوب والتجمل

والبدع من جملة المأصبي فيتصور فيها التفاوت أيضا فمنها ما يقع في

من الضروريات اخلاياها ومنها ما يقع في الحاجيات اخلاياها ومنها ما يقع في التحسينيات اخلاياها وما يقع في رتبة الضروريات منه ما يقع في الدين كما تقدم في اختراع الكفار وتغييرهم لمة ابراهيم عليه السلام ومنه ما يقع في النفس كتنجيد الهند في تعذيبها انفسها بانواع العذاب الشنيع والتمثيل القطيع والقتل بالاصناف التي تفرغ منها القلوب وتفسد مرانها الجلود كل ذلك على عطف جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العلى في زعمهم والفوز بالنعيم الادل بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة ومبني على اصول لهم فاسدة اعتقدوها وبنوا عليها أعمالهم ومنه ما يقع في النسل كما في أنسكحة الجاهلية التي لاعهد بها في شريعة ابراهيم عليه السلام ولا غيره بل كانت من جملة ما اخترعوا وابتدعوا وهي أنواع منها نكاح الاستبضاع وهو ان يقول الرجل لامرأته اذا طهرت من طمئتها ارسلني الى فلان فاسبيضني منه وبتزها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي يستبضع منه فاذا تبين حملها أصابها زوجها اذا احب وانما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد ومنه ما يقع في العقل كزعم بعض الفرق ان العقل له مجال في التشرع وانه محسن ومقبح فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه ومنه ما يقع في انال كاحتجاج الكفار على استحلال الممل بالربا بقياس فاسدا كذبهم الله تعالى فيه ورده عليهم بقوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرّم الربا

قال واما ما تقدم في توجيه طريقة اتحاد حكم البدع فيجوابه انه لا يظهر الا في حق من يكون عالما بكونها بدعة ويقر بالخلاف للسنة بحثا اما في حق من ليس كذلك فلا وشأن كل من حكاه الله بحكم اهل الاسلام ان لا يقر بالخلاف للسنة بحثا بل يكون غير عالم بان ما عمله بدعة اذ لا يرضى منتم الى الاسلام بابداء صفحة الخلاف للسنة أصلا لانه مصادم للشارع مراغم للشرع بالزيادة فيه والتقصان منه والتحرير له فلا بد له من تأويل فان كان مجتهدا ففي استنباطها ونشرها كقولها هي بدعة ولكنها مستحسنة وكفعله لها مقرا بكونها بدعة لاجل حظ عاجل كفاعل الذنب لقضاء حظه العاجل خوفا على حظه أو فرارا من خوف على حظه أو فرارا من الاعتراض عليه في اتباع السنة كما هو الشأن اليوم في كثير ممن يشا اليه وما أشبه ذلك وان كان مقلدا ففي تقليده كقولها انها بدعة ولكنها رأيت فلانا الفاضل يعمل بها واذا كان كذلك فقول مالك من أحدث في هذه الامة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم خان الرسالة وقوله لمن أراد أن يحرم من المدينة أي فتنة أعظم من أن أنظن انك سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحكاية انها الزام للخصم على عادة أهل النظر كانه يقول يلزمك في هذا القول كذا لأنه يقول قصدت اليه قصد الاله لا يقصد الى ذلك مسلم ولازم المذهب وان اختلف الاصوليون فيه هل هو مذهب أم لا الا أن شيوخنا البجائيين والمغربيين كانوا يقولون أن لازم المذهب ليس بمذهب (٢٢٧) و يروى أنه رأى المحققين أيضا لذلك اذا

قرر على الخصم أنكره غاية
الانكار فاعتبار ذلك المعنى على
التحقيق لا ينهض اذا وعند
ذلك تستوى البدعة مع
المعصية فكما تنقسم المعصية
الى صفائر وكبائر كذلك
تنقسم البدع الى صفائر
وكبائر ثم لا تكون البدعة
صغيرة الا بشرط (أحدها)
أن لا يداوم عليها كما أن
الصغيرة من المعاصي كذلك
فذلك قالوا لا صغيرة مع
أصرار ولا كبيرة مع استغفار
الأن المعاصي من شأنها في
الواقع انها قد يصير عليها

من افعال الجوارح يتعلق به الحسن دون الكبير
(الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب)
قد تقدمت حقيقة الكبر وانه في القلب ويعضد ذلك قوله تعالى ان في صدورهم الاكبر مام
بباليه فجعل محل القلب والصدور واما العجب فهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية
تكون بعد العبادة ومتملة بها هذا التعلق الخاص كما يتوجب العابد بعبادته والعالم بعلمه وكل
مطيع بطاعته هذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسد ما
وسر محر يم العجب انه سوء أدب على الله تعالى فان العبد لا ينبغي له أن يستعظم ما يتقرب به
الى سيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لاسما عظمة الله تعالى ولذلك قال الله تعالى
وما قدروا الله حق قدره أي ما عظموه حق تعظيمه فمن أعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع
ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله تعالى وسخطه ونبه على ضد ذلك قوله تعالى
والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله انهم الى ربهم راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون
وهم خائفون من اناء الله تعالى بذلك الطاعة احتقارا لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة
والنهي عن ضدها فالكبر راجع للخلق والعباد والعجب راجع للعبادة

وقد لا يصير عليها وعلى ذلك ينبغي طرح الشهادة وسخطه الشاهد بها وعدمه بخلاف البدعة فان شأنها في الواقع المداومة والحرص على
أن لا تزول من موضعها وان تقوم على تاركها القيامة وتنطلق عليه السنة الملامة ويرمي بالنسفيه والتجهيل وينبذ بالتبديع والتضليل
ضد ما كان عليه سلف هذه الامة والمقتدى بهم من الائمة ودليل ذلك أولا الاعتبار فان أهل البدع كان من شأنهم القيام بالكبر على
اهل السنة ان كان لهم عصية أو لصقوا بسطان تجرى أحكامه في الناس وتتفاد وأمره في الاقطار ومن طالع سير المتقدمين وجد من
ذلك ما لا يخفى وثانيا النقل فقد ذكر السلف ان البدعة اذا حدثت لا تزيد الا مضيا والمعاصي ليست كذلك فقد يتوب صاحبها
وينيب الى الله تعالى بل قد جاء ما يشد ذلك في حديث الفرق ففي بعض الروايات تتجارى بهم تلك الالهواء كما يتجارى الكلب
لصاحبه ومن هنا جزم السلف بان المبتدع لا توبه له منها (والشرط الثاني) ان لا يدعو اليها فان البدعة قد تكون صغيرة بالاضافة ثم يدعو
مبتدعها الى القول بها والعمل على مقتضاها فيكون ثم ذلك كله عليه فانه الذي أثارها وسبب كثرة وقوعها والعمل بها فقد ثبت
الحديث الصحيح ان كل من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا والصغيرة اما تفاوت
الكبيرة بحسب كثرة الانتم وقلته فمنها تساوى الصغيرة من هذا الوجه الكبيرة او تربي عنها (والشرط الثالث) ان لا تفعل في
راضع التي هي مجتمعات الناس او المواضع التي تقام فيها السنن وتظهر فيها اعلام الشريعة فاما اظهارها في المجتمعات ممن يقتدى

به او ممن يحسن الظن به فذلك من اضر الاشياء على سنة الاسلام فانها لا تعدو أمرين امان يقتدى بصاحبها فيها فان العوام اتباع كل نافع لاسيما البدع التي وكل الشيطان بتحسينها للناس والتي للنفوس في تحسينها هوى وعلى حسب كثرة الاتباع يعظم عليه الوزر كما تقدم واما اتخاذها في المواضع التي تقام فيها السنن فهو كالدعاء اليها بالتحريح لان عمل اظهار الشرائع الاسلامية توهم ان كل ما ظهر فيها فهو من الشماثر فكان المظهر لها يقول هذه سنة فاتبعوها (والشرط الرابع) ان لا يستصغرها ولا يستحقرها فان ذلك وان فرضناها صغيرة استهانة بها والاستهانة بالذنب اعظم من الذنب فكان ذلك سببا لعظم ما هو صغير وكذلك معنى البدع المكروهة انها اذ في رتبة في الذم من رتبة الصغيرة وليس معناها التنزيه الذي هو نفى اثم فاعلمها ورفع الحرج عنه البتة لان هذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام الائمة على الخصوص اما الشرع فقيه ما يدل على خلاف ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال من قال امانا فاقوم الليل ولا انا من قال الاخر امانا فلا تسكح النساء الى آخر ما قالوا رد عليهم عليه السلام ذلك وقال من رغب عن سنتي فليس مني وهذه العبارات أشد شيء في الانكار مع أن ما التزموا لم يكن الا فعل مندوب آخر وكذلك ما في الحديث انه عليه السلام رأى رجلا قائما في الشمس فقال يا بال هذا قالوا نذر أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى (٢٢٨) الله عليه وسلم مره فليجاس وليتكلم وليستظل وليتم صومه قال

﴿ الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع ﴾
 كلاهما معصية ويعكر على العبادة من جهة المعصية والموازنة لا من جهة الاحباط وفي الحديث الصحيح خرج مسلم وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع سمع الله به يوم القيامة أى ينادى به يوم القيامة هذا فلان عمل عمالي ثم اراد به غيرى وهو غير الرياء لان العمل يقع قبله خالصا والرياء مقارن مفسد والفرق بينه وبين العجب انه يكون باللسان والعجب بالقلب كلاهما بعد العبادة

﴿ الفرق الثانى والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وبين قاعدة عدم الرضى بالمقضى ﴾
 اعلم ان كثيرا من الناس يلبسان عليه فلا يفرق بين السخط بالقضاء وعدم الرضى به والسخط

مالك أمره ان يتم ما كان لله عليه فيه طاعة ويترك ما كان عليه فيه معصية فتأمل كيف جعل مالك القيام للشمس وترك الكلام والجلوس معاصي حتى فسر بها الحديث المشهور مع انها فى نفسها اشياء مباحات لكنه لما اجراها مجرى ما ينشرع به ويدان لله به صارت عند مالك معاصي لله وكلية قوله كل بدعة ضلالة شاهدة لهذا

قال (الفرق الثانى والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وعدم الرضى بالمقضى) قلت ما قاله فيه صحيح ما عدا قوله والرضى بالكفر كفر فانه ان اراد مع علمه بكفره فذلك لا يتأنى الا من الكافر عنادا على القول بجواز ذلك عادة واما على القول بامتناع ذلك عادة فلا وما عدا قوله فمن قضى عليه بالمعصية أو الكفر فالواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية والكفر فيكرههما وأما قدر الله تعالى فيهما فالرضى به ايسر الا ومتى سخطه وسفه الربوبية في ذلك كان ذلك معصية أو كفرا منمضا الى معصيته وكفره على حسب حاله في ذلك فان كراهة الكفر

المعنى والجميع يقتضى التائب والتهديد والوعيد وهي خاصية المحرم قال واما كلام العلماء بالملقضى فانهم وان اطلقوا الكراهية فى الامور المنهى عنها لا يعنون بها كراهية التنزيه فقط وانما هو اصطلاح للمتأخرين حين ارادوا ان يفرقوا بين القبيلين فيطلقون لفظ الكراهية على كراهية التنزيه فقط ويحسون كراهية التحريم بلفظ التحريم والمنع وأشباه ذلك واما المتقدمون من السلف فانهم لم يكن من شأنهم فيما لانص فيه صريحا أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ويتحامون هذه العبارة خوفا مما فى الآية من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا احرام لتفتروا على الله الكذب وحكي مالك عن تقدمه هذا المعنى فاذا وجدت في كلامهم في البدعة او غيرها اكره هذا ولا احب هذا وهذا مكروه وما أشبه ذلك فلا تقطن على اثم يريدون التنزيه فقط فانه اذا دل الدليل فى جميع البدع على انها ضلالة فن يمد فيها ما هو مكروه كراهية التنزيه اللهم الا ان يطلقوا لفظ الكراهية على ما يكون له أصل فى الشرع ولكن بما راضه امر آخر معتبر فى الشرع فيكره لاجله لانه بدعة مكروهة على تفصيل يذكر فى موضعه اه محل الحاجة من كلام الشاطبي فى الاعتصام قلت وحاصل طريقته عدم التفصيل فى البدع انها على الاولى لاتكون الا كبائر وان تفاوتت افرادها بكثرة العقاب وعدم كثرته وانما على الثانية تكون كبائر او صفائر أو مكروهة الا ان صفائرها وان كانت كصفائرها من المعاصي

لا يتحقق صغرها الا بالشروط الاربعة المتقدمة لكن تحقق الشروط في صغارها بعيدا جدا ومكروها ليس معناه التنزيه
 وعدم العقاب بل معناه ان عقابه اقل من عقاب الصغيرة فانهم والذي يتحصل من جميع ما ذكر ان طريقة اصحاب مالك المتقدمين
 على الاصل واختارها الشاطبي وبنى عليها كتابه الاعتصام من ان البدع لا تكون الا قبيحة منهياعنهم امينية على امور ثلاثة
 الاول ان البدعة حقيقة فيما لم يفعل في الصدر الاول ولم يكن له اصل من اصول الشرع ومجاز في غير ذلك الامر الثاني
 ان جميع ماورد في ذم البدع من نحو قوله صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة باق على عمومه الامر الثالث القول بان البدع
 لا تدخل الا في العاديات التي لا بد فيها من التعمد وأن طريقة انقسام البدع الى قبيحة وحسنة والقبيحة الى حرام واصل الى حد
 الكفر او الى حد الكبيرة أولا والى مكروه تنزيها والحسنة الى واجبة ومندوبة ومباحة التي اختاره الاصل وابن الشاطب ومجد
 الزرقاني بل جرى عليها عمل اصحاب مالك المتأخرين كالزقاق وغيره وبنى عليها الاصل الفرق بين القاعدتين المذكورتين واليه اذهب الامام
 النووي والامام ابن عبد السلام شيخ الشيخ القرافي وغير واحد من اصحاب الشافعي مبنية على ثلاثة أمور ايضا الاول ان البدعة
 حقيقة فيما لم يفعل في الصدر الاول كان له اصل من اصول الشرع ام لا الامر الثاني ان جميع ماورد في البدع من نحو قوله صلى الله عليه
 وسلم كل بدعة ضلالة عام مخصوص الامر الثالث القول بان جميع المخترعات (٢٢٩) من العاديات ولو لم ياحقها شائبة

تعمد تلحق بالبدع وتصير
 كالعبادات المخترعة والله
 سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق الخامس والخمسون
 والمائتان بين قاعدة الغيبة
 المحرمة وقاعدة الغيبة التي
 لا تحرم
 وهوان الاصل في الغيبة
 المحرمة لنهي الله عنها بقوله
 تعالى ولا يقرب بعضهم
 بعضا الا يتكلم احد منهم
 في حق احد في غيبته بما هو
 فيه مما يكرهه فقيا رواه
 مسلم وابوداود والترمذي
 والنسائي وغيرهم وطرقه كثيرة

بالمقضى وعدم الرضي به اعلم ان السخط بالقضاء حرام اجماعا والرضي بالقضاء واجب اجماعا
 بخلاف المقضى والفرق بين القضاء والمقضى والقدر والمقدور ان الطيب اذا وصف للعليل
 دواء مرا أو قطع يده المتناكلة فان قال بس ترتيب الطيب وهما الجمته وكان غير هذا يقوم مقامه
 مما هو ايسر منه فهو تسخط بقضاء الطيب واذيقه وجناية عليه بحيث لو سمعه الطيب كره
 ذلك وشق عليه وان قال هذا دواء مر قاسيت منه شدائد وقطع اليد حصل لي منها آلام
 عظيمة امبرحة فهذا تسخط بالمقضى الذي هو الدواء والقطع لا بالقضاء الذي هو ترتيب
 الطيب وهما الجمته فهذا ايسر قدحا في الطيب ولا يؤله اذا سمع ذلك بل يقول له صدقت الامر
 كذلك فعلى هذا اذا ابتلى الانسان بمرض فتألم من المرض بمقتضى طبعه فهذا ليس عدم رضى
 بالقضاء بل عدم رضى بالمقضى وان قال أى شيء عمات حتى أصابني مثل هذا وما ذنبي وما
 كنت أستاهل هذا فهذا عدم رضى بالقضاء فنحن مامورون بالرضي بالقضاء ولا نتعرض لجهة
 ربنا الا بالاجلال والتعظيم ولا نتعرض عليه في ملكه رأما انا امرنا بان تطيب لنا البلايا والزاي

لا يتاني الامع الكفر عنادا على ان ذلك من البعيد المشبه بالاحمال لانه لا كفر عنادا الا للحامل
 بحمله عليه ويرجحه عنده فكراهيته اياه مع رجحانه عنده كالمتناقضين وأما كراهيته المصيبة
 فهي ممكنة لان كل عاص عالم بعصيانه والله تعالى اعلم

عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال
 ذكرك اخاك بما يكره كما في الزواجر وفي الاصل ان تذكر في المرة ما يكره ان سمع قيل افرأيت ان كان في اخي ما أقول قال ان
 كان فيه ما تقول فقد اغتبت به وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهتته قال الاصل فدل قوله صلى الله عليه وسلم ان سمع نصا عل انه
 لا يسمى ما يكره الانسان اذا شمه غيبة الا اذا كان غائبا وليس يحاضر اى سواء كان حيا او ميتا قال ولفظ ما من
 صيغ العموم فتناول جميع ما يكره اه اى سواء كان في بدنه كاحول او قصير او اسود او ضدها او في نسبه كابوه هندی
 او انسكاف او نحوها مما يكرهه كيف كان او في خلقه كسوء الخلق عاجز ضعيف او في فعله الديني كالكذاب او متهاون
 بالصلاة او لا يحسنها او عاق لوالديه او لا يعطي الزكاة او لا يؤديها لمستحقها او في فعله الدنيوي كقليل الادب او لا يرى
 لاحد حقا على نفسه او كثير الاكل او النوم او في ثوبه كطويل الذيل او قصيره وسخه او في داره كقليلة المرافق او في دابته
 كجموح او في ولده كقليل التربية او في زوجته ككثيرة الخروج او عجوز أو تحكم عليه او قليلة اللظافة او في خادمه كآبق
 او غير ذلك من كل ما يعلم انه يكرهه لو بلغه وحكمة تحريمها مع انها صدق المبالغة في حفظ عرض المؤمن والاشارة الى عظيم
 تاكد حرمة وحقوقه وزاد تعالى ذلك تاكيدا وتحقيقا تشبيهه عرضة باجمعه ودمه مع المبالغة في ذلك ايضا بالتعبير فيه بالاحب

فقال عز من قائل أوجب أحدم أن يأكل لحم أخيه ميتا ووجه التشبيه ان الانسان يتالم قلبه من قرض عرضه كما يتالم بدنه من قطع لحمه لا كاله بل ابغ لان عرض العاقل عنده أشرف من لحمه ودمه وكما انه لا يحسن من معاقل أكل لحوم الناس لا يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لانه الم ووجه الآ كدية في لحم أخيه ان الأخ لا يمكنه مضغ لحم أخيه فضلا عن أكله بخلاف العدو فانه يأكل لحم عدوه من غير توقف منه في ذلك وان دفع يمينا الواقع حالا امامن لحم أخيه واخيه ما قد يقال انما تحرم الغيبة في الوجه لانه التي تؤلم حينئذ بخلافها في الغيبة فانه لا اطلاع للمغتتاب عليها ووجه اندفاع هذا أن أكل لحم الأخ وهو ميت لا يؤلم أيضا ومع ذلك هو في غاية القبح كما انه لو فرض الاطلاع لتالم به فان الميت لو احس باكل لحمه لآلمه فكذا الغيبة تحرم في الغيبة لان المغتتاب لو اطاع عليها لتالم أيضا ففي المرض حق مؤكدا لله تعالى فلو فرض ان الغيبة وقعت بحيث لا يمكن المغتتاب العلم بها حرمت أيضا رعاية لحق الله تعالى وفضلها للناس عن الاعراض والخوض فيها بوجه من الوجوه اللهم الا للاسباب الآتية لانه محل ضرورة فتباح حينئذ لاجل الضرورة كما اشارت الآية الى ذلك ايضا بذكر ميتا اذ لحم الميت انما محل للضرورة الحاققة حتى لو وجد المضطر ميتة أخرى مع ميتة الآدمي لم تحمله ميتة الآدمي بخلاف ما لو لم يجد الامتية الآدمي فاذا تحقق الفرض الصحيح الشرعي الذي لا يتوصل اليه الا (٢٣٠) بالغيبة خرجت عن أصلها من الحرمة وحينئذ فتجب أو تباح وتنحصر التي

لا تحرم للفرض الصحيح الشرعي في ستة أبواب نظمها السكالك بقوله القدح ليس بغيبة في ستة متظلم ومعرف ومحذر ولظهور فسقا ومستفت ومن طلب الاعانة في ازالة منكر كما في حاشية المطار على محلي جمع الجوامع وبيانها كما في الزواجر (الاول) المتظلم فلن ظلم أن يشكو لمن يظن أن له قدرة على ازالة ظلمه أو تخفيفه كان يقول لولا الامور ان فلانا أخذ مالي

ومؤلمات الحوادث فليس كذلك ولم ترد الشريعة بتكليف أحد بما ليس في طبعه ولم يؤمر الارمد باستطابة الرمد المؤلم ولا غيره من المرض بل ذم الله قوما لا يتألمون ولا يجدون للباساء وقما فذمهم بقوله تعالى ولقد أخذناهم بالعذاب لما استكانوا لربهم وما يتضرعون فمن لم يسكن ولم يذل للمؤلمات ويظهر الجهل من منها ويسأل ربه اقالة العثرة منها فهو جبار عنيد بهيد عن طرق الخير فالمقضى والمقدر أثر القضاء والقدر فالواجب هو الرضى بالقضاء فقط أما المقضى فقد يكون الرضى به واجبا كالإيمان بالله تعالى والواجبات اذا قدرها الله تعالى للانسان وقد يكون مندوبا في المنسوبات وحرام في المنكرات والرضى بالكفر كفر ومباحا في المباحات واما بالقضاء فواجب على الاطلاق من تفصيل فمن قضى عليه بالمعصية أو الكفر الواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية والكفر فيكرههما وأما قدر الله فيهما فالرضى به ليس الا ومتى سخطه وسفه الربوبية في ذلك كان ذلك معصية أو كفرا منضمنا الى معصيته وكفره على حسب حاله في ذلك فتأمل هذه الفروق واذا وضحت لك فاعلم ان كثيرا من الناس يعتقد ان الرضى بالقضاء انما يحصل من الاولياء وخاصة عباد الله تعالى لانه من العزب الوجود وليس كذلك بل أكثر العوام من المؤمنين انما يتألمون من المقضى فقط وأما التوجه الى جهة الربوبية بالتجويز والقضاء بغير العدل فهذا لا يكاد يوجد الا نادرا من الفجار والمردة وانما يبعث

هؤلاء

وغصبي أو تم عرضي الى غير ذلك من القوادح المكروهة لضرورة دفع

الظلم عنه الثاني الاستماعة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على ازالته بنحو فلان يعمل كذا فازجره عنه بقصد التوصل الى ازالة المنكر والا كان غيبة محرمة مالم يكن الفاعل مجاهر الما يأتي (الثالث) الاستيفاء بان يقول لمقت ظلمي بكذا فلان فهل يجوز له وما طرقتي في خلاصي منه أو تحصيل حتى أو نحو ذلك والافضل أن يبهمة فيقول ما تقول في شخص أو زوج كان من أمره كذا لحصول الغرض به وانما جاز التصريح باسمه مع ذلك لان الملقى قد يدرك من تعيينه معنى لا يدركه مع ابهامه فكأن في التعيين أنواع مصاحبة لان هند امرأة أبي سفيان رضي الله عنهما لما قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان أباسفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي الا ما أخذت منه وهو لا يعلم قال خذني ما يكفيني وولدي بالمعروف متفق عليه (الرابع) تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم كجرح الرواة والشهود والمصنفين والمتصدين لاقراء مع عدم أهليته أو مع نحو فسق أو بدعة وهم دعاة اليها ولوسرا فيجوز اجماعا بل يجب وكان يذكر لمن له قدرة على عزل ذي الولاية وتولية غيره أو على نصحه وحثه على الاستقامة ما يعلمه منه فادحافها كتنسق أو تنفل لوجوب ذلك عليه وكان يشير ولو ان لم يستشر على مر يد تزويج أو مخالطة غيره في أمر ديني أو دنيوي وقد علم في ذلك الغير قبيحا منفرا كفسق أو بدعة أو طمع أو غير ذلك كفقير في الزوج لقوله عليه السلام لفاطمة بنت قيس

حين شاورته عليه السلام لما خطبها معاوية ابن أبي سفيان وابوجهام امام معاوية فرجل صملوك لاملاله واما ابوجهام فلا يبيع
 العصان عاتقة متفق عليه وفي رواية لمسلم واما ابوالجهم فضراب للنساء وبه يرد تفسير الاول بانه كناية عن كثرة أسفاره فذكر
 صلى الله عليه وسلم فيهما ما يكرهانه لوسمعهما وواييج ذلك المصاحبة النصيحة ويشترط في هذا الباب أن تكون الحاجة ماسة لذلك
 وان يقتصر الناصح من العيوب على ما يخل بتلك المصاحبة خاصة التي حصصت المشاورة فيها والتي يعتقد الناصح ان المنصوح شرع
 فيها او هو على عزم ذلك فينصحه وان لم يستشره فان حفظ مال الانسان وعرضه ودمه عليك واجب وان لم يعرض لك بذلك فالشرط
 الاول احتراز من ذكر عيوب الناس مطلقا لجواز ان يقع بينهما من المخالطة ما يقتضي ذلك فهذا حرام لا يجوز الا عند ميسر
 الحاجة ولولا ذلك لا يبحث الغيبة مطلقا لان الجواز قائم في الكل والشرط الثاني احتراز من أن يستشار في امر الزوج فيذكر العيوب
 المخلة بمصلحة الزواج والعيوب المخلة بالشركة والمساقاة او يستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب
 المخلة بالزواج فان زيادة على العيوب المخلة بالاستشير فيه حرام مثلا ان كفى نحو لا يصلح لك لم يزد عليه وان توقف على ذكر عيب
 ذكره ولا تجوز الزيادة عليه او عيبين اقتصر عليهما وهكذا لان ذلك كإباحة الميتة للمضطر فلا يجوز تناول شيء منها الا بقدر الضرورة
 ويشترط ان يقصد بذلك بذل النصيحة لوجه الله تعالى دون حظ (٢٣١) آخر وكثيرا ما يغفل الانسان عن ذلك

فيا بس عليه الشيطان
 ويحمله على التكلم به
 حينئذ لا نصحا ويزين
 له انه نصح وخير
 (الخامس) أن يتجاهر
 بنفسه أو بدعته
 كالمكاسين وشر به الخمر
 ظاهرا وذوى الولايات
 الباطلة وكقول امرئ
 القيس

هؤلاء على قولهم ان الرضى بالقضاء انما يكون من جهة الاولياء خاصة انهم يعتقدون ان الرضى
 بالقضاء هو الرضى بالمقتضى وعلى هذا التفسير هو عزيز الوجود بل هو كالتعذر فانا نجزم بان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم تالم لقتل عمه حمزة وموت ولده ابراهيم ورمى عائشة بمارميت
 به الى غير ذلك لان هذا كله من المقتضى ونجزم بان الانبياء عليهم السلام طباعهم تتالم وتتوجع
 من المؤلمات وتسمر بالمسرات واذا كان الرضى بالمقتضيات غير حاصل في طبائع الانبياء فغيرهم
 بطريق الاولى فالرضى بهذا التفسير لا طمع فيه وهذا التفسير غلط بل الحق ما تقدم وهو متيسر
 على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الانبياء والصالحين فاعلم ذلك
 الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب الثواب
 اعلم ان كثيرا من الناس يعتقدون ان المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول الثواب وليس
 كذلك بل تحرير الفرق بينهما ان الثوابات لها شرطان أحدهما ان تكون من كسب العبد ومقدوره فما

رفثلك حبلى قد طرقت
 ومرضع *
 بسقط اللوى بين الدخول
 فحومل
 فذكر مثل هذا عن هذه

قال (الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب الثواب اعلم
 ان كثيرا من الناس يعتقدون ان المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول الثواب
 وليس كذلك بل تحرير الفرق بينهما ان الثوابات لها شرطان أحدهما ان تكون من
 كسب العبد ومقدوره فما

الطوائف لا يجرم فانهم لا يتأذون بذلك بل يسرون ولانه صلى الله عليه وسلم قال في الذى استأذن عليه ائذنوا له بشئ
 اخو العشرة متفق عليه وقد احتج به البخارى في جواز غيبة أهل الفساد واهل الرب وروى خبرا ما أظن فلانا وفلانا
 يعرفان من ديننا شيئا قال الليث كانا هنا فبقين هما مخرمة بن نوفل بن عبد مناف القرشي وعقبته بن حصن الفزارى لكن
 بشرط الاقتصاد على ما تجاهر وابه دون غيره فيحرم ذكرهم بعيب آخر الا ان يكون لسبب آخر مما مر فمن هنا قال الاصل
 سالت جماعة من المحدثين والعلماء الراشخين في العلم عن يروى قوله صلى الله عليه وسلم لا غيبة في فاسق فقالوا لم يصح ولا يجوز
 التفكه بمرض الفاسق فاعلم ذلك ونقل في الزواج عن الخادم انه وجد بخط الامام تقي الدين بن دقيق العيد ان الفاسق في فتاوى به
 خصص الغيبة بالصفات التي لا تدم شرعا بخلاف نحو الزنا فيحوز ذكره لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه تحذره
 الناس غير ان المستحب الستر حيث لا غرض فان كان هناك غرض كتجريحه او اخبار مخالطة فيلزم بيانه اه قال الخادم وما ذكره
 من الجواز في الاول لا لفرض شرعى ضعيف لا يوافق عليه والحديث المذكور ضعيف وقال أحمد منكبر وقال البيهقي ليس
 بشيء فان صح حمل على فاجر معان بهجوره او ياتى بشهادته او يتمد عنه فيحتاج الى بيان حاله لئلا يقع الاعماد عليه اه وهذا الذى
 جملة البيهقي عليه متعين ونقل عن شيخه الحالم انه غير صحيح وأورده بلفظ ليس للفاسق غيبة ويقتضى عليه عموم خير مسلم الذى فيه

حد الغيبة بانها ذكر ك اخاك بما يكره وعليه اجمعت الامة وهذا كله بر دماقاله الفقهاء اه المراد (السادس) التعريف بنحو لقب كالاعور والاعمش والاصم والاقرع فيجوز وان امكن تعريفه بغيره نعم ان سهل تعريفه بغيره فهو أولى والشرط ان يكون ذكر نحو الاعور على جهة التعريف لا التنقيص والاحرم فاكثر هذه الاسباب السنة مجمع عليه وبدل لها من الستة أحاديث صحيحة مشهورة اه أى كالذى تقدم الاستدلال بها وازاد الاصل (سابعا) وهو ما اذا كتبت والمقتاب عنده قد سبق لكما العلم بالمقتاب به قال فان ذكره بعد ذلك لا يحيط قدر المقتاب عنده لتقدم علمه بذلك فقال بعض الفضلاء لا يمرى هذا القسم عن نهي لانك اذا تركز الحديث فيه ربما نسي فاستراح الرجل المنيب بذلك من ذكر حاله واذا تاهد تاهه ادى ذلك الى عدم نسيانه هذا ما ذكره الاصل في تلخيص الفرق بين ما يحرم من الغيبة وما لا يحرم منها وصححه ابن الشاط مع زيادة من كتاب الزواجر لابن حجر والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النيمة والهمز والمز

وهو أنه قد تقدم تعريف الغيبة بانها ذكر ك اخاك بما يكره ان سميته وتقدم انها ما حرمت لما فيها من مفسدة أفساد العرض وعرفوا النيمة بانها نقل كلام الناس بعضهم (٢٣٢) الى بعض على وجه الافساد بينهم فحرمت لما فيها من مفسدة القاء البغضة

لا كسب له فيه وما لا في قدرته او هو من جنس مقدوره غير انه لم يقع بمقدوره كالجناية على عضو من اعضائه لامثوبة فيه واصل ذلك قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومقدور وثانيهما ان يكون ذلك المكتسب مأمورا به فالأمر فيه لاثواب فيه كالافعال قبل البهثة وكافعال الحيوانات العجائز مكتسبة مرادة لها واقعة باختيارها ولا ثواب لها فيها لعدم الامر بها وكذلك الموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتليل ولا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم غير مأمورين بعد الموت ولا منهيين فلا اثم ولا ثواب

لا كسب له فيه وما لا في قدرته او هو من جنس مقدوره غير انه لم يقع بمقدوره كالجناية على عضو من اعضائه لامثوبة فيه واصل ذلك قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومقدور وثانيهما ان يكون ذلك المكتسب مأمورا به فالأمر فيه لاثواب فيه كالافعال قبل البهثة وكافعال الحيوانات العجائز مكتسبة مرادة لها واقعة باختيارها ولا ثواب لها فيها لعدم الامر بها وكذلك الموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتليل ولا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم غير مأمورين بعد الموت ولا منهيين ولا اثم ولا ثواب

بين الناس ويستثنى منها ما كان النقل فيها على جهة النصيحة كأن يقول له ان فلانا يقصد قتلك ونحو ذلك لانها من النصيحة الواجبة كما تقدم في الغيبة قال في الاحياء وما ذكر في تعريف النيمة هو الاكثر ولا يختص بذلك بل هي كشف ما يكره كشفه سواء أكرهه المنقول عنه أو اليه أو ثالث وسواء كان كشفه بقول أو كتابة أو رمز أو آياء

وسواء في المنقول كونه فعلا أو قولاً عيباً او نقصاً في المنقول عنه

او غيره فحقيقة النيمة افشاء السر وهتك السر عما يكره كشفه وحينئذ يذنبني السكوت عن حكاية كل شيء شوهد من أحوال الناس الاماني حكايته تقع لمسلم أو دفع ضرر كالورأى من يتناول مال غيره فعليه ان يشهده بخلاف مالورأى من يخفي مال نفسه فذكره فهو نيمة وافشاء للسر فان كان ما ينم به نقصاً او عيباً في المحكي عنه فهو غيبة ونيمة اه قال ابن حجر في الزواجر وما ذكره ان اراد بكونه نيمة انه كبيرة في سائر الاحوال التي ذكرها فقيه باطلاقه نظر ظاهر لان ما فسروا به النيمة لا يخفى ان وجه كونه كبيرة ما فيه من الافساد المترتب عليه من المضار والمفاسد ما لا يخفى والحكم على ما هو كذلك بانه كبيرة ظاهر جلي وليس في معناه بل ولا قريناً منه مجرد الاخبار بشيء عن يكره كشفه من غير ان يترتب عليه ضرر ولا هو عيب ولا نقص فالذى يتجه في هذا انه وان ساء للفرزالي تسميته نمية لا يكون كبيرة ويؤيده انه نفسه شرط في كونه غيبة كونه عيباً ونقصاً حيث قال فان كان ما ينم به نقصاً الخ فاذن لم توجد الغيبة الا مع كونه نقصاً فالنيمة الاقبح من الغيبة يذنبني ان لا توجد بوصف كونها كبيرة الا اذا كان فيما ينم به مفسدة تقارب مفسدة الافساد التي صرحوا به فتأمل ذلك فاني لم أر من نبه عليه رأياً يتقون كلام الفرزالي ولا يعرضون لمافيها نهيت عليه نعم من قال ان الغيبة كبيرة مطلقاً يذنبني انه لا يشترط في النيمة الا أن يكون فيها مفسدة كفسدة الغيبة وان لم

لعدم

تصل الى مفسدة الافساد بين الناس قال والباعث على النعمة منه ارادة السوء بالمحكي عليه أو الحب للمحكي له او الفرح بالخوض في الفضول وعلاج النعمة هو نحو ما قالوه في علاج النبية وهو اما اجمالى بان تعلم انك قد تعرضت بها لسخط الله تعالى وعقوبته كما دلت عليه الآية والاخبار التي وردت في ذلك وانها تحبط حسناتك لما في خبره سلم في المقاس من أنه يؤخذ حسناته الى ان تقضى فان بقي عليه شيء وضع عليه من سيئات خصمه ومن المعلوم ان من زادت حسناته كان من أهل الجنة او سيئاته كان من أهل النار فان استويا فمن أهل الاعراف كما جاء في حديث فاحذر ان تكون الغيبة سببا لفناء حسناتك وزيادة سيئاتك فتكون من أهل النار على انه روي ان الغيبة والنيمة تحتان الايمان كما يضد الراعي الشجرة وما ينفعك ايضا انك تتدبر في عيوبك وتجتهد في الطهارة منها وتستحى من ان تذم غيرك بما انت متابس به أو بنظيره (٣٣٣) فان كان أمرا خلقيا فالذم له ذم

للخلاق اذ من ذم صنعة ذم صناعتها فان لم تجدك عيبا وهو بعيد فاشكر الله اذ تفضل عليك بالزاهة عن العيوب وينفعك أيضا أن تعلم ان تاذى غيرك بالغبية كتأذيك بها فكيف ترضى لغيرك ما تاذى به واما تفصيلي بان تنظر في باعثها فتقطعه من أصله اذ علاج العلة انما يكون بقطع سببها واذ استحضرت البواعث عليها وهي كثيرة منها الغضب والحقد وتشفي الغيظ بذكر مساوي من أغضبك ومنها موافقة الاخوان ومجايلتهم بالاسترسال معهم فيما هم فيه او ابداء نظير ما ابدوه خشية انه لو سكت او انكر استنقلوه ومنها الحسد لثناء الناس

ادم الامر والنهي هذا حدا سباب المنوبات واما المكفرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك بل قد تكون كذلك مكتسبة مقدورة من باب الحسنات لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وقد لا تكون كذلك كما تكفر التوبة والعقوبات السيئات وتمحو آثارها ومن ذلك المصائب المؤلمات لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله عليه السلام لا يصيب المؤمن

ادم الامر والنهي) قلت هذا حديث غير صحيح بل الصحيح ان رفع الدرجات لا يشترط في اسبابها كونها مكتسبة ولا مورا بها فمنها ما يكون سببه كذلك ومن ذلك الآلام وجميع المصائب وقد دلت على ذلك كدلائل وظواهر الشرع متظاهرة بعضها قاعدة رجحان جانب الحسنات المنطوق بها واما استدلاله من عموم قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله انما تجزون ما كنتم تعملون وما أشبه ذلك من الآي والاخبار يتبين حملها على الخصوص جمعا بين الأدلة فان قال قائل ذلك وان كان سببا لرفع الدرجات وزيادة النعم فلا يسمى ثوبا ولا أجرا ولا جزءا فانها الفاظ مشعرة بالاعطاء في مقابلة عوض فالامر فيما يقوله قريب اذ لا مشاحة في الالفاظ وكيف يصح حمله الآيتين وما أشبههما على العموم مع الاجماع المعلوم المنقذ على صحة النية في الاعمال المسالية كلها مع الخلاف في البدنية كلها او ما عدا الصلاة منها فلا بد من حمل الآيتين وشبههما على الايمان او عليه وعلى سائر الاعمال القلبية قال (واما المكفرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك بل قد تكون كذلك مكتسبة مقدورة من باب الحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقد لا تكون كذلك كما تكفر التوبة والعقوبات السيئات وتمحو آثارها ومن ذلك المصائب المؤلمات) قلت مقاله في ذلك صحيح الا قوله وتمحو آثارها فانه ان اراد بذلك هجوها من الصحائف فان ذلك ليس بصحيح لانه عين الاحباط وهو باطل عند اهل السنة قال (لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير) قلت لا دليل له في هذه الآية على كون المصائب مكفرة للذنوب أو غير مكفرة وانما فيها ان المصائب سببها الذنوب وان من الذنوب ما لا يقابل بمصيبة يكون سببا لها بل يساح فيه ويعفى عنه قال (ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يصيب المؤمن

(٣٠ - الفروق - رابع) عليه ومحبته له ومنها قصد البهاة وتزكية النفس ومنها السخرية والاستهزاء به تحقير له ظهر لك السعي في قطعها كان تستحضر في الغضب انك ان أمضيت غضبك فيه بغيبة أمضى الله غضبه فيك لاستخفافك بنبيه وجرائتك على وعينه وفي حديث ان لهنم بابا لا يدخله الا من شفى غيظه بمصيبة الله تعالى وفي الموافقة انك اذا أرضيت المخلوق بغضب الله عاجلك بعقوبته اذ لا غير من الله تعالى وفي الحسد انك جمعت بين خسار الدنيا بحسدك له على نعمته وكونه معذبا بالحسد وخسار الآخرة لا لك نصرته باهداء حسناتك اليه أو طرح سيئاته عليك فصرت صديقه وعدو نفسك فجمعت الى خبث حسدك جهل حماقتك وربما كان ذلك منك سبب انتشار فضله كما قيل

واذا اراد الله نشر فضيلة طوبت اتاح لها لسان حسود

وفي قصد المباهاة وتزكية النفس انك بما ذكرته فيه ابطلت فضلك عند الله وانت لست على ثقة من اعتقاد الناس فيك بل بما مقتوك اذا عرفوك بثلث الاعراض وقبح الاغراض ففسدت ما عند الله يقينا بما عند المخلوق العاجز وما وفي الاستهزاء انك اذا اخزيت غيرك عند الناس فقد اخزيت نفسك عند الله وشتان ما بينهما وعلاج بقية البواعث ظاهر مما تقرر فلا حاجة للاطالة به اه قال الاصل والهمز تعييب الانسان بحضوره واللمز تعييبه بغيته فتكون هي الغيبة وقيل بالعكس اه اي ان اللمز تعييبه بحضوره والهمز تعييبه بغيته فتكون هي الغيبة على ما للاصل نظرا لزيادة ان سمع في حديث تفسير الغيبة وصححه ابن الشاط ووافقه غير واحد من المحققين كالسيد الجرجاني فقال في تعريفاته الغيبة ذكر مساوي الانسان في غيبته وهي فيه وان لم تكن فيه فهي بهتان وان واجهه (٢٣٤) بها فهو شتم اه بل غظه وقال ابن حجر في الزواج علم من خبر مسلم السابق

من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشا كلها الا كفر الله بها ذنوبه فالمصيبة كرامة للذنوب جزما سواء اقترن بها السخط أو الصبر والرضي فالسخط معصية اخرى ونفى بالسخط عدم الرضى بالقضاء كما تقدم تقريره لا التالم من المقضيات كما تقدم بيانه والصبر من التبر الجميلة فاذا تسخط جعلت سبئة ثم قد تكون هذه السبئة قدر السيئة التي ذكرتها المصيبة او اقل او اعظم بحسب كثرة السخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها فان المصيبة العظيمة تكفر من السيئات اكثر من المصيبة اليسيرة فالتكفير واقع قطعا تسخط المصائب أو صبر غير انه ان صبر اجتمع التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذي تكفر بالمصيبة بما جناه من التسخط أو اقل منه أو أكثر وعلى هذا يحمل ما في بعض الاحاديث من ترتيبه المثوبات على المصائب اي اذا صبر ليس الا بالمصيبات لانواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير بالمصيبة يقع بالمكتسب وغير المكتسب ومنه قوله عليه السلام في مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجابا من النار قالت قات يارسول الله واثنان قال واثنان وخنثه لو قلت له وواحد لقال وواحد والحجاب راجع الى معنى التكفير أي تكفر مصيبة فقد الولد ذنوبا كان شأنها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالْحجاب المانع من دخول النار

اي في تفسير الغيبة بدون الزيادة التي ذكرها الاصل فيه مع ما صرح به الائمة ان الغيبة ان تذ كرمسا لها او ذميا على الوجه بل الصواب معينا للسامع حيا او ميتا بما يكره ان يذكره بما هو فيه بحضرته او غيبته والتعبير بالأخ في الخبر دلالة للعطف والتذكير بالسبب الباعث على ان الترك متأكد في حق المسلم اكثر لانه اشرف واعظم حرمة قال وعدم الفرق في الغيبة بين أن تكون في غيبة الغتَاب او بحضرته هو المعتمد وفي الخادم ومن المهم به ضابط الغيبة هل هي ذكر المساوي في الغيبة كما يقتضيه اسمها او لا فرق بين الغيبة والحضور وقد دار هذا السؤال

من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشا كلها الا كفر الله بها ذنوبه (قلت ما قاله في ذلك صحيح ويعنى بقوله يعود يكون ذنب السخط مثله أو اقل منه أو أكثر لان الكفر يعود حقيقة قال (وعلى هذا يحمل ما في بعض الاحاديث من ترتيب المثوبات على المصائب أي اذا صبر ليس الا بالمصيبات لانواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير بالمصيبة يقع بالمكتسب وغير المكتسب ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجابا من النار قالت قات يارسول الله واثنان قال واثنان وخنثه لو قلت له وواحد لقال وواحد فالحجاب راجع الى معنى التكفير أي تكفر مصيبة فقد الولد ذنوبا كان شأنها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالْحجاب المانع من دخول النار

بين جماعة ثم رأيت ابن فورك ذكر في مشكل القرآن في تفسير الحجرات ضابطا حسنا فقال الغيبة ذكر الغير بظهر الغيب وكذا قال سليم الرازي في تفسير الغيبة ان تذكر الانسان من خلفه بسوء وان كان فيه وفي المحكم لا تكون الامن ورائه وقال ابن حجر أيضا واللمز بالقول وغيره والهمز بالقول فقط وروى البيهقي عن ابن جرير ان الهمز بالعين والشدة واليد واللمز باللسان قال البيهقي وبلغني عن الليث انه قال اللمزة الذي يعيبك في وجهك والهمزة الذي يعيبك بالغيب وفي الاحياء قال مجاهد ويل لكل همزة لهما في الناس والهمزة الذي يأكل لحوم الناس اه المراد والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد

الزهد في اللغة قال في المختار ضد الرغبة تقول زهد فيه وزهد عنه من باب سلم وزهد أيضا وزهد بالفتح فيهما

زهدا وزهادة بالفتح لغة فيه والتزهد التعمد والتزهد ضد الترغيب والمزهد بوزن المرشد القليل المحال وفي الحديث أفضل الناس مؤمن مزهد وفي تعريفات الجرجاني الزهد لغة ترك الميل إلى الشيء وفي اصطلاح اهل الحق هو بغض الدنيا والاعراض عنها وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك اه وقال الاصل هو عدم الاحتمال بالدنيا والاموال وان كانت في ملكك لاعدم المال اه قلت وتعرفه وان كان عدما عين التعريف الاول له في كلام الجرجاني وان كان وجوديا وقريب منهما التعريف الثاني في كلام الجرجاني وذات اليد الغنى ولو لم يزهد عما في يده من المال فبين الزهد على تعريف الاصل والاول والثاني من تعريفات الجرجاني وبين ذات اليد العموم والخصوص الوجهي لانه قد يكون الزاهد من اغنى الناس وهو زاهد لانه غير محتفل بما في يده ويذله (٢٣٥) الاموال العظيمة في طاعة الله تعالى

أيسر عليه من بذل الفلاس على غيره وقد يكون فقيرا كما ان ذا اليد قد يكون غير زاهد وقد يكون زاهدا وكذا بين الزهد وبين الفقر العموم والخصوص الوجهي لان الشديد الفقر قد يكون غير زاهد بل في غاية الحرص لاجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا وبين الزهد بالتعريف الثالث من تعريفات الجرجاني وبين ذات اليد التباين السكلي وبينه وبين الفقر العموم والخصوص المطابق كما لا يخفى فانهم قال الاصل وصححه ابن الشاطب والزهد في المحرمات واجب وفي الواجبات حرام وفي المندوبات مكروه وفي المباحات مندوب وان كانت

من جهة مجاز التشبيه واعلم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو بسبب الآلام الداخلة على القلب من فقد المحبوب فان كثرت كثرة التكفير وان قل قل التكفير فلا جرم يكون التكفير على قدر نقاسة الولد في صفاته ونقاسته في براه وأحواله فان كان الولد مكروها يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانما أطلق عليه السلام التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم فظهر لك الفرق بين المكفرات وأسباب المثوبات بهذه التقادير والمباحث وعلى هذا البيان لا يجوز ان تقول لمصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والمو بقات في الادعية بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يمام ثبوته بخلاف أصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فانهم

من جهة مجاز التشبيه) قلت ما قاله من ان المصيبة لا ثواب فيها قطعا ليس بصحيح وقد تبين قبل هذا ان ما استدلل به من العمومات لا دليل فيه لتعين حملها على الخصوص بالاجماع على صحة النيابة في الامور المالية وبالظواهر المظاهرة بثبوت الحسنات في الآلام وشبهها قال (واعلم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو بسبب الآلام) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (فان كان الولد مكروه يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانما اطلق رسول الله صلى عليه وسلم التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم) قلت ما قاله في ذلك تحكمت بتقييد كلام الشارع من غير دليل وتضييق لباب الرحمة الثابت ستمته قال (فظهر لك الفرق بين المكفرات وأسباب المثوبات بهذه التقادير والمباحث) قلت لم يظهر ذلك على الوجه الذي زعم قال (وعلى هذا البيان لا يجوز ان تقول لمصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والمو بقات في الادعية بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف أصل التكفير أنه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم

مباحة لان الميل اليها يفضي الى ارتكاب المحرمات والمكروهات فتركها من باب الوسائل المندوبة اه والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع)

وهو ان الزهد على تعريف الاصل والاول والثالث من تعريفات الجرجاني المتقدمة هيأة في القلب وعلى الثاني من تعريفات الجرجاني فعل من أفعال الجوارح واما الورع ففي الاصل هو ترك ما لا بأس به حذرا مما به الباس وفي تعريفات الجرجاني هو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات وقيل هي ملازمة الاعمال الجميلة اه قلت وما آل الثلاثة ان الورع فعل من افعال الجوارح واصلمها قوله عليه الصلاة والسلام الخلا بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه اي سلم دينه وعرضه وهو مندوب اليه وبينه وبين الزهد على تعريف الاصل والاول والثالث

من تعريفات الجرجاني المتقدمة التباين الكلى و بينه وبين الزهد على الثاني من تعريفات الجرجاني المتقدم العموم والخصوص المطلق والزهد هو الاعم فليتامل بامعان وفي العزى بمد مارواه في الجامع الصغير عما خرجته مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اعطيت شيئا من غير ان تسأل فكل وتصديق قال المناوى ارشاد يعنى انتفع به وفيه اشارة الى ان شرط قبول المذبول علم حله باعتبار الظاهر ويؤخذ من كلام العلقمى انه أن علم حله استحب القبول وان علم حرمة حرم القبول وان شك فالاحتياط رده وهو الووع اه قال الحنفى او من الشبهة لسكن محله ان لم يمارضه حب الثناء كان يقال فلان زاهد لا يقبل شيئا لانه يرد ما فيه شبهة حينئذ آخر من قبوله اه وفي العزى مارواه سعيد ابن منصور في سبته وابن ماجه والبيهقي في (٢٣٦) سننه عن انس بن مالك من قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقرض احدكم

ذلك فيه وفي نظائره

الفرق الرابع والستون والمئتان بين قاعدة المداهنة المحرمة وبين قاعدة

المداهنة التي لا تحرم وقد تجب

اعلم ان معنى المداهنة معاملة الناس بما يحبون من القول ومنه قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون أى هم يودون لو أنبت على أحوالهم وعباداتهم ويقولون لك مثل ذلك فهذه مداهنة حرام وكذلك كل من يشكر ظالما على ظلمه أو مبتدعا على بدعته أو مبطلا على ابطاله وباطله فهي مداهنة حرام لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من أهله وروى عن ابي موسى الأشعري انه كان يقول انا لنشكر في وجوه أقوام وان قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقي شرمهم ويتبسم في وجوههم ويشكرون بالكلمات الحققة فان ما من أحد الا وفيه صفة تشكر ولو كان من أنحس الناس فيقال له ذلك استكفاء لشره فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان يتوصل به القائل لدفع ظلم محرم أو محرمات لا تندفع الا بذلك القول ويكون الحال يقتضى ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة لمندوب أو مندوبات وقد يكون مكروها ان كان عن ضعف لاضرورة تقاضاه بل خور في الطبع أو يكون وسيلة للوقوع في مكروه فانقسمت المداهنة على هذه الاحكام الخمسة الشرعية وظهر حينئذ الفرق بين المداهنة المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداهنة كلها محرمة وليس كذلك بل الامر كما تقدم تقريره

اخاه قرضا فاهدى اليه طبقا فلا يقبله او حمله على دابته فلا يركبها الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك المراد اهدى اليه شيئا أو اراد ان يركبه دابته أو يحمله عليها متاعا له فلا يركبها اى لا يستعملها بركوب ولا غيره قال العلقمى هو محمول على التنزه والورع اى فهو خلاف الاولى والله تعالى اعلم (وصل) في ثلاث مسائل تتعاق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) اختلف الاصل وابن الشاط في ان الخروج من خلاف العلماء بحسب الامكان هل يعد من الورع او لا يعد منه فذهب الاصل الى انه يعد منه وقال فان اختلف العلماء في فعل

ذلك فيه وفي نظائره) قلت ماقاله في هذا الفصل ليس بصحيح ولا مانع من الدعاء بتحصيل الحاصل أى المعلوم الحصول اذ ذلك مراده هنا ولا وجه لقوله ان ذلك قلة أدب مع الله تعالى كيف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو لنفسه السكرية بالمغفرة مع العلم بثبوتها له وما المانع ان يدعو بذلك غيره أو يدعو له لمدم علمه بحصول شرط التكفير والغفران وهو الوفاة على الايمان وجميع ما قال في الفرق بعده وهو الرابع والستون والمئتان الى آخر الفرق الحادى والسبعين والمائتين صحيح أو نقل لا كلام فيه

الفرق

هل هو مباح او حرام فالورع الترك او هو مباح او واجب فالورع الفعل مع اعتقاد

الوجوب حتى يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب او حرام فالورع الترك او مكروه او واجب فالورع الفعل حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع ام لا فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لا مر لم يطلع عليه النافى وان ثبت مقدم على النافى كتمارض البيئات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنائز فمالك يقول ليست بمشروعة والثانى يقول هي مشروعة واجبة فالورع الفعل لتيقن الخلوص من أم ترك الواجب على مذهبه وكأيسملة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعى هي واجبة فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب وان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا

ورع الا أن تقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الواجب لان رعاية دره المفسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الا نظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوي المحتمين على ما تقدم في المحرم والواجب ويمكن ترجيح المسكروه كما تقدم في المحرم وعلى هذا المنوال تجرى قاعدة الورع وهذا مع تقارب الأدلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حكم لم ينقضناه لم يحسن الورع في مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن اتقائه شرعية اه وذهب الامام ابن الشاطب الى ان الخروج من خلاف العلماء بحسب الامكان لا يعد من الورع وقال لا يصح ما قاله الشهاب لوجوه (الوجه الاول) انه مبنى على ان الورع في ذلك توقع العقاب وامي عقاب يتوقع في ذلك اما على القول بتصويب المجتهدين فالامر واضح لا اشكال فيه واما على القول (٢٣٧) بتصويب احد القولين أو الاقوال

الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم

وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذي لا يحرم

ورد قوله تعالى ولم يخش الا الله وقوله تعالى فلا تخشوه واخشوني وقوله تعالى وتخش الناس والله أحق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله تعالى وهو المستفيض على السنة الجمهور وهذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى المانع من فعل واجب أو ترك محرم أو خوف مما لم يجر العادة بانه سبب للخوف كمن يتطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف لذلك ان لا تقضى حاجته بهذا السبب فهذا كله خوف حرام وما ورد في هذا الباب وهو قليل ان يتقن له قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كذاب الله فمبنى هذا التشبيه في هذه الكاف قل من يحققه وهو قد ورد في هذا الباب في سياق الذم والانكار مع ان فتنة الناس مؤلمة وعذاب الله مؤلم ومن شبه مؤلما بمؤلم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرك الانكار بين وهو ان الله تعالى وضع عذابه حائما على طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل اذية الناس حائما على طاعتهم في ارتكاب معصية الله تعالى وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله وفتنة الناس في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله تعالى من هذا الوجه والتشبيه من هذا الوجه حرام قطعا موجب للتجريم واستحقاق الذم الشرعي فانكر على فاعله ذلك وهو من باب خوف غير الله المحرم وهو سر التشبيه ههنا وقد يكون الخوف من غير الله تعالى ليس محرما كالخوف من الاسود والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف من غير الله تعالى كما أمرنا بالفرار من أرض الوباء والخوف منها على أجسامنا من الامراض والاستقام وفي الحديث فر من الجذوم فرارك من الاسد فصون النفس والاجسام والمنافع والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب وعلى هذه القواعد نفس يظهر لك ما يحرم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك

دون غيره فالاجماع منقاد على عدم تأنيب المخطيء وعدم تعيينه فلا يصح دخول الورع في خلاف العلماء على هذا الوجه (الوجه الثاني) انه لا دليل على دخول الورع في ذلك غير ما يتوهم من توقع الأثم والعقاب وذلك منتف بالادلة الاجماعي القطعي (الوجه الثالث) كيف يصح دخول الورع في ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول أصحابي لنجوم بأيديهم اقتديتم اهتديتم فاطاق القول من غير تقييد ولا تفصيل ولا تشبيه على وجه الورع في ذلك (الوجه الرابع) انه لم يحفظ التشبيه في ذلك عن واحد من أصحابه يعني الصحابة رضي الله عنهم ولا غيرهم من السلف المتقدم (الوجه

الخامس) ان الخروج عن الخلاف لا يتأتى في مثل ما مثل به الشهاب كما في مسألة الخلاف بالتجريم والتحليل في الفعل الواحد فانه لا بد من الاقدام على ذلك الفعل والاسكفاف عنه فان أقدم المسكف فقد وافق مذهب المحلل وان انكف عنه فقد وافق مذهب المحرم فإين الخروج عن الخلاف اما ذلك عمل على وفق احد المذهبين لا خروج عن المذهبين ومثاله أكل لحوم الخيل فانه مباح عند الشافعي ممنوع او مكروه عند مالك فان أقدم على الاكل فذلك مذهب الشافعي وان انكف فذلك مذهب مالك قال ومقاله فيما اذا اختلفوا في المشروعية وعدمها من أن القائل بها مثبت الامر لم يطلع عليه الثاني وان ثبت مقدم على كتمارض البيئات ليس بصحيح على الاطلاق فانه ان عني بتعارض البيئات كما اذا قالت احدى البيتين لزيد عند عمرو دينا وقالت الاخرى ليس عنده شيء فلا تعارض لان النافية معنى نفيها أنها لا تعلم انه عنده شياء وليس عند شيء فلا تعارض وليس نفيها انها تعلم أنه

ليس له عنده شيء فان ذلك امر يتعذر العلم به عادة وان هني كما اذا قالت احدى البيهقيين رايناه يوم عرفه من عام سبعمائة
بمسكة وقات الاخرى رايناه في ذلك اليوم بعينه بالمدينة فهذا تعارض ولا يصح تقديم احدهما على الاخرى الا بالتزجيج
وهذه الصورة هي التي تشبه مسألة المجتهدين لالصورة الاولى فاذا وقع الخلاف في مثل هذا الاجتهاد ثبت الخلاف من
غير تقديم لاحد المذهبين على الآخر الا عند من رجح عنده كالمجتهدين وكل من رجح عنده ذلك المذهب لا يسوغ له تركه فلا
ورع باعتبار المجتهدين ولا بد لمن حكمه التقليد ان يعمل بالتقليد فاذا قلد احد المجتهدين لا يتم كنه له في تلك الحال وفي تلك القضية
ان يقلد الاخر ولا ان ينظر لنفسه لانه ليس من اهل النظر والمكافون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد والمجتهد ممنوع من
الاخذ بغير ما اقتضاه نظره والمقاد (٢٣٨) ممنوع من الاخذ بالذي يقتضى خلاف مذهب مقاده في حقه فلا يصح

الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة التطير وقاعدة الطيرة

وما يحرم منهما وما لا يحرم

فالتطير هو الظن السيء السكائن في القلب والطيرة هو الفعل المرتب على هذا الظن من فرار أو غيره
وكلاهما حرام لما جاء في الحديث انه عليه السلام كان يحب الفأل الحسن ويكره الطيرة ولانها
من باب سوء الظن بالله تعالى ولا يكاد المتطير يسلم مما تطير منه اذا فعله وغيره لا يصيبه منه بأس وسال
بعض المتطيرين بعض العلماء فقال له اني لا تطير فلا ينخرم على ذلك بل يقع الضرر بي وغيري يقع
له مثل ذلك السبب فلا يجدمه ضررا وقد أشكل ذلك على فهل لهذا أصل في الشريعة فقال له نعم
قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء وفي بعض
الطرق فليظن بي خيرا وانت تظن أن الله تعالى يؤذيك عند ذلك الشيء الذي تطيرت منه فتسوء
الظن بالله عز وجل فيقابلك الله على سوء ظنك به باذابتك بذلك الشيء الذي تطيرت به وغيرك لا
يسوء ظنه بالله تعالى ولا يعتقد انه يحصل له ضرر عند ذلك فلا يعاقبه الله تعالى فلا يتضرر ثم هذا
المقام يحتاج الى تحقيق فان الانسان لو خاف الهلاك عند ملاقة السبع لم يحرم اجماعا فتعين ان
الاشياء في الغالب قسما ماجرت العادة بانه يؤذ كالسموم والسباع والوباء ومما داة الناس والتختم
وأكل الاغذية الثقيلة المنفخة عند ضعفاء المعدة ونحو ذلك فالخوف في هذا القسم ليس حراما
لانه خوف عن سبب محقق في مجارى العادة وقد تقل صاحب القيس عن بعض العلماء انه قال
معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى وسلم لا عدوى مجمول على بعض الامراض بدليل تحذيره
عليه السلام من الوباء والقدم علي بلده وفيه وهذا حق فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب
اعتقاده كما يعتقد ان الماء مرو والخبز مشبع والنار محرقة وقطع الرأس مميت ومنع النفس مميت
ومن لم يعتقد ذلك كان خارجا عن نبط العقلاء وماسببه الاجريان العادة البانية به وكذلك ما كان
في العادة اكثرها وان لم يكن مطردا نحو كون المحمودة مسهلة والآس قابضا الى غير ذلك من
الادوية فان اعتقادها حسن متعين مع عدم اطرادها بل لكونها أكثرية فيتمتع حينئذ ان الذي
يحرم التطير فيه هو القسم الخارج عن هذا القسم وهو ما لم تجر عادة الله تعالى به في حصول الضرر

الورع الذي يقتضى خلاف
نظر المجتهد في حقه
وخلاف مذهب المقلد
في حق المقلد واذا كان
هذا النوع من الورع
لا يصح في حق المجتهدين
ولان حق المقلدين
فليس بصحيح لانه
لائث يصح ذلك
الورع في حقه قال
وبالجملة فلزوم عمل المجتهد
ومقلده على حسب مقتضى
اجتهاد المجتهد كما يمنع
حصول الورع في
اختلاف المذاهب
بالايجاب والتحرير اذ
يتمين الفعل في الاول والترك
في الثاني كذلك يمنع
حصوله في اختلافها
بالايجاب والتدب
والتحليل او بالتحريم
والكراهة حتى عند من
يقول ان الثلاثة الاول

مشتركة في جواز الفعل والاثان مشتركان في رجحان الترك وان توم صحة ذلك ضرورة ان اللزوم المذكور
يمنع من صحة ذلك الا أن يقول قائل في المقلد أنه يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والتدب مثلا لا بعينه ويفعل الفعل بنية
التفويض لكن لا عرفه لاحد ولا عرف له وجها قال وما وجه به الشهاب تسويغ تقليد أحد القائلين بالوجوب والتدب مثلا
من أن مقلد الشافعي يعتقد في مسح رأسه كله التدب على رأى الشافعي والوجوب على رأى مالك وان كان التدب والوجوب
والاحكام الشرعية اضداد لكن الجمع بين الضدين انما يمنع اذا اتحاد المتعلق والاضافة مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط مع
اختلاف الاضافة كما هنا فانه كما علمت اعتقد مسح الرأس واجبا على مذهب مالك ومندو باعلى مذهب الشافعي فلا يمنع الجمع
بينهما في ذهنه باعتبار الجتهتين والاضافة المذكورتين الا ترى ان زيدا يصدق عليه انه اب لعمره وليس اب لخالد فيجتمع فيه

التقيضان باعتبار اضافتين اه فهو وان بناه على ان التناقض والتضاد لا يتحققان الا بشرط اتحاد المحل والمتعلق والاضافة لا تصحح له وان كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا وذلك لما علمت من انه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده، ويحرم عليه وعلى مقلده مخالفته فما قاله جماعة من الفقهاء من ان الورع لا يدخل في مسح الشافعي مثلا جميع راسه لانه ان اعتقد الوجرب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح الابنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالكي اذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو اه وهو القول الصحيح والله تعالى اعلم (المسئلة الثانية) قال الاصل الورع في تقليد الشافعي مثلا مالكا في تدليك في غسله وفي مسحه جميع راسه ونحو ذلك ليس هو صحة العبادة وان اعتقد كثير من الفقهاء ان المالكي (٢٣٩) يعتقد بطلان مذهب الشافعي اذا لم

يتدلك في غسله اولم يمسح جميع راسه ونحوه وان الشافعي يعتقد بطلان مذهب المالكي اذا لم يمسح وان الجمع بين المذاهب والورع في ذلك انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع اذ اولم يجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعبادته على وجه التقليد المعتبر بل كان المالكي مثلا يعتقد بطلان صلاة الشافعي وبالعكس لكانت كل طائفة عند الاخرى من اعظم الناس فسقا لتركها الصلاة طول عمرها ولا تقبل لها شهادة وتجري عليها احكام الفساق ابد الدهر

من حيث هو هو فاذا عرض التطير حصل به الضرر عقوبة لمن اعتقد ذلك فيه واعتقد في ملك الله تعالى وتصرفه ما ليس فيه مع سوء الظن به وهذا القسم كشق الاغنام والعبور بين النعم وشراء الصابون يوم السبت ونحو هذا من هذيان العوام المتطيرين فهذا هو القسم الحرام المخوف منه لانه سوء ظن بالله تعالى من غير سبب ومن الاشياء ما هو قريب من أحد القسمين ولم يتمحض كالعدى في بعض الامراض ونحوه فالورع ترك الخوف منه حذرا من الطيرة ومن ذلك الشؤم الوارد في الاحاديث ففي الصحيح انه قال عليه السلام انما الشؤم في ثلاث الدار والمرأة والفرس وفي بعضها ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس قال صاحب المنتقى فيحتمل ان يكون معناه كما قال بعض العلماء ان كان الناس يعتقدون الشؤم فانما يعتقدونه في هذه الثلاث وان كان الشؤم واقعا في نفس الامر ففي هذه الثلاث يقبل أخير عليه السلام بذلك أولا بجملة ثم أخير به واقعا في الثلاث لذلك اجمل ثم فصل وجزم كما قال عليه السلام في الدجال ان يخرج وأنا فيكم فانا حجيجه وان لم اكن فيكم فالمرء حجيجه نفسه والله سبحانه خليفتي عليكم ثم أخير عليه السلام ان الدجال انما يخرج في آخر الزمان فاخبر بالدجال أولا بجملة ثم أخير به مفصلا على حسب ما ورد الوحي به وكذلك سئل عليه السلام عن أكل الضب فقال انه قد مسخت أمة من الامم وأخشى ان يكون منهم أو ما هذا معناه ثم أخير ان المسوخ لم يعقب فقد اخبر بالمسخ أولا بجملة ثم أخير به مفصلا وهو كثير في السنة فتذبه لهذه القاعدة فيها يحصل لك الجمع بين كثير من الاحاديث ولا مانع أن يجري الله تعالى عاداته بجملة هذه الثلاثة احيانا سببا للضرر ففي الصحيح انه عليه السلام قيل له يا رسول الله دارسكنها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلى الله عليه وسلم دعوا هاذميمة وعن عائشة انها قالت انما تحدث رسول الله عن أقوال الجاهلية في الثلاث قال الباجي ولا يبعد ان يكون ذلك عادة وفي الموطأ قال عليه السلام لا عدوى ولا هام ولا صفر ولا يجل المرض على المصح وليجل المصح حيث شاء قال الباجي قال ابن دينار لا يمدى مريض مريضا خلافا لما كانت العرب تعتقده فيمن عليه السلام ان ذلك من عند الله تعالى ولا هامة قال مالك معناه لا تطير بالهامة كانت العرب تقول اذا

ويطرد ذلك في الفرق كلها من جهة مخالفتها وهذا فساد عظيم لم يقل به احد بل مالك والشافعي وجميع الائمة من اعدل الناس ولا يقول بفسق احد منهم الا مناقق مارق من الدين اه قال ابن الشاط ومقاله صحيح الا انه يرد عليه ان الورع ما قانده وكيف بشرع بمدان كانت العبادة الواجبة صحيحة ولا يصح دفع الشهاب له بان فائدة الورع وسبب مشروعيته الجمع بين أدلة المختلفين والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبق في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلا لعل مقتضاه هو الصحيح فبالجمع ينتفى ذلك فانما الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الادلة في صحة العبادة والتصرف اه اذ كيف يصح الجمع بين مقتضى دليلين موجب ومحرم واحدهما يقتضي لزوم الفعل والثاني يقتضي لزوم الترك والجمع بين الفعل والترك بالنسبة الى الامر الواحد محال ولا يبق في ذلك اعتقاد اختلاف الاضافة بالنسبة الى الامامين اه (المسئلة الثالثة) قال الاصل وصحة ابن الشاط في دخول الورع والزهد في المباحات وعدم

دخولها فيها خلاف وقع في أول العصر الذي أدركته يعني أوائل القرن السابع فادعى ذلك بعضهم ومنعه بعضهم وضيق بعضهم على بعض وأكثروا التشنيع فقال الأيباني في مصنفه لا يدخل الورع فيها لأن الله سوى بين طرفيها والورع مندوب إليه والندب مع النسوية متمذر وقال الشيخ بهاء الدين الحيمي يدخل الورع في المباحات وما زال السلف الصالح على الزهد في المباحات ويدل على ذلك قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وغيره من النصوص وكل من الشيخين على الحق والصواب إذ لم يتواردا على محل واحد في الكلام واجمع بينهما أن المباحات لا زهد فيها ولا ورع فيها من حيث هي مباحات وفيها الزهد والورع من حيث ان الاستكثار من المباحات يحوج الى كثرة الاكتساب الموقوع في الشبهاب بل قد يقع في المحرمات وكثرة المباحات أيضا (٢٤٠) تقضى اني بظر النفوس فان كثرة العبيد والحيل والحول والمساكن

العلمية والمال كل الشبهة والملابس اللينة لا يكاد يسلم صاحبها من الاعراض عن موقف العبودية وعن التضرع لزالرؤية كما يفعل ذلك الفقراء أهل الحاجات والفاقات والضرورات وما يلزم قلوبهم من الخضوع والذلة لدى الجلال وكثرة السؤال من نواله وفضله آناه الليل اطراف النهار لان أنواع الضرورات تبعث على ذلك قهرا والاغنياء يبيدون عن هذه الخطة فدخل الزهد والورع في المباحات من هذه الجهة لامن جهة انها مباحات ويدل على اعتبار الجهة الاولى فيها قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقوله تعالى الم تر

وقمت هامة على بيت خرج منه هيت وقيل معناه ان العرب كانت تقول اذا قتل احد خرج من رأسه طائر لا يزال يقول اسقوني حتى يقتل قاتله فعلى الاول يكون الخبر نهيا وعلى الثاني يكون تكذيبا ولا صفر هو النسوة التي كانت الجاهلية تحرم فيه صفر لتبديح به المحرم وقيل كانت الجاهلية تقول هو داء في الجوف يقتل قال عليه السلام لا يموت إلا باجله والمرض صاحب الماشية المريضة والمصح صاحب الماشية الصحيحة قال ابن دينار ومعنى المرض المصح بإراد ماشية على ماشية فيؤذيه بذلك فنسخ بقوله لا عدوى وقيل معناه لا يحل المجذوم محل الصحيح معه يؤذيه وان كان لا يمدى فالنفس تكرهه فهو من باب ازالة الضرر لامن العدوى وقيل هو ناسخ لقوله عليه الصلاة والسلام لا عدوى

﴿ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفأل

الحلال المباح والفأل الحرام ﴾

أما التطير والطيرة فقد تقدمت حقيقتها واحكامها وأما الفأل فهو ما يظن عنده الخير عكس الطيرة والتطير غير أنه تارة يتمين للخير وتارة للشر وتارة مترددا بينهما فالتمين للخير مثل الكرامة الحسنة يسميها الرجل من غير قصد نحو يا فلاح يا مسعود ومنه تسمية الولد والظلام بالاسم الحسن حتى متى سمع استبشر القلب فهذا قال حسن مباح مقصود وقد ورد في الصحيح انه عليه السلام حول أسماء مكروهة من أقوام كانوا في الجاهلية بأسماء حسنة فهذان القسمان هما الفأل المباح وعليهما يحمل قولهم انه عليه السلام كان يحب الفأل الحسن وأما الفأل الحرام فقد قال الطرطوشي في تعليقه ان أخذ الفأل من المصحف وضرب الرمل والقرعة والضرب بالشعير وجميع هذا النوع حرام لانه من باب الاستقسام بالألزام والالزام أعواد كانت في الجاهلية مكتوب على أحدها افعل وعلى الآخر لا تفعل وعلى الآخر غفل فيخرج أحدها فان وجد عليه افعل أقدم على حاجته التي يقصدها أولا تفعل أعرض عنها واعتقد انها ذميمة أو خرج المكتوب عليه غفل أعاد الضرب فهو يطلب قسمه من الغيب بتلك الاعواد فهو استقسام أى طلب القسم الجيد يتبعه والردى يتركه وكذلك من أخذ الفأل من المصحف أو غيره انما يعتقد هذا

المقصد

الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آناه الله الملك أى من أجل أن أعطاه الله الملك فلو كان النمرود

فقيرا حقيرا مبتلى بالحاجات والضرورات لم يحتد نفسه الى منازعة ابراهيم ودعواه الاحياء والامانة وتمرضه لاحراق ابراهيم عليه السلام بالنيران وانما وصل الى هذه المعاطب والممالك بسبب أنه ملك وكذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا أوؤمن لك واتبعك الارذلون وفي الآية الاخرى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي فحصل من ذلك ان اتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمبادرين الى تصديقهم انما هم الفقراء والضعفاء وان أعداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومعايديهم انما هم الاغنياء لقوله تعالى وقالوا ربنا انا اطعمنا ساداتنا وكبرائنا فاضلونا السبيلا وفي الآية الاخرى الاقل مترفوها ولم يقل الاقال فقراؤها فهذه سنة الله تعالى في خلقه أن الاكثرين في هذه الدار هم الاقلون في تلك الدار وان الاقلين في هذه

الدارم لا أكثرون في تلك الدار فهذا وجه ما كان السلف يتمدونه في دخول الزهد والورع في المباحات وهو وجه لزوم
الذم المغموم من قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وبه يجمع بين القولين اه والله سبحانه وتعالى أعلم
﴿ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الاسباب ﴾

وهومبنى على أحد القولين لكثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقائق وهما هل بين هاتين القاعدتين تلازم بحيث لا يصح
التوكل الا مع ترك الاسباب والاعتماد على الله تعالى وهو ما قاله النزالي في احياء علوم الدين وغيره وعليه فلا فرق بينهما
اوانه ما بين الشرط والمشروط أو الاملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو اى بل التوكل أعم مطلقا من ترك الاسباب
فافهم وهذا قول آخري قال الاصل وهو الصحيح لان التوكل هو (٢٤١) اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه

من خير أو يدفعه من
ضر أى سواء كان مع
ملازمة الاسباب أو مع
عدم ملازمتها نعم قال
المحققون والاحسن
ملازمة الاسباب مع
التوكل للمنقول والمقول
أما المنقول فان الله تعالى
قد أمر بملازمة أسباب
بالاحتياط والحذر من
الكفار في غير ما وضع
من كتابه العزيز فمن ذلك
قوله تعالى وأعدوا لهم ما
استعظم من قوه ومن
رباط الخيل فامر بالاستعداد
وقد أمر باكتساب
التحرز من الشيطان كما
يتحرز من الكفار بقوله
تعالى ان الشيطان لكم
عدو فاتخذوه عدوا أى
تحرزوا منه مع الامر
بالتوكل في قوله تعالى
وعلى الله فليتوكل المؤمنون

المقصد ان خرج جيدا اتبعه أو رد يا اجتنبه فهو عين الاستقسام بالازلام الذى ورد القرآن
بتحريمه فيحرم وما رأيت حكي في ذلك خلافا والفرق بينهما وبين القسم الذى تقدم الذى هو
مباح ان هذا متردد بين الخير والشر والاول متمين للخير فهو يبعث على حسن الظن بالله تعالى فهو
حسن لانه وسيلة للخير والثانى بصدد أن يبين سوء الظن بالله تعالى فخرم لذلك وهو يحرم لسوء
الظن بغير سبب تقتضيه عادة فيلحق بالطيرة فهذا هو تلخيص الفرق بين التطير والغال
المباح والغال الحرام

﴿ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي تجوز تعبيرها وقاعدة

الرؤيا التي لا تجوز تعبيرها ﴾

قال صاحب القيس تقول العرب رأيت رؤية اذا عاينت ببصرك ورأيت رأيا اذا اعتقدت
بقلبك ورأيت رؤيا بالقصر اذا عاينت في منامك وقد تستعمل في اليقظة (قلت) قال الله سبحانه
وما جعلنا الرؤيا التي أرى بناك الا فتنة للناس والجمهور على انها في اليقظة قال الكرمانى في كتابه الكبير
الرؤيا ثمانية أقسام سبعة منها لا تعبر وواحدة فقط تعبر والسبعة أربعة منها نشأت عن الاخلاط
الاربعة الغالبة على مزاج الرأى فمن غلب عليه خلط رأى ما يناسبه فمن غلبت عليه السوداء رأى
الالوان السود والاشياء المحرقة والطعوم الحامضة لانه طعم السوداء ويعرف ذلك بالادلة الطبية
الدالة على غلبة ذلك الخلط على ذلك الرأى ومن غلبت عليه الصفراء رأى الالوان الصفراء والطعوم
المرّة والسوم والحرور والصواعق ونحو ذلك ومن غلب عليه الدم يرى الالوان الحمر والطعوم
الحلوة وانواع الطرب لان الدم مفرح حلو والصفراء مستخنة مرة ومن غلب عليه الباقى رأى الالوان
البيض والامطار والمياه والتنج (القسم الخامس) ما هو من حديث النفس ويفهم ذلك بجولانه
في اليقظة وكثرة الفكر فيه فيستولى على النفس فتتكيف به فيراه في النوم (القسم السادس) ما هو
من الشيطان ويعرف بكونه فيه حيث على أمر تنكره الشريعة أو بأمر معروف جائز غير أنه يؤدي
الى أمر منكر كما اذا أمره بالتطوع بالحج فتضيع عائلته أو يبق بذلك أبويه (القسم السابع)
ما كان فيه احتلام (القسم الثامن) هو الذى يجوز تعبيره وهو ما خرج عن هذه وهو ما ينقله ملك

(٣١ - الفروق - رابع)

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سيد المتوكلين
يطوف على القبائل ويقول من يعصمني حتى أبلغ رسالة ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى والله
يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين من الحديد في كتيبته الخضراء وكان في آخر عمره وأكمل أحواله مع
ربه تعالى يدخر قوت سنة ليعاله وروى الترمذى عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أعقلها وتوكل
أى شد ركة ناقتك مع ذراعها بمجل واعتمد على الله تعالى فان عقلها لا ينافى التوكل قال العزبى على الجامع الصغير وسببه
كما في الترمذى أن رجلا قال يا رسول الله أعقل ناقتى وأتوكل أو أطلقها وأتوكل فذكره اه قال الاصل والما المنقول فهو أن الملك
المعظم اذا كانت له جماعة عودم بايام لا يحسن الا فيها وبامكنة لا يدفع الا فيها وياوواب لا يخرج الا منها فالادب معه أن

لا يطلب منه قبل الا حيث جرت عادته باجرائه فيه وان لا يخالف عوائده بل يجرى عليها والله تعالى ملك الملوك وأعظم العظماء بل أعظم من ذلك وقد رتب ملكه على عوائد ارادها وأسباب قدرها وربطها أثار قدرته ولو شاء لم يربطها فجعل الري بالشرب والشبع بالاكل والاحتراق بالنار والحياة بالنفس في الهواء فمن طاب من الله تعالى حصول هذه الآثار بدون أسبابها فقد أساء الادب مع الله تعالى بل يلتمس فضله في عوائده واخلاقه قد انقسموا في مقام طلبهم منه سبحانه وتعالى هذه الآثار الى ثلاثة أقسام (القسم الاول) عاملوا الله تعالى باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع اهل الاسباب والعوائد فلججوا في البحار في زمن الهول وسلكوا القفار العظيمة المهلكة بغير زاد الى غير ذلك من هذه التصرفات فهؤلاء حصل لهم التوكل وفاتهم الادب (٢٤٢) مع الله تعالى وهم جماعة من العباد أحوالهم مسطورة في كتب الرقائق

(والقسم الثاني) لاحظوا الاسباب واعرضوا عن التوكل وهم عامة الخلق وشر الاقسام فانهم ربا وصلوا بملاحظة الاسباب والاعراض عن المسبب الى الكفر (والقسم الثالث) عاملوا الله تعالى باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع عدم اهل الاسباب والعوائد بل طلبوا فضله في عوائده ملاحظين في تلك الاسباب مسببها وميسرها فجمعوا بين التوكل والادب وهم النبيون والصديقون وخاصة عباد الله تعالى والعارفون بما ملته وهم خير الاقسام الثلاثة جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه قال والعجب ممن يهمل الاسباب ويفرط في

الرؤيا من اللوح المحفوظ فان الله عزوجل وكل ملكا باللوحة المحفوظ ينقل لكل أحد ما يتعاق به من اللوح المحفوظ من أمر الدنيا والآخرة من خير أو شر لا يترك من ذلك شيئا علمه من علمه وجهله من جهله ذكره من ذكره ونسيه من نسيه وهذا هو الذي يجوز تعبيره وما عاده لا يعبر وفي الفرق سبع مسائل (المسألة الاولى) خرج مالك في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة قال صاحب المتقى قال جماعة من العلماء معناه ان مدة نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة منها ستة أشهر نبوة بالرؤيا فاول ما بدى به عليه السلام الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت كفلق الصبح ونسبة ستة أشهر من ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءا وقيل أجزاء من النبوة لم يطلع عليها أحد وروى جزء من خمسة وأربعين وروى من سبعين فيحتمل ان يكون ذلك اختلافا في الرؤيا فيحمل الاول على الجلية والاكثر من العدد على الرؤيا الخفية أو تكون الستة والاربعون هي المبشرة والسبعون هي المحزنة والخوفا لقله تكررر ولما يكن جنسه من الشيطان وفي القيس روى أيضا خمسة وستون جزءا من النبوة وخمسة واربعون فاختلفت الاعداد لاهل رؤيا النبوة لانفس النبوة وجملة بشارات بما أعطاه الله من فضله جزءا من سبعين في الابتداء ثم زاد حتى بلغ خمسا واربعين ثمان وتفسيرها بمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطل لانه مقتدر لنقل صحيح ولم يوجد قال الاحسن قول الامام الطبري عالم القرآن والسنة ان نسبة هذه الاعداد الى النبوة انما هو بحسب اختلاف الراي فرؤيا لرجل الصالح على نسبتها والذي دون درجته دون ذلك وقوله عليه السلام لم يبق بعدي من النبوة الا الرؤيا الصالحة حض على نقلها والاهتمام بها ليبقى لهم بعده عليه السلام جزء من النبوة فبشر بذلك امته ولا يعبر الرؤيا الا من يامن بها ويحسنها والا فليترك وسئل مالك رحمه الله تعالى أيفسر الرؤيا كل أحد قال أبلنبوة يلعب قيل له أيفسرها على الخير وهي عنده على الشر لقول من يقول الرؤيا على ما أولت فقال الرؤيا جزء من اجراء النبوة افتتلاعب بامر النبوة وفي الموطأ الرؤيا الصالحة من الله والخلم من الشيطان فان رأى أحدكم الشيء يكرهه فليقل يساره ثلاث مرات اذا استيقظ وليتعوذ بالله من شرها فانها لن تضره ان

التوكل بحيث يجعل التوكل عدم الاسباب أو من شرطه عدم الاسباب أنه اذا قيل الايمان سبب لدخول الجنة والكفر سبب لدخول النار بالجمل الشرعي كسائر الاسباب فهل هو تارك هذين السببين أو معتبرهما فان ترك اعتبارهما خسر الدنيا والآخرة وان اعتبرهما فقال لا بد من الايمان وترك الكفر قيل له ما بال غيرهما من الاسباب فان هذين ان كانا لا يتايفان التوكل فغيرهما كذلك نعم الاسباب نوعان نوع مطرد في مجرى عوائد الله تعالى كالإيمان والكفر والغذاء والتنفس ونحو ذلك ونوع أ كثر غير مطرد أجرى الله فيه عادة من حيث الجملة كالادوية وأنواع الاسفار للارياح ونحو ذلك ولكن الادب في الجميع التماس فضل الله تعالى في عوائده ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالدواء والحماية واستعمال الادوية حتى الكي بالنار قامر بكي سعد وقال عليه الصلاة والسلام المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وصلاح كل جسم ما اعتادوا اذا كان حاله عليه السلام في

شاء

الاسباب التي ليست مطردة من الجمية واصلاح البدن بمواظبة عادته فإظنك بغير ذلك من العوائد فهذا هو الحق الابلج والطريق
الانهج اه كلام الاصل بهذيب وصححه ابن الشاط قلت وتمرفه التوكل على القول الذي اختاره بقوله هو اعتماد القلب
الخ هو بمعنى قول السيد الجرجاني في تعريفاته هو الثقة بما عند الله والياس عما في ايدي الناس اه وقول شيخ الاسلام الشيخ
زكرياهو الاعتماد على الله تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع تهيتها وقوله ويقال هو ترك السعي فيما لانسه قوة البشر وأما
قول الاصل على ما قاله الغزالي في الاحياء وغيره بحيث يجعل التوكل عدم الاسباب أو من شرطه عدم الاسباب فملى الثاني يعرف
قول شيخ الاسلام زكريا ويقال هو كلة الامر كلة الى مالكة والتعويل على وكالته وعلى الاول يعرف بقول شيخ الاسلام أيضا
أو يقال هو ترك الكسب واخلاء اليد من المال قال شيخ الاسلام (٢٤٣) زكريا ورد بان هذا ناكل لا توكل

اقاده الزيزي على الجامع
الصغير عن العلقمي والله
سيحانه وتعالى اعلم
(الفرق الستون والمائتين
بين قاعدة الحسد وقاعدة
الغبطة)

وهو أن القاعدتين وان
اشتركتا في انهما طلب
من القلب الا ان الحسد
تمنى زوال النعمة عن الغير
قال ابن حجر في الزواجر
ويكون حراما وفسوقا
ان كان من حيث كونها
نعمة اما ان كان من حيث
كونها آفة الفساد والايذاء
كما في نعمة الفاجر فلا
حرمة اه قال الاصل
كان المتنى زوالها عنه
تمنى حصولها لنفسه واولا
فالحسد نوتان والثاني
أشرها لانه طلب المقسدة
الصرقة من غير معارض
عادي او طبيعي قال

شاء الله تعالى قال الباجي فيحتمل أن يريد بالرويا الصالحة المبشرة ويحتمل العبادة من الله تعالى
ويريد بالحلم ما يحزن ويحتمل أن يريد به الكاذب يخيل به ليفرح أو يحزن قال ابن وهب يقول
في الاستعاذة اذا نفث عن يساره أعوذ بمن استعذت به ملائكة الله ورسله من شر ما رأيت في
منامي هذا ان يصيبني منه شيء أكرهه ثم يتحول على جانبه الآخر قال ابن رشد في المقدمات الفرق
بين رؤيا الانبياء وغيرهم ان رؤيا غيرهم اذا أخطأ في تأويلها لا تخرج عما أولت ورؤيا غير الصالح
لا يقال فيها جزء من النبوة وأما يلهم الله تعالى الرأى التعمود اذا كانت من الشيطان أو قدر انها
لا تصيبه وان كانت من الله تعالى فان شر القدر قد يكون وقوعه موقوفا على عدم الدماء (المسألة
الثانية) قال صاحب الفهيس قال صالح المعتزلى رؤيا المنام هي رؤية المين وقال آخرون هي رؤية
بمينين في القلب يبصر بهما واثنين في القلب يسمع بهما وقالت المعتزلة هي تخايل لاحقيقة لها
ولادليل فيها ووجرت المعتزلة على أصولها في تخييلها على المادة في أنكار أصول الشرع في الجن
وأحاديثها والملائكة وكلامها وان جبريل عليه السلام لو كلم النبي صلى الله عليه وسلم بصوت
اسمعه الحاضرون وأما أصحابنا فلم يقولوا ثلاثة قال القاضي هي خواطر واعتقادات وقال الاستاذ
أبو بكر هي اوهام وهو قريب من الاول وقال الاستاذ ابواسحق هي ادراك باجزاء لم تحلها آفة
النوم فاذا رأى الرأى انه بالمشرق وهو بالمغرب او نحو فهي أمثلة جعلها الله تعالى دليلا على تلك المعاني
كما جعلت الحروف والاصوات والرقوم للكتابة دليلا على المعاني فاذا رأى الله تعالى اول النبي
صلى الله عليه وسلم فهي امثلة تضرب له بقدر حاله فان كان موحدار آه حسنا أو ملحدار آه قبيحا وهو
احد التأويلين في قوله عليه السلام رأيت ربي في احسن صورة قال بعض العلماء قال لي بعض الامراء
رأيت البارحة النبي صلى الله عليه وسلم في اشد ما يكون من السواد فقلت له ظلمت الخلق
وغيرت الدين قال النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة فالتغيير فيك لاشك فيه وكان
متغيرا على وعنده كاتبه وصهره وولده فاما الكتاب فمات واما الآخرا فتنصرا واما هو
فكان مستندا فجلس على نفسه وجعل يتعذر وكان آخر كلامه وددت ان كون حيا لتخلات
اعيش بها بالفر قلت له وما بنفك انا اقبل انا عذرك وخرجت فوالله ما توقفت لي عنده بعد

ودليل تحريم الحسد الكتاب والسنة والاجماع (فاما الكتاب) فقوله تعالى ومن شر حسد اذا حسد وقوله تعالى
ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بمضكم على بعض اى لا تتمنوا
زواله بقرينة النهي (واما السنة) فقوله عليه الصلاة والسلام لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا وفي الزواجر قال
صلى الله عليه وسلم في النهي عن الحسد واسبابه وثمراته لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله
اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاثة رواه الشيخان اه قال الاصل واما الاجماع على تحريمه فقد تقدم من الامة المعصومة
قال ويقال ان الحسد اول معصية عصي الله بها في الارض حسد ابليس آدم فلم يسجد له اه وفي الزواجر ومن آفات الحسد ان
فيه سخطا لقضاء الله تعالى اذا اتم على الغير بما لامضرة عليك فيه وشماتة باخيك المسلم قال الله تعالى ان تمسك حسنة تؤم

وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفار احسد امان عند انفسهم ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء ام يحسدون الناس على ما اناهم الله من فضله اه والغبطة تمنى حصول مثل نعمة الغير لنفسك من غير مرض لطلب زوالها عن صاحبها بل تشتهي مثلها لنفسك مع بقائها لذويها وقد تخصص باسم المنافسة وقد عبر عنها بلفظ الحسد كما في قوله صلى الله عليه وسلم لاحسد الا في اثنتين رجل آناه الله القرآن فهو يقوم به آناه الليل واطراف النهار ورجل آناه الله تعالى مالا فهو ينفقه آناه الليل واطراف النهار أى لا غبطة الا في هاتين على وجه المبالغة وفي الزواجر وليست الغبطة والمنافسة بحرام اى لعدم تعلقها بمفسدة البتة بل هي اما واجبة واما مندوبة واما مباحة قال تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون سابقوا الى مغفرة من ربكم والمسابقة تقتضى خوف (٢٤٤) الفوت فالواجبة تكبرون في النعم الدينية الواجبة كنعمة الايمان

حاجة (المسألة الثالثة) قال الاستاذ ابو اسحق الادراك يضاده النوم اتفاقا والرؤيا ادراك المثل كما تقدم فكيف تجتمع مع النوم واجاب بان النفس ذات جواهر فان عمها النوم فلا ادراك ولا منام وان قام عرض النوم ببعضها اممكن قيام ادراك المنام بالبعض الآخر ولذلك ان اكثر اللذات آخر الليل عند خفة النوم (المسألة الرابعة) تقدم ان المدرك انما هو المثل وبه خرج الجواب عن كون رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى في الآن الواحد في مكانين فان المرئى في المكانين مثالان فلا اشكال اذا تعددت المظروفات بتعدد الظروف اذ المشكل ان يكون في مكانين في زمان واحد واجاب الصوفية بانه عليه السلام كالشمس ترى في اماكن عدة وهي واحدة وهو باطل فانه عليه السلام يراه زيد في بيته ويراه عمرو بجملته في بيته او داخل مسجده والشمس انما ترى من اماكن عدة وهي في مكان واحد فلو ريت داخل بيت بجرمها استحالة رؤية جرمها في داخل بيت آخر وهو الذى يوازن رؤى برسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتين أو مسجدين والاشكال لم يرد رؤيته عليه السلام من مواضع عدة وهو في مكان واحد انما ورد فيه كيف يرى في مواضع عدة بجملة ذاته عليه السلام فابن احدهما من الآخر مع اتفاق العلماء على ان حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد في مكانين محال فلا يتجه الجواب الا بان المرئى مثاله عليه السلام لاذاته وكذلك كل مرئى من بحر او جبل او آدمى أو غيره انما يرى مثاله لاهو بذاته وبه يظهر معنى قوله عليه السلام من رأى فى فقد رأى حقاً فان الشيطان لا يتمثل بى وان التقدير من رأى مثالى فقد رأى حقاً فان الشيطان لا يتمثل بمثالى وان الخبر انما يشهد بمصمة المثل عن الشيطان ونص السكرماني في كتابه الكبير في تاويل الرؤيا ان الرسل والكتب المنزل والملائكة أيضا كذلك معصومة عن تمثيل الشيطان بمثلها وما عد ذلك من المثل يمكن ان يكون حقاً ويمكن ان يكون من قبل الشيطان وانه تمثل بذلك المثل (المسألة الخامسة) قال العلماء انما تصح رؤية النبي عليه السلام لاحد رجلين احدهما صحابي رآه فعلم صفته فانطبع في نفسه مثاله فاذا رآه جزم بانه رأى مثاله المعصوم من الشيطان فينتفى عند اللبس والشك في رويته عليه السلام وثانيهما رجل تكرر عليه سماع صفاته المنقولة في الكتب حتى انطبع في نفسه صفته عليه السلام ومثاله المعصوم كما حصل ذلك لمن رآه فاذا رآه

والصلاة المكتوبة والزكاة فيجب ان تحب ان تكون مثل القائم بذلك والا كنت راضيا بالمعصية والرضا بها حرام (والمندوبة) تكون في الفضائل والعلوم واتفاق الأموال في الميراث والمباحة تكون في النعم المباحة كالنكاح والمنافسة في المباحات لا يترتب عليها اثم لكنها تنقص من الفضائل وتناقض الزهد والرضى بالمغضى والتوكل ونحوه عن المقامات الرفيعة نعم هنا دقيقة يذنب التنبيه لها والا وقع الانسان في الحسد الحرام من غير ان يشعر وهي أن من أيس أن ينال مثل نعمة الغير فبالضرورة ان نفسه تعتقد أنه ناقص عن صاحب

تلك النعمة وانها تحب زوال قصصها وزواله لا يحصل الا بساواة ذى النعمة أو بزوالها عنه وقد فرض بأسه عن جزم مساواته فيها فلم يبق الا محبته لزوالها عن الغير المتميز بها عنه اذ بزوالها يزول تخلفه وتقدم غيره بها فان كان بحيث لو قدر على زوالها عن الغير أزالها فهو حسود حسدا مذموما وان كان عنده من التقوى ما يمنعه عن ازالتها مع قدرته عليها وعن محبة زوالها عن الغير فلا اثم عليه لان هذا امر جليل لا تنفك النفس عنه ولعله المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم كل ابن آدم حسود وفي رواية ثلاثة لا ينفك المسلم عنهن الحسد والظن والطيرة وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ أى ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به ويعد من يريد مساواة غيره في النعمة فيمجزع عنها سببا ان كان من أقرانه أن ينفك عن الميل الى زوالها فهذا الحد من المنافسة يشبه الحسد الحرام فيلبي الاحتياط التام فانه متى صفى الى محبة نفسه ومال لا اختياره الى مساواته لذى النعمة بمحبة زوالها عنه فهو مرتكب في الحسد

الحرام ولا يتخلص منه الا ان قوى ايمانه ورسوخ قدمه في التقوى ومهما حركه خوف تقصه عن غيره جره الى الحسد المحظور
والى ميل الطبع الى زوال نعمة الغير حتى ينزل مساواته وهذا الارخصة فيه بوجه سواء كان في مقاصد الدين أم الدنيا قال الغزالي
ولكن ذلك يعنى عنه ما لم يعمل به ان شاء الله تعالى ونسكون كراهته لذلك من نفسه كقارئة اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الحادى وستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجميل بالملابس والمرآك وغير ذلك ﴾

وهومن جهمتين (الجهة الاولى) ان الكبر من أعمال القلوب فلا يتعلق به الحسن وأما التجميل فمن أفعال الجوارح فيتملىق به الحسن
(الجهة الثانية) ان أصل التجميل الاباحة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وقد يمرض
له ما ينقله عن الاباحة اما الى الوجوب كتوقف تنفيذ الواجب عليه في (٢٤٥) نحو ولاية الامور فان الهيات الرثة

لا تحصل معها مصالح العامة
منهم واما الى التذنب
كتوقف التذنب عليه
كما فى الصلوات لقوله
تعالى خذوا زينةكم عند
كل مسجد أى صلاة
وفى الجماعات لقوله صلى
الله عليه وسلم ان الله يحب
أن يرى أثر نعمته على
عبده ببناء يرى المجهول
وقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله جميل يحب الجمال
رواه مسلم وغيره فى
حديث طويل سأتى
وفى الحروب لرهبة العدو
وفى المرأة لزوجها وفى
العلماء لتمظيم العلم فى
نفوس الناس وقد قال
عمر أحب ان أنظر الى
قارىء القرآن أبيض
التياب وقد انشد الامام
مالك لما اعترض عليه
بعض معاصريه فى التجميل

جزم بربوبية مثاله عليه السلام كما يجزم به من رآه فينتفى عنه اللبس والشك فى رويته عليه السلام
واما غير هذين فلا يحصل له الجزم بل يجوز ان يكون رآه عليه السلام بمثاله ويحتمل ان يكون من
تخييل الشيطان ولا يفيد قول المرثى لمن يراه ان رسول الله ولا قول من يحضر معه هذا رسول الله لان
الشيطان يكذب لنفسه ويكذب لغيره فلا يحصل الجزم اذا تقرر هذا وان لا بد من روية مثاله
المخصوص فيشكل ذلك بما تقرر فى كتب التعبير ان الرائي يراه شيخا وشابا واسود وذاهب
العينين وذاهب اليدين وعلى أنواع شتى من المثل التى ليست مثاله عليه السلام فالجواب عن هذا
ان هذه الصفات صفات الرائي واحوالهم تظهر فيه عليه السلام وهو كالمرأة لهم قلت ليمض
مشايخي فكيف يبنى المثال مع هذه الاحوال المضادة له فقال لى لو كان لك أب شاب تعيبت
عنه ثم جئته فوجدته شيخا او اصابه يرقان اصفر او يرقان اسود او اصابه برص او جذام او
قطعت اعضاؤه اكننت تشك فيه انه ابوك قلت لافقال لى ماذا الا لما ثبت فى نفسك من
مثاله المتقدم عندك الذى لا تجهله بعروض هذا الصفات له فكذلك من ثبت عنده فى نفسه مثال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا لا يشك فيه مع عروض هذه الاحوال له ومن لم يكن كذلك
لا يثق بان رآه عليه السلام واذ اصح له المثال وانضبط فالسواد يدل على ظلم الرائي والممي يدل على
عدم ايمانه لانه ادراك زاهب وقطع اليد يدل على الاستهزاء به فان الشاب يحترق وكونه شيخا يدل على
يعبر بها عن القدرة وكونه امرد يدل على الاستهزاء به فان الشاب يحترق وكونه شيخا يدل على
تنظيم النبوة لان الشيخ بضم وغير ذلك من الصفات الدالة على الاحكام المختلفة (فرع) فلورآه عليه
السلام فقال له ان امرأتك طالق ثلاثا وهو يجزم بانه لم يطلقها فهل تحرم عليه لان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وقم فيه البحث مع الفقهاء واضطربت آراهم فى ذلك بالتحريم وعدمه
لتعارض خبره عليه السلام عن تحريمها فى النوم واخباره فى اليقظة فى شريعتيه المعظمة انها مباحة له
والذى يظهر لى ان اخباره عليه السلام فى اليقظة مقدم على الخبر فى النوم لتطرق الاحتمال للرائي
بالغلط فى ضبط المثال فاذا عرضنا على انفسنا احتمال طرو الطلاق مع الجهل به واحتمال طرو الغلط
فى المثال فى النوم وجدنا الغلط فى المثال اسر وارجح ومن هو من الناس يضبط المثال على النحو المتقدم

بالتياب الثمينة حسن ثيابك ما استطعت فانها زين الرجال بها تعز وتكرم
ودع التواضع فى اللباس نخشنا قاله يعلم ماتسر وتعلم
فرتيت ثوبك لا يز يدك رفعة عند الاله وانت عبد مجرم
وجديد ثوبك لا يضرك بعدما نخشى الاله وتقي ما مجرم

واما الى التحريم ككونه وسيلة لمحرم كمن يزين للنساء الاجنبيات ليزنى بهن فاذا عدم المعارض الناقل له عن الاباحة وعرى عن
هذه الاسباب بقيت الاباحة وأصل الكبر التحريم وقد يمرض له ما ينقله عن التحريم اما الى الوجوب كما فى الكبر على الكفار فى
الحروب وغيرها واما الى التذنب كما فى الكبر على أهل البدع تقبيلاً للبدعة والاباحة فيه بيعة فاذا عدم الممارض الناقل عن

التحريم استصحب فيه التحريم وهو اما كبر على الله تعالى وهو أفحش أنواعه ككبر فرعون ونمرود حيث استنكفا أن يكونا
عبدن لله تعالى وادعيا الربوبية قال تعالى ان الذين يستكبروني عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين أى صاغرين لن
يستنكف المسيح الآية واما على رسوله صلى الله عليه وسلم بان يمتنع من الاقياد له تكبرا جهلا وعنادا كما حكى الله ذلك عن كفار
مكة وغيرهم من الامم واما على عباد الله تعالى بان يستعظم نفسه ويذدر به فيأبى على الاقياد له أو يترفع عليه
ويأنف من مساواته وهذا وان كان دون الاولين الأأنه عظيم اسمه أيضا لان الكبرياء والمظمة انما يليقان بالملك القادر القوى
المتين دون العبد الما جز الضميف فتكبره فيه منازعة لله في صفة لا تليق الا بجلاله وقد قال تعالى في الحديث ان من نازعه المظمة
والكبرياء أهلكه ولان التكبر على (٢٤٦) عباده لا يليق الا به تبارك وتعالى فمن تكبر عليهم فقد جنى عليه اذ من

الافراد قليلة من الحفاظ لصفته عليه السلام واما ضبط عدم الطلاق فلا يختل الا على النادر من الناس
والعمل بالراجح متمين وكذلك لو قال له عن حلال انه حرام او عن حرام انه حلال او عن حكم
من احكام الشريعة قدمنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم لما ذكرناه كإلوا تمارض خبران من
اخبار اليقظة صحيحان فانا نقدم الارجح بالسند او بالانظ او بفصاحته او قلة الاحتمال في
الجازا وغيره فكذلك خبر اليقظة وخبر النوم يخرجان على هذه القاعدة (المسألة السادسة) رؤية الله
تعالى في النوم تصح ولذلك احوال (احدها) ان يراه في النوم على النحو الذى دل عليه المعقول والمنقول
من صفات الكمل ونموت الجلال له والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث من الجسمية
والتحيز والجهة فهذا نجوزه في الدنيا كما نجوزه في الآخرة ونجزم بوقوعه في الآخرة للمؤمنين
واكن من ادعى هذه الحالة وهو من غيرها لها من العصاة او من المقصرين كذبناء او من الاولياء
المتقين لانكذبه ونسلم له حاله وقوله تعالى لا تدركه الابصار فيه تاويلات وهو عموم يقبل
التخصيص واخبار الولى الموثوق بدينه المبرز في عدالته يصلح لتقوية بعض التاويلات
ولتخصيص هذا العام وخبر العدل مقبول في تخصيص العموم ونحن نقبل خبر الاولياء في وقوع
الكرامات التى هى من خوارق العادات المحصلة للعلوم القطعية فكيف في تخصيص العمومات
التي لا تقيد الا للظن فتأمل هذا (وثانيها) ان يراه سبحانه في صورة مستحيلة عليه كمن يقول رأيت
في صورة رجل او غير ذلك من الاجسام المستحيلة على الله تعالى وفدروى عن بعضهم انه قال رأيت
الله تعالى في صورة فرس وفهم هذا الرائي ان هذا الجسم من انسان وغيره خاق من خاق الله تعالى
وامر وارد من قبله يقتضى حالة من هذا الرائي ويتقاضاها منه او يامر به بخير او ينهاه عن شر
ويقول له انا الله لا اله الا انا قاعبدنى وامثل امرى ونحو ذلك فهذه الحالة أيضا صحيحة جائزة على
اطلاق لفظ الله تعالى على هذا الجسم ففى القرآن وجاء برك والملك صفا صفا فغير تعالى عن امره الوارد
من قبله باللفظ الخاص بالربوبية على وجه الجاز من باب اطلاق لفظ السبب على المسبب ولفظ
المؤثر على الاثر وهو مجاز مشهور في لسان العرب ومسطور في كتب الهاز والحقيقة وفي التوراة
جاء الله من سيناء وشرق من ساغين واستعلن من جبال فاران اشارة الى التوراة النازلة بطور سيناء

استدل خواص غلمان
الملك منازع له في بعض
أمره فيستحق مقتته ومن
لازم هذا الكبر بنوعيه
مخالفة أوامر الحق لان
التكبر ومنه المتجادلون
في مسائل الدين بالهوى
والتعصب تأبى نفسه من
قبول ما سمعه من غيره
وان اتضح سبيله بل
يدعوه كبره الى المبالغة
في تزييفه واظهار ابطاله
فهو على حد قوله تعالى
وقال الذين كفروا
لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه املكتم تغلبون
واذا قيل له اتق الله
أخذته العزة بالانم فحسبه
جهنم وليئس المهاد وقال
ابن مسعود كفى بالرجل
أثما اذا قيل له اتق الله
أن يقول عليك بنفسك
وقال صلى الله عليه وسلم

لرجل كل يمينك فقال متكبرا لا استطيع فشلت يده فلم يرفمها بعد فاذا ن التكبر على الخلق يدعو الى التكبر
على الخلق الا ترى ان ابليس لما تكبر على آدم وحسده بقوله انا خير منه جره ذلك الى التكبر على الله لمخالفته أمره فملك
هلا كماؤ بدا ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقاوا يا رسول الله ان أحدنا
يجب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر يطر الحق وغمص الناس خرجه مسلم
وغيره قال العلماء رضى الله عنهم بطر الحق بفتح الموحدة والمهملة رده ودفنه على قائله وغمص الناس بفتح المعجمة وسكون
الميم وبالصاد المهملة احتقارهم وازدراؤهم وكذا عمصهم بالمهملة وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة وعيد عظيم يقتضى أن الكبر
من الكبائر وعدم دخول صاحبه الجنة مطلقا عند المنة لان صاحب الكبرية عندم مخلد في النار كالكافر وعند أهل السنة

معناه لا يدخلها وقت يدخلها غير المتكبرين أي في المبدأ والنفي العام قد يراد به الخاص إذا اقتضته النصوص أو القواعد قال
الأصل والكبر من أعظم ذنوب القلب نسأل الله تعالى العافية حتى قال بعض العلماء كل ذنوب القلب يكون معه الفتح
الالكبر اه هذا تهذيب مافي الأصل وسلمه ابن الشاط مع زيادة من الزواجر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب ﴾

وهو من جهتين أيضا (الجهة الأولى) مافي الأصل وصحة ابن الشاط من ان الكبر راجع للخلق والعباد كما علم من حقيقته المتقدمة
والمعجب راجع للعبادة اذ هو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية تكون بعد العبادة ومتعلقة بها هذا التعلق الخاص
كما يتعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته وهو وان (٢٤٧) كان حراما لا يفسد العبادة لانه يقع

بعدها بخلاف الرياء
فانه يقع معها فيفسدها
وسر تحريم العجب
انه سوء أدب علي الله
تعالى فان العبد لا ينبغي
له أن يستعظم ما يتقرب
به الى سيده بل يستصغره
بالنسبة الى عظمة سيده
لا سيما عظمة الله تعالى
ولذلك قال الله تعالى
وما قدر الله حق
قدره أي ما عظموه حق
تعظيمه فمن أعجب
بنفسه وعبادته فقد هلك
مع ربه وهو مطلع
عليه وعرض نفسه
لمقت الله تعالى وسخطه
ونبه على ضد ذلك
قوله تعالى والذين
يؤتون ما آتوا قلوبهم
وجلة انهم الى ربهم راجعون
معناه يفعلون من الطاعات
ما يفعلون وهم خائفون

والانجيل النازل بساغين موضع بالشام والقرآن النازل بمكة واسمها فاران فيكون معناه ان الحق
جاء من سيناء وهو التوراة وكثر ظهوره وعلنه بتقوية الانجيل له فان عيسى عليه السلام بعث لنصرة
التوراة وتقويتها واردة العلائية والظهور واستكمل الحق واستوفيت المصالح ووصل البيان والكمال
في الشرع الى اقصى غاياته بالقرآن الكريم والشرعية المحمدية وسميت هذه الكتب باسم الله
تعالى لانها من جنته وقبله على الحجاز كما تقدم ومن ذلك ينزل ربنا الى سماء الدنيا في الثالث الاخير من الليل
الحديث على احد النوايلات انه تنزل رحمة فسمها باسمه لكونها من قبله ومن اثره كذلك هذه المثل القائلة
في النوم انا الله هو صحيح جائز على الحجاز كما تقدم وجاء في الحديث ان الله يأتي يوم القيامة للخلق في
صورة يشكرونها ويقولون لست ربنا فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتيهم في صورة
وتسميته لهذه الصورة باسم الله تعالى هو على سبيل الحجاز لانها صورة من آثاره وفننه يختبر بها
خلقه فل هذه الملازمة والملاحة حسن اطلاق لفظ الله تعالى عليها مجازا كما تقدم فكذلك هذه
المثل في النوم حكمها حكم هذه الاجسام في اليقظة الحالة الثالثة أن يرى هذه الصورة الحسنة
الجسمية ولا يعتقد انها الله عز وجل حقيقة ولا يخطر له في النوم معنى الحجاز البتة فهذه الرؤيا يحتمل
أن تكون صحيحة ويكون المراد الحجاز وهو جهل المجاز فكان الغلط منه لاني الرؤيا كما يرد
اللفظ في اليقظة والمراد به المجاز والسامع يفهم الحقيقة كما اتفق للحشوية في آيات الصفات فكان
الغلط منهم لاني الآيات الواردة ويحتمل أن تكون هذه الرؤيا كذبا وباحالا والشيطان يخيل له
بذلك ليضلله أو يخزبه أو غير ذلك من مكائده لعنه الله فهذه الرؤيا موضع الثبوت والخوف من
الغلط وإذا استيقظ هذا الرائي وجب عليه أن يجزم بان الذي رآه ليس ربه على الحقيقة بل احد
الامر بن المتقدمين واقع له وينظر ما يقتضيه الحال منهما فيعتقد ان أشكل عليه الامر اعرض
عن الرؤيا بالكلية حتى يتضح الصواب فان اعتقد انها حق وان الذي رآه به فهو كافر وقد كفر
بهذا الاعتقاد الناشئ له عن هذه الرؤيا بناء على القول بتكفير الحشوية وقد يكون ذلك الجسم
وتلك الحالة فيها من الحقايرة ومنافة الربوبية ما يجمع الامة على تكفيره وتكفيره الحشوية وغيرهم
كصورة الدجال ونحوها فان القول بان الحشوية ليست كفارا انما هو مع قولهم بالتزهر عن النور

من لقاء الله تعالى بتلك الطاعة احتقارها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها اه (والجهة الثانية) مافي الزواجر
لابن حجر من ان الكبر اما باطن وهو خلق في النفس واسم الكبر بهذا أحق أي كما يرشد له قوله تعالى ان في صدورهم الاكبرام
يا لانيه فجعل عمله القلب والصدور واما ظاهر وهو أعمال تصدر من الجوارح وهي نمرات ذلك الخلق وعند ظهورها يقال له تكبر
وعند عدمها يقال في نفسه كبر فالاصل هو خلق النفس الذي هو الاسترواح والركون الى رؤية النفس فوق التكبر عليه فهو
يستدعي متكبرا عليه ومتكبرا به بخلاف المعجب فانه لا يستدعي غير المعجب به حتى لو فرض انفراد دائما امكن أن يقع منه
العجب دون الكبر ومجرد استعظام الشيء لا يقتضي التكبر الا أن كان ثم من يرى انه فوقه هو الله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع

وهو انهما وان اشتركا في كون كل منهما معصية لا تحبط العبادة لكونها تقع قبلها خالصة بخلاف الرياء فانه يقارنها فيحبطها وقد تبين مما تقدم كون العجب معصية لا تحبط العبادة الخ وأما التسميع ففي الحديث الصحيح الذي خرجه مسلم وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع مع الله به يوم القيامة أي ينادى به يوم القيامة هذا فلان عملا عملا لي ثم أراد به غيري فهو عبارة عن أخبار الشخص بماعمله من العبادات التي أخلص فيها ليعتقد فيه ويكرم بخلاف الرياء فانه كما في تعريفات الجرجاني قدس سره ترك الاخلاص في العمل بملاحظة غير الله تعالى فيه الا أن التسميع يفارق العجب من جهة أنه يكون باللسان والعجب يكون بالقلب (٢٤٨) كما علمت والله تعالى أعلم

الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة الرضي بالقضاء وبين قاعدة عدم الرضي بالمقضي
وهو ان القضاء قيل مرادف للقدر وهو خلاف قول الجمهور لكنه قوي وعليه فهل هما ارادة فقط أو ارادة وعلم أوها وقدرة أقوال ثلاثة والذي عليه الجمهور تباينهما وعليه فقيل القضاء ارادة والقدر ايجاد ممكن وقيل بالعكس أي القضاء ايجاد ممكن والقدر ارادة وقال السنوسي القدر تعلق القدرة والعلم بما في الازل بالممكن والقضاء اجراء الممكن على وفق ما مضى به القدر والعلم وقال القرافي القدر تعلق الارادة في الازل بالممكن والقضاء

والعلم والآفات والنقائص بل اقتصروا على الجسمية خاصة مع التنزيه عن جميع ذلك فمن اعتقد الجسمية مع بعض صفات النقص فاول من يكفره الحشوية فتامل ذلك ومنه ما تقدم من أنه رآه في صورة فرس أو غير ذلك من السباع أو غيرها فهذا كله كفر لا يختلف فيه ولا يخرج على الخلاف في الحشوية وكذلك اذا قال رايته في طاق أو خزانة أو مظورة أو نحو ذلك مما تحمله الحشوية وأهل السنة على الله تعالى فتامل ذلك فهذا تفصيل الاحوال في روية الله تعالى (المسألة السابعة) في تحقيق مثل الرؤيا وبيانها علم ان دلالة هذه المثل على المعاني كدلالة الالفاظ الصوتية والمتباين والمجاز والحقيقة والمفهوم والخصوص والعموم والمطلق والمقيد والتصحييف والقلب والجمع بينهما والصريح والكناية والمماريض حتى يقع فيه ما يقع في الالفاظ من قول العرب أبو يوسف ابو حنيفة وزيد زهير شعرا وحاتم جودا وجميع أنواع المجاز فالمشترك كالقيل هو ملك أعجمي وهو الطلاق الثلاث نقله الكهستاني لان عادة الهند اذا طاق أحد ثلاثا جرسوه على قيل فلما كان من لوازم الطلاق عبر به عن الطلاق والمتواطىء كالشجرة وهو رجل أي رجل كان دالة على القدر المشترك بين جميع الرجال ثم ان كانت تنبت في النجم فهو رجل أعجمي أو عند العرب فهو رجل عربي أو لآبائهم لها فلا خير فيه أو لها شوك فهو كثير الشر أو ثمرها له قشر فله خير لا يوصل اليه الا بعد مشقة أو لا قشر له كالنخلة فيوصل لغيره بلا مشقة الى غير ذلك وهذا هو المقيد والمطلق فحصلت الامور بالقيود الخارجة وكذلك يقع التقيد باحوال الرائي فالصاعد على المنبر يلي ولاية فالولاية مشتركة بين الولايات ومطلقة فان كان الرائي فقيها كانت الولاية قضاء أو اميرا فوال أو من بيت الملك فملك الى غير ذلك وكذلك تنصرف لخير بقربنة الرائي وحاله وان كان ظاهرها الشر وتنصرف للشر بقربنة الرائي وحاله وان كان ظاهرها الخير كمن رأى انعمات فالرجل الخير ماتت حظوظه وصلحت نفسه والرجل الشرير مات قلبه لقوله تعالى أو من كان ميتا فاحييناه أي كافر فاسلم ومنه قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي أي الكافر من المسلم والمسلم من الكافر على احد التاويلات والمترافة كالتأكيه فالصفره تدل على

الارادة بحكم خبري كرادته تعالى لزيد بالسعادة مع أخباره بكلامه وقد نظم الرهوني حاصل هذا بقوله اللهم

وفي تباين القضاء والقدر * أو الترادف خلاف اشتهر
والاول المعزول للجمهور * والثاني قول ليس بالمهجور
ثم عليه هل هما ارادة * أو تي وعلم أوها وقدرة
ثم على الاول أيضا اختلف * على أقاويل فهاك ما عرف
قيل القضاء ارادة ثم القدر * ايجاد ممكن وعكس ذا اشتهر
وللسنوسي الامام وقسا * تعلق القدرة والعلم معا

في أزل قل قدر ثم القضاء * اجراء ممكن بوفق ما مضى
 أو قدر تعلق الارادة * في أزل فحصل الافاده
 ثم الارادة بحكم خبري * قضي وهذا للقراني السري

وعلى كل من هذه الاقوال فالرضى بالقضاء واجب اجماعا والسخط وعدم الرضى به حرام اجماعا لانا مأمورون بان لا نتعرض
 لجهة ربنا الا بالاجلال والتعظيم ولا نتعرض عليه في ملكه بان يقول أحدنا ساخطا لقضائه تعالى أي شيء عملت حتى اصابني مثل
 هذا وما ذنبني وما كنت استاهل هذا وفي الزواجر أخرج أبو نعيم من سخط رزقه وبث شكواه ولم يصبر لم يصعد له الى الله عمل واتي
 الله وهو عليه غضبان اه وأما المقضى والمقدور فهو أثر القضاء والقدر (٢٤٩) وليس الرضى به واجبا على الاطلاق كما

هو زعم من يعتقد أن الرضى
 بالقضاء هو الرضى
 بالمقضى حتى يموت هؤلاء
 ذلك على قولهم ان الرضى
 بالقضاء انما يكون من
 جهة الاولياء خاصة فهو عزيز
 الوجود بل هو كالتقدير
 وانما الصواب ان الرضى به
 قد يكون واجبا كالايمان
 بالله تعالى والواجبات
 اذا قدرها الله تعالى
 للانسان وقد يكون
 مندوبا كما في المندوبات
 وحراما كما في المحرمات نعم
 الرضى بالكفر لا يكون
 كقرا كما زعم الاصل الا
 اذا كان مع علمه بكفره وهو
 لا يتأني الا من الكافر عنادا
 بناء على القول بجواز
 ذلك عادة اما على القول
 بامتناع ذلك عادة فلا على
 ان جواز الكفر عنادا
 عادة من البعيد المشبه

الهم وحمل الصغير يدل عليه أيضا والمتباين كالاخذ من الميت والدفع له الاول جيد لانه كسب
 من جهة ما يوس منها والثاني رددي لانه صرف رزق لمن لا ينتفع به وربما كان لمن لا دين له لان الدين
 ذهب عن الموتى لذهاب التكليف عنهم والحجاز والحقيقة كالجرح هو السلطان حقيقة ويعبر به
 عن سمة العلم مجازا والعموم كمن رأى أن اسنانه كلها سقطت في التراب فانه يموت اقرار به كعلمه فان
 كان في نفس الامور انما يموت بعض اقرار به قبل موته فهو عام أريد به الخصوص واما ابو يوسف
 فكارؤيا براها الرائي لشخص المراد غيره ممن هو بشبهه او بعض اقرار به او من تسمى باسمه او
 نحو ذلك ممن يشاركه في صفته فيعبر عنه به كما عبرنا عن ابي يوسف باني حنيفة لمشاركته له في صفة
 الفقه وعبرنا عن زيد بن زهير لمشاركته له في الشعر ونحو ذلك من النمل والقلب كما رأى المصري بوى ان
 رواسا اخذ منهم الملك فغير لهم ان شاو ر ياخذهم وكان كذلك وقلب رواس شاو وجمع هذا المثال
 بين القلب والتصحيح فان السين المهملة صحفت بالمدجمة التي هي الشين وراى ملك العرب قائلا
 يقول له خالف الحق من عذر فقيل له انت تقصد النكث على بعض الناس فذرت من ذلك في الرؤيا خالف
 الحق من عذر فدخله التصحيح ففقطو بسط هذه التفاصيل في كتب التعبير وانما قصدت التنبيه على
 هذه المثل كالا لفاظ في الدلالة وانها تشاركها في احوالها (تنبيه) أعلم ان تفسير المنامات قد اتسمت
 تقييداته وتشعبت تخصيصاته وتنوعت تعريفاته بحيث صار الانسان لا يقدر ان يعتمد فيه على
 مجرد المنقولات لكثرة التخصيصات باحوال الرائي بخلاف تفسير القرآن العظيم والتحدث
 في الفقه والكتاب والسنة وغير ذلك من العلوم فان ضوابطها اما محصورة أو قربية من الحصر وعلم
 المنامات منتشر انتشارا شديدا لا يدخل تحت ضبط فلاجزم استاج الناظر فيه مع ضوابطه
 وقرائنه الى قوة من قوى النفوس المعينة على الفراسة والاطلاع على المقنيات بحيث اذا توجه الحزر
 الى شيء لا يكاد يخطيء بسبب ما يخلقسه الله تعالى في تلك النفوس من القوة المعينة على تقريب
 الغيب أو تحققه كما قيل في ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق
 اشارة الى قوة أودعه الله اياها فرأى بما أودعه الله تعالى في نفسه من الصفاء والشفوف والركة
 واللطافة فمن الناس من هو كذلك وقد يكون ذلك تاما في جميع الانواع وقد يهبه الله تعالى ذلك

(٣٢ - الفروق - رابع) بالحال لانه لا كفر عنادا الا لحامل يحمله عليه ويرجعه عنده وكرهيته اياه
 مع رجحانه عادة كالمتناقضين واما كراهية المعصية فهي ممكنة لان كل عاص عالم بعصيانه قاله ابن الشاطر قد يكون مباحا كما في
 المباحات من نحو البلايا والرزاياء ومؤلمات الحوادث فانما أمرنا بان تطيب لنا اذ هو تكليف بما ليس في طبع المكلف والشريعة لم ترد
 بتكليف أحد بما ليس في طبعه فالاراد مثلا لم يؤمر باستطابا بالاراد والمؤلم بل ذم الله قوما لا يتألمون ولا يجحدون للبأساء وقما بقوله تعالى
 ولقد اخذناهم بالعداب فما استكانوا لرهبهم وما يتضرعون فمن لم يستمكن ولم يذل للمؤلمات ويظهر الجزع منها ويسأل ربه
 اقالة العثرة منها فهو جبار عنيد بعيد عن طرق الخير وان الرضى بالقضاء ليس بتادر ولا متمذر فان أكثر العوام من المؤمنین
 انما يألمون من المقضى فقط وأما التوجه الى جهة الر بولية بالنجوى والقضاء بغير العدل فهذا لا يكاد يوجد الا نادرا من الفجار

والمرتدة وانما تجزم بان رسول الله صلى الله عليه وسلم تألم لقتل عمه حمزة وموت ولده ابراهيم ورمى عائشة بما رميت به الى غير ذلك لان هذا كله من المقضى ونجزم بان الانبياء عليهم السلام طباعهم تتألم وتتوجع من المؤامرات وتسمر بالمسرات واذا كان الرضى بالمقضييات غير حاصل في طبائع الانبياء فغيرهم بطريق الاولى وبالجملة فالحق تفسير الرضى بالقضاء باقلنا لا بما قالوا وهو بتفسيرنا متيسر على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الانبياء والصالحين وبتفسيرهم لا طمع فيه فهو غلط هذا تهذيب ما صححه ابن الشاطن من كلام الاصل مع زيادة والله سبحانه وتعالى أعلم (تنبيه) كون المقضي يكون خيرا او شرا ولا يجب الرضى به انما هو بحسب كسبنا واما باعتبار خلق الله اياه فحسن يجب الرضى به اذ كل ما صدر عنه سبحانه وتعالى فضل او عدل في عبيده وليس يدى محمد وفارضى الله عنه

(٢٥٠)

سمعت الله في سرى يقول * انا في الملك وحدي لا ازول

(وحيث السكل منى)

لا قبيح *

وقبح القبح من

حيث جميل)

وتوضيح ذلك ان الفعل

له جهتان كونه مقضيا له

تعالى وكونه مكتسبا للعبد

فيجب على العبد الرضا

بالقدر اى ما يقم من العبد

المتدر في الازل وهو

المقدور من الجهة الاولى

لا الثانية ولذلك قيل يجب

الايان بالقدر ولا يحتاج

به روى عن على رضى الله

عنه انه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم لا يؤمن

عبد حتى يؤمن بربيع يشهد

ان لا اله الا الله وانى

رسول الله بمثنى بالحق

ويؤمن بالبعث بعد الموت

ويؤمن بالقدر خيره وشره

وروى ابن عمر رضى الله

تعالى عنهما قال قال صلى

باعتبار المنامات فقط او بحسب علم الرمل فقط او الكتف الذى للفم فقط او غير ذلك فلا يفتح له بوضحة القول والنطق في غيره ومن ايس له قوة نفس في هذا النوع صالحة اتم تعبير الرؤيا لا يصح منه تعبير الرؤيا ولا يكاد يصيب الا على النذرة فلا ينبغي له التوجه الى علم التعبير في الرؤيا ومن كانت له قوة نفس فهو الذى ينتفع بتعبيره وقد رأيت ممن له قوة نفس مع هذه القواعد فكان يتحدث بالعجائب والغرائب في المنام اللطيف ويخرج منه الاشياء الكثيرة والاحوال المتباينة ويخبر فيه عن الماضيات والحاضرات والمستقبلات وينتهي في المنام اليسرى نحو المائة من الاحكام بالعجائب والغرائب حتى يقول من لا يعلم باحوال قوى النفوس ان هذا من الجنان او المكاشفة او غير ذلك وليس يكاف بل هو قوة نفس يجد بسببها تلك الاحوال عند توجهه للنام وليس هو صلاح ولا كشف ولا من قبل الجنان وقد رأيت انا من هذا النوع جماعة واختبرتهم فمن لم تحصل له قوة نفس عسر عليه تعاطي علم التعبير ولا ينبغي لك ان تطمع في ان يحصل لك بالتعلم والقراءة وحفظ الكتب اذا لم تكن لك قوة نفس فلا تجد ذلك ابدا ومتى كانت لك هذه القوة حصل ذلك بايسر سعى وأدنى ضبط فاعلم هذه الدقيقة فقد خفيت على كثير من الناس

الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة

الناس من المكارمة وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك *

اعلم ان الذى يباح من اكرام الناس قسمان (القسم الاول) ما وردت به نصوص الشرع من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند الدخول وان لا يجلس على تكريمة أحد الا باذنه أى على فراشه ولا يؤم في منزله الا باذنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحد احدى سلطانه ولا يجلس على تكريمته الا باذنه ونحو ذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه (القسم الثاني) ما لم يرد في النصوص ولا كان في السلف لانه لم تكن أسباب اعتباره موجودة حينئذ وتجددت في عصرنا فتعين فعله لتجدد أسبابه لانه شرع مستأنف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم وتأخر الحكم لتأخر سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضى ذلك تجديد شرع

ولا عدمه

الله عليه وسلم كل شىء بقدر حتى المعجز والكيس واما نحو قوله تعالى ما اصابك من

حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فوارد على سبيل الانكار اى كيف تكون هذه التفرقة او محمول على مجرد السببية روى لا صبيغ بن نياته ان شيخا قام الى على رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال اخبرنا عن مسيرنا الى الشام اكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعلة الا بقضاءه وقد روى فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي ما ارى لي من الاجر شيئا فقال له مه ايها الشيخ عظم الله اجركم في مسيركم واتم سائرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شىء من حالناكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا حتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي ولم

تأت لأمة من الله لذنب ولا محمداً لمحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسمى ولا المسمى اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن الصواب وهم قد ربه هذه الامة ومجوسها ان الله امر تخييراً ونهى تحذيراً وكلف سيراً لم يصح مغلوباً ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثاً ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء وانقدرا للذنان ما سرنا الابهما قال هو الامر من الله والحقكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الاياه اه افاده المطار في حاشيته على محلي جمع الجوامع قلت ومن هنا يظهر ان ما للاصل من الرضى بالقضاء غير الرضى بالمقضى مبنى على اعتبار الجهة الثانية للمقضى وان اعتقاد من يعتقد ان الرضى بالقضاء هو الرضى بالمقضى مبنى على اعتبار الجهة الاولى للمقضى (٢٥١) نعم لا يظهر قولهم ان الرضى بالقضاء

انما يكون من جهة الاولياء
الحق فتامل بانصاف ولا
تنظر لمن قال بل لما قال
يا هو دأب الرجال من
ذوى السكال

الفرق الخامس الستون
والمائتان بين قاعدة المكفرات
وقاعدة المثوبات
وهو مبنى على طريقة
الاصل وهي ان للمثوبات
شرطين (الاول) ان تكون
من كسب العبد ومقدوره
اقوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى فيحصر
ماله فيما هو من سعيه وكسبه
وقوله تعالى انما تجزون
ما كنتم تعملون فيحصر
الجزء فيما هو معمول
لنا ومقدور (والشرط
الثاني) ان يكون ذلك
المكتسب ما موراً به
فلا ثواب فيما لا امر فيه
كالافعال قبل البعثه

ولا عدمه كما لو أنزل الله تعالى حكماً في اللواط من رجم أو غيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة ووجد في زمننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجسدين لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق بين ان نعلم ذلك بنص أو بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما في زماننا من القيام للداخل من الاعيان واحناء الرأس له ان عظم قدره جدا والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من النعوت والاعراض عن الاسماء والكنى والمكاتبات بالنعوت أيضاً كل واحد على قدره وتسطير اسم الانسان بالملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير عن المكتوب اليه بالجلس العالي والسامى والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك وأنواع المخاطبات للملوك والامراء والوزراء وأولى الرفعة من الولاة والمظاهة فهذا كله ونحوه من الامور العادية لم تكن في السلف ونحن اليوم نعلمه في المسكرات والمولاة وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة ولقد حضرت يوماً عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام وكان من أعيان العلماء وأولى الجهد في الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة والنبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك فضلاً عن غيرهم لا تأخذه في الله لومة لائم فقد تمت اليه فتياً فيها ما تقول أئمة الدين وفقهم الله في القيام الذي أحدثه أهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز أم لا يجوز ويحرم فسكتب اليه في الفتيا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفضى المقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوده ما كان بعيداً هذا نص ما كتب من غير زيادة ولا نقصان فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز تحدث للناس أفضية على قدر ما أحدثوا من الفجور أي يحدثوا أسبأ با يقتضي الشرع فيها أمورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سببها قبل ذلك لا لانها شرعاً متجدد كذلك همنا فملى هذا القانون يجرى هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرماً ولا يترك واجباً فلو كان الملك لا يرضى من الا بشرط الحجر أو غيره من المماصى لم يحل لنا ان نواده بذلك وكذلك غيره من الناس ولا طاعة لمخلوق في مصلية الخالق وانما هذه الاسباب المتجددة كانت مكروهة من غير تحريم فلما

وكافعال الحيوانات المجاوات فانها لعدم الامر بها لا ثواب لها فيها وان كانت مكتسبة مراده لها واقمة باختيارها وكالموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتهليل اذ لا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم بعد الموت غير مأمورين ولا منهيين وان المكفرات لا يشترط فيها شيء من ذلك بل هي ثلاثة انواع لانها اما من باب الحسنات فتكون مكتسبة مقدورة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما من باب التوبة والعقوبات فتكفر السيئات وتمحو آثارها واما من باب المصائب المؤلمة فتكفر الذنوب جزماً سواء اقترن بها السخط الذي هو عدم الرضى بالقضاء لا التام من المقضيات كما تقدم بيانه او اقترن بها الصبر والرضى وان لم تكن سبباً في رفع الدرجات وحصول المثوبات ضرورة انها غير مكتسبة وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصيب

المؤمن من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها ذنوبه خلافا لما يعتقده كثير من الناس من انها تكون سببا في ذلك وما في بعض الاحاديث من ترتيبه المثلثات على المصائب فمحمول على ما اذا صبر ليس الا فانه ان صبر اجتمع له التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذي تكفر بالمصيبة بما جناه من السخط أو قل منه او اكثر فقوله عليه السلام في مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجبا من النار قالت قلت يا رسول الله واثنان قال واثنان وثلثه لو قلت له وواحد لقال وواحد معناه ان مصيبة فقد الولد تكفر ذنوبا كان شأنها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالحجاب المانع من دخول النار من جهة مجاز التشبيه ثم ان التكفير بموت الاولاد ونحوهم ايا هو (٢٥٢) بسبب الآلام الداخلة على القلب من فقد المحبوب فان كثرت التكفير

تجددت هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة واذا تعارض المكروه والمحرّم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكروه هذا هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة وغيرهم وهذا التعارض ما وقع الا في زماننا فاخص الحكم به وما خرج عن هذين القسمين اما محرم فلا يجوز المودة به او مكروه فلم يحصل فيه تعارض بينه وبين محرم منهى عنه نهى تزويه قلت فينقسم القيام الى خمسة اقسام محرم ان فعل تعظيما لمن يحبه نجيرا من غير ضرورة ومكروه اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبايرة ويوقع فساد قلب الذي يقام له ومباح اذا فعل اجلالا لمن لا يرده ومندوب للقيام من السفر فرحا بقدمه ليسلم عليه أو يشكر احسانه أو القادم المصاب ليعز به بمصيبته وبهذا يجمع بين قوله عليه السلام من أحب ان يتمثل له الناس أو الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه عليه السلام لعكرمة ابن أبي جهل لما قدم من اليمن فرحا بقدمه وقيام طلحة بن عبد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله تعالى عليه بحضوره عليه السلام ولم ينكر النبي عليه السلام عليه ذلك فكان كعب يقول لا أسأها لطلحة وكان عليه السلام يكره ان يقام له فكانوا اذا رأوه لم يقوموا له اجلالا لكرهته لذلك واذا قام الى بيته لم يزوالا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكرهه ذلك وقال عليه السلام الانصار قوموا لسيدكم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة قلت والنهي الوارد عن محبة القيام ينهي ان يحمل على من يريد ذلك تجبر امانا من اراد له دفع الضرر عن نفسه والنقيضه به فلا ينهي ان ينهى عنه لان محبة دفع الاسباب المؤلما ذنون فيها بخلاف التكبر ومن أحب ذلك تجبرا أيضا لا ينهي عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل لما يترب عليه من اذية الناس اذا لم يقوه واوهم واخذتهم عليه فان الامور الجلبية لا ينهى عنها فتأمل ذلك فقد ظهر الفرق بين المشروع من المودة وغير المشروع وههنا أربع مسائل (المسألة الاولى) المصاحفة وفي الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلاقي الرجلان فنصاحا نحات ذنوبهما وكان اقربهما الى الله أكثرهما بشرا فدل الحديث على مشروعية المصاحفة عند اللقاء وهو يقتضي ان ما يفعله اهل الزمان من المصاحفة عند الفراغ من الصلاة بدعة غير مشروعة وكان الشيخ عز الدين بن عيد السلام ينهى عنه وينكره على فاعله

وان قل قل التكفير فلاجرم يكون التكفير على قدر نفاسة الولد في صفاته ونفاسته في برة واحواله فان كان الولد مكروها يسر بنفقه فلا كفارة بنفقه البتة وانما اطلق عليه السلام التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم قال فظهر بهذه التقارير والمباحث الفرق بين المكفرات واسباب الثوبات وعليه فلا يجوز ان تقول لمصاب بمرض او فقد محبوب او غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلله أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والموتيات في الادعية

ويقول

بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف

أصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك فيه وفي نظائره هذا خلاصة ما قاله الاصل في هذه الطريقة واخبار ابن الشاط والجهور من علماء المذاهب الاربعة الطريقة الثانية وهي أن رفع الدرجات وحصول الثوبات لا يشترط في اسبابها كونها مكتسبة ولا ما مورابها وانه لا فرق بينها وبين المكفرات بل هي نوع منها وان تلك الاسباب نوعان ما يكون سببه غير مكتسب ولا مقدور ومن ذلك الآلام وجميع المصائب قال ابن الشاط وقد دلت على ذلك كله دلائل وظواهر الشرع متظاهرة بضدّها قاعدة رجحان جانب الحسنات المقطوع عنها اه وقد نقل العلامة الجمل على الجلالين عن ابن تيمية وغير واحد من الحققين كالكرخي ان من تلك الظواهر ان اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بسمل آبائهم كما في آية واتبعناهم

ذرياتهم بايمان الخ ومنها قوله تعالى في قصة الغلامين اليتيمين وكان ابوهما صالحا فانتفعا بصلاح ابيها وليس من سعيهما ومنها ان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات وقال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل عظيم وهذا انتفاع بعمل الغير ومنها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولهم ثم لاهل الكبائر في الخروج من النار وهذا انتفاع بسمى الغير ومنها ان الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض وذلك منعمة بعمل الغير ومنها ان الله يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع بغير عملهم ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امتنع من الصلاة على المدين حتى قضى (٢٥٣) دينه ابو قتادة وقضى دين الآخر على

ابن ابي طالب فانتفع بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وهو من عمل الغير ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن صلى وحده الارجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقد حصل له فضل الجماعة بعقل الغير قال ابن تيمية ومن تأمل العلم وجد من انتفاع الانسان بما لم يعمله مالا يكاد يحصى فمن اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل من هذه الوجوه وغيرها ومثله للكرخي قال ابن الشاطي فيتمين حمل عموم قوله تعالى وان ابس الانسان الاماسى وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وما أشبه ذلك من الآي والاحبار والخصوص جمعا بين

ويقول انما شرعت المصافحة عند اللقاء اما من هو جالس مع الانسان فلا يصافحه ورأت بعض الفقهاء يقول روى في مصافحة من هو جالس معك في حديث ولا عام صحه قوله ولا صحة الحديث قال ابن رشد المصافحة مستحبة وعن مالك كراهتها والاول هو المشهور حجة الكراهة قوله تعالى حكاية عن الملائكة لما دخلوا على ابراهيم عليه السلام فقالوا سلاما قال سلام قال مالك ولم يذكر المصافحة ولان السلام ينتهي فيه للبركات ولا يزداد فيه قول ولا فعل حجة المشهور ما في الموطأ قال عليه السلام تصافحوا يذهب الغل وتمادوا تحابوا وتذهب الشحنة (المسألة الثانية) المعاقبة كرهها مالك لانها لم تر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الامع جعفر ولم يصحبها العمل من الصحابة بعده قال ابن رشد في كتابه البيان والتحصيل ولان النفوس تنفر عنها لانها لا تكون الا لوداع من فرط ألم الشوق أو مع الامل ودخل سفيان بن عيينة على مالك فصافحه مالك وقال له لولا ان المعاقبة بدعة لما نعتك فقال سفيان عاق من هو خير مني ومنك النبي صلى الله عليه وسلم عاق جعفرا حين قدم من الحبشة قال مالك ذلك خاص بجعفر قال سفيان بل عام ما يخص جعفرا بخصنا وما يعم جعفرا بعنا اذا كنا صالحين افتاذن لي ان احدث في مجلسك قال نعم يا ابا محمد قال حدثني عبدالله بن طاووس عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال لما قدم جعفر بن ابي طالب من ارض الحبشة اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم وقبله بين عينيه وقال جعفر اشبه الناس بنا خلقا وخلقنا يا جعفر ما عجب ما رأيت بارض الحبشة قال يا رسول الله رأيت وانا امشي في بعض ازقتها اذا سوداء على رأسها مكتل فيه برقصدها رجل على دابته فوقع مكتلها وانتشر برها فاقبلت تجمعه من التراب وهي تقول ويل للظالم من ديان يوم القيامة ويل للظالم من المظلوم يوم القيامة ويل للظالم اذا وضع الكرسى للفصل يوم القيامة فقال عليه السلام لا يقدر الله امة لا تاخذ اضعيف من قوتها حقه غير متمتع ثم قال سفيان قد قدمت لاصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابشرك برؤيا رايتها فقال مالك رات عينك خيرا ان شاء الله فقال سفيان رايت كان قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انشقت فاقبل الناس هرعون من كل جانب والنبي عليه السلام برد احسن رد قال سفيان فاني بك والله اعرفك في منامي كما اعرفك في يقظتي

الادلة فان قال قائل ذلك وان كان سببا لدفع الدرجات وزيادة النعم فلا يسمى ثوبا ولا اجرا ولا جزءا فانها لفاظ مشعرة بالاعطاء في مقابلة عوض فالامر بما يقوله قريب اذ لا مشاحة في الالفاظ وكيف يصح حمل اى الشهاب القرا في الآيتين وما اشبههما على العموم مع الاجماع المعلوم المنعقد على صحة النياية في الاعمال الماوية كلها مع الخلاف في البدنية كلها او ماعدا الصلاة منها اه نفى حاشية البناني على عبد الباقي على مختصر خليل نقل الخطاب عند قوله في المختصر وما تطوع وليه عنه ما للمعلماء من الخلاف في جواز اهداء ثواب قراءة القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم او شيء من القرب قال وجلهم اجاب بالمنع لانه لم يرد فيه اثر ولا شيء عن يفتي به من السلف انظره وقد احترضه الشيخ ابن زكري محدث كعب ابن عجرة كما في المواهب وغيرها قلت يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك فكم اجمل لك من صلاتي قال ماشئت قلت الربيع قال ماشئت وان زدت فهو خير لك

قلت النصف قال ماشئت وان زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتي كلها لك قال اذا تكفى همك ويغفر ذنبك اه
 بلفظه وفي حاشية كنون ان الشيخ الطيب بن كيران بمدان ذكر قول الحافظ المنذرى ومن وافقه قوله أ كثر الصلاة
 فكم أجمل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم أجمل لك من دعائي صلاة عليك اه قال وفيه ان هذا التفسير خلاف
 ظاهر العبارة ولو أريد لقليل فكم اصرف لك من وقت دعائي مثلا ويؤيد ارادة ظاهر العبارة مافي المهود للشهود فانه
 بمدان ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المنذرى المتقدم ذكر عن أبي المواهب الساذلي انه قال فذكر رؤياه للمتقدمة
 وقال عقبها انتهى وهو حسن وهذا مذهب جماعة من الصوفية قال أبو المواهب التونسي قال لي المصطفى في مبشرة أنت
 تشفع في مائة ألف قالت بم نلت (٢٥٤) هذا قال باعطائك لي ثواب صلاتك على وحج ابن الموفق حججا

فسألت عليه فرد عليك السلام ثم رمى في حجرك بخاتم نزعته من اصبعه فاتى الله فيما اعطاك رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فيكي مالك بكاء شديدا قال سفيان السلام عليكم قالوا له أخرج الساعة قال
 نعم فودعه مالك وخرج فيؤخذ من مجموع هذه النقول ان المعانقة وردت بها السنة وان سفيان
 كان يعتقد عموم مشروعيتهما وان ملكا كان يكرها (المسألة الثالثة) تقبيل اليد قال مالك اذا قدم
 الرجل من سفره فلا بأس أن تقبله ابنته وأخته ولا بأس أن يقبل خدا ابنته وكره ان تقبله خنته ومعتته
 وان كانت متجالة ولا بأس أن يقبل رأس أبيه ولا يقبل خد أبيه أو عمه لانه لم يكن من فعل الماضين
 قال ابن رشد سألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التسع آيات بينات الواردة في القرآن
 فقال لهم لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرمها الله الا بالحق ولا
 تشوا بيريء الى السلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تاكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا الفرار
 يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تمدوا في السبت فقاموا فقبلوا يديه ورجليه وقالوا نشهد
 انك نبي قال فما يمنكم أن تتبعوني قالوا ان داود عليه السلام دعا ربه ان لا يزال في ذريته نبي
 واما نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا اليهود قال الترمذى حديث حمن صحيح فتقبيل اليهود ليديه
 ورجليه عليه السلام ولم ينكره دليل على مشروعيته وكان عبد الله بن عمر اذا قدم من سفره قبل
 سالما وقال شيخ يقبل شيئا ان هذا جائز على هذا الوجه لا على وجه مكروه وقدم زيد بن
 حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته فاتاه ففرع الباب فقام اليه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه قالت عائشة والله ما رأيت عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله قال
 الترمذى حديث حسن غريب وقيل عليه السلام جعفر حين قدم من أرض الحبشة قال وأما
 القبلة في الفم من الرجل المرسل فلا رحضة فيها بوجه قلت بلغني عن بعض العلماء أنهم كانوا
 يتحاشون تقبيل أولادهم في أفواههم ويقبلونهم في أعناقهم ورؤوسهم محتجين بان الله تعالى حرم
 الاستمتاع بالمحارم والاستمتاع هو ان يجد لذة بالقبلة فمن كان يجد لذة بها امتنع ذلك في حقه ومن
 كان يستوى عنده الخد والفم والرأس والعنق وجميع الجسد عنده سواء وانما يفعل ذلك على
 وجه الجبر والحنان فهذا هو المباح واما غير ذلك فلا قلت وهذا كلام صحيح لا مريية فيه ولقد رايت

فجعل ثوابها المصطفى
 فرآه يقول له هذه يدك
 عندي اكانك بها يوم
 القيامة أخذ يدك فادخلك
 الجنة بغير حساب ولا
 يستلزم ذلك سوء الادب
 كما زعموا ومنهم سيدي
 زروق فان المقصود من
 الاهداء لله ظلما اجلاهم
 واعظامهم لانهم محتاجون
 لما يهدى لهم والهدية على
 قدر مهديها لا المهدى اليه
 والاعمال انفس ما عند
 المهدى وهي جهد مقل
 فلا محذور في اهدائها مع
 رؤية قصورها وعدم
 اهليتها نعم ان استعظم
 ما اهدى فسوء أدب ويمكن
 حمل كلام سيدي زروق
 عليه والله أعلم اه واصله
 لجسوس وزاد بل منهم من
 يجعل اعماله هدية للاولياء
 أو يجعل وردا لجميعهم أو

للجهة التي يتقدمها ومنهم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حسن
 النية والقرب لجانبه الكريم صلى الله عليه وسلم واما قول الشيخ زروق في عدة المرید بعد نقل مذهب الصوفية المتقدم
 ليس الحق في ذلك الاباتباع سنته واكرام قرابته وكثرة الصلاة عليه لانه غني عن اعمالنا واني لا ارى ذلك اساءة أدب معه
 لمقابلته بما لا يصلح ان يكون صاحبه مقبولا فكيف الاعتداد بثوابه اه فليس بقوى للحديث المتقدم فانه ظاهر في الجواز
 كما تقدم وأيضا فان المقصود من الاهداء للعلماء اجلاهم الى آخر ما تقدم ثم قال اشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدي محمد بن
 عبد الرحمن بن زكري رحمه الله تعالى في شرحه لصلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش نعمنا الله ببركته أمين اه وقد ذكر
 ابن زكري رحمه الله جميع ما تقدم عند قوله صلاة تليق بك منك اليه كما هو أهله الا ان عبارته كلام المهود اقوى واطهر لان

لفظ الحديث يدل له اذ هو اريد بيان كى يحمل للصلاة عليه من اوقات عبادته افعال فكم اصراف من اوقات عبادتي في الصلاة عليك ويؤيده رؤيا ابي المواهب المتقدمة ثم قال والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هدية له على كل حال كما في الاحاديث وان لم ينو المصلي كون ثوابها له فمضى الاهداء حاصل له في الجملة والمقصود من الاهداء للعطاء اجلالهم واعظامهم لانهم محتاجون الى هدية المهدي ولذلك يجوزون المنوبات على ادنى شيء وايضا فينبوي المصلي بذلك تحصيل عمله من الرد ليقوى بذلك رجاءه احتراماً بالنبي صلى الله عليه وسلم فان الهدايا للملوك اذا كانت لا تناسب جلالته مقاديرهم ويخشى ردهم لها دخلت في جملة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جملة هداياه وهذا كله اذا احتقر العامل نفسه واعتقد قصوره وعدم اهليته لذلك واما اذا رأى عمله شيئاً معتبراً في نفسه معتداً به فسواء الادب لازم له او يمكن (٢٥٥) حمل ما للسيدى زروق عليه ويمكن ان

يريد غير الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أما هي فحديث أبي ظاهر في خلافه كما سبق والله تعالى اعلم اهفانت تراه انما ذكر رؤيا أبي المواهب وغيره على وجه التأييد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج وقبل ذلك تلميذة جسوس وغيره فتأمل والله اعلم اه المراد من كلام كنون ومراده دفع تنظير الرهون في مستند ابن زكري أولاً بان الاحكام الشرعية لا ثبت بالرؤيا وان كانت حقاً لاسيما من مثل ابي المواهب وثانياً بان ما فهم من الحديث معارض بما فهم منه غير واحد من الأئمة من غير ذكر خلاف فيه فانظره ان شئت قلت وقد وجه عدم ثبوت الاحكام

بعض الناس بمجد اللذة من تقبيل ولد في خده اوفه كما يجده كثير من الناس بتقبيل امرأته ويمتد ذلك برا بولده وليس كذلك بل هو لقضاء اربه ولذته وينشرح لذلك ويفرح قلبه ويمجد من اللذة امراً كبيراً ومن المنكرات أن يعمد الانسان لاخته الجميلة او ابنته الجميلة التي يتمنى ان تكون له زوجة مثلاً في مثل خدها وتغرها فيقبل خدها او غيرها وهو يعجبه ذلك ويمتد ان الله تعالى انما حرم عليه قبلة الاجانب وليس كذلك بل الاجتماع بذوات المحارم اشد تحريماً كما ناهين اقبح من الزنا بالاجنبيات وما من احد له طبع سليم ويرى جمالا فانما لا يميل اليه طبعه وقد يزع عقله وشرعه رأيت الناس عندهم مسامحة كثيرة في ذلك وقول مالك رحمه الله انه يقبل خد ابنته محمول على ماذا كان هذا وغيره عنده سواء امامتي حصل الفرق في النفس صار استمتاعاً حراماً والانسان يطالع قلبه ويحكمه في ذلك (المسألة الرابعة) اختلاف العلماء في قوله تعالى واذا حيتيم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها قال ابن عطية في تفسيره قيل ان اول التنويع للتخيير وقيل للتخيير ومعناه ان الانسان مخير في ان يرد احسن او يقتصر على لنظ المبتدى ان كان قد وقف دون البركات والابل للتلخيير لتعين المساواة وقيل لا بد من الانتهاء الى لفظ البركات مطلقاً وحينئذ يتمين تنويع الرد الى المثل ان كان المبتدى انتهى للبركات والى الاحسن ان كان المبتدى اقتصر دون البركات فهذا معنى التخيير والتنويع وينبى على هذا هل الانتهاء الى البركات مأمور به مطلقاً او في صورة واحدة وهي اذا انتهى المبتدى الى البركات فقط

الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب النهي عنه من المفاسد وما يحرم وما يندب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتأمرن ولتنهن أو ليوشكن أن يبعث الله عقاباً منه ثم تدعون فلا يستجيب لكم قال الترمذي حديث حسن فلا امر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة شروط (الشرط الاول) ان يعلم ما يامر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحمل له النهي عما يراه ولا الامر به (الشرط الثاني) ان يامن من أن يكون يؤدي انكاره الى منكر أكبر منه مثل ان ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيته عنه الى قتل النفس أو نحوه (الشرط الثالث) أن يغلب على ظنه أن انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم

الشرعية بالرؤيا العلامة المطار على محلي جمع الجوامع فقال ولا يلزم من صحة الرؤيا التعمويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي حكى ان رجلاً رآه صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له ان في المحل الفلاني ركازاً اذهب فخذهُ ولا تخس عليك فذهب فوجدهُ فاستفتى العلماء فقال المز بن عبد السلام اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الاحاداه فافهم وفي الخازن وأجمع العلماء على ان الصدقة عن الميت تنفع الميت ويصله ثوابها وعلى وصول الدعاء وقضاء الدين للتصوص الواردة في ذلك ويصح الحج عن الميت حجة الاسلام وكذا الواصي بحج تطوع على الاصح عند الشافعي واختلف العلماء في الصوم اذ اقامت وعليه صوم فالراجح جوازه عنه للاحاديث الصحيحة فيه والمشهور من مذهب الشافعي ان قراءة القرآن لا يصل للميت ثوابها وقال جماعة من اصحابه يصله ثوابها وبه قال احمد بن حنبل واما الصلوات وسائر التطوعات فلا تصله

عند الشافعي والجمهور وقال احمد بصله نواب الجميع والله اعلم اه قال ابن الشاط فلان يد من حمل الايمن وشبههما على الايمان
 او عليه وعلى سائر الاعمال القلبية اه وفي الخازن وقيل اراد بالانسان في قوله تعالى وان ليس للانسان الاية الكافر والمعنى
 ليس له من الخير الا ما عمل هو فثاب عليه في الدنيا بان يوسع عليه في رزقه و يعاقب في بدنه حتى لا يبقى له في الآخرة خير وقيل ان
 قوله وان ليس للانسان الا ما سعى هو من باب الفضل فجائز ان يزيد الله ما يشاء من فضله وكرمه اه وفي الخطيب وقال
 ابن عباس هذا منسوخ الحكم في هذه الشريعة اي وانما هو في صحف موسى و ابراهيم عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى
 الحفنا بهم ذرياتهم فادخل الابناء الجنة بصلاح الاباء وقال عكرمة ان ذلك لقوم موسى و ابراهيم عليهما الصلاة والسلام
 واما هذه الامة فاهم ماسعوا و ماسعي (٢٥٦) لهم غيرهم لما روى ان امرأة رفعت صبيا لها وقالت يا رسول الله

ألهذا حج فقال نعم ولك
 أجر وقال رجل للنبي صلى
 الله عليه وسلم ان أمي قتلت
 نفسها فهل لها أجر أن
 تصدقت عنها قال نعم اه
 قال ابن الشاط وقول القراني
 ان التوبة والمعوبات
 تكفون السيئات وتمحو
 آثارها ان اراد به محوها
 من الصحائف فهو ليس
 بصحيح لانه عين الاحباط
 وهو باطل عند اهل السنة
 قال ولا دليل له في قوله
 تعالى وما أصابكم من مصيبة
 فَمَا كَسَبَتْ ايديكم وبمفهوم
 عن كثير على كون المصائب
 مكفرة للذنوب او غير
 مكفرة واما فيها المصائب
 سببها الذنوب وان من
 الذنوب ما لا يقابل بمصيبة
 يكون سببا لها بل يساح
 فيه ويعنى عنه قال وما قاله
 من ان المصيبة لا ثواب

وعدم الشرط الثالث بسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب ثم مراتب الانكار ثلاثة اقواها
 ان يغيره بيده وهو واجب عيننا مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وهي المرتبة
 الثانية وليكن القول برفق لقوله عليه السلام من أمر مسلما به معروف فليكن امره كذلك قال الله
 عز وجل فقولا له قولا لينا لعله يذکر أو يخشى وقال عز وجل ولا تجادلوا أهل الكتاب الا
 بالتي هي احسن فان عجز عن القول انتقل للرتبة الثالثة وهي الانكار بالقلب وهي اضعفها قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليسا به فان لم
 يستطع فليقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان ويروى وذلك اضعف الايمان خرجه أبو
 داود وفي الصحيح نحوه (سؤال) قد نجد اعظم الناس ايمانا يمجز عن الانكار وعجزه لا ينافي
 تعظيمه لله تعالى وقوة الايمان لان الشرع منعه أو اسقطه عنه بسبب عجزه عن الانكار لكونه
 يؤدي لمفسدة اعظم أو تقول لا يلزم من العجز عن التوبة نقص الايمان لما معنى قوله عليه
 السلام وذلك اضعف الايمان جوابه المراد بالايمان ههنا الايمان الفعلي الوارد في قوله تعالى
 وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم لبيت المقدس والصلاة نعل وقال عليه السلام
 الايمان سبع وخمسون شعبة وقيل بضع وسبعون اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اطاعة
 الاذى عن الطريق وهذه التجزئة انما تصح في الافعال وقد سماها ايمانا وأقوى الايمان الفعلي
 ازالة اليد لا سنلزامه ازالة المفسدة على الفور ثم القول لانه قد لا تنق معه الازلة وقد تقع والانكار
 القاي لا يورث ازالة البتة أو بلا حظ عدم تأثيره في الازالة فيبقى الايمان مطلقا وههنا ست مسائل
 يكمل بها الفرق (المسألة الأولى) ان الوالدين يؤمران بالمعروف وينهيان عن المنكر قال مالك
 ويخفف لهما في ذلك جتاج الذل من الرحمة (المسألة الثانية) قال بعض العلماء لا يشترط في النهي
 عن المنكر ان يكون ملاسه عاصيا بل يشترط ان يكون ملاسا لمفسدة واجبة الدفع أو تاركا
 لمصلحة واجبة الحصول وله امثلة أحدها أمر الجاهل به معروف لا يعرف وجوبه ونهيه عن منكر
 لا يعرف تجريمه كنهى الانبياء عليهم السلام أمها أول بعثتها وثانيها قتال البغاة وهم على تاويل
 وثالثها ضرب الصبيان على ملاسة الفواحش ورابعها قتل الصبيان والمجانين اذا ضلوا على الدماء

فيها قطعاً ليس بصحيح وقد تبين قبل هذا ان ما استدل به
 من العمومات لا دليل فيه لثمين حملها على الخصوص بالاجماع على صحة النيابة في الامور المالية وبالظواهر المتظاهرة
 بثبوت الحسنات في الألام وشبهها قال فلم يظهر الفرق بين القاعدتين على الوجه الذي زعم أي وانما يظهر على وجه آخر وهو ما أشار
 اليه قبل بقوله فان قال قائل ذلك وان كان مسببا الخ قال وما قاله في رسول الله صلى الله عليه وسلم أطلق التكفير بهوت الاولاد بناء
 على الغالب انه يؤلم فهو تحكيم بتقييد كلام الشارع من غير دليل وتضييق لباب الرحمة الثابت سمعته قال ولا مانع من الدعاء
 بتحصيل الحاصل أي المعلوم الحصول اذ ذلك مراده بقوله والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه الخ ولا وجه لقوله
 ان ذلك قلة أدب مع الله تعالى كيف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو لنفسه الكريمة بالمغفرة مع العلم بثبوتها

والابضاع

له وما المانع أن يدعو بذلك غيره أو يدعو له امدم علمه بمحصل شرط التكفير والمنفرة وهو الموافاة على الايمان
اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة المداهنة المحرمة و بين قاعدة المداهنة التي لا تحرم وقد تجب
وهو أن المداهنة وهي معاملة الناس بما يحبون من القول وان شاع بين الناس انها كلها محرمة الا انها تجري عليها الاحكام الخمسة
فقسم المحرمة ما كان وسيلة لتكثير الظلم والباطل من أهله كشكر الظالم على ظلمة والمبتدع على بدعته أو يبطل على ابطاله
ومنه قوله تعالى ودوا لوتدهن فيدهنون أي هم يودون لو أنثيت على أحوالهم وعباداتهم ويقولون لك مثل ذلك وقسم غير المحرمة
مالم يكن كذلك بل كان عبارة عن شكر الظلمة الفسقة والذين يتقي (٢٥٧) شرهم بالكلمات الحققة وبالاسم

في وجوههم واليه اشار
أبوموسى الاشعري رضي
الله عنه بقوله انا لشكر
في وجوه أقوام وان قلوبنا
لتلعنهم وهذا قد يكون
مباحا ان لم يكن وسيلة
لواجب او مندوب أو
مكروه وقد يكون واجبا
ان كان يتوصل به الفائل
لدفع ظلم محرم او محرمات
لا تدفع الا بذلك القول
ويكون الحمال يقتضي
ذلك وقد يكون مندوبا
ان كان وسيلة لمندوب
او مندوبات وقد يكون
مكروها ان كان عن ضعف
لا ضرورة لتقاضاه بل
خور في الطبع او كان
وسيلة للوقوع في مكروه
هذا تهذيب كلام الاصل
وصححه ابن الشاط قات
وقسم المداهنة المحرمة
هو الذي عده العلامة ابن

والا بضاع ولم يمكن دفعهم الا بقتلهم وخامسها أن يوكل وكيفا بالقصاص ثم ينفوا ويخبر الوكيل
فاسق بالمفو او متهم فلا يصدقه فاراد القصاص فللفاسق الذي أخبره أن يدفعه عن القصاص
ولو بالقتل دفعا لمفسدة القتل بغير حق وسادسها وكله في بيع جارية فباعها فاراد الموكل ان يطاها
ظانمه ان الوكيل لم يبيعها فاخبره المشتري أنه اشتراها فلم يصدقه فالمشتري دفعه ولو بالقتل وسادسها
ضرب البهائم للتعليم والريضة دفعا لمفسدة الشمس والجماح (المسألة الثالثة) قال العلماء الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور اجماعا فمن أمكنه أن يامر بمعروف ووجب عليه
كمن يرى جماعة تركوا الصلاة فيامرهم بكلمة واحدة قوموا للصلاة (المسألة الرابعة) اذا رأينا من
فعل شيئا مختلفا في نحره وتحليله وهو يعتقد تحريمه أنكرنا عليه لانه منتهك للحرمه من جهة
اعتقاده وان اعتقد تحليله لم ننكر عليه لانه ليس طاصيا ولانه ليس أحد القولين أولى من
الآخر ولكن لم تتمين المفسدة الموجبة لا باحة الانكار الا أن يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا
جدا ينقض قضاء القاضي بمثله لبطالانه في الشرع كواطيء الجارية بالباحة معتقدا لمذهب عطاء
وشارب النبيذ معتقدا لمذهب أبي حنيفة وان لم يكن معتقدا تحريمه ولا تحليله والمدارك في التحريم
والتحليل متقاربة أرشد للترك برفق من غير انكار وتو يبيخ لانه من باب الورع المندوب
والامر بالمندوبات والنهي عن المنكرات هكذا شأنهما الارشاد من غير تو يبيخ (المسألة الخامسة)
المندوبات والمكروهات يدخلها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الارشاد للورع
ولما هو أولى من غير تنبف ولا تو يبيخ بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى (المسألة
السادسة) قولنا في شرط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مالم يؤدي الى مفسدة هي اعظم هذه
المفسدة قسما تارة تكون اذا نهاه عن منكر فعل ما هو اعظم منه في غير الناهي وتارة يفعله في
الناهي بان ينهيه عن ارتكابه فيقتله اعنى الناهي بقتله الملابس للمنكر والقسم الاول اتفق الناس
عليه أنه يحرم النهي عن المنكر والقسم الثاني اختلف الناس فيه فمنهم من سواه بالاول نظر لعظم
المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتعذير بالنفوس مشروع في طاعة الله تعالى لقوله تعالى
وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير مدحهم بانهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

(٣٣ - الفروق - الرابع) حجير في الزواجر من الكبائر لما اخرجه البيهقي من قوله صلى الله عليه وسلم
من اسوأ الناس منزلة من اذهب آخرته بدنيا غيره وفي رواية انه اشر الناس ندامة وفي أخرى أنه اشر الناس منزلة يوم القيامة
وما أخرجه الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من التمس رضا الله بسخط الناس كفاه الله مؤنة الناس ومن التمس
رضا الناس بسخط الله وكله الله الى الناس اه والله سبحانه وتعالى أعلم
(الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذي لا يحرم)
وهو ان الخوف من غير الله محرم ان كان مانعا من فعل واجب او ترك محرم او كان مالم تجر المادة بانه سبب للخوف كمن يتطير بما
لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف ان لا يقتضي حاجته بهذا السبب وعلى هذا الخوف المحرم يحمل قوله تعالى ولم يخش

الآله وقوله تعالى فلا تخشوم واخشوني وقوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص كقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كذاب الله لان معناه ان من جعل اذية الناس حانة على طاعتهم في ارتكاب معصية الله تعالى وزجره له عن طاعة الله تعالى كما رضع الله تعالى عذابه حانا على طاعته وزاجرا عن معصيته فقد سوى بين عذاب الله وفتنة الناس في الحث والزجر فتشبيه الفتنة بعذاب الله تعالى من هذا الوجه حرام قطعا ويجب لاستحقاق الذم الشرعي وهو من باب خوف غير الله تعالى المحرم وهو سر التشبيه هنا وان الخوف من غير الله تعالى غير محرم ان كان غير مانع من فعل واجب او ترك محرم وكان ما جرت المادة بانه سبب للخوف كالخوف من الاسود والحيات والمقارب والظلمة والخطوف من ارض الوباء ومن المجذوم على (٢٥٨) اجسامنا من الامراض والاسقام بل صون النفوس والاجسام والمنافع

والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد وعلى هذه القواعد فقس بظهورك ما يحزم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك هذا تنقيح ما في الاصل وصححه ابن الشاط قات ومراده بالخوف من ارض الوباء خوف من لم يدخلها من دخولها ففي الجامع الصغير مما رواه احمد في مسنده والنسائي عن عبد الرحمن بن عوف والنسائي عن اسامة بن زيد

وانهم ما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهذا يدل على أن بذل النفوس في طاعة الله تعالى ما موربه وقتل يحيى بن زكريا صلوات الله عليهما بسبب انه نهي عن تزويج الربيبة وقال صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد هذه الكلمة فجد له رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول والفروع من الكبار والصغائر وقد خرج ابن الاثمت مع جمع كبير من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلائق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبد الملك ابن مروان وكان ذلك في الفروع لافي الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجهد والعزائم على ذلك من السلف الصالحين فيظهر من هذه النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع اذا كانت من غير هذا القبيل اما هذا فلا تلخص ان النهي عن المنكر والامر بالمعروف واجب اذا اجتمعت فيه تلك الشروط المتقدمة ومحرم اذا كان يعتقد الملابس تحريمه واذا فقد احد الشرطين الاولين ومنذوب اذا كان لا يعتقد حله ولا حرمة وهو متقارب المذارك واذا كان الفعل مكروها لاحراما او المتروك مندوبا لا واجبا فقد حصل المطلوب من الفرق

الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تعلمه من النجوم

وبين قاعدة ما لا يجب

ظاهر كلام اصحابنا ان التوجه للكعبة لا يسوغ فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد ونصوا على ان القادر على التعلم يجب عليه التعلم ولا يجوز له التقليد ومعظم أدلة القبلة في النجوم فيجب تعلم ما تعلم به القبلة كالفرقدين والجدى وما يجرى مجراها في معرفة القبلة وظاهر كلامهم ان تعلم هذا القسم فرض عين على كل احد قال ابن رشد يتعلم من أحكام النجوم ما يستدل به على القبلة واجزاء الليل وما مضى منه وما يهتدى به في ظلمات البر والبحر وتعرف مواضعها من الفلك واوقات طلوعها وغروبها وهو مستحب لقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر (قات) ومقتضى القواعد أن يكون ما يعرف به منها اوقات الصلاة فرضا على الكفاية لجواز التقليد في الاوقات قال صاحب الطراز يجوز التقليد في اوقات

قال صلى الله عليه وسلم اذا سمعت الطاعون بارض فلا تدخل عليه قال المناوى اى يحرم عليكم ذلك لان الاقدام عليه الصلاة جراحة على خطر وابقاع للنفس في التهلكة والشرع ناه عن ذلك قال الله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقال الشيخ النهي للتنزيه اقاده العزيزى فلا ينافى ما رواه الامام احمد في مسنده وعبد بن حميد عن جابر من قوله صلى الله عليه وسلم الفار من الطاعون كالغار من الزحف والصابريه كالصابر في الزحف وفي رواية عنها ايضا الفار من الطاعون كالغار من الزحف ومن صبر فيه كان له اجر شهيد كما في الجامع الصغير للحافظ السيوطى فان معناه كما في شرح العزيزى انه كما يحرم الفرار من الزحف يحرم الخروج من بلد وقع فيها الطاعون بقصد الفرار اه وفي حاشية الحنفى فان خرج لنحو زبارة او نحرارة فلا يباس بذلك اه وسياق نقل صاحب القيس عن بعض العلماء انه قال معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى وسلم لا عدوى انه محمول على بعض الامراض بدليل تحذيره عليه السلام

من القدوم على بلديه الوباء كما حصل العز بزي على الجامع الصغير مارواه البخاري ومسلم وابوداود عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه من قوله صلى الله عليه وسلم فمن اعدى الاول كما في الجامع الصغير على خصوص سببه فقال قاله لمن استشهد على المدوى باعداء البعير الاجرب للابل وهو من الاجوبة المسكتة اذ لو جلبت الادواء بعضها بعضا لزم فقد الداء الاول لفقد الجالب فالذي فعله في الاول هو الذي فعله في الثاني وهو الله سبحانه وتعالى الخالق القادر على كل شيء اه وذلك البض هو ما لم تتمحض ولم تجر لا بطريق الاطراد ولا العلية عادة الله تعالى به في حصول الضرر من حيث هو هو كالجرب بخلاف ما كانت عادة الله تعالى به في حصول الضرر اضطرادية او اكثرية كالجزام فان عوائد الله اذ ادلت على شيء وجب اعتقاده واذا لم تدل على شيء حرم اعتقاده كما سيوضح والله سبحانه وتعالى اعلم (٢٥٩) الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة

الطير وقاعدة الطيرة

وما يحرم منهما ولا يحرم ذلك ان الطير هو الظن السمي الكائن في القلب والطيرة هو الفعل المرتب على هذا الظن من قرار أو غيره وان الاشياء التي يكون الخوف منها المرتب على سوء الظن الكائن في القلب تنقسم أربعة أقسام (الاول) ماجرت المادة الثابتة باطراد بانها مؤذ كالسوم والسباع والوباء والطاعون والجدام ومعاداة الناس والتخم وأكل الاغذية الثقيلة المنفخة عند ضعفها

الصلوة الا الزوال فانه ضروري يستغنى فيه عن التقليد فلذلك لم يكن فرضا على الاعيان ومن جهة أن معرفة الاوقات واجبة يكون ما تعرف به الاوقات فرض كفاية ويكون موطن الاستحباب هو ما يمين على الاسفار ويخرج من ظلمات البر والبحر قال ابن رشد وأما ما يقتضى الى معرفة نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال فمكروه لا يعتمد عليه في الشرع فهو اشتغال بغير مفيد قال وكذلك ما يعرف به الكسوفات مكروه لانه لا يفتى شيأ ويؤم العامة انه يعلم الغيب بالحساب فيزجر عن الاخبار بذلك ويؤدب عليه قال وأما ما يخبر به المنجم من الغيب من نزول الامطار وغيره فقبيل ذلك كفر يقتل بغير استتابة لقوله عليه السلام قال الله عز وجل أصبح من عبادة مؤمن بي وكافر بي فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب وقيل يستتاب فان تاب والا قتل قاله اشهب وقيل يزجر عن ذلك ويؤدب وليس اختلافا في قول بل اختلاف في حال فان قال ان الكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتاب ان كان بسره لانه زنديق وان أظهره فهو مرتد يستتاب وان اعتقد ان الله تعالى هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب لانه بدعة تسقط العدالة ولا يحل لمسلم تصديقه قال والذي ينبغي ان يعتقد فيما يصيبون فيه ان ذلك على وجه الغالب نحو قوله عليه السلام اذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فذلك عين غديفة فهذا تلخيص قاعدة ما يجب ويحرم من تعلم أحكام النجوم

الفرق الثاني والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدماء كفر

وقاعدة ما ليس بكفر

اعلم ان الدماء الذي هو الطيب من الله تعالى له حكم باعتبار ذاته من حيث هو طيب من

قال (شهاب الدين الفرق الثامن والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدماء كفر وقاعدة ما ليس بكفر اعلم ان الدماء الذي هو الطيب من الله تعالى الى آخر القسم الاول) قلت ما قاله من ان الدماء طلب صحيح وههنا قاعدة وهي ان الصحيح ان طلب المستحيل ليس بمستحيل عقلا ولا ممنوع فان منعه الشرع امتنع والا فلا وما قاله من ان الدماء يترك تمذيب الكافر

المدة ونحو ذلك فالخوف في هذا القسم من حيث أنه عن سبب محقق في مجاري المادة لا يكون حراما فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب

اعتقاده كما اعتقد ان الماء مرو والخبز مشبع والنار محرقة وقطم الرأس مميت ومنع النفس مميت ومن لم يعتقد ذلك كان خارجا عن نمط العقلاء وما سببه الاجريان المادة الربانية به باطراد (والقسم الثاني) ما كان جريان المادة الربانية به في حصول أمر أكثر لا اطراديا ككون الجمودة مسهلة والآس قابضا الى غير ذلك من الادوية فلا اعتقاد وكذا الفعل المرتب عليه في هذا القسم وان لم يكن مطردا ليس بحرام بل هو حسن متمين لا كثيرته اذ الحكم للغالب فهو كالقسم الاول قلت وعلى القسم الاول تحمل جملة احاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من احتجم يوم الاربعاء ويوم السبت فرأى في جسده وضحا أي برصا فلا يلوم من الانفسه كما في الجامع الصغير (والقسم الثالث) ما لم تجر عادة الله تعالى به الا في حصول الضرر من حيث هو هو كشق الاغنام والعبور بينها يخاف لذلك أن لا تقضي حاجته ونحو هذا من هذيان الهوام

المتطيرين كشراء الصابون يوم السبت فالخوف في هذا القسم من حيث أنه من غير سبب حرام لما جاء في الحديث انه عليه السلام كان يحب الفأل الحسن ويكره الطيرة فالطيرة فيه محمولة على هذا القسم لانها من باب سوء الظن بالله تعالى فلا يكاد المتطير يسلم مما تطير منه اذ افعله جزاءه على سوء ظنه واما غير فلا نه لم يسيء ظنه بالله تعالى لا يصيبه منه باس فمن هنا لما سال بعض المتطيرين بعض العلماء فقال له اني لا تطير فلا يتخرم على ذلك بل يقع الضرر بي وغيري يقع له مثل ذلك السبب فلا يحد منه ضررا وقد اشكل ذلك على فهل لهذا أصل في الشريعة قال له نعم قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وفي بعض الطرق فليظن بي خيرا وانت تظن الله تعالى يؤذيك عند ذلك الشيء الذي تطيرت منه فتسيء الظن بالله عز وجل فيقابلك الله على سوء ظنك (٢٦٠) به باذاتك بذلك الشيء الذي تطيرت به وغيرك لا يسيء ظنه بالله تعالى

ولا يعتقد انه يحصل له ضرر عند ذلك فلا يماقبه الله تعالى فلا يتضرر اه (والقسم الرابع) ما لم يتمحض به حصول ضرر لا بالمادة الاطرادية ولا الاكثوية ولا عدم حصوله أصلا بل استوى به الحصول وعدمه كالحرب فمن ثم قال صلى الله عليه وسلم لمن استشهد على العدو باعداء البعير الاجرب للابل فمن أعدى الاول وهو من الاجوبة المسكنة اذ لو جلت الادواء بعضها بمضالزم فقد الداء الاول لفقد الجالب فالذي فعله في الاول هو الذي فعله في الثاني وهو الله سبحانه وتعالى الخالق القادر على كل شيء كما تقدم عن المزبى على الجامع الصغير قالورع

الله تعالى وهو الندب لاشمال ذاته على خضوع العبد لربه واطهار ذلته وافتقاره الى مولاه فهذا ونحوه مأمور به وقد يمرض له من متعلقاته ما يوجبه أو يحرمه والتحرير قد ينتهي للكفر وقد لا ينتهي فالذي ينتهي للكفر أربعة أقسام (القسم الاول) أن يطلب الداعي نفي ما دل السمع القاطع من الكتاب والسنة على ثبوته وله أمثلة (الاول) أن يقول اللهم لا تعذب من كفر بك أو اغفر له وقد دلت القواطع السمعية على تعذيب كل واحد ممن مات كافرا بالله تعالى لقوله تعالى ان لا يغفر ان الله يشرك به وغير ذلك من النصوص فيكون ذلك كافرا لانه طلب لتكذيب الله تعالى فيما أخبر به وطلب ذلك كفر فهذا الدماء كفر (الثاني) ان يقول اللهم لا تمهل فلانا الكافر في النار وقد دلت النصوص القاطعة على تخليد كل واحد من الكفار في النار فيكون الداعي طالبا لتكذيب خير الله تعالى فيكون دعاؤه كفر (الثالث) أن يسأل الداعي الله تعالى أن يريحه من البعث حتى يستريح من أهوال يوم القيامة وقد أخبر تعالى عن بعث كل أحد من الثقلين فيكون هذا الدماء كافرا لانه طلب لتكذيب الله تعالى في خبره وذلك مما يعلم وقوعه سيما طلب لتكذيب الله تعالى فيما أخبر به وطلب ذلك كفر ليس بصحيح من جهة ان طلب التكذيب ليس بتكذيب بل هو مستلزم لتجويز التكذيب عند من لا يجوز طلب المستحيل وأما عند من يجوز طلب المستحيل فليس بمستلزم لذلك ثم ان تجويز التكذيب لا يستلزم التكذيب فانه يجوز تكذيب زيد لعمرو لا يلزم أن يكون مكذبا لعمرو ولا يجوز لكذبه هذا ان كان قصده مقتضى لفظ تكذيب وان كان قصده الكذب ووضع لفظ تكذيب موضع لفظ كذب فليس ما قاله بصحيح أيضا من جهة ان من طلب من غيره ان يكذب لا يلزم ان يكون مكذبا بل يلزم ان يكون مجوزا لوقوع الكذب منه ان كان ممن يجوز طلب المستحيل ثم على تقدير ذلك على رأي من لا يجوز طلب المستحيل انما يكون تكفير من يلزم من دعائه ذلك تكفيرا بالمال وقد حكي هو وغيره من أهل السنة الخلاف في ذلك واختار هو عدم التكفير فجزمه بتكفير الداعي بذلك ليس بصحيح الا على رأي من يكفر بالمال وليس ذلك مذهبه

ترك الخوف من هذا القسم حذرا من الطيرة والمرض الذي من هذا القسم كالجرب هو المراد ببعض (القسم الامراض فيما نقله صاحب القيس عن بعض العلماء من قوله ان قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى معناه قال ابن دينار لا يمدى خلافا لما كانت العرب تعتقده فبين عليه السلام ان ذلك من عند الله تعالى اه وهو محمول على بعض الامراض بدليل تحذيره عليه السلام من الوباء والتدوم على بلدهوفيه اه قال الاصل وهذا حق فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده كما نعتد ان الماء مر والى آخر ما تقدم والمرض في قوله عليه السلام لا يجل على المرض المصحح هو صاحب الماشية المرضية والمصحح هو صاحب الماشية الصحيحة قال ابن دينار ومعنى المرض المصحح بمراد ماشية على ماشيته فيؤذيه بذلك فنسخ بقوله لا عدوى وقيل معناه لا يجل المجذوم محل الصحيح معه يؤذيه وان كان لا يمدى فالنفس تسكره فهو من باب ازالة الضرر لامن العدوى وقيل

هو ناسخ لقوله عليه الصلاة والسلام لا عدوى الاصل ومن هذا القسم الشؤم الوارد في الأحاديث ففي الصحيح انه قال عليه السلام انما الشؤم في ثلاث لدار والمرأة والفرس وفي بعضها ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس قال صاحب المنتقى فيحتمل ان يكون معناه كما قال بعض العلماء ان كان الناس يتقدمون الشوم فانما يتقدمونه في هذه الثلاث وان كان الشوم واقعا في نفس الامر ففي هذه الثلاث وقيل أخبر رسول الله بذلك أولا بجملة ثم أخبر به واقعا في الثلاث فلذلك اجمل ثم فصل وجزم كما انه صلى الله عليه وسلم أخبر بالرجال أولا بجملة ثم أخبر به مفصلا على حسب ما ورد الوحي به فقال عليه السلام ان يخرج وأنا فيكم فانا حجاجه وان لم أكن فيكم فالمرء حجاج نفسه والله سبحانه خليفتي عليكم ثم قال عليه السلام ان الرجال انما يخرج في آخر الزمان وكذلك سئل عليه السلام عن أكل الضب فقال انه قد مسخت أمة من الامم وأخشي (٢٦١) أن يكون منهم أو ما هذا معناه ثم

أخبر ان الممسوخ لم يعقب فقد أخبر بالمسوخ أولا بجملة ثم أخبر به مفصلا وهو كثير في السنة فنذبه لهذه القاعدة فيها يحصل لك الجمع بين كثير من الاحاديث ولا مانع أن يجري الله تعالى عاداته بجمل هذه الثلاثة أحيانا سببا للضرر ففي الصحيح انه عليه السلام قيل له يا رسول الله دار سكنها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت انما تحدث رسول الله عن أقوال الجاهلية في الثلاث قال الباجي ولا يمد أن يكون ذلك عادة اه واختلف في الهامة وصغر في قوله صلى الله

(القسم الثاني) أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع السمعى على نفيه وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم خلد فلانا المسلم عدوى في النار ولم يرد به سوء الخاتمة وقد أخبر الله تعالى اخبارا قاطعا بان كل مؤمن لا يخلد في النار ولا يبدله من الجنة لقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ندخله جنات تجري من تحتها الانهار فيكون هذا الدعاء مستلزما للتكذيب خير الله تعالى فيكون كفرا (الثاني) ان يقول اللهم اجنبي أبدا حتى أسلم من سكرات الموت وكر به وقد أخبر الله تعالى عن موته بقوله تعالى كل نفس ذنفة الموت فيكون هذا الدعاء مستلزما للتكذيب هذا الخبر فيكون كفرا (الثالث) ان يقول انهم اجمل ابليس محبنا صحابي ولبي آدم ابدا الدهر حتى يقل الفساد وتستريح العباد والله سبحانه يقول ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فيكون هذا الدعاء مستلزما للتكذيب هذا الخبر فيكون كفرا والحق هذه المثل نظائرها (القسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي ما دل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل بجلال الربوبية وله امثلة (الاول) ان يسأل الداعي الله تعالى سلب علمه أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد في قبأئمه ويستريح من اطلاع به على فضأئمه وقد دل القاطع العقلي على وجوب ثبوت العلم لله تعالى ازلاوا بداهة فيكون هذا الدعاء طالبا لقيام الجهل بذات الله تعالى وهو كفر (الثاني) ان يسأل الله تعالى سلب قدرته القديمة يوم القيامة حتى يامن من المأخذة وقد دل القاطع العقلي على وجوب القدرة لله تعالى ازلاوا بداهة تقبل التغيير

قال (القسم الثاني) أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل السمع القاطع على نفيه قلت الكلام على هذا القسم كاللزام على القسم الاول قال (القسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي ما دل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل بجلال الربوبية وله امثلة الاول ان يسأل الداعي من الله تعالى سلب علمه أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد في قبأئمه ويستريح من اطلاع ربه عليه الخ الثاني ان يسأل الله تعالى سلب قدرته القديمة يوم القيامة حتى يامن من المأخذة قلت ما قاله في ذلك ليس بصحيح فان طالب نفي العلم والقدرة ليس طالبا لضدها وهما الجهل والمعجز كما قال لجواز غفلة الداعي واضرابه عنهما وعلى تقدير عدم الغفلة والاضراب انما يكون ذلك بالتكفير بالمال والله تعالى اعلم

عليه وسلم من حديث الموطأ لا عدوى ولا هامة ولا صفر الخ هل هما من هذا القسم أم لا قال الباجي ولا هامة قال مالك معناه لا تطير بالهامة كانت العرب تقول اذا وقعت هامة على بيت خرج منه ميت وقيل معناه ان العرب كانت تقول اذا قتل أحد خرج من رأسه طائر لا يزال يقول اسقبنى حتى يقتل فانه فعلى الاول يكون الخبر نيبا وعلى الثاني تكذيبا ولا صفر هو النسيء التي كانت الجاهلية تحرم فيه صفر لتبيح به الحرم وقيل كانت الجاهلية تقول هوداه في الجوف يقتل قال عليه السلام لا يموت الا باجله اه هذا تهذيب كلام الاصل وصححه ابن الشاطب مع زيادة والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة الطير وقاعدة الفأل الحلال المباح والفأل الحرام)

وهو ان بين الطيرة والفأل السكي وذلك انه قد تقدمت حقيقة التطير والطيرة وأحكامها وأما الفأل فهو ما يظن عذبه

الخير عكس الطيرة والتطير فان ما يتطير وينشاء به لرؤية أو سماع هو ما يظن عنده السوء والشر ففي المزني على الجامع الصغير عند قوله صلى الله عليه وسلم من الحديث الذي رواه ابن ماجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه واذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا أي واذا خرجتم لنحو سفر او عزمت على فعل شيء فانشاءتم به لرؤية أو سماع ما فيه كراهة فلا ترجعوا وفوضوا أموركم الى الله تعالى لا الى غيره والتجؤا اليه في دفع شر ما تطيرتم به اه قلت ولا ينافيه ما في الموطا وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل خبير وأبصر مسحاة وزنبلا قال الله أكبر خربت خبير انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين لما تقدم توضيحه فلا تغفل ماذا كرم من كون الفأل والطيرة متباين تباينا كليهما وصرح بجواب صاحب المختار الفأل أن يكون الرجل مرضا فيسمع آخر يقول يا سالم أو يكون طالبا فيسمع آخر (٢٦٢) يقول يا واجد يقال تفأل بكذا بالتشديد وفي الحديث كان يجب الفأل

ولا الفناء فطلب عدمها طلب لعجز الله تعالى وهو كفر (الثالث) ان يسأل الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعي بالتصرف في نفسه ويامن من سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل القاطع العقلي على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات فيكون الداعي طالبا لسلب ذلك فيكون دعاؤه كدعواه والحق بهذه المثل نظائرها (القسم الرابع) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع العقلي على نفيه مما يخجل ثبوته بجلال الربوبية وله مثل ان يعظم شوق الداعي الى ربه حتى يسأله ان يحل في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به او يعظم خوفه من الله تعالى فيسأل الله ذلك حتى ياخذ منه الامان على نفسه فيستبدل من وحشته انسا وقد دل القاطع العقلي على استحالة ذلك على الله فطلب ذلك كفر (الثاني) ان تعظم حماقة الداعي وتجربته فيسأل الله تعالى ان يفوض اليه من امور العالم ما هو مختص بالقدرة والارادة الربانية من الابدان والاعداد والقضاء النافذ الحتم وقد دل القاطع العقلي على استحالة ثبوت ذلك لتغير الله تعالى فيكون طالب ذلك طالبا للشركة مع الله تعالى في الملك وهو كفر قال (الثالث) ان يسأل الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعي بالتصرف في نفسه ويامن من سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل القاطع العقلي على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات فيكون الداعي طالبا لسلب ذلك فيكون دعاؤه كدعواه والحق بهذه المثل نظائرها) قلت قد سبق ان كون امر ما كفرا انما هو وضع شرعي فان ثبت ان طلب ذلك كفر فهو كذلك والا فلا هذا اذا أراد أن عين الطلب هو الكفر وان أراد انه يستلزم الكفر وهو الجهل يكون سلب الاستيلاء مما تتعاقب به القدرة أولا تتعاقب فهو من التكفير بالمالك والله تعالى أعلم قال (القسم الرابع) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع العقلي على نفيه مما يخجل ثبوته بجلال الربوبية وله مثل الاول ان يعظم شوق الداعي الى ربه حتى يسأله ان يحل في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به (قلت الكلام في هذا القسم كالسكلام في الذي قبله وقوله هناك وهنا مما يخجل بجلال الربوبية صوابه باجلال الربوبية اما جلال الربوبية فلا يخجل به شيء

ويكره الطيرة اه بلفظه لكن ومقتضي قولهم انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل الحسن ان الفأل اعم مطلقا من الطيرة وانه عبارة عما يظن عنده الخير والشر وذلك انه تارة يتمين للخير وتارة للشر وتارة يتردد بينهما فالتعمين للخير مثل الكلمة الحسنة بسمها الرجل من غير قصد نحو يا فلاح يا مسعود ومنه تسمية الولد والفلام بالاسم الحسن حتى متى سمع استبشر القلب و مثل المنظر الحسن يراه الرجل من غير قصد فيستبشر به ومنه ارسال الرسول الحسن الوجه افضاء الحوائج وطلب الحوائج ممن كان حسن الوجه املا في قضائها وفي الحديث اطلبوا الحوائج عند حسان

وقد

الوجوه وعقده الصرصي رحمه الله تعالى بقوله

الا يا رسول الاله الذي هدانا به الله في كل تيه
سمعت حديثا من المسندات يسر فؤاد النبيل النبيه
وانك قد قلت فيه اطلبوا الخ وائج عند حسان الوجوه
ولم أرا حسن من وجهك الا كريم خلدني بما أرتجيه

فهذا فال حسن مباح مقصود والمتعين للشر مثل الكلمة القبيحة بسمها الرجل من غير قصد نحو يا خيبة يارب ومنه كراهة تسمية الولد والفلام بالاسم القبيح فنمورد في الصحيح انه عليه السلام حول اسماء مكروهة من أقوام كانوا في الجاهلية باسماء حسنة

وخرج مالك في المواعين يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال لرجل ما اسمك فقال حمزة فقال ابن من قال ابن شهاب قال لمن قال حمزة قال ابن مالك قال حمزة النار قال بابا قال بذات لظى قال عمر ادرك اهلك فقد احتقروا قال فكان كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومثل المنظر القبيح براه المرؤ من غير قصد فينشاهم به كما تقدم أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل خيبر ورأى زنبيلاً ومسحاة قال الله أكبر خربت خيبرانا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذران ومنه كراهة ارسال الرسول الوخش لقضاء الحوائج أو كراهة طلب الحوائج ممن كان قبيح الوجه حذرا من عدم قضائها فهذا قال قبيح مباح والمتردد بينهما هو الفأل الحرام الذي بينه الطرطوشي في تعليقه فقال اراخذ الفأل من المصحف وضرب الرمل والقرعة والضرب بالشعير وجميع هذا النوع حرام لانه من باب الاستسقام بالازلام لازلام اعواد كانت في (٢٦٣) الجاهلية مكتوب على احدها افعل وعلى

الآخر لا تفعل وعلى الآخر غفل فيخرج احدها فان وجد عليه افعل اقدم على حاجته التي يقصدها اولا تفعل عرض عنها واعتقد انها ذميمة او خرج المكتوب عليها غفل اعاد الضرب فهو يطلب قسمه من الغيب بتلك الاعواد فهو استقسام اى طلب القمم الجيد يتبعه والردى يتركه وكذلك من أخذ الفأل من المصحف أو غيره انما يعتقد هذا المقصد ان خرج جيدا اتبعه أو رد يا جنته فهو عين الاستقسام بالازلام الذي ورد القرآن بتحريمه فيحرم اه قال الاصل وما راينه بنى الطرطوشي حكى في ذلك خلافا والفرق بينه وبين ما هو متعين

وقد وقع ذلك لجماعة من جهال الصوفية فيقولون فلان اعطى كلمة كن ويسألون ان يعطوا كلمة كن التي في قوله تعالى انما امرنا بشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وما يعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى ولا يعلمون مامعنى اعطائها ان صح انها اعطيت وهذه اغوار بيضة الروم على العلماء المحصلين فضلا عن الصوفية المتخترصين فيها لكون من حيث لا يشعرون ويمتقدون انهم الى الله تعالى متقربون وهم عنه متباعدون عصمنا الله تعالى من الفتن واسبابها والجهلات وشبهها (الثالث) ان يسأل الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والآخرة وقد دل الفاطم العقلي على استحالة النسب واسباب الاستيلاء الموجبة للانساب فيكون هذا الدعاء طلبا لصدور الاستيلاء في حق الله تعالى فيكون كفرا والحق بهذه المثل نظائرها فهذه كلها وجوه مغللة بجلال الربوبية تقع للعباد الجهال من استحوذ عليه الشيطان

قال (وقد وقع ذلك لجماعة من جهال الصوفية فيقولون فلان اعطى كلمة كن ويسألون ان يعطوا كلمة كن التي في قوله تعالى انما امرنا بشيء اذا ارداه ان نقول له كن فيكون وما يعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى ولا يعلمون مامعنى اعطائها ان صح انها اعطيت وهذه اغوار بيضة الروم على العلماء المحصلين فضلا عن الصوفية المتخترصين فيها لكون من حيث لا يشعرون ويمتقدون انهم الى الله تعالى متقربون وهم عنه متباعدون عصمنا الله تعالى من الفتن واسبابها والجهلات وشبهها) قلت ان كان اولئك القوم يعتقدون ان الله يعطى غيره كلمة كن بمعنى انه يعطيه الاقدار فذلك جهل شنيع ان اردوا انه يعطيه الاستقلال والافو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمال وان كانوا يعتقدون ان الله تعالى يعطى كن ان يكون لهذا الشخص الكائنات التي يريدونها مقرونة بارادته فعبروا عن ذلك باعطائه كلمة كن فلا محذور في ذلك اذا اقترن بقولهم قرينة تفهم المقصود قال (الثالث) ان يسأل الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والآخرة وقد دل الفاطم العقلي على استحالة النسب واسباب الاستيلاء الموجبة للانساب) قلت الكلام في هذا كالسكلام فيما قبله

للخير أو الشر هو أن تحريمه لما فيه من سوء الظن بالله تعالى بغير سبب تقتضيه عادة ربانية فالحق بالظيرة وابعادة المتعين للخير لانه وسيلة للخير من حيث انه يبعث على حسن الظن بالله تعالى وابعادة المتعين للشر لانه وان كان وسيلة للشر وسوء ظن بالله تعالى الا أنه بسبب تقتضيه عادة الله تعالى وقد تقدم أن عوائد الله اذا دلت على شيء، وجب اعتقاده فهذا هو تاختيص الفرق بين التطير والفأل المباح والفأل الحرام هذا اوضح وتنقيح ما في الاصل وصححه ابن الشاطب والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق الشيعون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي يجوز تبخيرها وقاعدة الرؤيا التي لا يجوز تبخيرها)

وهو الرؤيا المنامية كما قال الكرماني في كتابه الكبير ثمانية أقسام سبعة منها لا تعبر وواحدة منها تعبر فاما السبعة فاحدها وثانيها وثالثها ورابعها منشآت عن الاخلاط الاربعة الغالبة على مزاج الراي المعروف غلبة خلط منها عليه بالادلة الظبية

الاله على تلك الغلبة فمن غلب عليه السوداء رأى الالوان السود والاشياء المحرقة والطعوم الحامضة لانه طعم السوداء ومن غلبت عليه الصفراء رأى الالوان الصفرة لطعوم المرة والسوم والحرور والصواعق ونحو ذلك لان الصفراء مسخنة مرة ومن غلب عليه الدم برى لالوان الحمرو والطعوم الحلو وانواع الطرب لان الدم مفرح حلو ومن غاب عليه البلغم رأى الالوان البيض والامطار والمياه والتاج (وخامسها) ماهو من حديث النفس ويفهم ذلك بجولانه في اليقظة وكثرة السكر فيه فيستولى او على امر معروف جائز يؤدي الى امر منكر كما اذا امره بالتطوع بالحج فتضيع عائلته او يعق بذلك ابويه وسابعا ما كان فيه احتلام (والقسم الثامن) الذى (٢٦٤) يجوز تعبيره هو ماخرج عن هذه السبعة وهو ماينقله ملك الرويا من

اللوح المحفوظ فان الله عز وجل وكل ملكا باللوح المحفوظ ينقل لكل أحد مايتعلق به من اللوح المحفوظ من أمر الدنيا والآخرة من خير أو شر لا يترك من ذلك شيئا علمه من علمه وجهله من جهله ذكره من ذكره ونسيه من نسيه اه (تبيينان الاول) قال صاحب القبس تقول العرب رأيت رؤية اذا عاينت بينصرك ورأيت رأيا اذا اعتقدت بقلبك ورأيت رويا بالقصر اذا عاينت في منامك وقد تستعمل في اليقظة اه قال الاصل والجهور على ان الرؤيا في قوله تعالى وما جعلنا ارؤى بالتي أريناك الا فتنة للناس في اليقظة اه

وقد قال الشيخ ابوالحسن الاشعري رضى الله عنه ان بناء الكنائس كفر اذا بناها مسلم ويكون ردة في حقه لاستلزامه ارادة الكفر وكذلك افتي بان المسلم اذا قتل نبييا يعتقد صحة رسالته كان كافرا لارادته امانة شريسته وارادة امانة الشرائع كفر واعلم ان الجهل بما تؤدى اليه هذه الادعية ليس عذرا للداعي عند الله تعالى لان القاعدة الشرعية دلت على ان كل جهل يمكن المكلف دفعه لا يكون حجة للجاهل فان الله تعالى بعث رسله الى خلقه برسائله وواجب عليهم كافة ان يسلوه هانم يملوا بها فالعلم والعمل بها واجبان فمن ترك التعلم والعمل وتبى جاهلا فقد عصى معصيتين لتركه واجبين وان علم ولم يعمل فقد عصى معصية واحدة بترك العمل ومن علم وعمل فقد نجح ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس كلهم هلكي الا العالمون والعالمون كلهم هلكي الا العالمون والعالمون كلهم هلكي الا العالمون منهم ثم ذكر شروطا اخر مرع العلم في النجاة من الهلاك نعم الجهل الذى لا يمكن رفعه للمكلف بمقتضى المادة يكون عذرا كالمو تزوج اخته فظننا اجنبية او شرب خمرا يظنه خلا او اكل طعاما نجسا يظنه طاهرا مباحا فهذه الجهالات يعذر بها اذ لو اشتراط اليقين في هذه الصور وشبهها لشق ذلك على المكلفين فيعذرون بذلك واما الجهل الذى يمكن رفعه لاسيما مع طول الزمان

قال (وقد قال الشيخ ابوالحسن الاشعري رضى الله تعالى عنه ان بناء الكنائس كفر اذا بناها مسلم أو يكون ردة في حقه لاستلزامه ارادة الكفر) قلت معنى قول الاشعري ان بناء الكنائس كفر أى في الحكم الدينوى. واما الاخرى فيحسب التية والله تعالى اعلم قال (وكذلك افتي في المسلم اذا قتل نبييا يعتقد صحة رسالته كان كافرا لارادته امانة شريسته وارادة امانة الشرائع كفر) قلت ماقاله الشيخ ابو الحسن في هذه المسألة ظاهر قال (واعلم ان الجهل بما تؤدى اليه هذه الادعية ليس عذرا الى آخره) قلت ماقاله في هذا الفصل كله صحيح الاماقاله من ان الاصل في الدعاء التحريم والاستدال على ذلك بقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام انى اعوذ بك ان اسالك ما ليس لى به علم ففى ذلك نظر والاظهر ان الاصل في الدعاء الندب الاما قام الدليل على منعه

قلت قال الجلال السيوطي وما جعلنا الرؤيا التي أريناك عيانا ليلة الامساء الا فتنة للناس اهل مكة واستمرار اذ كذبوا بها وارتد بعضهم لما أخبرهم بها اه وفي الجمل عن الكرخي وما جعلنا الرؤيا في المعراج وعلى اليقظة فهى بمعنى الرؤية فتسميتها رؤيا لوقوعها بالليل وسرعة تقضيها كأنها منام اه قال المحلى على جمع الجوامع واختلاف في وقوع رؤيته تعالى في اليقظة له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم اه قال المطار عليه وهو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة واجيب عمارواه مسلم عن أبى ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نورا وفى رواية نور أنى اراه برفع نور على الفاعلية بمحذوف وفتح همزة أنى وتشديد نونها بمعنى كيف اى حجبتى نور كيف اراه اى الله تعالى بانها ليست صريحة في عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتها فابوذر ناف وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافي اه المراد

(التنبيه الثاني) خرج مالك في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فان رأى أحدهم الذي يكرهه فليفتل عن يساره ثلاث مرات اذا استيقظ وليتمود بالله من شرها فانها ان تضره ان شاء الله تعالى قال الباجي قال ابن وهب يقول في الاستعاذة اذا نقت عن يساره أعوذ بمن استعاذت به ملائكة الله ورسوله من شر ما رأيت في منامي هذا ان بصيبي منه شيء أكرهه ثم يتحول على جانبه الاخر اه والرؤيا الصالحة يحتمل أن يريد بها المبشرة او الصالحة والحلم يحتمل ان يريد به ما يحزن او الكاذبة يخيل بها ليفرح او يحزن قال ابن رشد في المقدمات الفرق بين رؤيا الانبياء وغيرهم ان رؤيا غيرهم اذا أخطأ في تاويلها لا يخرج كما أوت و رؤيا غير الصالح لا يقال فيها جزء من النبوة وانما يلهم الله تعالى الرائي التعمد اذا كانت من الشيطان او (٢٦٥) قدر انها لا تصيبه وان كانت من

الله تعالى فان شر القدر قد يكون وقوعه موقوفاً على عدم الدعاء اه (وصل في ثمان مسائل) تتعاقب بالرؤيا (المسئلة الاولى) خرج مالك في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة قال الباجي في المنتقى قال جماعة من العلماء معناه ان مدة نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثاً وعشرين سنة منها ستة أشهر نبوة بالرؤيا فاول ما بدى به عليه السلام الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت كفلق الصبح ونسبة ستة أشهر من ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة

واستمرار الايام والذي لا يعلم اليوم يعلم في غد ولا يلزم من تأخير ما يتوقف على هذا العلم فساد فلا يكون عذراً لاحد ولذلك الحق مالك الجاهل في العبادات بالامدادون النامى لانه جهل بمكانه رفته فسقط اعتباره وكذلك قال الله تعالى في كتابه العزيز بحكاية عن نوح عليه السلام انى اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم أى بجواز سؤاله فاشتراط العلم بالجواز قبل الاقدام على الدعاء وهو يدل على ان الاصل في الدعاء التحريم الا ما دل الدليل على جوازه وهذه قاعدة جليلة يتخرج عليها كثير من الفروع الفقيهة وقد تقدم بسطها في الفروق اذا تقرر هذا فينبغي للسائل ان يحذر هذه الادعية وما يجرى مجراها حذراً شديداً لما تؤدي اليه من سخط الديان والخلود في النيران وحبوط الاعمال وانقاسخ الانكحة واستباحة الارواح والاموال وهذا فساد كله يتحصل بدعاء واحد من هذه الادعية ولا يرجع الى الاسلام ولا ترتفع اكثر هذه المفاسد الا بتجديد الاسلام والنطق بالشهادتين فان مات على ذلك كان امره كما ذكرناه نسال الله تعالى العافية من موجبات عقابه واصل كل فساد في الدنيا والآخرة انما هو الجهل فاجتهد في ازالته عنك ما استطعت كما ان اصل كل خير في الدنيا والآخرة انما هو العلم فاجتهد في تحصيله ما استطعت والله تعالى هو المعين على الخير كله فهذه الاربعة الاقسام تتميزها حصل الفرق بين ما هو كفر من الدعاء وما ليس بكفر وهو المطلوب

(الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس

بكفر وبين قاعدة ما ليس محرماً

وقد حضرني من المحرم الذي ليس بكفر اثنا عشر قسماً ثبت الحصر فيها بالاستقراء فتكون هي

قال (اذا تقرر هذا فينبغي للسائل ان يحذر هذه الادعية وما يجرى مجراها حذراً شديداً ثم قال فهذه الاربعة الاقسام تتميزها حصل الفرق بين ما هو كفر من الدعاء وما ليس بكفر وهو المطلوب) قلت لم يحصل المطلوب بما قرر لان كل ما ذكره من الادعية في هذا الفرق لم يات بحجة على انه بعينه كفر فهو من باب التكفير بالمال وهو لا يقول به قال (الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر وبين قاعدة ما ليس محرماً وقد حضرني من المحرم الذي ليس بكفر اثنا عشر قسماً ثبت الحصر فيها بالاستقراء فتكون هي

(٣٤ - الفروق - رابع) واربعين جزءاً وقيل اجزاء من النبوة لم يطلع عليها أحد وروى جزء من خمسة واربعين وروى من سبعين فيحتمل ان يكون ذلك اختلافاً في الرؤيا فيحمل الاول على الجلية والاكثر من المدد على الرؤيا الخفية او تسكون الستة والاربعون هي المبشرة والسبعون هي المحزنة والخوف لقلته تكرره ولما يكون جنمه من الشيطان اه قال الزرقاني وما قاله جماعة من العلماء من ان معناه ان مدة نبوته الخ قال ابن بطال بعيد من وجهين احدهما انه اختلف في قدر المدة التي بعد البعثة والثاني انه بقي حديث سبعين جزءاً المعنى له وقال الخطابي هذا وان كان وجهاً تحمله قسمة الحساب والعدد فاول ما يجب على قائله ان يثبت ما ادعاه خبراً ولم نسمع فيه أثر ولا ذكر مدعيه فيه خبر فكأنه قاله على سبيل الظن والظن لا يفتى من الحق شيئاً وليس كل ما خفي علينا علمه يلزمنا حجه كاعداد الر كعات وايام الصيام ورمى الجمار فانما نصل من علمها الى امر يوجب حصرها تحت اعدادها ولم يقع ذلك في موجب اعتقادنا

للزوما قال واثنى سلمنا ان هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة لكنه يلحقها سائر الاوقات التي اوحى اليه فيها ماناما في طول المدة كروى يا احد ودخول مكة فتلق من ذلك مدة اخرى تزداد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها واجيب عن هذا بان المراد على تقرير الصحة وحي المنام المتتابع لما وقع في غضون وحي اليقظة يسير بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحيها فلم تعتبره وقد ذكرنا مناسبات غير ذلك يطول ذكرها اه وقول الباجي وروى جزء من خمسة واربعين قال الزرقاني جملة الروايات عشر المشهور وهو ما في اكثر الاحاديث من ستة واربعين وفي مسلم من حديث ابي هريرة جزء من خمسة واربعين وله ايضا عن ابن عمر جزء من سبعين جزءا وللطبراني عنه من ستة وسبعين وسنده ضعيف وعن ابن عبد البر عن ثابت عن انس جزء من ستة وعشرين وعند ابن جرير عن (٢٦٦) ابن عباس جزء من خمسين وللترمذي عن ابي رزين جزء من اربعين ولا بن

المحرمة وما عداها ليس محرما عملا بالاستقراء في القسمة فان ظفر احد بقسم آخر محرم اضافة لهذه الاثني عشر وهانا امثل كل قسم بمثله الاثنية به ليقاس عليها نظائرها القسم الاول ان يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات التي لا تخل بجلال الربوبية وله امثلة (الاول) ان يطلب من الله تعالى ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلما على احوال الاقليمين فهذا سوء ادب على الله تعالى ولا يطلب من الملوك الا ما يعلم انه في قدرتهم ومن فعل غير ذلك فقد عرضهم للمعجز لاسيما والعبد مأمور ان لا يطلب الا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متهاكيا بالربوبية

المحرمة وما عداها ليس محرما عملا بالاستقراء في القسمة فان ظفر احد بقسم آخر اضافة لهذه الاثني عشر وهانا امثل كل قسم بمثله الاثنية به ليقاس عليها نظائرها القسم الاول ان يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات التي لا تخل بجلال الربوبية وله امثلة الاول ان يطلب من الله تعالى ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلما على احوال الاقليمين فهذا سوء ادب على الله تعالى ولا يطلب من الملوك الا ما يعلم انه في قدرتهم ومن فعل غير ذلك فقد عرضهم للمعجز لاسيما والعبد مأمور ان لا يطلب الا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متهاكيا بالربوبية (قلت ماقاله من ان الدعاء بالكون في مكانين في زمن واحد حرام لم يات عليه بحجة غير ما اشار اليه من القياس على الملوك وهو قياس فاسد لجواز المعجز عليهم وامتناعه عليه تعالى وما قاله من ان العبد مأمور ان لا يطلب الا ما يتصور وقوعه هو عين الدعوى وماقاله من انه يلزم ان يكون متهاكيا بالربوبية ممنوع ولا وجه لما قاله الا النيباس على الملوك وما باله بقيسه تعالى عليهم في قصد التعجيز والتهكم ولا يقبسه عليهم في قصد المبالغة والغلو في التعظيم والتفخيم فقد خوطب الملوك بنسبة المستحيلات العقلية والعادية اليهم على وجه الغلو في ترفيهم لا على قصد تعجيزهم بل لقائل ان يقول من خاطب الله تعالى بمثل ذلك تعين ان يكون للمبالغة في التعظيم كما هو الواجب في حقه او قاصدا للتعجيز او غير قاصد لهذا وللهذا فعلى التقدير الاول لا حرج بل يكون مطيعا ماجورا وعلى التقدير الثاني يكون عاصيا وعلى التقدير الثالث يكون مطيعا بصورة الدعاء مثا با عليه غير مطيع ولا حاص بالقصد لمروره عنه

جرير عن عبادة جزء من اربعة واربعين وابن النجار عن ابن عمر جزء من خمس وعشرين ووقع في شرح مسلم للنووي وفي رواية عبادة من اربع وعشرين قال الحافظ ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد بانه بحسب الوقت الذي حدث فيه صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي اليه حدث بان الرؤيا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما اكل عشرين حدث باربعين ولما اكل اثنين وعشرين حدث اربعة واربعين ثم بعدها خمسة واربعين ثم حدث ستة واربعين في آخر حياته وما عدا ذلك من الروايات

فضعيف ورواية خمسين يحتمل جبر الكسر والسبعين للمبالغة وغير بالنبوة دون الرسالة لانها نزلت بالتبليغ بخلاف النبوة (الثاني) فاطلاع على بعض الغيب وكذلك الرؤيا فان قال قائل فاذا كانت جزءا من النبوة فكيف يكون للكافر منها نصيب كروى باصاحبي السجن مع يوسف ورؤى يملكهم وغير ذلك وقد ذكر ان جالينوس عرض له ورم في المحل الذي يتصل منه بالحجاب فامر الله في المنام بقصد العرق الضارب من كفه اليسرى فبرأ اجيب بان الكافر وان لم يكن محلا فلا يتمتع ان يرى ما يعود عليه بخير في دنياه كما ان كل مؤمن ليس محلا لهم لا يتمتع رؤيته ما يعود عليه بخير دنوي فان الناس في الرؤى ثلاث درجات الانبياء رؤى باهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والغائب على رؤى باهم الصدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والغالب على رؤى باهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تعبير وما عدا ما يقع في رؤى باهم الصدق والاضافات وهم ثلاثة مستورون قالنا لباستواء الحال في حقهم

وفسقة والغالب على رؤى ايام الاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار و يندر فيها الصدق جدا ويرشد لذلك خبر مسلم مرفوعا و اصدقكم رؤى اصدقكم حديثا اه وفي القيس روى ايضا خمسة وستون جزأ من النبوة وخمسة واربعون فاختلفت الاعداد لانها رؤى النبوة لا نفس النبوة وجملت بشارات بما اعطاه الله من فضله جزأ من سبعين في الابتداء ثم زاد حتى بلغ خمسا واربعين قال وتفسيرها بمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطل لانه مفتقر لنقل صحيح ولم يوجد قال والاحسن قول الامام الطبري عالم القرآن والسنة ان نسبة هذه الاعداد الى النبوة انما هو بحسب اختلاف الراى فرؤى الرجل الصالح على نسبه والذى دون درجته دون ذلك وقوله عليه السلام لم يبق بعدى من النبوة الا الرؤى الصالحة حصص على نقلها والاهتمام بها ابقى لهم بعده عليه السلام جزء من النبوة فبشر بذلك امته ولا يبر الرؤى (٢٦٧) الامن يعلمها وبحسبها والا فليترك

وسئل مالك رحمه الله تعالى
 أيفسر الرؤى لكل احد
 قال أبالنبوة يلعب قيل له
 أيفسرها على الخير وهى
 عنده على الشر لقول من
 يقول الرؤى باعلى ما دلت
 فقال الرؤى يا جزء من
 اجزاء النبوة أفتلعب
 بامر النبوة اه والله اعلم

(المسئلة الثانية) قال
 صاحب القيس لاصحابنا
 أهل السنة فى رؤى المنام
 ثلاثة اقوال فقال القاضى
 هى خواطر واعتقادات
 وقال الاستاذ اباسحق
 هى ادراك باجزاء لم تحبها
 آفة النوم فاذا رأى الراى
 انه بالمشرق وهو بالمغرب
 أو نحوه فهى أمثلة جعلها
 الله تعالى دليلا على تلك
 المعانى كما جمعت الحروف
 والاصوات والرقوم
 للكتابة دليلا على

(الثانى) أن يسأل الله تعالى دوام أصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبدالدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به أكثر من سائر العلماء (الثالث) أن يسأل الله تعالى الاستغناء فى ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانكاد والمخاوف وغير ذلك من البلايا وقد دلت العقول على استحالة جميع ذلك فاذا كانت هذه الامور مستحيلة فى حقه عقلا كان طلبها من الله تعالى سوء ادب عليه لان طلبها يمد فى العادة تلاعبا وضحكا من المطلوب منه والله تعالى يجب له من الاجلال فوق ما يجب لخلق له فما نافي اجلال خلقه اولى ان ينافى جلاله من كل نقص بل قد تاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اى ثناؤك

قال (الثانى) أن يسأل الله تعالى دوام أصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبدالدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به أكثر من سائر العلماء (الثالث) أن يسأل الله تعالى الاستغناء فى ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانكاد والمخاوف وغير ذلك من البلايا وقد دلت العقول على استحالة جميع ذلك فاذا كانت هذه الامور مستحيلة فى حقه عقلا كان طلبها من الله تعالى سوء ادب عليه لان طلبها يمد فى العادة تلاعبا وضحكا من المطلوب منه والله تعالى يجب له من الاجلال فوق ما يجب لخلق له فما نافي اجلال خلقه اولى ان ينافى جلاله من كل نقص بل قد تاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اى ثناؤك

المعانى فاذا رأى الله تعالى أو النبي صلى الله عليه وسلم فهى أمثلة تضرب له بقدر حاله فان كان موخدا راه حسنا أو ملحد اراه قبيحا وهو أحد التاويلين فى قوله عليه السلام رأيت ربى فى أحسن صورة قال بعض العلماء قالى بعض الامراء رأيت البارحة النبي صلى الله عليه وسلم فى أشد ما يكون من السواد فقالت له ظلمت اظلمت وغيرت الدين قال النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة فالتغيير فيه لاشك فيه وكان متقبلا على وعنده كاتبه وصهره وولده فاما الكتاب فمات وأما الاخران فتنصروا وأما هو فكان مستندا فجلس على نفسه وجعل يتمذر وكان آخر كلامه وددت أن أكون حيا لتخلت أعيش بها بالخير قلت له وما ينفعك أن أقبل أنا عذرك فخرجت فوالله ما توقفت لى عنده بعد حاجة وأما المهتزة فقالوا هى تخايل لاحقيقة لها ولادليل فيها وجرت المعتزلة على اصولها فى تخييلها على العادة فى انكار اصول الشرع فى الجن واحاديثها والمائكة وكلامها

وان جبريل عليه السلام لو كلم النبي صلى الله عليه وسلم بصوت لسمعها الحاضرون وقال صالح الممتزلي رؤى المنام هي رؤية العين وقال آخرون هي رؤية بعينين في القلب يبصر بهما واذنين في القلب يسمع بهما اه بتصرف (المسئلة الثالثة) قال الاستاذ ابو اسحق الادراك يضاده النوم اتفاقا والرؤيا ادراك المثل كما تقدم فكيف نجتمع مع النوم وأجاب بان النفس ذات جواهر فان عمها النوم فلا ادراك وان عمها الادراك فلامنام وان قام عرض النوم يعضها أممكن قيام ادراك المنام بالبعض الآخر ولذلك ان أكثر المنامات آخر الليل عند خفة النوم اه (المسئلة الرابعة) قال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمشي بالمضنون به على غير أهله لعل العالم الذي طبعه قريب من طبع العوام يفهم ان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة بانشق التبر وخرج (٢٦٨) مرتحلا الى موضع الرؤية ولا شك في جهل من يتوهم ذلك فانه

قدرى ألف مرة في ليلة واحدة في وقت واحد في الف موضع باشخاص مختلفة فكيف يتصور شخص واحد في مكانين في لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد في حالة واحدة بصور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير اطع ويرى على

المستحق ثناؤك على نفسك اما ثناء الخلق فلا لانه دون المستحق وقس على هذا المثل نظائرها وأفض بانها معصية ولا تصل الى الكفر لانها من باب قلة الادب في المعاملة دون انتهاك حرمة ذي الجلال والعظمة (القسم الثاني) من المحرم الذي لا يكون كفرا ان يسأل الداعي من الله تعالى المستحيلات العادية الا ان يكون نبيا فان عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام خرق العادة فيجوز لهم ذلك كما سألوا نزول المائدة من السماء وخروج الناقمة من الصخرة الصماء او يكون وليا له مع الله تعالى عادة بذلك فهو جار على عادته فلا يعد ذلك من التعريفين قلة ادب او لا يكون وليا ويسأل خرق العادة ويكون معنى سؤاله ان يجعله وليا من اهل الولاية حتى يستحق خرق العادة فهذه الاقسام الثلاثة ليست حراما واما المحرم فله امثلة (الاول) ان يسأل الله تعالى الاستغناء عن التنفس في الهواء

المستحق ثناؤك على نفسك أمائنا الخلق فلا لانه دون المستحق (قلت ان كان الثناء اللائق بجلاله تعالى مما يدخل تحت اكتساب البشر ثم قصر وافية لحقهم الذم والعيب لاجل ذلك وان كان مما لا يدخل فلا يلحقهم ذم لا يكف الله نفسا الا وسما قال (وقرس على هذه المثل نظائرها واقض بانها معصية ولا تصل الى الكفر لانها من باب قلة الادب في المعاملة دون انتهاك حرمة ذي الجلال والعظمة) قلت قد سبق انه لم يات بحجة على ان مثل ذلك قلة ادب فلا قياس والله اعلم قال (القسم الثاني من المحرم الذي لا يكون كفرا ان يسأل الداعي من الله تعالى المستحيلات العادية الا ان يكون نبيا فان عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام خرق العادة فيجوز لهم ذلك كما سألوا نزول المائدة من السماء وخروج الناقمة من الصخرة الصماء او يكون وليا له مع الله تعالى عادة بذلك فهو جار على عادته فلا يعد ذلك من التعريفين قلة ادب او لا يكون وليا ويسأل خرق العادة ويكون معنى سؤاله ان يجعله وليا من اهل الولاية حتى يستحق خرق العادة فهذه الاقسام الثلاثة ليست حراما) قلت اجازة دعاء من ليس بولي بخرق العادة اجازة للدعاء بخرق العادة فكل ما أنكره من ذلك فقد اجازه على الوجه الذي ذكره واذا اجازه على ذلك الوجه فقد اجازه على الجملة فلا يصح له منه بعد ذلك قال (واما المحرم فله امثلة الاول ان يسأل الله تعالى الاستغناء عن التنفس في الهواء

يا

من الصور الجميلة التي تصلح ان تكون مثلا للجمال الحقيقي المعنوي

الذي لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثل صادقا حقا وواسطة في التعريف فقول الراي رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام لا يعني اني رأيت ذات روحه أو ذات شخصه بل يعني انه رأى مثاله لامثله اذا المثل المساوي في جميع الصفات والمثل لا يحتاج فيه الى المساواة اذا العقل معنى لا يمانه غيره مماثلة حقيقية ولنا أن نضرب الشمس له مثلا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو ان المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف في المثل و يمثل في النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمم والسلطان لا يمانه الشمس بصورته ولا يمانه ولا الوزير يمانه القمر الا ان السلطان له استعلاء على الكل وبهم أمره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر والقمر وواسطة بين الشمس والارض في افاضة

النور كما ان الوزير والسطان والرعية في نور العدل فهذا مثال وليس بمثل وقال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة الاية ولا مماثلة بين نوره وبين الزجاجية والمشكاة وعبر النبي صلى الله عليه وسلم عن اللين في المنام بالاسلام والحبل بالقرآن وأي مماثلة بين اللين والاسلام وبين الحبل والقرآن الا في مناسبة وهو ان الحبل يتمسك به في النجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحياة الباطنة فكل من هذه مثال وليست بمثل المراد من هنا قال الاصل ان جواب الصوفية عن استسكال كون رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يرى في مكانين في الآن الواحد بانه عليه السلام كالشمس ترى في اماكن عدة وهي واحدة باطل فان الاشكال لم يرد في رؤيته عليه السلام من مواضع عدة وهو في مكان واحد حتى يصبح الجواب عنه بذلك بل انما ورد فيه كيف يرى في مواضع عدة بجملة ذاته عليه السلام (٢٦٩) مع اتفاق العلماء على أن حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد

في مكانين محال فابن أحدهما من الآخر فلا يتجه الجواب الابان المرئي مثاله عليه السلام لاذاته وكذلك كل مرئي من بحر أو جبل أو آدمي أو غير ذلك انما يرى مثاله لاهو بذاته وبه يظهر معنى قوله صلى الله عليه وسلم من رأى فقد رأى حقاقان الشيطان لا يتمثل بي وان التقدير من رأى مثالي فقد رأى حقاقان الشيطان لا يتمثل بمثالي وان الخير انما يشهد بمصمة المثال عن الشيطان ونص الكرماني في كتابه الكبير في تأويل الرؤيا ان الرسل والكتب المنزلة والملائكة كذلك مصومة عن تمثيل الشيطان بمثلها

ليامن الاختناق على نفسه وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثاني) ان يسأل الله تعالى العافية من المرض ابد الدهر لينتقم بقواه وحواسه واعضائه ابد الدهر وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثالث) ان يسأل الله تعالى الولد من غير جماع او الثمار من غير اشجار وغراس وقد دلت المادة على استحالة ذلك فطالب ذلك مسمى الادب على الله تعالى وكذلك قول الداعي اللهم لا ترم بنا في شدة فان عادة الله تعالى جارية قطعاً بوقوع بعض الانفس في الشدائد بل لا تكاد نفس تسلم من شدة في مدة حياتها وكذلك قول الداعي خرق الله العادة في بقائك وهو كثير في العرف وكذلك قوله اعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة لا يجوز لان من المحال ان يحصل هذا المدعوبه لهذا الداعي فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص اذ لا بد ان يفوت هذا الداعي رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء في الجنة ولا بد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص وقس على هذه نظائرها

ليامن الاختناق على نفسه وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثاني) ان يسأل الله تعالى العافية من المرض ابد الدهر لينتقم بقواه وحواسه واعضائه ابد الدهر وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثالث) ان يسأل الله تعالى الولد من غير جماع او الثمار من غير اشجار وغراس وقد دلت المادة على استحالة ذلك فطالب ذلك مسمى الادب على الله تعالى وكذلك قول الداعي اللهم لا ترم بنا في شدة فان عادة الله تعالى جارية قطعاً بوقوع بعض الانفس في الشدائد بل لا تكاد نفس تسلم من شدة في مدة حياتها وكذلك قول الداعي خرق الله العادة في بقائك وهو كثير في العرف وكذلك قوله اعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة لا يجوز لان من المحال ان يحصل هذا المدعوبه لهذا الداعي فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص اذ لا بد ان يفوت هذا الداعي رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء في الجنة فلا بد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص وقس على هذه نظائرها) قلت ليس كون هذه الامور واقعة على وجه الخصوص بموجب ان لا تطلب الاعلى وجه الخصوص بل يجوز ان تطلب على وجه العموم وغايته ان نقول طلب مثل ذلك طلب الممتنع عادة على معنى ان يقصد الطالب بطلبه ان يصير وليا فتخرق له المادة فقد جوز ما منع

وما عدا ذلك من التمثل يمكن أن يكون حقاً ويمكن أن يكون من قبيل الشيطان وانه تمثل بذلك المثال اه (المسئلة الخامسة) قال العلماء انما تصح رؤية النبي عليه السلام لاحد رجلين (احدهما) صحابي رآه فسلم صفته فانطبع في نفسه مثاله فاذا رآه جزم بانه رأى مثاله المصوم من الشيطان فينتهي عنه اللبس والشك في رؤيته عليه السلام وتانيهما رجل تكرر عليه سماع صفاته المنقولة في الكتب حتى انطبعت في نفسه صفة عليه السلام ومثاله المصوم كما حصل ذلك لمن رآه فاذا رآه جزم برؤيته مثاله عليه السلام كما يجزم به من رآه فينتهي عنه اللبس والشك في رؤيته عليه السلام واما غير هذين فلا يحمل له الجزم بل يجوز ان يكون رآه عليه السلام بمثاله ويحتمل أن يكون من تخييل الشيطان ولا يفيد قول المرئي لمن رآه انا رسول الله ولا قول من يحضر معه هذا رسول الله لان الشيطان يكذب لنفسه وبكذب انبياءه فلا يحصل الجزم

وهذا وان كان صريحا في انه لا بد من من رؤية مثاله المخصوص لا ينافي ما تقرر في التمييز ان ارائي براه عليه السلام شيئا وشابا واسود وذاهب العيينين وذاهب الديدن وعلى انواع شتى من المثل التي ليست مثاله عليه السلام لان هذه الصفات صفات الرائيين واحوالهم تظهر فيه عليه السلام وهو كالمرأة لهم كما تقدمت الاشارة اليه قال الاصل قلت لبعض مشايخي فكيف يتي المثل مع هذه الاحوال المضادة له فقال لي لو كان لك أب شاب تعيت عنه ثم جئته فوجته شيئا او اصابه يرقان اصفر او يرقان اسود او اصابه برص او جذام أو قطعت اعضاءه أو كنت تشك فيه أنه ابوك فقلت لا فقال لي ماذا الا لما ثبت في نفسك من مثاله المتقدم عندك الذي لا يتجهل به عرض هذه الصفات له فكذلك من ثبت عنده في نفسه مثال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذا لا يشك (٢٧٠) فيه مع عروض هذه الاحوال له ومن لم يكن كذلك لا يثق بانه رآه

بل يجب علي كل عاقل ان يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالاسباب في الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب او بغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام ووضعها على قانون قضاء وقدره لا يسأل عما يفعل فاذا سال الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الادب عليه عز وجل بل ذلك سوء ادب على ادنى الملوك بل الولاة ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد ولججوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الاحوال فهم يعتقدون انهم سائررون الى الله تعالى وهم ذاهبون عنه ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل وان ماعداها ينافي الاعتماد على الله تعالى وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة مخفوا بالخيل والرجل والكرراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

قال (بل يجب علي كل عاقل ان يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالاسباب في الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب او بغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام دبره ووضعها على قانون قضاء وقدره لا يسأل عما يفعل فاذا سال الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الادب عليه بل ذلك سوء ادب على ادنى الملوك بل الولاة) قلت لم يات على دعواه بحجة وما قال أنه سو. ادب من ذلك وهو طلب خرق المادة هو عين ماجوزه للداعي على قصدان بصير وليا وبالجملة فكل مامنه من هذه الادعية لم يات على منته بحجة اصلا الا ما اشار اليه من القياس على الملوك وهو قياس فاسد لاشك في فساده قال (ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار بغير زاد ولججوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الاحوال فهم يعتقدون أنهم سائررون الى الله تعالى وهم ذاهبين عنه ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل وان ماعداها ينافي الاعتماد على الرب وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد صلى الله عليه وسلم مكة مخفوا بالخيل والرجل والكرراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

عليه السلام واذا صح له المثل وانضبط فالسواد يدل على ظلم الرائي والعمى يدل على عدم ايمانه لانه ادراك ذاهب وقطع اليد يدل على أنه يمنع من ظهور الشريعة وتعود أو امرها فان الديدن بها عن القدرة وكونه امرد يدل على الاستهزاء به فان الشاب محتمر وكونه شيخا يدل على تعظيم النبوة لان الشيخ يعظم وغير ذلك من الصفات الدالة على الاحكام المختلفة اه (المسئلة السادسة) قد تقدم عن العلامة المطار انه قال في حاشيته على محلي جمع الجوامع ولا يلزم من صحه الرؤيا بالتعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي على أن

الزمن عبد السلام لما رأى رجل النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له ان في المحل القلاني
 ان اذهب فخذ ولا محس عليك فذهب ووجدته واستفتى العلماء قال لذلك الرائي اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الاحاد اه فلذا لما اضطرت اراء النهاء فيمن رآه عليه السلام في المنام فقال له ان امرأتك طاق ثلاثا وهو يحزم انهم يطلقها بالتحريم وعدمه لتعرض خبره عليه السلام عن تحريمها في النوم وأخباره في اليقظة في شريته المنظمة انها مباحة له استظهر الاصل ان أخباره عليه السلام في اليقظة مقدم على الخبر في النوم لتطرق الاحتمال للرائي بالغلط في ضبطه المثل قال فاذا عرضنا على أنفسنا احتمال طر والطلاق مع الجهل به واحتمال طر والغلط في المثل في النوم وجدنا الغلط في المثل أيسر وارجح ومن هو من الناس يضبط المثل على الذم والمتقدم الأفراد قليلة من الحفاظ لصفته عليه السلام وأما ضبط عدم الطلاق فلا يخجل الاعلى النادر من الناس

وعلى

والعمل بالراجح متعين وكذلك لو قال عن حلال انه حرام أو عن حرام انه حلال أو عن حكم من أحكام الشريعة قدمنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم لما ذكرناه كما لو تناقض خبران من أخبار اليقظة صحيحان فانا تقدم الأرجح بالسند أو باللفظ أو بفصاحته أو قوة الاحتمال في الجواز أو غيره فكذلك خبر اليقظة وخبر النوم يخرجان على هذه القاعدة اهـ (المسئلة السابعة) في جمع الجوامع ومجليه اختلاف هل تجوز الرؤية له تعالى في المنام فقل لا لان المرئي فيه خيال ومثال ذلك على القديم محال وقيل نعم لانه لاستحالة لذلك في المنام اهـ قال المحلى والمطارعليه وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام أحمد فقد روى عنه انه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب ما أفضل ما يتقرب به المتقربون قال كلامي يا أحمد فقات بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم وراه أحمد بن حنبل في حضرته فقال له يا أحمد كل الخلق يطلبون (٢٧١) مني إلا أبا يزيد فانه يطلب ابني وعلى

ذلك المعبرون للرؤية فانهم يتقدمون في كتبهم بالرؤية الرب جل وعلا وبالبح ابن الصلاح في اخباره لما تقدم في المنع وقال النزالي في كتابه المسمى بالمضمون به على غير أهله الحق انا نطابق القول بان الله تعالى يرى في المنام كما يطلق القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى نعم ذات الله تعالى وذاته صلى الله عليه وسلم لا يريان وإنما الذي يجوز ان يرى مثال يعتقد ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم ينسكركم ذلك مع وجوده في المنامات فان لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من جماعة انهم رأوا ذلك قال ولا يردان الله تعالى

على رأسه مغفر من حديد وقال في اول امره من بعصمى حتى ابلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عندا كبل أحواله مع ربه يدخر لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لاجل

على رأسه مغفر من حديد وقال في اول امره من بعصمى حتى ابلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عندا كبل أحواله مع ربه يدخر لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين (قلت تغليظ من غلط من العلماء جماعة العباد فيما ذكره غلط من أولئك العلماء لانه مبني على اساءتهم الظن بالعباد واساءة الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم والعباد والذين فعلوا ذلك لا يتخلون يكونوا ممن تمود خرق المادة له او ممن لم يتعود ذلك فان كانوا من القسم الاول فلا عيب عليهم وان كانوا من القسم الثاني فلا يتخلون يكونوا ممن غلب عليهم في ذلك احوال لا يستطيعون دفعها او ممن لم يغلب عليهم احوال كذلك فان كانوا من القسم الاول فلا عيب عليهم لعدم استطاعتهم دفع ذلك وان كانوا من القسم الثاني يكونون مرتكبين لممنوع فيلحقهم العيب فما بال أولئك العلماء حكوا عليهم بانهم من هذا الاخير دون القسم الاول والثاني اليس ذلك اساءة ظن في موطن يمكن فيه تحسينه ولم يساء بهم الظن فيظن انهم ظانون ان ذلك حقيقة التوكل بل الظن بهم انهم يملكون حقيقة التوكل وانه كما لا يتنافى في التسبب لا يتنافى ايضا عدم التسبب وما ذكره من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لاجبة له فيه على ان التوكل لا بد منه من التسبب اذ مساق كلامه يقتضى ان التوكل مع التسبب يصح و مع عدم التسبب يصح وما عدل النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل الا لانه العلم المقتضى به والاقتداء به ليس مختصا بالخواص والجمهور فلما تطهروا نفوسهم الامع التسبب والاحكام الشرعية واردة على الغالب لا على النادر مع انه لقائل ان يقول ان التوكل وان صح مع التسبب وعدمه فالتوكل مع التسبب راجح في حقه للحاجة لتعليم الجمهور كما سبق ولا منه من شائبه مراعاة الاسباب اعصمته صلى الله عليه وسلم والتوكل مع عدم التسبب راجح في حق غيره لعدم امته من شائبه مراعاة الاسباب لعدم اعصمته والله تعالى اعلم قال (وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لاجل

لا مثل له بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فان له مثلا لا تقدم من الفرق بين انتم وانتم بان المثل المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة الخ اهـ فمن ثم قال الاصل رؤية الله تعالى في النوم تصح ولذلك احوال ثلاثة (احدها) ان يراه في النوم على النحو الذي دل عليه المعقول والمنقول من صفات الكمال ونوت الجلال له والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث من الجسمية والتحيز والجهة فهذا كما تجوز في الآخرة ونجزم بوقوعه فيها للمؤمن كذلك تجوز في الدنيا لكن من ادعى هذه الحالة ان كان من غير اهلها من العصاة او من المقصرين كذبناء وان كان من اهلها من الاولياء المتقين لان كذبه ونسب له حاله وقوله تعالى لا تدرى الا بصار فيه تأويلات وهو عموم يقبل التخصيص واخبار الولي الموثوق بدنه المبرز في عدالته يصلح لتقوية بعض التاويلات ولتخصيص هذا العام وخبر العدل مقبول في تخصيص العموم ونحن نقبل خبر الاولياء في وقوع الكرامات التي هي

من خوارق العادات المحصلة للعلوم التقطعات فكيف في تخصيص العمومات التي لا تفيد الا الظن فتأمل هذا (وثانيهما) ان يراه في صورة مستحيلة عليه كمن يقول رأيت في صورة رجل او غير ذلك من الاجسام المستحيلة على الله تعالى وقد روى عن بعضهم انه قال رأيت الله تعالى في صورة فرس وفهم هذا الرائي ان هذا الجسم من انسان وغيره خلق من خلق الله تعالى وامر واراد من قبله يقتضي حالة من هذا الرائي ويتقاضاه مائة أو يامر به بخير أو ينهاه عن شره ويقول له انا الله لا اله الا انا فاعبدني وامثل أمرى ونحو ذلك فهذه الحالة أيضا صحيحة جائزة على اطلاق لفظ الله تعالى على هذا الجسم ففي القرآن وجاهر بك والمالك صفا صفا فبرئ تعالى عن أمره الوارد من قبله باللفظ الخاص بالرؤية على وجه المجاز من باب اطلاق لفظ السبب على المسبب ولفظ المؤثر على الاثر وهو مجاز مشهور (٢٧٢) في لسان العرب ومسطور في كتب الحجاز والحقيقة وفي التوراة جاء الله

انه المستولى بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشارك له في ذلك ما يفتح الله للناس من رحمة فلا تمسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمته فمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك أدبه الناس فضله من عوائده وقد انقسم الخلق في هذا المقام ثلاثة أقسام قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فحصلوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب فقائمهم الادب الواجب الاتباع وقسم لاحظوا الاسباب واستولت على قلوبهم فحجبته عن الله تعالى فهؤلاء فاتهم التوكل والادب وهذا هو المجمع العام الذي هلك فيه أكثر الخلق وقسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته وعوائده في ملكته فهؤلاء جامعون بين التوكل والادب وهذا مقام الانبياء وخواص العلماء والاولياء والاصفياء واعلم ان قليل الادب خير من كثير من العمل ولذلك هلك ابليس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه فنسال الله السلامة

من سيناء وأشرف من ساغين واستعلن من جبال فاران اشارة الى التوراة النازلة بطور سيناء والانجيل النازل بساغين موضع بالشام والقرآن النازل بمكة فاران فيكون معناه ان الحق جاء من سيناء وهو التوراة وكثر ظهوره وعلنه بتقوية الانجيل له فان عيسى عليه السلام بعث لنصرة التوراة وتقويتها وارادة الملاية والظهور واستكمل الحق واستوفيت المصالح ووصل البيان والكمال في الشرع الى اقصى غاية بالقرآن الكريم والشرعية المحمدية وسميت هذه الكتب باسم الله تعالى لانها من جهته وقبله على الحجاز كما تقدم ومن ذلك ينزل بنا الى سماء الدنيا

انه المستولى بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشارك له في ذلك ما يفتح الله للناس من رحمة فلا تمسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده قلت مقاله في ذلك صحيح لارباب فيه قال (ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمته فمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك أدبه الناس فضله من عوائده ثم قال قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فحصلوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب فقائمهم الادب الواجب الاتباع) قلت قد اعترف هنا بان حقيقة التوكل المعاملة بمقتضى شمول القدرة والارادة مع الاعراض عن الاسباب وهو عين ما عاب على العباد حيث قال ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل فتوله هنا مناقض بظاهره لذلك وقد تقدم بيان أن التوكل يصح مع التسبب ومع عدم التسبب وان الرسل ومن في معناهم من العلماء المقتدى بهم يترجح في حقهم التوكل مع التسبب لضرورة اقتداء الجمهور بهم مع ما تختص به الرسل من العصمة وان من عداهم ممن ليس مقتضيا للاقتداء به يترجح في حقهم التوكل مع عدم التسبب لانه أبعد من شائبة مراعاة الاسباب والله تعالى أعلم قال (واعلم ان قليل الادب خيره من كثير من العمل ولذلك هلك ابليس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه فنسال الله تعالى السلامة)

في الثالث الاخير من الليل الحديث على احد التأويلات انه تنزل رحمته فسمها باسمه لكونها من قبله ومن اثره كذلك هذه المثل القائلة في النوم انا الله هو صحيح جائز على الحجاز كما تقدم وجاء في الحديث ان الله يأتي في يوم القيامة للخلق في صورة ينكرونها ويقولون لست ربنا فنقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيهم في صورة وتسميته لهذه الصورة باسم الله تعالى هو على سبيل المجاز لانها صورة من آثاره وفتنة يختبر بها خلقه فهذه الملازمة والملاحة حسن اطلاق لفظ الله تعالى عليها مجازا كما تقدم فكذلك هذه المثل في النوم حكمها حكم هذه الاجسام في اليقظة (الحالة الثانية) ان يرى هذه الصورة الحسنة الجسمية ولا يعتقد انها الله عز وجل حقيقة ولا يخطر له في النوم معنى الحجاز البتة فهذه الرؤية يحتتم ان تكون صحيحة ويكون المراد الحجاز ولكنه جهل الحجاز فكان الغلط منه لاني الرؤيا بل في المراد بها كما يرد اللفظ في اليقظة والمراد به الحجاز والسامع يفهم الحقيقة كما

اتفق للحشوية في آيات الصفات فكان الغلط منهم لافي الآيات الواردة بل في المراد بها ويحتمل أن تكون هذه كذبا ومحالا
والشيطان يخيل له بذلك ايضه او يخزيه او غير ذلك من مكائده لعنه الله فهذه الرؤيا موضع التثبيت والخوف من الغلط واذا استيقظ
هذا الرائي وجب عليه ان يجزم بأن الذي رآه ليس ربه على الحقيقة بل احد الامرين المتقدمين اعنى من انها صحيحة على الحجاز او
كاذبة ومحال من تخيل الشيطان واقع له و ينظر بما يقتضيه الحال منهما فيعتقده فان اشكل عليه الامر اعرض عن الرؤيا بالسكينة
حتى يتضح له الصواب ولا يستعد مع ذلك الاشكال انها حق وان الذي رآه ربه والان هو كافر لكن بناء على القول بشكفير
الحشوية نعم قد يكون ذلك الجسم باعتبار ما في حالته من الحقارة ومنافة الربوبية مما يجمع الامة حتى الحشوية على تكفير من
يعتقد فيها الربوبية كصورة الدجال وصورة فرس ونحوه من (٢٧٣) السباع أو غيرها وصورة رجل في طاق

أو خزانة أو مطمورة أو
نحو ذلك مما تخيله الحشوية
وأهل السنة على الله تعالى
اذ القول بان الحشوية ليست
كفاراً انما هو موع قولهم
بالتنزه عن العور والمعنى
والافات والقائص بل
اقتصر على الجسمية خاصة
مع التنزه عن جميع ذلك فمن
اعتقد الجسمية مع بعض
صفات النقص فاول من
يكفره الحشوية فتأمل
ذلك فهذا تفصيل الاحوال
في رؤية الله تعالى (المسئلة
الثامنة) تحقيق مثل الرؤيا
وبينها هو ان دلالتها على
المعاني كدلالة الالفاظ
الصوتية والرقوم الكتابية
عليها فكما يقع في دلالة
الالفاظ على معانيها من
المشترك والمتواطىء
والمترادف والمتباين والحجاز
والحقيقة والمفهوم

في الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه يا بني اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أى
ليكن استكثارك من الادب أكثر من استكثارك من العمل لكثرة جدواه وتقاسه
معناه ويدل على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة
اي لا تركبوا الاخطار التي دلت المادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير
الزاد التقوى اى الواقية لكم من الحاجة الى السؤال والسرقة فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد
والحج غير زاد فربما وقع بعضهم في احدى المفسدين المذكورين فامرهم الله تعالى بالانزاع
العوائد وحرم عليهم تركها فان المأمور به منهي عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت
بتوكلا على الله ومعتدا عليه وواتقا بقضائه وقدره فائق نفسك من هذا الخاطئ فانه لا يصيبك
الا ما قدر لك فقال ان الله خلق عباده ليحربهم ويمتحنهم لا ليحربوه ويمتحنوه اشارة الى
سلوك الادب مع الله تعالى جعلنا الله تعالى من أهل الادب معه ومع عباده حتى نلقاه بمنه وكرمه
في الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أى ليكون
استكثارك من الادب اكثر من استكثارك من العمل لكثرة جدواه وتقاسه معناه قامت مسلم
ان قلة الادب ممنوعة ولكنه يفتقر الى دليل على ان ما ذكره من الادعية من جملة قلة الادب قال
(و يدل على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة اي لا تركبوا
الاخطار التي دلت المادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى اى الواقية
لكم من الحاجة الى السؤال والسرقة فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد والحج غير زاد فربما وقع
بعضهم في احدى المفسدين المذكورين فامرهم الله بالانزاع العوائد وحرم عليهم تركها فان المأمور
به منهي عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت بتوكلا على الله ومعتدا عليه وواتقا
بقضائه وقدره فائق نفسك من هذا الخاطئ فانه لا يصيبك الا ما قدر لك فقال ان الله تعالى خلق
عباده ليحربهم ويمتحنهم لا ليحربوه ويمتحنوه اشارة الى سلوك الادب مع الله تعالى جعلنا الله
تعالى من أهل الادب مع ومن عباده حتى نلقاه بمنه وكرمه) قلت كل ما ذكره محتجا به نقول
بوجبه ولا يلزم منه مقصوده فان كل ما ذكره ليس فيه دليل على منع طلب المستحيل وانما فيه

(٣٥ - الفروق - الرابع) والخصوص والمعموم والمطلق والمقيد والتصحييف والجمع بينهما والصريح
والسكناية والمعارض ونحو ذلك كذلك يقع جميع ما ذكر في دلالة هذه المثل على المعاني حتى يقع فيها ما يقع في الالفاظ من قول
العرب أبو يوسف أبو حنيفة وزيد زهير شعرا وحام جودا وجميع أنواع الحجاز فالمشترك كالقيل هو ملك أعجمي وهو الطلاق
الثلاث نقله الكرماني وذلك لان عادة الهند اذا طلق أحد ثلاثا جرسوه على فيل فما كان من لوازم الطلاق عبر به عن الطلاق
والمواطىء كالشجرة فانها تدل على القدر المشترك بين جميع الرجال والمقيد والمطلق فيما اذا كانت تنبت في المعجم فهو رجل أعجمي
أو عند العرب فهو رجل عربي أو لا ثم لها فلا خير فيه أو لها شوك فهو كثير الشر أو ثمرا له قشر كالرمان فله خير لا يوصل اليه
الابعد مشقة أو لا قشره كالفتح والوخ فيوصل لغيره بلا مشقة الى غير ذلك وكما وقع التمييز بالقيود الخارجة عن المرئي كذلك

يقع باحوال الرائي فالصاعد على المنبر بلى ولاية والولاية مشتركة بين الولايات ومطلقة فان كان الرائي فقيها كانت الولاية قضاء
 أو أميراً فوال أو من بيت الملك فملك الى غير ذلك وكذلك بقربنة الرائي وحاله تنصرف للخير وان كان ظاهرها الشر وللشر وان
 كان ظاهرها الخير فمن رأى أنه مات فالرجل الخير ماتت حظوظه وصلحت نفسه والرجل الشر يرمات قلبه لقوله تعالى أو من
 كان ميتاً فأحييناه أى كافر اسلم ومنه قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي أى الكافر من المسلم والمسلم من
 الكافر على أحد التاويلات والمتزادفة كالفاكهة فالصفراء تدل على الهم وحمل الصغير يدل عليه أيضاً والمتباين كالأخذ من
 الميت والدفع له فالاول جيد لانه كسب من جهة مأبوس منها والثاني ردى لانه صرف ورزق لمن ينتفع به وربما كان
 لمن لا دين له لان الدين ذهب عن (٢٧٤) الموتى لذهاب التكليف عنهم والحجاز والحقيقة كالبحر هو السلطان

(القسم الثالث) الذى ليس بكافر وهو محرم أن يطلب الداعى من الله تعالى نفي امر
 دل السمع على نفيه وله امثلة الاول ان يقول ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا ربنا ولا
 تحمل علينا اصرارك حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به مع ان رسول الله قد
 قال رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فقد دل هذا الحديث على ان هذه
 الامور مرفوعة عن العباد فيكون طلبها من الله تعالى طلباً لتحصيل الحاصل فيكون سوء
 ادب على الله تعالى لانه طلب عرى عن الحاجة والاقتدار اليه ولو ان احدنا سال بعض الملوك
 امراً فقضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالماً بقضائه له لعد هذا الطلب الثانى استهزاء بالملك
 وتلاعباً به ولحسن من ذلك الملك تاديبه قولى ان يستحق التاديب اذا فعل ذلك مع الله تعالى
 المنع من ارتكاب العمل على خلاف العادة والعمل على خلاف العادة مغاير لطلب خرقها فلا يلزم
 من المنع من احدهما المنع من الآخر قال (القسم الثالث الذى ليس بكافر وهو محرم ان
 يطلب الداعى من الله تعالى نفي امر دل السمع على نفيه وله امثلة الاول ان يقول ربنا لا تؤاخذنا
 ان نسينا أو اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرارك حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا
 طاقة لنا به مع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال رفع عن امتي والخطا والنسيان وما استكرهوا
 عليه فقد دل هذا الحديث على ان هذه الامور مرفوعة عن العباد فيكون طلبها من الله تعالى
 طلباً لتحصيل الحاصل فيكون سوء ادب مع الله تعالى لانه طلب عرى عن الحاجة والاقتدار
 اليه ولو ان احدنا سال بعض الملوك امراً فقضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالماً بقضائه له لعد هذا الطلب
 الثانى استهزاء بالملك وتلاعباً به ولحسن من ذلك الملك تاديبه قولى ان يستحق الادب اذا فعل
 ذلك مع الله تعالى) قلت لم يات بحجة على ما ادعاه غير ما عول عليه من القياس على الملوك وهو قياس
 لا يصح لعدم الجامع وكيف يقاس الخالق بالمخلوق والرب بالمر بوب والخالق يستحيل عليه النقص
 والمخلوق يجوز عليه النقص ثم مقاله من ان طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز
 جملة على طلب مثله او الاجابة باعطاء الموضع عنه فى الدنيا أو فى الآخرة ولم لا يكون الدعاء بما
 ذكره وما أشبه مما يمتنع ويتمرد عقلاً وطاعة متنوعاً بحسب الداعى به فان كان ظافلاً عن تعذره فلا

حقيقة ويعبر به عن
 سعة العلم مجازاً والعموم
 كمن رأى ان أسنانه
 سقطت فى التراب ولم يكن
 ذلك فى نفس الامر فانه
 يموت أقاربه كلها فان كان
 فى نفس الامر فانه يموت
 بعض أقاربه قبل موته فهو
 عام اريد به الخصوص واما
 أبو يوسف أبو حنيفة فكأروا
 يراها الرائي لشخص
 والمراد غيره ممن هو يشبهه
 او بعض أقاربه او من
 تسمى باسمه او نحو ذلك
 ممن يشاركه فى صفته فيعبر
 عنه به كما عبرنا عن أبى
 يوسف بابى حنيفة لمشاركته
 له فى صفة الفقه وعبرنا عن
 زيد بزهير لمشاركته فى
 الشعر ونحو ذلك من المثل
 والفتب والتصحيح كما
 رأى المصريون ان رواسا
 اخذ منهم الملك فمير لهم

بان شاور ياخذوه وكان كذلك فقلب وصحف رواس والتصحيح فقط كما
 رأى ملك العرب قائلاً يقول له خالف الحق من عذر فقيل له أنت تقصد النكث على بعض الناس فحذرت من ذلك فى الرؤيا
 اذ المراد خالف الحق من عذر فدخله التصحيح و بسط هذه التفاصيل فى كتب التعبير وانما القصد بما ذكرناه التنبيه على أن
 هذه المثل كالاتاظ فى الدلالة وانها تشاركها فى أحوالها هذا تنقيح ما فى الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة (تنبيه) قال
 الاصل ضوابط تفسير القرآن العظيم والتحدث فى الفقه والكتاب والسنة وغير ذلك من العلوم محصورة أو قرينة من الحضرة
 فيقدر أن يعتمد فيها على مجرد المنقولات واما علم تفسير المنامات فقد اتسمت بقيودها وتسميت تخصيصاتها وتنوعت تعريفاته
 بحيث صارت منتشرة انتشاراً شديداً لا يدخل تحت ضبط فلا يقدر أن يعتمد فيه على مجرد المنقولات لكثرة التخصيصات باحوال

ولو

بان شاور ياخذوه وكان كذلك فقلب وصحف رواس والتصحيح فقط كما

الرأين بن لاجرم يحتاج الناظر فيه مع ضوابطه وقرائنه الى قوة من قوى النفوس المعينة على الفراسة والاطلاع على المغيبات بحيث اذا توجه الحزر الى شيء لا يسكاد يخطيء بسبب ما يخلفه الله تعالى في تلك النفوس من القوة المعينة على تفرغ الغيب او تحقيقه كما قيل في ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق اشارة الى قوة أودعه الله اياها فرأى ما أودعه الله تعالى في نفسه من الصفاء والشفوف والرقه فمن الناس من هو كذلك في جميع انواع علوم الغيب من علم تعبیر المنامات وحساب علم الرمل والكتف الذي للغم وغير ذلك ومن الناس من يهبه الله تعالى ذلك باعتبار علم المنامات فقط او بحساب علم الرمل فقط او الكتف الذي للغم فقط او غير ذلك فلا يفتح له بصحة القول والنطق في غيره ومن ليس له قوة نفس في هذا النوع صالحة لعلم تعبیر الرؤيا لا يصح منه تعبیر الرويا (٢٧٥) ولا يكاد يصيب الا على الندرة فلا

ينبغي له التوجه الى علم التعبیر في الرؤيا ومن كانت له قوة نفس فهو الذي ينتفع بتعبيره قال ولا ينبغي لك أن تطمع في ان يحصل لك بالتعلم والقراءة وحفظ الكتب لانك اذا لم تكن لك قوة نفس فلا تجد ذلك ابدا ومتى كانت لك هذه القوة حصل ذلك بايسر سعي وادنى ضبط فاعلم هذه الدقيقة فقد خفيت على كثير من الناس قال وقد رأيت بمن له قوة نفس مع هذه القواعد فكان يتحدث بالمجائب والغرائب في المنام اللطيف ويخرج منه الاشياء الكثيرة والاحوال المتباينة ويخبر فيه عن الماضيات والحاضرات

ولورأينا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة ووجب علينا الزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبح ما صدر منه من التلاعب والاستهزاء في دعائه الا ان يريد الداعي بقوله ان نسيتنا اي تركناه مع متمم كقوله تعالى فالايوم ننسأكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فتركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفوية اما النسيان الذي هو الترك مع غفلة الذي هو مشتهر في العرف لا يجوز طلب العفو فيه لان طلب العفو فيه وعنه قد علم بالنص والاجماع بأس عليه لما ثبت من رفع الحرج عن العاقل واذا كان غير غافل فان كان قاصدا لطلب ذلك المتعذر بعينه فلا مانع ان يعوضه الله تعالى وان لم يقصد للعوض كما اذا طلب غير المتعذر وكان مما علم الله تعالى انه لا يقع جزاء له على لئمة الى الله تعالى وابتهاله الى عظيم كاله وجلاله وان كان قاصدا للتلاعب والاستهزاء او التعجيز او ما أشبه ذلك فهنا يكون عاصيا بسبب قصده ذلك لا بمجرد دعائه بالمتعذر كما هو مقتضى كلام الشهاب في هذه الابواب والله تعالى اعلم قال (ولو رأينا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة ووجب علينا الزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبح ما صدر منه من التلاعب والاستهزاء في دعائه) قلت انما ذلك الانكار مبنى على سوء احواله وكون العادة جارية بسبق ذلك الى نفس السامع لذلك الدعاء ولا يلزم من كون العادة جارية بسبق الظن السوء بذلك الداعي ان تكون حاله في دعائه ذلك موافقة لذلك الظن بل ان كانت حاله في دعائه ذلك موافقة لذلك الظن كان عاصيا والافلا قال (الا ان يريد الداعي بقوله ان نسيتنا اي تركناه مع التعمد كقوله تعالى فالايوم ننسأكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فتركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفوية) قلت ما قاله في هذا صحيح قال (اما النسيان الذي هو الترك مع الغفلة الذي هو مشتهر في العرف لا يجوز طلب العفوية لان طلب العفوية وعنه قد علم بالنص والاجماع) قلت لفا قال ان يقول النسيان العرفي الذي ذكره هنا لا يخلو ان يكون مما لا تسبب فيه او مما له فيه تسبب فان كان من الاول فهو مفتقر الى دليل على انه ممنوع طلب العفو عنه لان ذلك قلة ادب وان كان من الثاني فلا شك

والمستقبلات وينتهي في المنام البسير الى نحو المائة من الاحكام بالمجائب والغرائب حتى يقول من لا يعلم باحوال قوى النفوس ان هذا من الجان او المكاشفة او غير ذلك وليس كما قال بل هو قوة نفس يجد بسببها تلك الاحوال عند توجهه للمنام وليس هو صلاح ولا كشف ولا من قبل الجان قال وقد رأيت انا من هذا النوع جماعة واختبرتهم فمن لم تحصل له قوة نفس عسر عليه تعاطى علم التعبیر اه وصححه ابن الشاط ولله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المسكارمة وقاعدة ما ينهي عنه من ذلك وهو ان ما يباح من اكرام الناس قسما ماوردت به نصوص الشريعة وما لم ترده نصوصها ولا كان في السالف ولكن تجددت في سمرنا اسباب اعتباره بمقتضى قواعد الشرع فحين فعله وهذا هو مراد عمر بن عبد العزيز بقوله تحدث للناس اقصية على قدر ما حدثوا

من الفجور اذ معناه انهم محدثون اسبابا يقتضي الشرع فيها امور لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سببها قبل ذلك لانهم اشرع من بعد بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه السبببات من فعلهم وصنعهم ولكن تأخر الحكم لتأخر سببه ولا يقتضي وقوع الحكم عند وقوع سببه تجديد شرع لم يكن في زمن الصحابة الا ترى ان الله تعالى لو انزل حكما في اللواط من رجما وغيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ووجد في زمننا اللواط فربنا عليه تلك العقوبة لم تكن مجددين لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق ان تعلم ذلك بنص او بقواعد الشرع وما خرج عن هذين القسمان هو مالا يباح من اكرام الناس وذلك ان ما وردت نصوص الشرع به من اكرام الناس هو نحو ما هو مبسوط في كتب الفقه من انشاء السلام (٢٧٦) واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند

وكذلك اذا اراد بقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به أي من البلايا والرزايا والمكروهات جاز له لانه لم يتدل النصوص على نفي ذلك بخلاف التكليف الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيقتضي اطلب رفع ذلك فان اطلق العموم من غير تخصيص لا بالنية ولا بالمادة عصي لاشتمال العموم على مالا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل فان قلت فقد قال تعالى حكاية عن قوم في سياق المدح ربنا وانا ما وعدتنا على رسلك ولا نخزنا يوم القيامة انك لا تخاف الميعاد ووعده الله سبحانه لا بد من وقوعه فقد طلب تحصيل الحاصل وهو عين ما نحن فيه ومدحهم الله تعالى فدل على جواز ذلك وانت تمنه قلت انما جاز لهم سؤال ما وعدم الله به لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الايمان وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فما طلبوا الا مشكوكا في حصوله لامعلوم الحصول واما ما نحن فيه فليس فيه شرط مجهول بل علم من الشرعية بالضرورة ترك المؤاخذة بالخطا والنسيان مطلقا فان قلت فاذا جازت ان طلب العفو انما هو طلب العفو عن التسبب وطالب العفو عن ذلك طلب للعفو عما لم يعلم العفو عنه والله تعالى اعلم قال (وكذلك اذا اراد بقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به أي من البلايا والرزايا والمكروهات جاز لانه لم يتدل النصوص على نفي ذلك) فقلت ما قاله هنا صحيح قال (بخلاف التكليف الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيقتضي طلب رفع ذلك فان اطلق العموم من غير تخصيص لا بالنية ولا بالمادة عصي لاشتمال العموم على مالا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل فان قلت فقد قال تعالى حكاية عن قوم في سياق المدح ربنا وانا ما وعدتنا على رسلك ولا نخزنا يوم القيامة انك لا تخاف الميعاد ووعده الله سبحانه لا بد من وقوعه فقد طلبوا تحصيل الحاصل وهو عين ما نحن فيه وقد مدحهم الله تعالى فدل على جواز ذلك وانت تمنه قال قلت انما جاز لهم سؤال ما وعدم الله به لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الايمان وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فما طلبوا الا مشكوكا في حصوله لامعلوم الحصول واما ما نحن فيه فليس فيه شرط مجهول بل علم من الشرعية بالضرورة ترك المؤاخذة بالخطا والنسيان مطلقا فان قلت فاذا جازت

الدخول وان لا يجلس على تكريمة احدا على فراشه الاباذنه ولا يؤم في منزله الاباذنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احد احدنا في سلطانه ولا يجلس على تكريمته الاباذنه وما لم ترد نصوص الشرع به ولا كان في السلف بل تجددت اسباب اعتباره في عصرنا فتمين بمقتضى القواعد الشرعية فله من اكرام الناس قال الاصل هو ما في زماننا من القيام الداخلى من الاعيان ومن احناء الراس له ان عظم قدره جدا ومن المخاطبة بجمال الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من نعوت التكرمة وانواع المخاطبات للملوك والامراء والوزراء واولى

الرفعة من الولاة والعظاماء والاعراض عن الاسماء والكنى ومن المكاتبات بنعوت التكريم ايضا لكل واحد على قدره ذلك كدستيز اسم الانسان الكاتب بالملوك ونحوه من الفاظ التنزل والتعبير عن المكتوب اليه بالجلس العالي والسامى والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك قال فهذا كله ونحوه من الامور العادية لم تكن في السلف ونحن اليوم نعمله في المكارم والموالاة وهو جاز ما مور به مع كونه بدعة مكروهة تنزيها لا تحريما لانه لما تجددت هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة فتمارض في فعلها المكروه وفي تركها المحرم واذا تمارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكروه كما هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة وغيرهم لكن هذا التمارض ما وقع الا في زمننا فاختص الحكم به فعلى هذا القانون يجري هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا وحينئذ فما خرج

عن هذين القسمين من اكرام الناس نوعان (الاول) محرم وهو ما اباح محرما او ادى الى ترك واجب كالمال كان الملك او غيره من الناس لا يرضي منا الا بشرب الخمر وغيره من المعاصي فلا يحل لنا ان نواده بذلك اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكالقيام تعظيما لمن يحبه تجرمان غير ضرورة فلا تجوز المادة به لان الواجب تركه لتهديب نفس المتجبر وتاديبه (والنوع الثاني) مكروه تنزيها من حيث كونه بدعة مكروهة لم يعارض بمحرم حتى يباح فعله كالقيام تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبارة ويوقع فساد قلب الذي يقام له فافهم قال وبالجملة فالقيام لا كرام الناس اما ان يكون من القسم الاول الذي وردت به نصوص الشريعة او من القسم الثاني المباح فعله لتجدد سببه فينقسم الى ثلاثة اقسام واجب ومندوب ومباح فالواجب هو ما ادى تركه الى محرم كالمقاطعة والمدابرة فمن هنا لما حضرت (٢٧٧) يوما عند الشيخ عز الدين ابن عبد

السلام وكان من أعيان العلماء وأولى الجد في الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة والنيات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملك فضلا عن غيرهم لا تاخذ في الله لومة لائم وقد مدت اليه فتيا فيها ما تقول أمه الدين وفقهم الله في القيام الذي احده اهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز ام لا يجوز ويحرم كتب مانصه من غير زيادة ولا نقصان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تقاطعوا وكونوا عبا لله اخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفضي المقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوده ما كان بسيدا اه قلت ومن

ذلك بناء على الجهالة بالشرط فيجوز ههنا بناء على الجهالة بالشرط فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وإنما اخبر بالرفع عن امته وكون الداعي يموت وهو من امته مجهول فما طلب الا مجهولا بناء على التقرير المتقدم قلت كونه من الامة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروك ههنا اجماعا وتقريره ان نقول الكفار اما ان نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة اولافان قلنا انهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع النسيان وغيره فبطل المفهوم واستوت الخلائق في الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بالفروع فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب في حقنا هو سبب الوجوب في حقهم وما هو سبب التحريم في حقنا هو سبب التحريم في حقهم وما هو سبب الترخص والاباحة في حقنا هو كذلك في حقهم فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا في الرفع ولم يقل احد ان الكفار في الفروع اشد حالا من الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هناك في النسيان والخطا شرط مجهول فيكون الشارع ذلك بناء على الجهالة بالشرط فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وإنما اخبر بالرفع عن امته وكون الداعي يموت وهو من امته مجهول فما طلب الا مجهول بناء على التقرير المتقدم قلت كونه من الامة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروك ههنا اجماعا وتقريره ان نقول الكفار اما ان نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة او ما هم مخاطبون بها فان قلنا انهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع النسيان وغيره فبطل المفهوم واستوت الخلائق في الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بها فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب في حقنا هو سبب الوجوب في حقهم وما هو سبب التحريم في حقنا هو سبب التحريم في حقهم وكذلك سبب الترخص والاباحة فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا في الرفع ولم يقل احد ان الكفار في الفروع اشد حالا من الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هناك في النسيان والخطا شرط مجهول فيكون الشارع

هذا القيام عند ذكر مولده صلى الله عليه وسلم في تلاوة القصبة فقد قال المولى ابو السعود انه قد اشهر اليوم في تعظيمه صلى الله عليه وسلم واعتميد في ذلك فمدم فعله بوجوب عدم الاكترات بالنبي صلى الله عليه وسلم وامته انه فيكون كفرا مخالفا لوجود تعظيمه صلى الله عليه وسلم اه امي ان لاحظ من لم يفعله بتحقيقه صلى الله عليه وسلم بذلك والافه معصية والمندوب هوما كان للقادم من السفر فرحا بقدومه وقد قام طلحة بن عبيد الله لكعب بن مالك ليهنئه بوجه الله تعالى عليه بحضوره عليه السلام ولم ينسرك النبي عليه السلام عليه ذلك فكان كعب يقول لا انساها الطاحنة وقد كان الصاحب بقرضوان الله تعالى عليهم اذا قام عليه السلام الى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه لكن كان ذلك منهم قبل علمهم انه عليه السلام كان يكره ان يقام له فلم يعلموا بذلك كانوا اذا راوه لم يقوموا له اجلالا لكرهته لذلك قلت نعم خرج البيهقي في سننه ان عائشة

رضي الله عنها قالت ما رأيت احدا شبه كلاما وحديثا من فاطمة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت اذا دخلت عليه رحب بها وقام اليها فاخذ يدها وقبلها واجلسها في مجلسه وكان اذا دخل عليها رحبت به وقامت وياخذت بيده فقباتها وقد قال عليه السلام للانصار قوموا لسيدكم بناء على كونه تعظيما له وهو الظاهر من قوله اسيدكم لا ايمينوه والا لقال لهم قوموا لمريضكم او لجروحكم وحينئذ فيقال في الجواب كراهيته عليه السلام لقيامهم انه من قبيل التواضع كما ان ذلك من جملة اجوابهم عن قوله عليه السلام لمن قال له يا سيدنا لا تقل ذلك انما السيد الله كما في رسالتي انتصار الاعتصام فتأمل ذلك قال الاصل والمباح هو ما اذا قل اجلالا لمن لا يريد اى تكبرا وتجبيرا بل اراده لدفع ضرر التقيصة عن نفسه لاسيما قال واما ان يكون القيام مما خرج عن القسمين المذكورين فينقسم الى قسمين محرم (٢٧٨) ومكروه فالمحرم ما اذا قل تعظيما لمن يحبه تجبيرا من غير ضرورة والمكروه ما اذا

فعل تعظيما لمن لا يحبه لما تقدم قال والنهي الوارد عن محبة القيام في قوله عليه السلام من احب ان يتمثل له الناس او الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار يذني ان يحمل على من يريد ذلك تجبرا اما ان اراده لدفع الضرر عن نفسه والتقيصة به فلا يذني ان ينهي عنه لان محبة دفع الاسباب المؤلمة ما دون فيها بخلاف التكبر والتعجب نعم لا ينهى عن المحبة للقيام تجبرا وتكبيرا والميل لذلك الطبيعي فان الامور الجمالية لا ينهى عنها بل انما ينهي عما يترتب على ذلك من اذية الناس اذا لم يقوموا ومؤاخذتهم عليه فالقيام لا كرام الناس ينقسم الى خمسة اقسام محرم ومكروه وواجب ومنه دواب ومباح

قد اخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيحرم الدعاء به (المثال الثاني) ان يقول الداعي ربنا لا تهلك هذه الامة المحمدية بالخسف العام والريح العاصفة كما هلك من قبلنا وقد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسلم وغيره من الصحاح انه سال ربه في اغفاء امته من ذلك فاجابه فيكون طلب ذلك معصية كما تقدم (الثالث) ان يقول اللهم لا تسلط على هذه الامة من يستاصلها وقد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحاح بانه لا تزال طائفة من هذه الامة ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة فيكون الدعاء بذلك معصية تامر (الرابع) ان يقول الداعي لمريض او مصاب اللهم اجعل له هذه المرضة او هذه المصيبة كفارة فقد دلت النصوص على ان المصائب كفارات لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يجدد ذنبا آخر كمن قضى دينه ثم استدان لا يقال انه لم تبرا ذمته من الدين الاول وكذلك المصاب برىء من عهدة الذنب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه فيكون هذا الدعاء معصية بل يقول

قد اخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيحرم الدعاء به) قلت ليس ما قاله شهاب الدين في هذا الجواب واطال فيه بصحيح لان مساق الحديث مشعر بالمدح لهذه الامة فيتمين لذلك اختصاصها بذلك الرفع ويلزم القول بهذا المفهوم لقرينة المدح ويكون هنا في هذا المقام شرط مجهول كما قاله السائل ويبطل جوابه والله تعالى اعلم (المثال الثاني) ان يقول الداعي ربنا لا تهلك هذه الامة المحمدية بالخسف العام والريح العاصفة كما هلك من قبلنا وقد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسلم وغيره من الصحاح انه سال ربه في اغفاء امته من ذلك فاجابه فيكون طلب ذلك معصية كما تقدم قلت قد تقدم انه لميات على طلب تحصيل الحاصل بحجة في انه معصية وكذلك جوابه فيما قال في المثال الثالث قال (الرابع) ان يقول الداعي لمريض او مصاب اللهم اجعل له هذه المرضة او هذه المصيبة كفارة فقد دلت النصوص على ان المصائب كفارة لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يجدد ذنبا آخر كمن قضى دينه ثم استدان لا يقال انه لم تبرا ذمته من الدين الاول وكذلك المصاب برىء من عهدة الذنب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه فيكون هذا الدعاء معصية بل يقول

فتأمل ذلك فقد ظهر الفرق بين المشروع وغير المشروع منها

اللهم

هذه تهاذيب مافي الاصل وصححه ابن الشاطم من زيادة قلت وهو مبني على مذهب الاصل وشيخه العز بن عبد السلام وابن الشاطم وغير واحد المتقدم من ان البدعة تنقسم الى الاحكام الخمسة اما على مذهب الامام ابي اسحق وغيره من متقدمي مذهب مالك رحمه الله تعالى المتقدم من ان البدعة لا تكون الا ضلالة محرمة وانما تتفاوت ربهما في التحريم فلا يباح من المواد الا ما وردت به نصوص الشريعة والله اعلم (وصل في اربع مسائل) تتعلق بالمصافحة والمعانقة وتقبيل اليد ورد السلام التي هي من انواع المكارمة (المسئلة الاولى) المصافحة قال ابن رشد مستحبة وهو المشهور وحجته مافي الموطأ قال عليه السلام تصافحوا يذهب الغل ونهادوا تحابوا وتذهب الشحناء وعن مالك كراهتها وحجة الكراهة قوله تعالى حكاية عن الملائكة لا دخلوا على ابراهيم

عليه السلام فقالوا سلاما قال سلام قال مالك فذكر السلام ولم يذكر المصافحة أي والاقتصار محل البيان يفيد الحصر قال ولأن السلام ينتهي فيه للبركات ولا يزداد فيه قول ولا فصل اه قلت وظاهر كلام الاصل ان القولين في المصافحة عند اللقاء فانه بعد أن قال قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلاقى الرجلان فتصافحوا تحاتت ذنوبهما وكان أقربها الى الله اكثرها بشرا يدل على مشروعية المصافحة عند اللقاء وهو يقتضي ان ما يفعله اهل هذا الزمان من المصافحة عند الفراغ من الصلاة بدعة غير مشروعة وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام ينهى عنه وينكره على فاعله ويقول انما شرعت المصافحة عند اللقاء امانا هو جالس مع الانسان فلا يصافحه ورأيت بعض الفقهاء يقول روى في مصافحة من هو جالس معك حديث ولا اعلم صحة قوله ولا صحة الحديث اه نعم ربما يدل له عموم حديث الموطأ (٢٧٩) تصافحوا يذهب الغل فتامل (المسئلة

الثانية) المعانقة وردت بها السنة ولكن مالكا كان يكرهها ويقول لانها لم ترد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الامع جعفر ولم يصحبها العميل من الصحابة بعده قال ابن رشد في كتابه البيان والتحصيل ولان النفوس تنفر عنها لانها لا تكون الا لوداع من فرط ألم الشوق او مع الاهل اه وكان سفيان بن عيينة يعتقد عموم مشروعيته فقد روى انه دخل على مالك فصافحه مالك وقال له لولا أن المعانقة بدعة لما نقتك فقال سفيان عاق من هو خير مني ومنك النبي صلى الله عليه وسلم عاق جعفر ارحين قدم من الحبشة قال مالك ذلك

اللهم عظم له الكفارة فان قلت ان الله تعالى قد أخبر عن قوم في الدار الآخرة بانهم يقولون اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجملنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من اصحاب النار لقوله تعالى اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وقد وردت الاحاديث ان من يدخل الجنة او يكون في الاعراف لا يدخل النار وما علمت في هذا خلافا بين العلماء فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم مع انهم سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا ان من سلم من النار في اول امره لا يدخلها بعد ذلك قلت قال المفسرون هؤلاء اصحاب الاعراف وهم على خوف من سوء العاقبة واهوال القيامة توجب الدهش عن المعلومات فقد قيل المرسل عليهم السلام ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا لاستيلاء الخوف من الله على قلوبهم من جهة هول المنظر كذلك هؤلاء ليسوا مكلفين ولا ذم الامع التكليف الخامس أن يقول اللهم لا تغفر لفلان الكافر وقد دل السمع على ان الله تعالى لا يغفر أن يشرك به فهذا محرم لانه من باب

اللهم عظم له الكفارة فان قلت ان الله تعالى قد أخبر عن قوم في الدار الآخرة بانهم يقولون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجملنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من اصحاب النار لقوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وقد وردت الاحاديث ان من يدخل الجنة او يكون في الاعراف لا يدخل النار وما علمت في هذا خلافا بين العلماء فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم مع انهم سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا ان من سلم من النار في اول امره لا يدخلها بعد ذلك قلت قال المفسرون هؤلاء اصحاب الاعراف وهم على خوف من سوء العاقبة واهوال القيامة توجب الدهش عن المعلومات فقد قيل للمرسل لنا لاستيلاء الخوف من الله تعالى على قلوبهم من جهة هول المنظر كذلك هؤلاء ليسوا مكلفين ولا ذم الامع التكليف (قلت على تسليم جوابه للسائل يبقى هو مطالباً بدليل المنع من مثل ذلك الدعاء ولم يأت دليل ولا شبهة وكذلك جوابه في المثال الخامس وقد سبق الكلام على الدعاء بالغفران للكافر

خاص بجعفر قال سفيان بل عام ما يخص جعفر ا يحصنا وما يع جعفر ا يعمننا اذا كنا صالحين أفئذان لي ان أحدث في مجلسك قال نعم يا أبا محمد قال حدثني عبدالله بن طاووس عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال لما قدم جعفر بن أبي طالب من ارض الحبشة اعتنقه صلى الله عليه وسلم وقبله بين عينيه وقال جعفر اشبه الناس بنا خلقا وخلقيا جعفر ما أعجب ما رايت بارض الحبشة قال يارسول الله رأيت وانا امشي في بعض ازقتها اذا سوداء على رأسها مكبل فيه برفصدها رجل على دابته فوقع مكملها وانتشر برها فاقبلت تجتمع من التراب وهي تقول ويل للظالم من ديان يوم القيامة ويل للظالم من المظلم يوم القيامة ويل للظالم اذا وضع الكرسي للفصل يوم القيامة فقال عليه السلام لا يقدر الله امة لا تاخذ لضميمها من قوبها حقه غير متمتع ثم قال سفيان قد قدمت لاصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبشرك برؤيا رأيتها فقال مالك رأيت عيناك خيرا ان شاء الله فقال سفيان

رأيت كأن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انشق فاقبل الناس يهرعون من كل جانب والنبي عليه السلام يرد باحسن رد قال
سفيان قاتني بك والله أعرفك في منامي كما أعرفك في يقظتي فسلمت عليه فرد عليك السلام ثم رمى في حجرك بخاتم نزعته من
أصبعه فاتق الله فيما أعطاك رسول الله صلى الله عليه وسلم قبكما لك بكاء شديدا قال سفيان السلام عليكم قالوا له أخرج الساعة قال نعم
فودعه مالك وخرج **(المسئلة الثالثة)** تقبيل اليد والراش من ترجي بركنه وتقصد مودته لداعٍ مشروع دل عليه فله صلى الله
عليه وسلم واقرارهِ وعمل السلف والقياس الجلي اما الفعل والاقرار وعمل السلف ففي ما خرج البيهقي في سننه ان عائشة رضی الله عنها
قالت ما رأيت أحدا أشبه كلاما وحديثا من فاطمة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت اذا دخلت عليه رحب بها وقام اليها
فاخذ يدها وقبلها وأجلسها في (٢٨٠) مجلسه وكان اذا دخل عليها رحبت به وقامت واخذت بيده فقبلتها كما تقدم وقال

ابن رشد سالت اليهود
رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن التسع آيات بينات
الواردة في القرآن فقال لهم
لا تشرکوا بالله شيئا ولا
تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا تشوبه بئس الى السلطان
ليقتله ولا تسحرُوا ولا
تاكلوا الربا ولا تقذفوا
محصنة ولا تولوا الفرار يوم
الزحف وعليكم خاصة اليهود
ان لا تمدوا في السبت فقاءوا
فقبلوا يديه ورجليه وقالوا
نشهد أنك نبي قال فما بينكم
ان تتبعوني قالوا ان داود
عليه السلام دمار به ان
لا يزال في ذريته نبي وانا
نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا
اليهود قال الترمذي حديث
حسن صحيح فتقبيل اليهود
ليديه ورجليه عليه السلام
ولم ينكره دليل على مشروعيته

تحصيل الحاصل وقلة الادب بخلاف اللهم اغفر له فانه كفر لانه من باب تكذيب السمع
القاطع (القسم الرابع) من المحرم الذي ليس بكفر ان يسأل الداعي من الله تعالى ثبوت أمر دل
السمع على ثبوته وله أمثلة الاول أن يقول الداعي جعل الله موت من مات لك من أولادك
حجبا من النار وقد دل الحديث الصحيح على أن من مات له اثنان من الولد كانا حجبا له من
النار فيكون هذا الدعاء معصية فان قلت قد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ندعو له
بقوله اللهم آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته انك
لا تخاف الميعاد وقد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح وارجو ان
اكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اعطياها
فيلزم احد الامرين اما اباحة الدعاء بما هو ثابت واما الاشكال على الاخبار على كونه عليه السلام
اعطياها قلت ذكر العلماء في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم انه اعطى هذه
الامور مرتبة على دعائنا واعلم ان دعائنا يحصل له ذلك فحسن امرنا بالدعاء له لانه سبب

قال (القسم الرابع من المحرم الذي ليس بكفر ان يسأل الداعي من الله ثبوت أمر دل
السمع على ثبوته وله أمثلة الاول ان يقول الداعي جعل الله موت من مات لك من اولادك
حجبا من النار وقد دل الحديث الصحيح على ان من مات له اثنان من الولد كانا حجبا له من
النار فيكون هذا الدعاء معصية قال فان قلت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ندعو
له بقولنا اللهم آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته
انك لا تخاف الميعاد وقد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح
وارجو ان اكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه اعطياها فيلزم احد الامرين اما اباحة الدعاء بما هو ثابت واما الاشكال على
الاخبار عن كونه عليه الصلاة والسلام اعطياها قلت ذكر العلماء في هذا الحديث ان رسوالله
صلى الله عليه وسلم اعلم انه اعطى هذه الامور مرتبة على دعائنا واعلم ان دعائنا يحصل له
ذلك فحسن امرنا بالدعاء له لانه سبب

وكان عبد الله بن عمر اذا قدم من سفره قبل سالما وقال شيخ يقبل شيخا قال

هذه

فهذا جاز على هذا الوجه لاعلى وجه مكروه وقدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته فانا فقصرع الباب فقام
اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عرابا يجرنو به قالت عائشة والله ما رأيت عرابا قبلة ولا بعده فاعتنقه وقبله قال الترمذي حديث
حسن غريب وقبل عليه السلام جعفرًا حين قدم من ارض الحبشة قال واما في الفم الرجل للرجل فلارخصة فيها بوجه اه واما
القياس الجلي فهو انه قد نيب بالتواتر تقبيله صلى الله عليه وسلم للحجر الاسود والمحن الذي مس به الحجر الاسود فيدورأس من
ترجي بركنه او تقصد مودته لداعٍ اولى بالتقبيل فمن هنا قال مالك رحمه الله تعالى اذا قدم الرجل من سفره فلا يباس ان تقبله ابنته
واخته ولا يباس ان يقبل خدا بنته وكره ان تقبله خنته ومعتقته وان كانت متجاله ولا يباس ان يقبل راس ابيه ولا يقبل خد ابيه

او عمداً لانه لم يكن من فعل الماضين اه سكن قال الاصل بلغني عن بعض العلماء اهم كانوا يتحاشون عن تقبيل اولادهم في افواههم و يقبلونهم في اعناقهم و رؤوسهم محبتين بان الله تعالى حرم الاستمتاع بالمحارم والاستمتاع هو ان يجد لذة بالقبلة فمن كان يجد لذة بها امتنع ذلك في حقه ومن كان يستوى عنده الحد والتمم والراس والعنق وجميع الجسد عنده سواء وانما يفعل ذلك على وجه الجبر والحنان فهذا هو المباح واما غير ذلك فلا قال وهذا كلام صحيح لا مرية فيه ولقد رأيت بعض الناس يجد المذمة من تقبيل ولده في خده او فيه كما يجده كثير من الناس بتقبيل امرأته و يعتقد ان ذلك بر بولده وليس كذلك بل هو لقضاء أر به ولذته و ينشرح لذلك و يفرح قلبه و يجد من المذمة امرا كبيرا ومن المنكرات أن يعمد الانسان لاخته الجميلة أو ابنته الجميلة التي يتمنى أن يكون له زوجة مثلها في مثل خدها و ثمرها فيقبل خدها او ثمرها او هو يعجبه (٢٨١) ذلك و يعتقد أن الله تعالى انما حرم عليه

قبلة الاجانب وليس كذلك بل الاستمتاع بذوات المحارم أشد محرما كأن اذني بهن أقبح من الزنا بالاجنبيات وما من أحد له طبع سليم ويرى جمالا فائقا لا يميل اليه طبعه وقد يزعه عقله و شرع دورأيت الناس عندهم مساححة كثيرة في ذلك وقول مالك رحمه الله انه يقبل خد ابنته محرم على ما اذا كان هذا وغيره عنده سواء اما تى حصل الفرق في النفس صار استمتاعا حراما والانسان يطالع قلبه و يحكمه في ذلك اه (المسئلة الرابعة) اختلف العلماء في رد السلام هل الانتهاء فيه الى البركات مأثور به مطلقا وفي صورة واحدة وهي ماذا انتهى المبتدى بالسلام الى البركات فقط

هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه اعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا فاندفع الاشكال (الثاني) ان يقول الداعي اللهم اجعل صوم عاشوراء يكفر لي سنة وقد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة فلا يجوز طلب شيء من ذلك (الثالث) ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفارات لما بينهن وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما فيكون الدعاء بذلك معصية لما مر والحق بهذه المثل نظائرهما (القسم الخامس) في المحرم الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وقولى بطريق الآحاد احتراز من المتواتر فان طلب نفى ذلك من قبيل الكفر كما تقدم وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم وقد هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه اعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا فاندفع الاشكال) قلت جوابه هذا مبنى على ان الدعاء بمثل ذلك من تحصيل المعلوم الحصول ممنوع وذلك هو عين دعواه من غير حجة آتى بها قال (الثاني ان يقول الداعي اجعل صوم عاشوراء يكفر لي سنة وقد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة فلا يجوز طلب شيء من ذلك الثالث ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفارة لما بينهن وقد قال صلى الله عليه وسلم في الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما فيكون الدعاء بذلك معصية لما مر) قلت مقاله دعوى كما سبق مع ان هذين المثالين يتجه فيهما ان يكون دعاء بتحسين عاقبته وذلك محمول عنده قال (القسم الخامس من المحرم الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وقولى بطريق الآحاد احتراز من المتواتر فان طلب نفى ذلك من قبيل الكفر كما تقدم) قلت قد تقدم الكلام على طلب نفى ما دل السمع القاطع على ثبوته وانه ليس بكفر الاعلى رأى من يكفر بالمآل وليس ذلك مذهبه قال (وله امثلة الاول ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم وقد

(٣٦ — الفرق — رابع) وهذا الخلاف مبنى على الخلاف في قوله تعالى واذا حيتهم بتحية فحيوا باحسن منها أو ردوها قال ابن عطية في تفسيره قيل ان أول التنويح لالتخيير وقيل للتخيير اه قال الاصل ومعنى التخيير ان الانسان مخير في أن يرد أحسن او يقتصر على لفظ المبتدى ان كان قد وقف دون البركات والا لبطل التخيير لتعين المساواة ومعنى التنويح تنويح الرد الى المثل ان كان المبتدى انتهى للبركات والى الاحسن ان كان المبتدى اقتصر دون البركات اه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الثاني والسبعون والمائتان بين قاعدتهما يجب النهي عنه من المفسد وما يحرم وما يندب وهو ان النهي عن المنكر والامر بالمعروف واجب اذا اجتمعت فيه شروط ثلاثة (الشرط الاول) ان يعلم ما يأمر به وينهى

عنه (الشرط الثاني) ان يأمن من أن يؤدي انكاره الى منكر أكبر منه بان لا يكون اذانه عن منكر فعل ما هو أعظم منه اما في غير الناهي واما في الناهي كان ينهيه عن الزنا فيقتله (الشرط الثالث) ان يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله ومحرم اذا كان يستقدم الملبس تحريره واذا فقد احد الشرطين الاولين فلا يحل للجاهل بالحكم النهي عما يراه ولا الامر به ولا لمن لم يأمن ان يؤدي انكاره عن المنكر الى ما هو أعظم منه اما في غير الناهي فبالاتفاق واما في نفس الناهي فعلى الخلاف الآتي ومنذوب اذا كان لا يستقدم الملبس حله ولا حرمة وهو متقارب المدارك واذا كان الفعل مكروها لاحراما والمتروك مندوبا لواجبا واذا عدم الشرط الثالث بان لم يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في (٢٨٢) تحصيله بل استوى الامر ان الازالة وعدمها والتأثير وعدمه او غلب

على ظنه عدم الازالة وعدمها والتأثير وعدمه فيؤدي سقط الواجب ويقي الجواز والتدب وتوضيح ذلك ان للوجوب حالة احدة وهي ما اذا اجتمعت في النهي عن المنكر والامر بالمعروف الشروط الثلاثة المتقدمة وان للتحريم ثلاث حالات (الحالة الاولى) ما اذا اعتقد الملبس المنكر تحريره (والحالة الثانية) ما اذا فقد الشرط الاول بان لم يعلم ما يامر به وينهى عنه (الحالة الثالثة) ما اذا فقد الشرط الثاني وتحت قسمان الاول ان يؤدي انكاره المنكر الى ما هو أعظم منه في غير الناهي فينتق الناس عليه انه يحرم النهي عن المنكر (والقسم الثاني) أن يؤدي انكاره المنكر

دلت الاحاديث الصحيحة انه ولا بد من دخول طائفة من المسلمين النار وخرجهم منها بشفاعته وبغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر للمسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار فيكون هذا الدعاء مستلزما للكذب تلك الاحاديث الصحيحة فيكون معصية ولا يكون كفرا لانها اخبار آحاد والتكفير انما يكون بمجرد ما علم ثبوته بالضرورة او بالتواتر فان قلت فمن آداب الدعاء اذا قال الانسان اللهم اغفر لي ان يقول ولجميع المسلمين وهذا خلاف ما قررته وقد اخبر تعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم انهم يقولون ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم اي تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام ولفظ الذين عام في التائبين من الكفر وهم المؤمنون فيكون عاما في المؤمنون وكذلك قوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض عام في جميع من في الارض وهو خلاف ما قررته قلت الجواب عن الاول ان الانسان اذا قال اللهم اغفر لي فان اراد المغفرة من حيث الجملة لاعلى وجه التعميم صح ان يشرك معه كافة المسلمين فيما طلبه لنفسه لانه لا منافاة بين مغفرة بعض الذنوب ودخولهم النار ببعض

دلت الاحاديث الصحيحة انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار وخرجهم منها بشفاعته وبغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر للمسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار فيكون هذا الدعاء مستلزما للكذب تلك الاحاديث الصحيحة فيكون معصية ولا يكون كفرا لانها اخبار آحاد والتكفير انما يكون بمجرد ما علم ثبوته بالضرورة او بالتواتر فان قلت فمن آداب الدعاء اذا قال الدعاء اللهم اغفر لي ان يقول ولجميع المسلمين وهذا خلاف ما قررته وقد اخبرنا سبحانه وتعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم انهم يقولون ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم اي تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام ولفظ الذين عام في التائبين عن الكفر وهم المؤمنون فيكون عاما في المؤمنين وكذلك قوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض عام في جميع من في الارض وهو خلاف ما قررته قال قلت الجواب عن الاول ان الانسان اذا قال اللهم اغفر لي فان اراد المغفرة من حيث الجملة لاعلى وجه التعميم صح أن يشرك معه كافة المسلمين فيما طلبه لنفسه لانه لا منافاة بين مغفرة بعض الذنوب ودخولهم النار ببعض

آخر

الى ما هو أعظم منه في الناهي بان ينهيه عن الزنا فيقتله فيختلف الناس

فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لمظلم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا ينم والتفرير بالنفوس مشروع في طاعة الله تعالى لقرله تعالى وكان من نبي قتل معه ربيون كثير فدحهم بسبب انهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم ما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهذا يدل على ان بذل النفوس في طاعة الله تعالى ما ودر به وقتل يحيى بن زكريا صلوات الله عليهما بسبب انه نهي عن تزويج الربيبه وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد هذه الكلمة فجعله صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول او الفروع من الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الأشعث مع جمع كبير من التابعين

في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلائق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبدالمالك بن مروان وكان ذلك في الفروع لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والعزائم على ذلك من السلف الصالحين فيظهر من هذه النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع اذا كانت من غير هذا القليل اما هذا فلا وان للندب ثلاث حالات (الحالة الاولى) ما اذا كان الملابس للمسكر لا يعتقد حله ولا حرمة وهو متقارب المدارك (والحالة الثانية) ما اذا كان الفعل مكروها لاجراما والمتروك مندوبا واجبا (والحالة الثالثة) ما اذا فقد الشرط الثالث بان استوى الامر ان الازالة وعدمها والتاثير وعدمه او غلب على ظنه عدم الازالة وعدم التاثير هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاطب وتؤخذ من الحالة الاولى للتحريم والحالة الاولى للندب ان للوجوب حالة ثانية هي ما اذا (٢٨٣) كان الملابس للمسكر المتفق على انكاره

او المختلف فيه مع ضعف مدرك التحليل جدا يعتقد حله كالا يخفى فتامل والله اعلم (وصل) مراتب الانكار ثلاثة دل عليها ماخرجه ابو داود من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منك منكر فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقليه وليس وراء ذلك شيء من الايمان وروى وذلك اضعف الايمان وفي الصحيح نحوه وأقواها ان يغيره بيده وهو واجب عينام القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وهي المرتبة الثانية وليكن القول برفق لقوله عليه السلام من أمر مسلما بمسرف فليكن أمره كذلك قال الله عز وجل فقولا له

آخر فلا ينافي الدعاء احاديث الشفاعة وان اراد مغفرة جميع ذنوبه صح ذلك في حقه لانه لم يتمين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة واما في حق المؤمنين فان اراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم في جملة ما طلبه لنفسه صح ايضا اذ الامنافاة فلا رد على النبوة وان اراد اشترأ بهم معه في جملة ما طلبه لنفسه وهو مغفرة جميع الذنوب فذلك محرم فضلا عن كونه من آداب الدعاء وعن الثاني ان طلب الملائكة المغفرة للمؤمن بقولهم فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لا عموم في تلك الالفاظ لكونها افعالا في سياق الثبوت فلا تتم اجماعا ولو كانت للموموم لوجب ان يعتقد انهم ارادوا بها الخصوص وهو المغفرة من حيث الجملة للقواعد الدالة على ذلك وان اطاق الداعي قوله اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين من غير نية جاز لان لفظة افعلى في سياق الثبوت فلا تتم كما اطلقتها الملائكة

آخر فلا ينافي الدعاء احاديث الشفاعة وان اراد مغفرة جميع ذنوبه صح ذلك في حقه لانه لم يتمين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة واما في حق المؤمنين فان اراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم في جملة ما طلبه لنفسه صح ايضا اذ الامنافاة فلا رد على النبوة وان اراد اشترأ بهم معه في جملة ما طلبه لنفسه وهو مغفرة جميع الذنوب فذلك محرم فضلا عن كونه من آداب الدعاء وعن الثاني ان طلب الملائكة المغفرة للمؤمنين بقولهم فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لا عموم في تلك الالفاظ لكونها افعالا في سياق الثبوت فلا تتم اجماعا ولو كانت للموموم لوجب ان يعتقد انهم ارادوا بها الخصوص وهو المغفرة من حيث الجملة للقواعد الدالة على ذلك وان اطاق الداعي قوله اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين من غير نية جاز لان لفظة افعلى في سياق الثبوت لا تتم كما اطلقتها الملائكة قلت لقد كلف هذا الانسان نفسه شططا وداعى لادليل عليها ولا حاجة اليها وهما منه وغلطا وما المنع من ان يكلف الله تعالى خلقه ان يطلبوا منه المغفرة لذنوب كل واحد من المؤمنين مع أنه قد قضى بان منهم من لا يغفر له ومن أين تازم المنافاة بين طلب المغفرة ووجوب نقيضها هذا أمر لا أعرف له وجها الا مجرد التحكم بمحض التوهم ومقاله من أنه لا عموم في قوله تعالى فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى

قولا لينا له يتذكر أو يخشى وقال عز وجل ولا تجادلوا أهل الكتاب الا باقئ هي أحسن فان عجز عن القول انتقل للرتبة الثالثة وهي الانكار بالقلب وهي اضعفها قال الاصل وعجزه عن الانكار باليد او بالقول وان كان اعظم الناس ايمانا لا ينافي تعظيمه لله تعالى وقوة الايمان لان الشرع منعه واسقطه عنه بسبب عجزه عن الانكار لكونه يؤدي لمفسدة اعظم او يقول لا يلزم من العجز عن القر به نقص الايمان وحينئذ يتمين ان المراد بالايمان في قوله عليه السلام وذلك اضعف الايمان الايمان الفعلي الوارد في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم لبيت المقدس والصلاة فعل وقال عليه السلام الايمان سبع وخمسون شعبة وقيل بضع وسبون اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها امانة الاذى عن الطريق وهذه التجزئة انما تصح في الافعال وقد سماها ايمانا واقوى الايمان الفعلي ازالة اليد لا سترامه ازالة المفسدة على الفور ثم القول لانه قد لا تقع معه الازالة

وقد تقع والانكار القلبي لا يؤثر ازالة البتة او يلاحظ عدم تأثيره في الازالة فيبقى الايمان مطلقا هو قال السلامة الاميرفي
في حاشيته على عبد السلام على جوهره التوحيد ومعنى ضعفه دلالة على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والا فلا يكاف الله
نفسا الاوسما اه يريد ان الايمان في الحديث باق على حقيقته بمعنى التصديق القلبي والمراد بضعفه ضعفه في زمن عدم القدرة
على الانكار باليد او بالقول كما يشير اليه حديث بدأ الاسلام غربيا وسيعود كما بدأ لاضعفه بالنسبة للمنكر قلبه لانه ادى
ماهو الواجب عليه والله سبحانه وتعالى اعلم (وصل) في محس مسائل تتعلق النهي عن المنكر والامر بالمعروف ويكن بها الفرق
(المسئلة الاولى) يا م الولد والديه بالمعروف وينهاها عن المنكر قال مالك و ينفخص لهما في ذلك جناح الذل من الرحمة (المسئلة
الثانية) قال بعض العلماء لا يشترط (٢٨٤) في النهي عن المنكر ان يكون ملاسسه عاصيا بل يشترط ان يكون ملاسسا

(المثال الثاني) ان يقول الداعي اللهم اكنفي امر العرا يوم القيامة حتى تستر عورتى عن الابصار وقد
ورد في الصحيح ان الخلاق يحشرون حفاة عراة غرلا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول
الله صلى الله عليه وسلم في خبره فيكون معصية (الثالث) ان يقول اللهم اذا قبضتني اليك وامتنى فلا
تحينني الى يوم القيامة حتى استريح من وحشة القبر وقد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح
الى الاجساد وان الميت يسمع خفق أنملة المنصرفين وقد قال عليه السلام في قتلى بدر ما أتم باسمع منهم
وليس ذلك خاصا بهم اجماعا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيكون معصية ولكونه من باب الآحاد لا يكون كفرا (القسم السادس) من الدعاء المحرم الذي ليس
بكفر وهو أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الآحاد على نفيه
وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم اجماني أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من عمها
ويستغفرون لمن في الارض لكونها افعالا في سياق الثبوت خطأ فاحش لانه التفتت الى الافعال
دون ما بعدها من معمولاتها والممولات في الآيتين لفظا عموم قال (المثال الثاني) ان يقول الداعي
اللهم اكنفي امر العرا يوم القيامة حتى تستر عورتى عن الابصار وقد ورد في الصحيح ان
الخلاق يحشرون حفاة عراة غرلا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في خبره فيكون معصية الثالث ان يقول اللهم اذا قبضتني اليك وامتنى فلا تحينني الى
يوم القيامة حتى استريح من وحشة القبر وقد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى
الاجساد وان الميت يسمع خفق أنملة المنصرقين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
قتلى بدر ما أتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون معصية ولكونه من باب الآحاد لا يكون كفرا (الثالث)
هاذان المثالان من الطراز الاول مجرد دعوى ومن أين يلزم ان لا يدعى الابهام يجوز وقوعه
لا اعرف لذلك وجها ولا دليلا والله تعالى اعلم قال (القسم السادس) من الدعاء الذي ليس بكفر
ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الآحاد على نفيه وله امثلة
الاول ان يقول اللهم اجماني أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من عمها

لفسدة واجبة الدفع او
تار كالمصلحة واجبة
لحصول وله امثلة منها امر
الجاهل بمعروف لا يعرف
وجوبه ونهيه عن منكر
لا يعرف تحريمه كنهبي
الانبياء عليهم السلام امها
اول بعثتها ومنها قتال البقاة
وم على تاويل ومنها
ضرب الصبيان على ملاسسه
الفواحش ومنها قتل
الصبيان والمجانين اذ صالوا
على الدعاء والابضاع ولم
يمكن دفعهم الا بقتلهم
ومنها ان يوكل وكلا
بالقصاص ثم ينفو ويخبر
فاسق او متهم الوكيل بالنفو
فلا يصدقه فللفاسق او
المتهم الذي اخبره ان
يدفعه عن القصاص اذا
دفع بالقتل الوارد
لفسدة القتل بغير حق ومنها
ان يوكل سيد الجارية

وكلا في بيعها فيبيها ويخبر المشتري انها اشتراها من الوكيل فلم يصدقه
ويرد وطأها ظنا منه ان الوكيل لم يبيها فللمشتري دفعه ولو بالقتل ومنها ضرب البهائم للتعليم والر ياضة دفعا لفسدة الشمس
والجراح (السئلة الثالثة) قال العلماء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور اجماعا فمن امكنه ان يامر بمعروف
وجب عليه لمن يرى جماعة تركوا الصلاة فيامرهم بكلمة واحدة قوموا بالصلاة (المسئلة الرابعة) المختلف في تحريمه وتحويله
رأينا من فعله معتقدا تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك للحرمه من جهة اعتقاده فان رأيتاه معتقدا تحليله لم تنكر عليه لانه غير
عاص لان احد القولين وان لم يكن اولى من الآخر الا ان المفسدة الموجبة لباحة الانكار لم تتمين نعم ان كان مدرك القول بالتحليل
ضعيفا جدا ينقص قضاء القاضي به لبطالته في الشرع كواطيء الجارية بالباحة معتقدا المذهب عطاء وشارب النبيذ معتقدا المذهب

ووحشتها

ابى حنيفة انكرنا عليه وان رأينا غير معتقد سحر بما ولا تحليلا والمدارك في التحريم والتحليل متقاربا ارشد للترك برفق من غير انكار وتويخ لانه من باب الورع المندوب والامر بالمندوبات والنهي عن المنكرات هكذا اي المنكرات هات شانه الارشاد من غير تويخ (المسئلة الخامسة) يدخل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر المندوبات والمنكرات على سبيل الارشاد للورع ولما هو اولى من غير تعنيف ولا تويخ بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى افاذه الاصل وصححه ابن الساط والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تلمه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب

وهو ان تعلم النجوم ان كان لما تعرف به القبلة كالفرقدين (٢٨٥) والجدى وما يجرى مجراها في معرفة القبلة

فظاهر كلام اصحابنا ان تعلم هذا القسم ففرص عين على كل أحد قال الاصل لان ظاهر كلامهم من التوجه للكعبة لا يسوغ فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد ونصوا على ان الفادر على التعلم يجب عليه التعلم ولا يجوز له التقليد ومعظم أدلة القبلة في النجوم فيجب تعلم ما تعلم به القبلة اه وان كان لما تعرف به أوقات الصلاة فمقتضى القواعد أن يكون ما يعرف به منها فرضا على الكفاية قال الاصل لجواز التقليد في أوقات الصلاة قال صاحب الطراز يجوز التقليد في أوقات الصلاة الا الزوال فانه ضروري يستغنى

ووحشتها مدة من الزمان قبلي غيرى وقد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام أنا أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة فيكون هذا الدعاء ردا على النبوة فيكون معصية (الثاني) أن يقول اللهم اجماني اول داخل الجنة وقد ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول داخل الجنة فيكون هذا الدعاء مضادا لخبر النبوة فيكون معصية (الثالث) ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لكونه من الاغنياء وقد ورد في الصحيح ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بخمسةائة عام فيكون هذا الدعاء مضادا للحديث فيكون معصية ولا يكون ككفر الان الحديث من اخبار الآحاد (القسم السابع) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز ان يقول اللهم اغفر لي ان شئت ولا اللهم اغفر لي الا ان تشاء ولا اللهم اغفر لي الا ان تكون قد قدرت غير ذلك وما اشبه هذه النظائر لما ورد في الصحيح لا يقل احدكم اللهم اغفر لي ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ويشعر بنفى العبد عن الرب

ووحشتها مدة من الزمان قبل غيرى وقد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام أنا أول من تنشق عنه الارض فيكون هذا الدعاء ردا على النبوة فيكون معصية الثاني ان يقول اللهم اجماني اول داخل الجنة وقد ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول داخل الجنة فيكون هذا الدعاء مضادا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الثالث ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لكونه من الاغنياء وقد ورد في الصحيح غير ذلك فيكون معصية (قلت قد سبق انه لا مضادة بين التكليف بطلب امر ونهوق القضاء بعدم وقوعه ومدعى ذلك مطالب بالدليل عليه ولم يأت على ذلك بدليل الا مجرد دعوى المضادة قال (القسم السابع) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز ان يقول اللهم اغفر لي ان شئت ولا الا ان تشاء ولا الا ان تكون قد قدرت غير ذلك وما اشبه ذلك لما ورد في الصحيح لا يقل احدكم اللهم اغفر لي ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ويشعر بنفى العبد عن الرب) قلت ما قاله في ذلك صحيح

فيه عن التقليد فذلك لم يكن فرضا على الاعيان ومن جهة ان معرفة الاوقات واجبة يكون ما تعرف به الاوقات فرض كفاية اه وان كان لما يعين على الاسفار ويخرج من ظلمات البر والبحر فهو موطن الاستحباب قال ابن رشد يتعلم من أحكام النجوم ما يهتدى به في ظلمات البر والبحر وتعرف مواضعها من الفلك وأوقات طلوعها وغروبها وهو مستحب لقوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اه المراد ان كان لما يعرف به نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال والكسوفات فمكروه قال الاصل قال ابن رشد واما ما يفضى الى معرفة نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال فمكروه ولا يعتمد عليه في الشرع فهو اشتغال بغير مفيد قال وكذلك ما يعرف به الكسوفات مكروه لانه لا يفتى شيئا ويوم العامة انه يعلم الغيب بالحساب فيزجر عن الاخبار بذلك ويؤدب عليه اه وان كان لما يعرف به نزول الامطار وغيره

فما استأثر الله به من الغيب فهو ما زندقه أو ارتداداً وبدعة تسقط العدالة قال الاصل وذلك لانه ان أداه الى القول بان الكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتب ان كان يسره لانه زنديق وان أظهره فهو مرتد يستتاب وان لم يؤده الى ذلك بل اعتقد ان الله تعالى هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب لانه بدعة تسقط العدالة ولا يحل لمسلم تصديقه قال فلا اختلاف في كلام ابن رشد اذ قال واما ما يخبر به المنجم من الغيب من نزول الامطار وغيره فقول ذلك ككفر يقتل بغير استتابة لقوله عليه السلام قال الله عز وجل أصبح من عبادي مؤمن بي وكافري فاما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب وقيل يستتاب فان تاب والا قتل قاله أشهب وقيل يزجر عن ذلك ويؤدب اهليس اختلافاً في قول بل اختلاف في حال قال قال ابن رشد والذى (٢٨٦) ينبغي ان يمتد فيما يصيبون فيه ان ذلك على وجه العايب نحو قوله عليه السلام

اذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غدقة اه فهذا تلخيص ما يجب وما لا يجب من تعلم أحكام النجوم هذا تهذيب كلام الاصل وصححه ابن الشاط والله اعلم الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو من الدعاء كفر وقاعدة ما ليس بكفر قال ابن الشاط وليس هو بصحيح الا على رأى من يكفر بالمالى ويقول بان لازم المذهب مذهب وان لم يقل به الاصل وذلك ان الاصل في الدعاء التذب لانه من حيث ذاته طلب من الله تعالى وكل ماهو طلب منه تعالى مشتمل على خضوع العبد له واطهار ذلته وافتقاره الى مولاه وكل مشتمل على ذلك ما مور به

وطب تحصيل الحاصل محال فان ماشاء الله تعالى لا بد من وقوعه وذلك كله مناقض لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى وهذا الحديث يدل على ان الواقع بغير دعاء وقد علم ان ذلك لا يجوز طلبه لاجل ان الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت فهي واقعة جزماً (القسم الثامن) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر الدعاء المعلق بشأن الله تعالى وله أمثلة (الاول) ان يقول اللهم افعل بي ما انت له اهل في الدنيا والآخرة وهذا الدعاء يمتد جماعة من العقلاء انه حسن وهو قبيح وبيان ذلك ان الله تعالى كما هو اهل المغفرة في الذنوب هو اهل للمؤاخذه عليها ونسبة الامر بين الى جلاله تعالى نسبة واحدة وكذلك تعاق قدرته تعالى وقضائه بالخير كنسبة تعلقها بالمكاره والشرور وليس احدهما اولى بشأنه من الآخر عند اهل الحق وان له ان يفعل الاصح لعباده وان لا يفعله ونسبة الامر بين قال (وطلب تحصيل الحاصل محال فان ماشاء الله تعالى لا بد من وقوعه وذلك كله مناقض لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى) قلت ليس ما قاله في طلب تحصيل الحاصل بصحيح وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه الكريمة بالمغفرة وهي معلومة الحصول عنده وعندنا وأمرنا ان ندعوله بايتائه الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابتمه المقام المحمود الذى وعدته وذلك كله معلوم الحصول عنده وعندنا قال (وهذا الحديث يدل على ان الواقع بغير دعاء وقد علم ان ذلك لا يجوز طلبه لاجل ان الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت فهي واقعة جزماً) قلت قد تقدم جواب مثل هذا فيما سبق قال (القسم الثامن من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر الدعاء المعلق بشأن الله تعالى وله أمثلة الاول ان يقول اللهم افعل بي ما انت له اهل في الدنيا والآخرة وهذا الدعاء يمتد جماعة من العقلاء انه حسن وهو قبيح وبيان ذلك ان الله سبحانه كما هو اهل للمغفرة في الذنوب هو اهل للمؤاخذه عليها ونسبة الامر بين الى جلاله تعالى نسبة واحدة وكذلك تعاق قدرته تعالى وقضائه بالخير كنسبة تعلقها بالمكاره والشرور وليس احدهما اولى بشأنه تعالى وجلاله من الآخر عند اهل الحق وان له ان يفعل الاصح لعباده وان لا يفعله ونسبة الامر بين

لا يندب وقد يرضى له من متعلقاته ما يوجبه أو يحرمه والتحرير قد ينتهي اليه للكفر وقد لا ينتهي له وما ينتهي له لم تقدم حجة على انه بعينه كفر وانما هو من باب التفكيك بالمال عند من يقول به والاصل لا يقول به وبيان ذلك ان اقسام ما ينتهي له على القول به أربعة (القسم الاول) ان يطلب الداعي نفي ما دل السمع القاطع من الكتاب والسنة على ثبوته ومن أمثلته ان يقول اللهم لا تمذب من كفر بك أو اغفر له وقد دل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وغير ذلك من النصوص السمعية القاطعة على تعذيب كل واحد ممن مات كافراً ومهما ان يقول اللهم لا تخلد فلانا الكافر في النار وقد دلت النصوص القاطعة على تخليد كل واحد من الكفار في النار ومنها ان يسأل الداعي الله ان يرجمه من البعث حتى يستريح من أهوال يوم القيامة وقد أخبر تعالى عن بعث كل واحد من الثقلين (والقسم الثاني) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع اليه

على نقيه ومن أمثلته أن يقول اللهم خلد فلانا المسلم عدوي في النار ولم يرد به سوء الخاتمة وقد دل قوله تعالى ومن يؤمن بالله
 ويعمل صالحا ندخله جنات تجري من تحتها الأنهار ونحوه من القواطع على ان كل مؤمن لا يخلد في النار ولا بدله من الجنة
 ومنها ان يقول أبحني أبدا حتى أسلم من سكرات الموت وكر به وقد دل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ونحوه من القواطع
 على انه لا بدله من الموت ومنها ان يقول اللهم اجعل ابليس عبانا صحالي ولبي آدم أبل الدهر حتى يقل الفساد وتستريح العباد والله
 سبحانه وتعالى يقول ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ولا يخفك) ان غاية ما في هذين التسمين طلب التكذيب وهو وان
 كان طلب مستحيل الا ان القاعدة في طلب المستحيل انه ليس بمستحيل عقلا ولا تمتنع على الصحيح وان كان مستلزما لتجويز
 التكذيب عند من لا يجوز طلب المستحيل لا عند من يجوز طلبه الا ان (٢٨٧) تجوز التكذيب لا يستلزم التكذيب

ان كان القصد مقتضي
 لفظ التكذيب فانه يجوز
 التكذيب زيد لمر
 ولا يلزم ان يكون مكذبا
 لمرور ولا يجوز الكذب
 فان كان القصد بلفظ
 التكذيب الكذب
 لم يلزم أيضا ان يكون
 مكذبا بل يلزم ان
 يكون مجوزا لوقوع
 الكذب منه عند من
 يجوز طلب المستحيل

اليه تعالى نسبة واحدة وكل ذلك شان الله تعالى في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل
 عما يفعل وهم يسألون والخلائق كلهم دائرون بين عدله وفضله فمن هلك منهم فبعده ومن نجا
 فبفضله وعدله وفضله من شانه ونسبتهما اليه تعالى نسبة واحدة لا يزيد به الاحسان جلالا
 وعظمة ولا ينقصه العدل من جلالة وعظمته بل الامران مستويان بالنسبة اليه وكلاهما شانه
 فمن ادعا بشيء من ذلك وقال اللهم افعل بي ما انت اهل له فقد سال من الله تعالى ان يفعل به اما
 الخير واما الشر وان يغفر له أو يؤاخذ به وهذا معنى قوله عليه السلام لا يقل احدكم اللهم اغفر
 لي ان شئت ولان الدعاء بمثل هذا فيه اظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية الا ان
 ينوى الداعي ما انت اهل من الخير الجزيل ولا يقتصر في نيته على مطلق الخير فان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول اذا سالت الله فاعظمو المسألة فان الله لا يتعاضم شيء واذا سالت الله
 تعالى فسالوه الفردوس الاعلى فان عريت نفس الداعي عن نية تعظيم المسألة مع القصد الى الخير
 في الجملة فقد ذهب التحريم

اليه تعالى نسبة واحدة كل ذلك شان الله تعالى في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل
 عما يفعل وهم يسألون والخلائق كلهم دائرون بين عدله وفضله فمن هلك منهم فبعده ومن نجا
 فبفضله وعدله وفضله من شانه ونسبتهما اليه تعالى نسبة واحدة لا يزيد به الاحسان جلالا
 وعظمة ولا ينقصه العدل من جلالة وعظمته بل الامران مستويان بالنسبة اليه وكلاهما
 شانه سبحانه وتعالى فمن دعا بشيء من ذلك وقال اللهم افعل بي ما أنت اهل له فقد سال الله تعالى
 ان يفعل به اما الخير واما الشر وان يغفر له أو يؤاخذ به وهذا معنى قوله عليه السلام لا يقل
 احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولان الدعاء بمثل هذا فيه اظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون
 معصية) قلت قد تقدم ان مقاله في مثل ذلك صحيح قال (الا ان ينوى الداعي ما أنت اهل من
 الخير الجزيل ولا يقتصر في نيته على مطلق الخير فان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سالت
 الله فاعظمو المسألة فان الله تعالى لا يتعاضم شيء واذا سالت الله فسالوه الفردوس الاعلى فان
 عريت نفس الداعي عن نية تعظيم المسألة مع القصد الى الخير في الجملة فقد ذهب التحريم) قلت

الاعلى رأى من يكفر بالمالا ويقول ان لازم المذهب مذهب وليس ذلك مذهب الاصل (والقسم الثالث) ان يطلب الداعي
 من الله تعالى نفي ما دل القاطع العقلي على ثبوته مما يخجل باجلال الله تعالى ومن امثلته ان يسأل الداعي من الله تعالى سلب علمه
 أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد في قبائحهم ويستترج من اطلاع ربه على فضائحهم وقد دل القاطع العقلي على وجوب ثبوت
 العلم لله تعالى ازلا وأبدا ومنها ان يسأل الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعي بالتصرف
 في نفسه ويامن سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل القاطع العقلي على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات
 (والقسم الرابع) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع العقلي على نفيه مما يخجل ثبوته باجلال الربوبية ومن امثلته
 ان يعظم شوق الداعي الى ربه حتى يساله ان يحل في بعض مخلوقاته ليجتمع به أو يعظم خوفه من الله تعالى فيسأله تعالى ذلك

ليأخذ منه الأمان على نفسه فيستبدل من وحشته أنسا وقد دل القاطع العقلي على استحالة ذلك على الله تعالى ومنها ان
تظم حماقة الداعي وتجربته فيسال الله تعالى ان يفوض اليه من أمور العالم ما هو مختص بالقدرة القديمة والارادة الربانية من
الايجاد والاعدام والقضاء النافذ الحتم بان يساله تعالى ان يعطيه كلمة كن التي في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا أردناه ان
نقول له كن فيكون ولا يعلم معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى ومما معنى اعطائها ان صحح انها اعطيت لاحد وهذا غور
بعيد الروم على العلماء المحصلين فضلا عن يسال ذلك من الصوفية المتخربين وقد دل القاطع العقلي على استحالة ثبوت ذلك
لغير الله تعالى (ومنها) ان يسال الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والاخرة
وقد دل القاطع العقلي على (٢٨٨) استحالة النسب وأسباب الاستيلاء الموجبة للانساب ولا يخفك ان طلب

وان عريت عن النية بالسكينة كان بهذا اللفظ عاصيا وهذا الدعاء انما يستقيم على مذهب
المعتزلة الذين يعتقدون ان الله تعالى يحب عليه رعاية المصالح وانه اهل للخير فقط ولا ينسب
الى شانه الا ذلك فهذا هوشانة عندهم ومذهب الاعتزال اما كفر او فسوق بالاجماع من اهل
السنة فلا خير في هذا الدعاء على كل تقدير وهما مذهبان ضالان يسبقان الى الطباع البشرية
ولا يزال البشر معها حتى تروضها العلوم العقلية والنقلية وهما الحشوية والاعتزال فلا يزال الانسان
يعتقد الجسمية بناء على المادة المألوفة ويعتقد انه يخلق افعاله وان الله تعالى لا يفعل الا الخير
ولا يفعل الشر الا شرير ولا يزال البشر كذلك حتى يرتاض بالعلم ولا شك ان كل احد انما
يريد بهذا الدعاء الخير ولكن بناء على ان ذلك هو شان الله تعالى وانه اهل ليس الا ففى
شائبة اعتزال تسبق الى الطباع فاحذرهما واقصد بنيتك ما يليق بجلال ربك

ما قاله في ذلك صحيح والله تعالى أعلم قال (وان عريت عن النية بالسكينة كان بهذا اللفظ
عاصيا وهذا الدعاء انما يستقيم على مذهب المعتزلة الذين يعتقدون ان الله تعالى يحب عليه رعاية
المصالح وانه اهل للخير فقط ولا ينسب الى شانه الا ذلك فهذا هو شانهم ومذهب الاعتزال
اما كفر او فسوق بالاجماع من اهل السنة فلا خير في هذا الدعاء على كل تقدير وهما مذهبان
ضالان يسبقان الى الطباع البشرية ولا يزال البشر معها حتى تروضها العلوم العقلية والنقلية
وهما الحشوية والاعتزال فلا يزال الانسان يعتقد الجسمية بناء على المادة المألوفة ويعتقد انه يخلق
افعاله وان الله تعالى لا يفعل الا الخير ولا يفعل الشر الا شرير ولا يزال البشر كذلك حتى
يرتاض بالعلم ولا شك ان كل احد انما يريد بهذا الدعاء الخير ولكن بناء على ان ذلك هو
شان الله تعالى وانه اهل ليس الا ففى شائبة اعتزال تسبق الى الطباع فاحذرهما واقصد بنيتك
ما يليق بجلال ربك) قلت حكمه بالمعصية في مثل هذا الدعاء فيه نظر فانه لا يخلو ان يكون
الداعي ممن يعتقد مذهب الاعتزال أولا فان كان الاول فذلك ضلال كما قال وهو مختلف فيه هل
هو كفر او ضلال غير كفر وان كان لا يعتقد مذهب الاعتزال فقرينة الحال في كون الانسان
لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال تقييد مطلق دعائه فلا كفر ولا معصية

نفي العلم والقدرة ليس
ظلميا لضدهما وهما
الجهل والعجز كما زعم
الاصل لجواز غفلة
الداعي واضرابه عنهما
وعلى تقدير عدم الغفلة
والاضراب انما يكون
ذلك من التكفير بالمآل
وان طلب الداعي من
الله تعالى الاستيلاء على
نفسه وسلب استيلائه
تعالى عليه وارتفاع
قضائه وقدره تعالى
حتى يستقل بالتصرف
في نفسه ويامن من سوء
الغائبة من جهة القضاء
ان اراد ان عينه هو
الكفر فلا يسلم الا ان
يثبت ان طلب ذلك كفر
لما سبق من ان كون امر
ما كفرا انما هو ووضعي
شرعي وان اراد انه يستلزم
الكفر وهو الجهل يكون

سلب الاستيلاء مما تتعلق به القدرة أولا تتعلق فهو من التكفير بالمآل وكذلك يقال في طلب الداعي (المثال)

حلولة تعالى في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به اوحى ياخذ منه الامان على نفسه فيستبدل من وحشته انسا الا انه يقال في
الشق الثاني وان اراد انه يستلزم الكفر وهو الجهل يكون سلب الحلول في بعض مخلوقاته مما تتعلق به القدرة أولا الخ فافهم
ولا يخفى أيضا ان من يعتقد ان الله يعطى غيره كلمة كن ان عني بان الله تعالى يعطى غيره كن انه يعطيه الا تقدير بالاستقلال فذلك
جهل شنيع أو بقدرة بخلقها الله فيه فهو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمآل وان عني بان الله يعطى غيره كن ان يكون لهذا
الشخص الكائنات التي يردها مقرونة بارادته معبرا عن ذلك باعطائه كلمة كن فلا محذور في ذلك اذا اقترن قوله بقرينة تفهم
المقصود وكذلك يقال في طلب الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والاخرة فانه ان

غنى بحمل الله بينه وبينه نسباً ان يحصل له الشرف على الخلاق بالاستقلال فذلك جهل شنيع أو بقدرته يخلقها الله تعالى فيه فهو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمسالك وان عني بذلك ان يحصل له الشرف على الخلاق مقرونا بإرادته تعالى فلا محذور في ذلك اذا اقتزن بقريئة تفهم المقصود فتأمل قال وقول الشيخ ابى الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه ان بناء المسلم الكنايس كفر يريد في الحكم الديني وأما الأخرى فيحسب النية نعم فتواه بكفر المسلم اذا قتل نبياً بمتقد صحة رسالته لإرادته إمامة شريعته وإرادة إمامة الشريعة ككفره ظاهر صحتها كقول الأصل ان الجهل بما تؤدي إليه هذه الادعية لا يندر الداعي به عند الله تعالى لان القاعدة الشرعية دلت على ان كل جهل يمكن المكلف رفعه لا يكون حجة للجاهل لاسباب مع طول الزمان واستمرار الايام فان الذي لا يعلم اليوم يعلم في غد ولا يلزم (٢٨٩) من تأخير ما توقف على هذا العلم

فساد فلا يكون عذراً لان الله تعالى بعث رسوله الى خلقه برسالته وواجب عليهم كافة ان يملوها ثم يملوا بها فالعلم والعمل بها واجبان فمن ترك التعلم والعمل وتبقى جاهلاً فقد عصي بمعصيتين لتركه واجبين وان علم ولم يعمل فقد عصي بمعصية واحدة بترك العمل ومن علم وعمل فقد نجح ولذلك قال رسول الله صلى الله

(المثال الثاني) ان يقول اللهم اقل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك واللائق بعظمتك وجلاله وكبريائه وذاته وربوبيته وكل ما يأتي من هذا الباب واحد وهو الفضل والمدل وهما على حد سواء ليس احدهما اولى من الآخر بالنسبة الى عظمته فيكون جميع ذلك محرماً لما مر (الثالث) ان يقول اللهم هبني ما يليق بقضائك وقدرتك واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود المأقبة وغير محمودها فيكون ذلك حراماً لما تقدم (القسم التاسع) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء المرتب على استئذان المشيئة وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم قدر لي الخير والدعاء بوضعه اللغوي انما يتناول المستقبل لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء ان يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه استئذان التقدير بل وقع جميعه في الازل فيكون هذا الدعاء يقتضى مذهب من يرى انه لا قضاء وان الامر انف كما خرج مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع (الثاني) ان يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناها واحد في العرف فيحرم لما مر فان قلت قد ورد الدعاء بلفظ

قال (المثال الثاني) ان يقول اللهم اقل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك الى آخره) قلت الكلام على هذا المثال كالذي قبله قال (الثالث) ان يقول اللهم هبني ما يليق بقضائك وقدرتك واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود المأقبة وغير محمودها فيكون ذلك حراماً لما تقدم) قلت الكلام عليه كما تقدم قال (القسم التاسع) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء المرتب على استئذان المشيئة وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم قدر لي الخير والدعاء بوضعه اللغوي انما يتناول المستقبل دون الماضي لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء ان يقع تقدير الله في المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه استئذان التقدير بل وقع جميعه في الازل فيكون هذا الدعاء يقتضى مذهب من يرى انه لا قدر وان الامر انف كما خرج مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع الثاني ان يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناها واحد في العرف فيحرم لما مر فان قلت قد ورد الدعاء بلفظ

(٢٧ - الفروق - رابع) الحق مالك الجاهل في العبادات بالامد دين الناصبي لانه جهل يمكنه رفعه فسقط اعتباره نعم الجهل الذي لا يمكن رفعه للمكلف يقتضي المادة يكون عذراً كما لو تزوج أخته فظنها أجنبية أو شرب مجراً يظنه خلا أو أكل طعاماً نجساً يظنه طاهراً ما حافه هذه الجهالات يعذر بها الذلو اشترط اليقين في هذه الصور وشبهها لثقت ذلك على المكلفين فيعذرون بذلك اه فهذا كله صحيح وأما قوله الأصل ان الأصل في الدعاء التحريم مستدلاً عليه بقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام أني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فقيه نظر والأظهر ان الأصل في الدعاء الندب الا ما قام الدليل على منعه اه كلام ابن الشاط بتصرف والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر وبين قاعدة ما ليس محرماً

ادعى الاصل ان المحرم الذي ليس بكفر من الدعاء ثبت حصره باستقراره في اثني عشر قسماً فتكون هي المحرمة وما عداها ليس محرماً عملاً بالاستقراء في القسمين قال فان ظفر احد بقسم آخر محرم اضافه لهذه الاثني عشر وساق الاقسام بمثلها ولم يسلم له الامام ابن الشاط من الاثني عشر الاستة (القسم الاول) منها الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز للداعي ان يقول اللهم اغفر لي ان شئت ولا اللهم اغفر لي الا ان تشاء ولا اللهم الا ان تكون قد قررت غير ذلك وما أشبه هذه النظائر لما ورد في الصحيح لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ومشرع بنى (٢٩٠) المبدع عن الرب هذا ماوجه به الاصل وسلمه ابن الشاط واما توجيهه ايضا

بان هذا الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذ قدرت وهي واقعة جزماً بغير دعاء وطلب تحصيل الحاصل محال لا يجوز لما قضته لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى فقال ابن الشاط هذا ليس بصحيح فقد دعى النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه الكريمة بالمغفرة وهي معلومة الحصول عنده صلى الله عليه وسلم وعندنا وامرنا ان ندعوه صلى الله عليه وسلم باتيانه الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابسته المقام المحمود الذي وعدته وذلك كله معلوم الحصول عنده صلى الله عليه وسلم وعندنا اه (والقسم الثاني) من الستة الدعاء المعلق بشأن الله تعالى

القدر في حديث الاستخارة فقال واقدر لي الخير حيث كان ورضني به قلت يتعين ان يعتقد ان التقدير ههنا ار يده به التيسير على سبيل المجاز وانت ايضا اذا اردت هذا المجاز جاز وانما يحرم الاطلاق عند عدم النية (الثالث) ان يقول اللهم اجعل سعادتنا مقدره في علمك والذي يتقدر في العلم هو الذي تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرماً لما مر (القسم العاشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو الدعاء بالالفاظ العجمية لجواز اشتمالها على ما ينافي جلال الربوبية فمنع العلماء من ذلك وبعضها يقرب من التحريم وبعضها من الكراهة بحسب حال مستعملها من العجم فمن غلب على عادته الضلال والفساد حرم استعمال لفظه حتى يعلم خلوصه من الفساد ومن لا يكون كذلك

القدر في حديث الاستخارة فقال واقدر لي الخير حيث كان ورضني به قلت يتعين ان يعتقد ان التقدير ههنا ار يده به التيسير على سبيل المجاز وانت ايضا اذا اردت هذا المجاز جاز وانما يحرم الاطلاق عند عدم النية) قلت في هذا الكلام نقص فيما ارى ومثل ذلك الكلام ليس المراد به استئناف صفتي القدرة والارادة وانما المراد به استئناف المقدرة والمراد بالاستحالة الاول وجواز الثاني ومقتضى استحالة الاول قرينة صارفة للثاني فلان التحريم ولا معصية ولا يفتقر مع ذلك الى نية والله أعلم قال (الثالث) ان يقول اللهم اجعل سعادتنا مقدره في علمك والذي يتقدر في العلم هو الذي تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرماً لما مر) قلت ورد عن الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله في الاستخارة واقدر فيتعين جملة على ما يجوز من استئناف المراد لا الارادة ولم يرد عنه في استئناف العلم مثل ذلك فيما علمت فيمتنع الاجتهاد والله تعالى اعلم قال (القسم العاشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو الدعاء بالالفاظ العجمية لجواز اشتمالها على ما ينافي جلال الربوبية فمنع العلماء من ذلك وبعضها يقرب من التحريم وبعضها من الكراهة بحسب حال مستعملها من العجم فمن غلب على عادته الضلال والفساد حرم استعمال لفظه حتى يعلم خلوصه من الفساد ومن لا يكون كذلك

وله امثلة منها ان يقول اللهم اقل بي ما أنت اهله في الدنيا والاخرة لأنه قد سئل من الله تعالى ان يفعل به اما الخير فالسكراهة واما الشر وان يفقر له او يؤاخذ به وهذا هو معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولان الدعاء بمثل ذلك فيه اظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية الا ان ينوى الداعي ما انت اهله من الخير الجزيل ولا يقتصر في نيته على مطلق الخير فيذهب حينئذ التحريم ولم يفته نية تعظيم المسألة الذي يرشد اليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا سألتم الله فاعظموه والمسألة فان الله لا يعظمه شيء واذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس الاعلى ويقتصد في نيته على مطلق الخير فيذهب التحريم لكن يقوته نية تعظيم المسألة قال ابن الشاط وكذا ان لم ينو شيئاً أصلاً وكان ممن لم يعتقد مذهب الاعتزال لان قرينة الحال في كون الانسان لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال تقييد مطلق دعائه فلا كفر ولا معصية خلافاً لقول الاصل ان الداعي

بذلك اذا لم ينو شيئا أصلا كان عاصيا ولو لم يستمد مذهب الاغترال من ان الله تعالى لا يفعل الا الخير ولا يفعل الشر الا شرير
وان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرته خلقها الله فيه وهو ما كفر أو فسوق بالاجماع من أهل السنة كذهب الحشوية
من اعتقاد جسمية الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا بناء على ان كلا من هذين المذهبين يسبق الى طبع الانسان البشرى بحسب
المادة المألوفة حتى يرتاض بالعلوم العقلية والنقلية فمن حيث ان كل احد ما يرى يدب هذا الدعاء الخير وانه يرد بمقتضى ما يسبق الى
طبعه البشرى من اشاء بتة الاعتزال ان ذلك هو شان الله تعالى يذبت التحريم قال فاحذر شأبه الاعتزال التي تسبق الى الطباع
واقصد بيتك ما يليق بجلال ربك ولم يلفت مع ذلك الى قرينة الحال في كونه لا يرد لنفسه الا الخير مع سلامته من
اعتقاد الاعتزال من كونها تقييد مطاق دعائه كما الفتفت اليها ابن (٢٩١) الشاط فقال لا كفر ولا معصية اذا

لم ينو الداعي بهذا شيئا
أصلا وكان ممن لم يعتقد
مذهب الاعتزال لان
قرينة حاله تقييد مطلق
دعائه ومنها ان تقول
اللهم افعل بي في الدنيا
والآخرة ما يليق
بمظمتك أو بجلالك أو
بكبريائك أو بذاتك أو
بربويتك أو نحو ذلك
من كل ما يأتي من هذا
الباب ومنها أن يقول
اللهم هبني ما يليق
بقضائك وقدرتك فان
اللائق بمظمته تعالى
ونحو ذلك الفضل والعدل
وهما على حد سواء ليس
أحدهما أولى من الآخر
بالنسبة الى عظمته واللائق
بقضائه وقدره الكثير
والحقير والخير والشر
ومحرم العاقبة وغير محرمها
فالكلام على هذين المثالين

فالكراهة سد للذريعة ويدل على تحريمه قوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألني ما ليس
لك به علم اني أعظك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام اني أعوذ بك ان أسالك
ما ليس لي به علم معناه ان أسالك ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط في
جواز السؤال فالأعلم جوازه لا يجوز سؤاله وكذا الله تعالى ذلك بقوله اني أعظك ان تكون من
الجاهلين واللفظ المجمي غير معلوم الجواز فيكون السؤال به غير جائز ولذلك منع مالك من الرقي
به (القسم الحادي عشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء على غير الظالم لانه سعى في اضرار
غير مستحق فيكون حراما كسائر المساعي الضارة بغير استحقاق فان قلت الله سبحانه وتعالى عالم
باحوال العباد جملة وتفصيلا فلا يجيب دعاء من دعا ظمما لعلمه تعالى بانه اضرار غير مستحق وهو
سببانه وتعالى لا يظلم أحد فلا يكون هذا الدعاء سعييا للاضرار ولا وسيلة له قلت لانسلم انه لا
يؤثر ضررا وما ذكرناه من علم الله تعالى مسلم ولكن المدعو عليه لا يخلو غالبا من ذنوب اقترفتها
أوسيات اكتسبها من غير جهة الداعي فيستجيب الله تعالى دعاء هذا الداعي الظالم به عليه ويجعله

فالكراهة سدا للذريعة ويدل على تحريمه قوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألني ما ليس لك
به علم اني أعظك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام اني أعوذ بك ان أسالك ما ليس لي به
علم معناه ان أسالك ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط في جواز
السؤال فالأعلم جوازه لا يجوز سؤاله وكذا الله تعالى ذلك بقوله اني أعظك ان تكون من الجاهلين
واللفظ المجمي غير معلوم الجواز فيكون السؤال به غير جائز ولذلك منع مالك الرقي به (قلت
ما قاله في هذا القسم صحيح والله تعالى اعلم قال (القسم الحادي عشر) من الدعاء المحرم الذي
ليس بكفر الدعاء على غير الظالم لانه سعى في اضرار غير مستحق فيكون حراما كسائر المساعي
الضارة بغير استحقاق فان قلت الله سبحانه وتعالى عالم باحوال العباد جملة وتفصيلا فلا يجيب
دعاء من دعا ظمما لعلمه تعالى بانه اضرار غير مستحق وهو سببانه وتعالى لا يظلم احدا
فلا يكون هذا الدعاء سعييا للاضرار ولا وسيلة له قلت لانسلم انه لا يؤثر ضررا وما ذكرناه
من علم الله تعالى مسلم ولكن المدعو عليه لا يخلو غالبا من ذنوب اقترفتها اوسيات اكتسبها
من غير جهة الداعي فيستجيب الله تعالى دعاء هذا الداعي الظالم بدعائه ويجعله

كالكلام على المثال الاول بلا فرق (والقسم الثالث) من السنة الدعاء بالالفاظ العجمية التي غلب على عادة مستعملها من العجم الضلال
والفساد لقوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألني ما ليس لك به علم اني أعظك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام
اني أعوذ بك ان أسالك ما ليس لي به علم فان معناه ان أسالك ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط في
جواز السؤال فالأعلم جوازه لا يجوز سؤاله وكذا الله تعالى ذلك بقوله اني أعظك ان تكون من الجاهلين واللفظ المجمي لاسيما
الصادر ممن غلب عليهم من العجم الضلال والفساد غير معلوم الجواز لجواز اشتماله على ما ينافي جلال الربوبية فلذا منع العلماء
من الدعاء بالالفاظ العجمية الصادرة ممن غلب على عاداتهم من العجم ذلك حتى يعلم خلوصها من الفساد ومنع مالك رحمه الله تعالى
الرقي بها وأما الصادرة ممن لم يغلب على عاداتهم من العجم ذلك فيسكروه الدعاء والرقي بها اسدا للذريعة (والقسم الرابع) من السنة

الدعاء على غير الظالم لان الله سبحانه وتعالى وان كان عالما باحوال العباد جملة وتفصيلا وان هذا الدعاء اضرار بغير مسحق الا ان المدعو عليه لا يخلوا اما ان يكون قد اترف ذنوبا او اكتسب سيئات من غير جهة الداعي وهذا هو الغالب واما ان يكون تقيا من الذنوب وظاهرا من جميع العيوب فيجوز على الاول ان يستجيب الله تعالى هذا الدعاء ويجعله سببا للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السابقة ويجوز على الثاني ان يستجيب الله هذا الدعاء ليجعله سببا لرفع درجات هذا المبدصير ام لا وسببا لوقوع الصبر من الصابر فيحصل له الجزيل من الثواب فانهم و يكون الداعي على كلا الوجهين ظالما بدعائه الذي اتقده الله تعالى في المدعو عليه لانه سعى في اضرار بغير مستحق وكل المساعي الضارة بغير استحقاق حرام فيما يقبه الله تعالى على دعائه بغير حق ونظير ذلك ان الله تعالى قد ينفذ في عبده المؤمن سهم (٢٩٢) العدو والكافر وسيف القاتل له ظالما كما يسلط عليه السباع والهوام

وان لم يصدر منه في حقها ما يوجب ذلك اما مؤاخذة له بذنوبه او رفع الدرجات فكما ان صاحب السيف والرع ظالم وينفذ الله سيفه ورحمه في المظلوم ويقابه على ظلمه كذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعائه في المظلوم ويقابه على ظلمه ايضا والكل عدل من الله تعالى (تنبية) اجاز مالك وجماعة من العلماء الدعاء على الظالم وادعى الاصل ان دليله قوله تعالى ولئن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل قال ابن الشاط واپس كذلك واما الآية دليل على جواز الانتصار الذي هو الانتصاف منه على درجة لا يكون فيها زيادة على قدر الظلم

سببا للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السابقة كما ينفذ فيه سهم العدو والكافر وسيف القاتل له ظالما اما مؤاخذة له بذنوبه او رفع الدرجات مع ان صاحب السيف والسهم ظالم فكذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعائه كسيفه ورحمه ولذلك يسلط الله عليه السباع والهوام للانتقام وان لم يصدر منه في حقها ما يوجب ذلك ويقاب هذا الداعي ايضا على دعائه بغير حق والكل عدل من الله تعالى بل لو جوزنا خلو هذا المدعو عليه من الذنوب مطلقا وطهارته من جميع العيوب لجوزنا استجابة هذا الدعاء ليجعله الله سببا لرفع الدرجات واظهار صبر العبد ورضاه فيحصل له الجزيل من الثواب واما الدعاء على الظالم فقد قال مالك وجماعة من العلماء بجوازه والمستند في ذلك قوله تعالى ولئن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل لكن الاحسن الصبر والعفو لقوله سببا للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السابقة كما ينفذ فيه سهم العدو والكافر وسيف القاتل له ظالما اما مؤاخذة له بذنوبه او رفع الدرجات مع ان صاحب السيف والسهم ظالم فكذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعائه كسيفه ورحمه ولذلك يسلط الله عليه السباع والهوام للانتقام وان لم يصدر منه في حقها ما يوجب ذلك ويقاب هذا الداعي ايضا على دعائه بغير حق والكل عدل من الله تعالى بل لو جوزنا خلو هذا المدعو عليه من الذنوب مطلقا وطهارته من جميع العيوب لجوزنا استجابة هذا الدعاء ليجعله الله سببا لرفع الدرجات واظهار صبر العبد ورضاه فيحصل له الجزيل من الثواب) قلت ما قاله في هذا الفصل صحيح الاقوله واظهار صبر العبد ان كان يريد به اشتراط الصبر في رفع الدرجات بالمصائب والآلام وشبه ذلك مما هو غير مكنتسب على ما سبق له في الفرق الثالث والستين والمائتين وسبق القول في مخالفتي اياه في ذلك وان كان لم يرد اشتراط الصبر في ذلك بل اراد انما ذكره من اجابة دعوة الظالم وغير ذلك من المنصيات يكون سببا لرفع الدرجات من غير شرط الصبر ويكون ايضا سببا لوقوع الصبر من الصابر فقد خالف قوله هنا لك وناقضه بهذا القول والله تعالى اعلم قال (واما الدعاء فقد قال مالك رحمه الله وجماعة من العلماء بجوازه والمستند في ذلك قوله تعالى ولئن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل لكن الاحسن الصبر والعفو لقوله

تعالى

وبالوجه الذي أبيع الانتصاف به وجواز الانتصاف

لا يستلزم جواز الدعاء عليه الا ان يكون الدعاء بتيسير أسباب الانتصاف منه فقد يسوغ دعوى دلالة الآية عليه ضمنا لاصريحا واما الدعاء بغير ذلك فليس فيها دلالة على جوازه لاضمنا ولا صريحا اه فن هنا قال الاصل وسلمه ابن الشاط وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا تدعو عليه بهؤلة من انكاد الدنيا لم تقتضها جنايته عليك بان ينجى عليك جناية فتدعو عليه بأعظم منها فتكون جانيا عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم بل تدعوا عليه بهؤلة من انكاد الدنيا تقتضيتها جنايته ولا ينبغي ان تدعو عليه بملاسة معصية من معاصي الله تعالى ولا بالكفر صريحا أو ضمنا بان تقول اللهم ارزقه سوء الخاتمة او غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر وان

كان الصحيح كما قال ابن الشاط ان مر يد المعصية ليس بماض الا ان اقترب برادته المعصية قول في المعصية التي هي قول أو فعل في المعصية التي هي فعل فذلك معصية واما مجرد الارادة فليس بمعصية على ما اقتضاه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم فارادة الكفر داخله تحت عموم الحديث المذكور ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضا فلا كفر لم ير يد الكفر حيث لم يقع منه الكفر يقول ان كان ذلك الكفر قولاً او بفعله ان كان ذلك فعلاً فاولى ان لا يكون مر يد ما يلزم عنه الكفر كافراً لأنه ان كانت ارادته كفر الغير بقصد نفعه لرجحان الكفر عنده على الايمان فهذا كفر وان كانت ارادته كفر الغير بقصد اضراره فهي معصية غير كفر اه قلت وكذا ان اراد معصية الغير بقصد نفعه بالمعصية لرجحان المعصية على الطاعة عنده او اراد معصية الغير بقصد (٢٩٣) اضراره فهي لمكان الرضى بالمعصية

في الاول واضرار الغير في الثاني قافهم بل الاحسن للمظلوم الصبر والعفو عن الظالم لقوله تعالى ولن صبر وظفران ذلك لمن عزم الامور أي من معزومها ومطلوبها في الاحسان عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعى له بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد أحسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى اصلاح صفاته

تعالى ولن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور أي من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعاه بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد أحسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفايتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله واذا دعا بخير لا احد تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمساحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن تعالى ولن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور أي من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعاه بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد أحسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفايتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله واذا دعا بخير تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمساحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن

باز يد من جنايته تقول له الملائكة ولك مثله وان دعى بخير لا احد جانيا او بريئا تقول له الملائكة ولك مثله نعم ينبغي في الظالم الذي لا يردعه الا اظهار الدعاء عليه ان يكون العفو عنه فيما بينك وبين الله تعالى وان لا تظهر له ذلك بل اظهر ما فيه صلاحه من دعائك عليه واما من يوجد اذا جدت عليه فينبغي اظهار ذلك له (والقسم الخامس) من الستة الدعاء بطلب وقوع المحرمات في الوجود اما لنفسه كان يقول اللهم امته كافرا أو اسقه خمرا أو اعنه على المكس الفلاني أو وطئ الاجنبية الفلانية وهي مشتملة على معصية واما لغيره عدوه كقوله اللهم لا تمت فلا ناعلي الاسلام اللهم سلط عليه من يقتله أو ياخذ ماله أو صديقه كقوله اللهم يسر له الولاية الفلانية أو السفر الفلاني وصحبة الوز ير فلان أو انك فلان ويكون جميع ذلك مشتملا على معصية من معاصي الله تعالى فجميع ذلك محرم تحریم الوسائل ومنزلته من التحريم منزلة متعلقه بالدعاء بتحصيل اعظم المحرمات

اقبح الدماء ودليل ان الدعاء بالمحرم محرم ماروى من دعوى لفا سبق بالبقاء فقد احب ان يعصى الله تعالى ومحبة معصية الله تعالى محرمة (والقسم السادس) من الستة الدعاء الموهوم استثناءه فصفة القدرة والارادة كقول الداعي اللهم قدر لنا او اقض لنا بالخير واستئناف العلم كقول الداعي اللهم اجعل سعادتنا مقدورة في علمك قال الاصل ووجه ذلك ان الدماء بوضعه اللغوي انما يتناول المستقبل لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى الدعاء الاول والثاني ان يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان والتقدير جميعه وقع في الازل فيكون قوله في الاول اللهم قدر الخ وكذا قوله في الثاني اللهم اقض الخ لان معنى اقض مسا وفي المعرف لمى قدر يقتضى مذهب من يرى انه لا قضاء في الازل وان الامرانف كما خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع قال وكذلك يقال في الدعاء الثالث (٢٩٤) لان الذى يتقدر في العلم هو الذى تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل

العفو عنه بينك وبين الله تعالى ولا تظهر له ذلك بل اظهر له ما فيه صلاحه واستصلاحه ومن يجود اذا جدت عليه كان سمة خير فينبغي اظهار ذلك له وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا تدعوا عليه بملاسة معصية من معاصى الله تعالى ولا بالكفر فان ارادة المعصية معصية و ارادة الكفر كفر بل تدعوا عليه بانكاد الدنيا ولا تدعو عليه بهؤلمة لم تقتضيهما جنايته عليك بان يجنى عليك جناية فتدعو عليه باعظم منها فهذا حرام عليك لانك جان عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فتامل هذه الضوابط ولا تخرج عنها فان قلت فان قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة أو غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر هل يكون هذا الداعي كافرا أولا لان ارادة الكفر كفر والطلب مر يد لما طلبه قلت الداعي له

العفو عنه بينك وبين الله تعالى ولا تظهر له ذلك بل اظهر له ما فيه صلاحه واستصلاحه ومن يجود اذا جدت عليه كان سمة خير فينبغي اظهار ذلك له (قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا يدعوا عليه بملاسة معصية من معاصى الله تعالى ولا بالكفر فان ارادة المعصية معصية و ارادة الكفر كفر) قلت ليس هذا الاطلاق عندي بصحيح بل ان اقتزن بارادة المعصية قول في المعصية التي هي قول أو فعل في المعصية التي هي فعل فذلك معصية والا فلا على ما اقتضاه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم فارادة الكفر داخلة تحت عموم الحديث المذكور ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضا فلا كفر والله تعالى اعلم هذا في ارادة المرء ان يعصى أو ان يكفر فكلا الارادتين معصية لا كفر والله تعالى اعلم وقوله (بل تدعوا عليه بانكاد الدنيا ولا تدعو عليه بهؤلمة لم تقتضيهما جنايته عليك بان يجنى عليك جناية فتدعو عليه باعظم منها فهذا حرام عليك لانك جان عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فتامل هذه الضوابط ولا تخرج عنها) قلت ما قاله فيه صحيح قال (فان قلت فان قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة أو غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر هل يكون هذا الداعي كافرا أولا لان ارادة الكفر كفر والطلب مر يد لما طلبه قلت الداعي له

استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعاق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرما ما لم ير ان لا يكون قوله اللهم اقدر او اقض اطلع محرما للايهام المذكور الا عند الاطلاق وعدم النية اما ان اراد بالتقدير التيسير مجازا فلا حرمة ولا معصية وحينئذ يتعين ان يعتقد ان التقدير فيما ورد عن الشارع صلى الله عليه وسلم من قوله في الاستخارة واقدر لي الخير حيث كان ورضى به بمعنى التيسير مجازا اه وقال ابن الشاطب ما خلاصته ان الدعاء بالاول والثاني وان أوهما استئناف صفة القدرة والارادة لا يفترقا الى نية كما قال الاصل بعد ان ورد عن الشارع

حالان

صلى الله عليه وسلم في قوله في الاستخارة واقدر لان مقتضى استحالة استئناف صفة

القدرة والارادة قرينة صارفة ومعينة للحمل على ان المراد بالدعاء الاول والثاني ما يجوز من استئناف المقدور والمراد فلا امتناع فيهما للايهام المذكور واما الدعاء الثالث فيمتنع لايهامه استئناف العلم كما قال الاصل لانه لم يرد عن الشارع استئناف العلم فيما علمت مثل ماورد في استئناف القدرة والارادة من قوله صلى الله عليه وسلم في الاستخارة واقدر فليس الايهام هنا مثل الايهام في الاول والثاني لعدم ورود الايهام هنا عن الشارع صلى الله عليه وسلم فيما علمت ووروده عنه صلى الله عليه وسلم هناك اه قلت ووجه ما قاله ابن الشاطب ان موهوم استئناف في حقه تعالى ثلاثة أقسام (القسم الاول) ماورده هو نفسه في كتاب أو سنة صحيحة كالاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى والقوية في قوله تعالى يحاؤون ربهم من فوقهم والاتبان في قوله تعالى

هل ينظرون الا أن ياتهم الله في ظلل من الغمام والمحيي في قوله تعالى وجاء ربك والوجه في قوله تعالى وبقي وجه ربك
واليد في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم والنزول في حديث الصحيحين ينزل ربنا في كل ليلة الى سماء الدنيا والصوره في
حديثهما أيضا ان الله خلق آدم على صورته فهذا يجوز اطلاقه على الله تعالى لكن امامم التاويل التفصيلي كما هو طريقه الخلف
بان يقال المراد بالاستواء الاستيلاء والملك كما قال

قد استوى بشرط على العراق من غير سيف ودم مهراق

وبالفوقية تعالى في العظمة دون المكان وبالتيان اتيان رسول عذابه اورحمته وثوابه وكذا النزول وبالوجه الذات او الوجود
وباليد القدرة ويرجم ضمير على صورته الى الاخ المصرح في (٢٩٥) الطريق الاخرى التي رواها مسلم بلفظ

اذا قاتل احدهم أخاه
فليجنب الوجه فان الله
خلق آدم على صورته
والمراد بالصوره الصفة
وامامم التاويل الاجمالي
ويفوض علم المعنى
المراد من ذلك النص
تفصيلا اليه تعالى كما
هو طريق السلف كما
قال الامام مالك لما
سئل عن قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى
الاستواء معلوم والكيف
مجهول والسؤال عنه
بدعة كما في شرح عبد
السلام على جوهره
التوحيد * والقسم
الثاني * ماورد نظيره
في كتاب أو سنة صحيحة
والى مثاله وحكمه أشار
العلامة الأمير في حاشيته
على شرح الشيخ عبد
السلام على جوهره التوحيد

حالتان تارة يريد الكفر بالعرض لا بالذات فيقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فهذا ليس بكافر كما قال عليه
السلام وددت ان أقتل في سبيل الله ثم أحيى فاقتل ثم أحيى فاقتل فقد طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم
منارل الشهداء وما عدا ذلك وقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فمثل هذا لا حرج فيه من هذا
الوجه وكذلك ما حكاه الله تعالى عن أحد ابني آدم من قوله اني أريد ان تبوء بأثمي وأثمك
فتكون من أصحاب النار مقصوده انما هو السلامة من القتل لامن ان يقتل ويصدر منه معصية
القتل وان لزم عن ذلك معصية أخيه بمباشرة القتل لا يضره ذلك ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل فامر ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل فان
المقصود بالذات انما هو السلامة ووقع غير ذلك تبعا

حالتان تارة يريد الكفر بالعرض لا بالذات فيقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فهذا ليس بكافر كما قال عليه
السلام وددت ان أقتل في سبيل الله ثم أحيى فاقتل ثم أحيى فاقتل فقد طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم
منارل الشهداء وما عدا ذلك وقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فمثل هذا لا حرج فيه من هذا الوجه) قلت قد تقدم
ان مرید الكفر ليس بكافر ما لم يقع منه الكفر بقول ان كان ذلك الكفر قولاً أو فعلاً ان كان
ذلك فعلاً لم يريد ما يلزم عنه الكفر أو لى ان لا يكون كافراً قال (وكذلك ما حكاه الله تعالى عن
احد ابني آدم من قوله اني أريد ان تبوء بأثمي وأثمك فتكون من أصحاب النار مقصوده انما هو
السلامه من القتل لامن ان يقتل ويصدر منه معصية التل وان لزم عن ذلك معصية أخيه بمباشرة
القتل لا يضره ذلك) قلت لا يلزم من ذلك كفر كما تقدم قال (ولذلك قال عليه الصلاة والسلام كن
عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل فامر ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل فان
المقصود بالذات انما هو السلامة ووقع غير ذلك تبعا) قلت قوله فامر ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم
هو على القتل ليس بصحيح ما امره ان يريد ان يقتله غيره ولا ينهاه ان يعزم هو على القتل فانه لم يجز
في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ارادته ولا ذكر عزمه بل امره بالاستسلام وترك المقاتلة التي

بقوله واعلم ان من قال جسم كلاجسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشيأنا كفره كيف وقد صبح وجهه لا كالوجوه وبدلا
كلا يدي نعم لم ترد عبارة جسم فليتامل اه بلفظها قلت ومن هذا القسم قول القائل انه تعالى في مكان ليس كمكان الحوادث
لانه قد صبح استواء على العرش لا كاستواء على السرير نعم لم ترد عبارة مكان بل قال امام الحرمين حديث لا تقضوني على
يونس فيريد انه تعالى منزه عن المكان أزلا اذلولاً تنزهه عن الجهة لكان محمد صلى الله عليه وسلم في معراجة أقرب من يونس
في نزول الحوت به لقاء البحر كما أفاده الامير في الحاشية المذكورة (والقسم الثالث) ما لم يرد هو ولا نظيره في كتاب ولا سنة
صحيحة والى مثاله وحكمه أشار العلامة الامير في الحاشية المذكورة أيضا بقوله وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الى انه تعالى
الوجود المطلق وان غيره لا يتصف بالوجود أصلا حتى اذا قالوا الانسان موجود فمنه ان له تعلقا بالوجود وهو الله تعالى وهو

كفر ولا حول ولا اتحاد فان وقع من أكبر الاولياء ما يومئذ ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود كقول بعضهم
 ما في الجبة الا الله أراد ان ما في الجبة والسكون كله لا وجوده الا بالله ان الله يمك السماوات والارض ان نزولا وائنا ان
 أمسكها من أحد من بعده وذلك اللفظ وان كان لا يجوز شرعا لايهاهه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف
 الا من تمكن باقامة المولى سبحانه ورأيت في مفاتيح السكونوزان الحلاج قال انا وفيه بقية ما من شعوره بنفسه ثم فني بشهوده فقال
 الله فيها كلمتان في مقامين مختلفين لكن بمن أفتى بقتله الجنيد كافي شرح السكبرى عملا بظاهر الشريعة الذي هو أمر الباطن الظاهر
 وبالجملة فالمقام العظيم لا تحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق ورأيت وأظنه في كلام ابن وفان من أعظم
 اشارات وحدة الوجود قوله تعالى (٢٩٦) سترهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أولم يكف

بربك انه على كل شيء
 شهيد الا انهم في مربة
 من لقاء ربهم الا انه بكل
 شيء محيط اوضح في
 الحديث كنت سمعته
 وبصره الخ ومن الطيف
 اشاراته قول ابن مدين
 الذليسانى

الله قل وذرا الوجود وما حوى
 ان كنت مر تادا بلوغ كمال
 فالكل دون الله ان حققته
 عدم على التفصيل والاجمالى
 واعلم بانك والدوام كلها
 لولاه في محور في اضمحل
 من لا وجود لذاته من ذاته
 فوجوده لولاه عين محال
 والعارفون ائفنا به لم يشهدوا
 شيأ سوى المتكبر المتعالى
 ورأوا سواه على الحقيقة
 هالكاً *

في الحمال والماضى
 والاستقبال *
 اه بلفظها قلت وما هو

وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر اذا كان مقصوده ان يعصى الله بالكفر ليس الا كذلك هذا
 الداعي اذا كان مقصوده ان يعصى هذا المدعو عليه ربه لان يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده
 فهذا ليس بكافر نعم قد لا يكون المدعو عليه جنى عليه جناية يستحق ان يقابل عليها بهذا الدعاء العظيم
 فيكون عاصيا بجنايته على المدعو عليه لا كافرا فهذا تفصيل حال هذا الدعاء وقد غلط جماعة فافتوا
 بالتكفير مطلقا وليس كذلك (القسم الثاني عشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو ما استنفاد التحريم
 من متاعه وهو المدعوبه لكونه طلبا لوقوع المحرمات في الوجود اما الداعي فكقوله اللهم امته
 كافرا أو اسقه خمرا أو أعنه على المكس الفلانى أو وطء الاجنبية الفلانية أو يسر له الولاية الفلانية
 وهى مشتملة على معصية أو يطلب ذلك لغيره اما المدعوه كقوله اللهم لا تمت فلانا على الاسلام
 اللهم سلط عليه من يقتله أو يأخذ ماله وأما لصديقه فيقول اللهم يسر له الولاية الفلانية أو السفر
 الفلانى أو صحبة الوز برفلان أو انك فلان ويكون جميع ذلك مشتملا على معصية من معاصي الله
 تعالى فجميع ذلك محرم تحريم الوسائل ونزله من التحريم منزلة متعلقه بالدعاء بتحصيل أعظم
 المحرمات اقبح الدعاء ويروى من دعا لفاسق بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى ومحبة معصية
 ربما أدت الى ان يكون قاتلا قال (وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر اذا كان مقصوده ان
 يعصى الله تعالى بالكفر ليس الا) قلت ليس ذلك بصحيح بل اذا اراد كفر غيره بقصد اضرار
 ذلك الغير فهى معصية غير كفر الا ان تكون ارادته كفر الغير بقصد نفعه لرجحان الكفر عنده
 على الايمان فهذا كفر والله تعالى أعلم قال (كذلك هذا الداعي اذا كان مقصوده ان يعصى الله هذا
 المدعو عليه ربه لا أن يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده فهذا ليس بكافر) قلت ما قاله صحيح
 قال (فهذا تفصيل حال هذا الدعاء وقد غلط جماعة فافتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك)
 قلت قد سبق انه ليس بكفر ولا اذا دعا بالكفر ولا بما يؤدي اليه وما قال في القسم الثاني عشر
 صحيح وكذلك ما قال في الفرق الرابع والسبعين والمائتين وهو في آخر الفروق وهنا انتهى الكلام
 على كتاب انوار البروق بما وفق الله اليه وأعان عليه وله الحمد على ذلك وكل نعمة أنعم بها
 وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما . اه .

جار على مذهب بعض المتصوفة والفلاسفة المذكور قول صاحب التحفة المرسله ان ذلك الوجود تعالى
 محيط بجميع الموجودات احاطة بالزوم باللازم والموصوف بالصفات لا كاحاطة الظرف بالمظروف ولا كاحاطة الكل
 بالجزء تعالى عن ذلك علوا كبيرا اه كالا يخفى على منصف وما هو جار ايضا على ذلك بل اوضح منه قول الفائل مكانه تعالى
 محيط بالعالم بذاته لا بصفاته كالمه والقدرة اذ هو ظاهر في ان ذاته تعالى التي هي مكانه محيط بالعالم اجاطة الظرف بالمظروف
 أو الكل بالجزء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فتحصل ان في موم ما يستحيل في حقه تعالى ثلاث قواعد (الاولى) ان كل ما ورد
 الاذن باطلاقه نفسه في كتاب أو سنة صحيحة كاستئناف القدرة أو الارادة في الدعاء الاول والثاني جاز اطلاقه عليه تعالى
 مع حمله على ما يليق بجلاله تعالى بقرينة استحالة معناه (والثانية) ان كل ما ورد الاذن بنظيره في كتاب أو سنة صحيحة ولم يرد

به نفسه كاستثناف العلم في الدعاء الثالث فهو حرام وليس بكفر (والثالث) أن كل ما لم يرد الاذن به ولا بنظيره في كتاب ولا سنة صحيحة كقول بعض الصوفية والفلاسفة ان الله تعالى هو الوجود المطلق ولا وجود لغيره وانما له تماق بالوجود وهو الله تعالى فهو كفر فهذه الادعية التي في الاقسام العتمة كلها ادعية محرمة اما كبيرة أو صغيرة ان تكررت صارت كبيرة وفسقا باتفاق الاصل وابن الشاط والسنة الباقية من الاثنى عشر أقسام الدعاء المحرم الذي ليس بكفر التي استقرها الاصل لم يسلم ابن الشاط ما ادعاه الاصل في وجهه تحريمها وقال والمائل الحريص على دينه اول ما يسعى في تحصيل السلام والخلوص من المهالك وحينئذ يطلب الارباح فهذا ما حضرنى من الادعية المنهى عنها المحرمة وما عداها ليس بمحرم عملا بالاستقراء وهذا الفرق وهذه الاقسام قل ان توجد في الكتب مخرج بها على هذا الوجه بل الموجود في بعضها كلمات بسيرة مشيرة اليها فتأمله والحق ما تجده بنظيره فينضبط لك المباح من غيره انتهى (وصل) في بيان وجه تحريم الاقسام الستة البقية الذي ادعاه الاصل وبيان ما تقبه به ابن الشاط (القسم الاول) ان يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات العقلية التي لا تخل بجلال الربوبية كان يطلب من الله تعالى ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلعا على احوال الاقليمين او يطلب منه تعالى الاستغناء في ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانكاد والمخاوف وغير ذلك من البلايا فهذا ايضا من المستحيل عقلا لكن عندهم لا يجوز العرو عن الاعراض لا عندهم يجوز فافهم ادعى الاصل تحريمه مطلقا نظرا لسكونه سوء أدب على الله تعالى من جهة أن الملوك لا يطلب منهم الا ما يعلم أنه في قدرتهم الا فقد عرضهم للمعجز لاسيما والعبد مأمور أن لا يطلب الا ما يتصور وقوعه مثلا يكون متمكنا بالربوبية اه وتمقبه ابن الشاط بان مقاله من تحريم الدعاء بالكون في مكانين في زمن واحد وان العبد مأمور أن لا يطلب الا ما يتصور وقوعه وانه يلزم من طلب ما لا يتصور وقوعه (٢٩٧) التحكم بالربوبية لا وجه لشيء

من ذلك الا القياس على الملوك وهو فاسد لجواز المعجز عليهم وامتناعه عليه تعالى قال وما باله بقيسه تعالى عليهم في قصد المعجز والتحك ولا يقيسة عليهم في قصد المبالغة

تعالى محرمة فدل ذلك على ان الدعاء بالمحرم محرم فهذه كلها ادعية محرمة اما كبيرة أو صغيرة أن تكررت صارت كبيرة وفسقا والمائل الحريص على دينه اول ما يسعى في تحصيل السلامة والخلوص من المهالك وحينئذ يطلب الارباح فهذا ما حضرنى من الادعية المنهى عنها المحرمة وما عداها ليس بمحرم عملا بالاستقراء وهذا الفرق وهذه الاقسام قل ان توجد في الكتب مخرج بها على هذا الوجه فقليل او معدوم فتأمله والحق ما تجده بنظيره فينضبط لك المباح من غيره

(٣٨ - الفروق - رابع) والغلو في التعظيم والتعظيم فقد خوطب الملوك بنسبة المستحيلات العقلية والمادية اليهم على وجه الغلو في ترفيقهم على قصد تعجيزهم بل لقال ان يقول من خاطب الله تعالى بمثل ذلك تعين اما ان يكون قاصدا للمبالغة في التعظيم كما هو الواجب في حقه فيكون مطيعا ماجورا الا حرج عليه واما ان يكون قاصدا للتعجيز فيكون عاصيا واما ان يكون غير قاصد لهذا ولا لهذا فيكون مطيعا بصورة الدعاء مثلا باعليه غير مطيع ولا عاصي بالقصد لعروه عنه اه (والقسم الثاني) ان يسأل الداعي من الله تعالى المستحيلات المادية وله أمثلة منها كما قال ان يسأل الله تعالى الاستغناء عن التنفس في الهواء ليامن الاختناق على نفسه وأن يسأل الله العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه وأعضائه أبد الدهر أو ان يسأل الله تعالى الولد من غير جماع أو الثمار من غير أشجار وغراس أو يقول اللهم لا نرم بنا في شدة أو أعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة على عمومها اذلا بدان يفوته رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء في الجنة ولا بدان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر ومنها كمال قال ابن الشاط ان يسأل الله دوام اصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبد الدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به في تصرفاته أكثر من سائر العلماء قال الاصل وقس على هذه نظائرها بل بل يجب كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى في خلفه وربطه المسببات بالاسباب في الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب أو بغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام دبره ووضعها على قانون قضاء وقدره لا يسأل عما يفعل واذا سأل الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الادب عليه عز وجل بل ذلك سوء ادب على ادنى الملوك بل الولاية قال والله تعالى يجب له من الاجلال فوق ما يجب لخلقته فما نافي اجلال خلفه اولي ان ينافي جلاله من كل نقص بل قد عاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى ما عظموه حق تعظيمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت

فما أثبت على نفسك أي ثناؤك المستحق ثناؤك على نفسك أمائنا الخلق فلا لأنه دون المستحق قال ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غر زاد ولججوا في البحار في زمن الهول وفي غير الزمن المعتاد طالين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الأحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون إلى الله وهم ذاهبون عنه ظانين أن هذه الحلة هي حقيقة التوكل وأن ما عداها ينافي الاعتماد على الله تعالى وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة مخفوقا بالخيل والرجل والكرراع والسلاح في كتيبه الخضراء مظاهرا بين درعين وعلى رأسه مغفر من حديد وقال أول امره من يصمغني حتى يبلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عندما كمل أحواله مع ربه يدخر لمياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين وتحقيق هذا الباب أن تعلم أن التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خيرا ويكرهه من ضيرا لأجل أنه المستولى بقدرته وإرادته على سائر الكائنات من غير مشارك له في ذلك ما يفتح الله للناس من رحمة فلا تمسكها وما يمسكها فلا مرسل لمن بعده ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمة فمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك أدبه الهام فضله من عوائده وقد انقسم الخلق في هذا المقام ثلاثة أقسام قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فخلصوا على حقيقة التوكل وأعرضوا عن الأسباب فقاتمهم الأدب الواجب الاتباع وقسم لاحظوا الأسباب واستولت على قلوبهم فحجبتهم عن الله تعالى فهؤلاء فاتهم التوكل والأدب وهذا هو المهيح العام الذي ذلك فيه أكثر الخلائق وقسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته وعوائده في ملكه فهؤلاء جاءعون بين التوكل والأدب وهذا مقام الأنبياء من خواص العلماء والأولياء والأصفياء وما ذلك إلا أن قليل الأدب خير من كثيرين العمل ولذلك هلك إبليس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه فنسال الله السلامة في الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه يا بني اجعل عملاك ملحا وأدبك دقيقا أي ليكن استكثارك من الأدب (٢٩٨) أكثر من استكثارك من العمل لكثرة جداوه ونفاسه معناه وبدل

على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ولا تلقوا بها أيديكم إلى التهلكة أي لا تتركوا الأخطار التي دلت العادة على أنها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فإن خير الزاد التقوى أي الواقية لكم

الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه من

الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه

اعلم أن أصل الدعاء من حيث هو دعاء الندب كما تقدم ويعرض له من جهة متعلقه ما يقتضي التحريم وقد تقدم وما يقتضي الكراهة ولذلك أسباب خمسة (السبب الأول) الأماكن كالدعاء في الكنائس والحمامات ومواضع النجاسات والقاذورات ومواضع اللغو واللبس والمعاصي والمخالقات كالحانات ونحوها وكذلك الأسواق التي يغلب فيها وقوع العقود الفاسدة

والإيمان

من الحاجة إلى السؤال والسرقة فاتهم كانوا يسافرون إلى الجهاد والحج بغير زاد فر بما رجع

بعضهم في إحدى المسدتين المذكورتين السؤال والسرقة فامرهم الله تعالى بالانزاع العوائد وحرم عليهم تركها فإن المأمور به منهي عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم إن كنت متوكلا على الله وتمددا عليه ووائنا بقضائه وقدره فإلى نفسك من هذا الخاطئ فانه لا يصيبك إلا ما قدر لك فقال إن الله تعالى خلق عباده ليحربهم ويمتحنهم لا ليحربهم ويومتحنهم وإشارة إلى سلوك الأدب مع الله تعالى جملة الله تعالى من أهل الأدب مع، ومع عباده حتى نلغاه منه وكرمه نعم يجوز طلب خرق العادة من الله تعالى للأنبياء لأن عاداتهم عليهم الصلاة والسلام خرقها وكذلك لمن له عادة مع الله تعالى بخرقها من الأولياء لجرئانه على عادته فلا يعد ذلك من الفريقين فله أدب وكذلك لمن لا يكون وليا حيث أراد بسؤاله خرقها أن يجعله وإيمان أهل الولاية حتى يستحق خرق العادة فهذه الأقسام الثلاثة ليست حراما انتهى وتعبه ابن الشاطب أن دعواه أن طلب خرق العوائد من الله تعالى إساءة أدب عريضة عن الحاجة إلا ما أشار إليه من القياس على الملوكة وهو قياس لاشك في فساده والذم الذي دل عليه قوله تعالى وما قدره الله حق قدره الآية وقوله صلى الله عليه وسلم لا أحصى ثناء الحديث لا يخلق البشر إلا أن كان الثناء اللائق بجلاله تعالى مما يدخل تحت اكتسابهم ثم قصروا فيه وأما أن كان مما لا يدخل فلا يلحقهم ذم لا يكلف الله نفسا إلا وسعها قال وتغليظ من غلط من العلماء جماعة العباد فيما ذكره غلط من أولئك العلماء لأنه مبني على إساءتهم الظن بأولئك العباد وإساءة الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم وذلك أن العباد الذين فعلوا ذلك لا يخلوا أن يكونوا ممن تمود خرق المادة له فلا عيب عليهم أو ممن لم يتمود ذلك فلا عيب عليهم أيضا أن كانوا ممن غلب عليهم في ذلك أحوال لا يستطيعون دفعها والألحقهم العيب لارتكابهم حينئذ ممنوع فما بال أولئك العلماء حكوا عليهم بانهم من هذا الأخير دون القسم الأول والثاني أليس ذلك إساءة ظن في

موطن يمكن فيه تحسينه وعدم اساءته فيظن انهم ظانون أن ذلك حقيقة التوكل بل الظن بهم أنهم يعلمون حقيقة التوكل وانه كما لا ينافي التسبب كذلك لا ينافي عدم التسبب وما ذكره من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا حجة له فيه على ان التوكل لا بد منه من التسبب اذ مسانئ كلامه يقتضي أن التوكل يصح مع التسبب ومع عدمه وما عدل النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل مع التسبب الا لانه المعلم المقتدى به والاقتداء به ليس مخصصا بالخواص بل بعموم وغيرهم والجمهور قلما تطمئن نفوسهم الا مع التسبب اه قال الغزالي واقتد سمعت ابا المعالي رحمه الله تعالى يقول ان من جرى مع الله تعالى على عادة الناس جرى الله معه على ما هو عادة الناس في كفاية المؤونة وهذا كلام حسن جدا وفيه فوائد جملة لمن تأملها اه باقظة قلت يعني ان من جرى مع الله تعالى على ان كفاية المؤونة بالتسبب جرى الله معه على الكفاية بالتسبب ومن جرى مع الله تعالى على ان كفاية المؤونة بدون التسبب جرى الله معه على الكفاية بدون التسبب قال ابن الشاط والاحكام الشرعية واردة على العاقل لا على النادر مع انه لقائل أن يقول ان التوكل وان صح مع التسبب وعدمه فالتوكل مع التسبب راجح في حقه صلى الله عليه وسلم للحاجة لتعليم الجمهور كما سبق ولا منه من شائبة مراعاة الاسباب لمصمته صلى الله عليه وسلم والتوكل مع عدم التسبب راجح في حق غيره لعدم أمنه من شائبة مراعاة الاسباب لعدم عصمته اه وقال الغزالي في كتابه هتاج العابدین ان أخذ الزاد في السفر أفضل من تركه لمقتدى به يريد أن يبين أن أخذ الزاد مباح أو ينوي به عون مسلم أو اغانة ملهوف أو نحو ذلك وتركه أفضل من أخذه لمن كان منفردا قوی القلب بالله سبحانه وتعالى لشغله بالزاد عن عبادة الله تعالى قال فالشان اذا في القلب لاني حمل الزاد وتركه فكمن حامل للزاد وقلبه مع الله تعالى دون الزاد يقول الرزق مقسوم منورغ منه والله تعالى ان شاء أقام بیتی بهذا (٢٩٩) او غيره او ينوي بحمله ان يعين به

مسلمها او نحو ذلك ولم من تارك للزاد وقلبه مع الزاد دون الله تعالى قال فحمل الزاد مباح غير حرام لوقوعه من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا من الصحابة

الایمان الحاشية فجميع ذلك يكره الدعاء فيه من أجل ان القرب الى الله تعالى ينبغي ان تكون على احسن الهيآت في احسن البقاع والازمان وبدل على اعتبار هذا المعنى نهيته صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المزالة والمجزرة وقارة الطريق فان اعجزه الخلوص من ذلك حصل له الدعاء مع فوات رتبة الدعاء كالصلاة في البقاع المكروهة (السبب الثاني) للكرهية الهيآت كالدعاء مع النعاس وفرط الشيم ومدافعة الاخبثين أو ملبسة النجاسات والقاذورات او قضاء حاجة الانسان ونحو ذلك من الهيآت التي لا تناسب التقرب الى ذی الجلال فان فعل صح مع فوات رتبة

والسلف الصالح وانما الحرام تعليق القلب بالزاد وترك التوكل على الله تعالى فافهم ذلك ثم ما ظنك برسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال الله تعالى له وتوكل على الحى الذى لا يموت اعصاه في ذلك وعاق قلبه بطعام أو شراب أو درهم أو دينار كلا وحاشا أن يكون ذلك بل كان قلبه مع الله تعالى وتوكله على الله تعالى كما أمره فاه الذى لم يلتفت الى الدنيا بأسرها ولم يمد يده الى مفتيح خزائن الارض كلها وانما كان أخذ الزاد منه ومن السلف الصالح بنيات الخير لا لئيل قلوبهم عن الله تعالى الى الزاد والمعتبر القصد على ما علمناك فافهم وانته اه بتصرف قال ابن الشاط على ان الاصل عند بيان حقيقة التوكل والادب اعترف بان حقيقة التوكل المعاملة بمقتضى شمول القدرة والارادة مع الاعراض عن الاسباب وهو عين ما عاب على العباد حيث قال ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل فقوله هنا مناقض لظاهره لذلك وقوله ان قلة الادب ممنوعة مسلم وليكنه يفتقر الى دليل على ان ما ذكره من الادعية من جملة قلة الادب وقوله تعالى ولا تملوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ليس فيهما دليل على منع طلب المستحيل وانما فيهما دليل على المنع من ارتكاب العمل على خلاف العادة والعمل على خلاف العادة مغاير لطلب خرقها اذ لا يلزم من المنع من أحدهما المنع من الآخر اه قلت على ان الامام الغزالي قال في المنهاج ان في قوله تعالى وتزودوا الخ قولين أحدهما انه زاد الآخرة ولذلك قال خير الزاد التقوى ولم يقل حطام الدنيا وأسبابها والثاني انه كان قوم لا يأخذون زادا في طريق الحج لانفسهم اتسكالا على الناس ويسألون الناس ويشكون ويلجئون ويؤذون الناس فأمروا بالزاد أمر تنبيه على ان أخذ الزاد من مالك خير من أخذ مال الناس والانسكال عليهم وكذلك نقول اه وقال ابن الشاط وعلى ان اجازة الاصل دعاء من ليس بولى بمخرق المادة اجازة للدعاء بمخرق العادة فكل ما أنكره من ذلك فقد أجازه على الوجه الذى ذكره واذا أجازه على ذلك الوجه فقد أجازه على الجملة فلا يصح له منعه بعد

ذلك ولا حاجة الى تكثيره الامثلة اه وقد أطال الغزالي في تحقيق هذا المقام في منهاجه الى أن قال وللك تقول أطنبت في هذا الفصل خلاف شرط الكتاب فاقول لعمرك الله انه لقليل في جنب ما يحتاج اليه في هذا المعنى اذ هو أمر شأنا في العبادة بل عليه مدار أمر الدنيا والعبودية فمن له همة في هذا الشأن فليستمسك بذلك وليراعه حقه والا فهو عن المقصود بمنزل والذي يدلك على بصيرة علماء الآخرة العارفين بالله أنهم بنوا أمرهم على التوكل على الله والتفرغ لعبادة الله وقطع الملائق كلها فكم صنفوا من كتاب وكم أوصوا بوصية وقيض الله لهم أعوانا من السادة وأصحابا حتى يتمشى لهم من الخير المحض ما لم يتمش لطائفة من طوائف الأئمة الازهاد السكرامية قائم بنوا مذاهبهم على أصول غير مستقيمة ومازلنا أعزة مادمن على منهاج أئمتنا اه المراد منه (والقسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي امر دل السمع على نفيه وله أمثلة منها أن يقول ربنا لا تأخذنا ان نسبنا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ومنها أن يقول ربنا لا تهلك هذه الامة المحمدية بالمحسف العام والريح العاصف كما هلك من قبلنا ومنها أن يقول اللهم لا تسلط علي هذه الامة من يستاصلها ومنها أن يقول في دعائه لمريض أو مصاب اللهم اجعل له هذه المرضة أو هذه المصيبة كفارة ومنها أن يقول اللهم لا تنفر لفلان الكافر قال الاصل فان كل واحد من هذه الادعية الخمسة حرام ليس بكفر لانه من باب طلب تحصيل الحاصل (اما الاول) فلان قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أهتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قد دل على ان هذه الامور مرفوعة عن العباد (واما الثاني) فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخبر كافي مسلم وغيره من الصحاح بانه صلى الله عليه وسلم سأل ربه في اعفاء امته من ذلك فاجابه (واما الثالث) فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخبر كافي الصحاح بانه لا تزال طائفة من هذه الامة ظاهرين على الحق لا يضرهم (٣٠٠) من خلفهم حتى تقوم الساعة (واما الرابع) فلان النصوص قد دل على ان المصائب

السكال (السبب الثالث) السكرامة كونه سببا لتوقع فساد القلوب وخصول الكبر والخيلاء كما كره ملك وجماعة من العلماء رحمهم الله للأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصلوات المكتوبات جهرها للحاضرين فيجتمع لهذا الامام التقدم في الصلاة وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم على يده بالدعاء ويوشك ان تعظم نفسه عنده فيفسد قلبه ويصي ربه في هذه الحالة أكثر مما يطبعه ويروي أن بعض الأئمة استاذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ان يدعو لقومه بعد الصلوات بدعوات فقال لاني اخشي ان تشمخ حتى تصل الى الثريا اشارة

كفارات لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يحدد ذنبا آخر كمن قضى دينه ثم استدان فكما لا يقال انه لم تبرأ ذمته من الدين الاول كذلك المصائب

لا يقال انه بسخطه لم يبرأ منها بل يقال بره من عمدة الذنوب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه (واما الخامس) فلان السمع قد دل على ان الله لا يفرغ ان يشرك به قال وطلب تحصيل الحاصل سواء ادب على الله تعالى لانه طلب عري عن الحاجة والافتقار اليه تعالى اذ لو ان احدنا سأل بعض الملوك امرا ففضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالما بقضائه له لمد هذا الطلب الثاني استهزاء بالملك وتلاعبا به ولحسن من ذلك نالنا تاديبه فاولى ان يستحق التاديب اذا فعل ذلك مع الله تعالى ولوربنا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة وأوجب علينا الزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبح ما صدر من من التلاعب والاستهزاء في دعائه ثم محل حرمة قول الداعي ربنا تؤلاخذنا ان نسبنا وقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ان أراد النسيان الذي هو الترك مع الغفلة الذي هو مشتهر في العرف لان طاب العفو فيه وعنه قد علم بالنصر والاجماع وأراد بما لا طاقة لنا به التكليف الشرعية قائمها مرفوعة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما ان أراد النسيان الذي هو الترك مع التعمد وقوله تعالى فاليوم ننسأكم كما نسيم لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فانسيم أي تركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفو فيه وكذلك اذا اراد ما لا طاقة لنا به من البلايا والرزاياء والمكروهات جاز لانه لم تدل النصوص على نفي ذلك واما ان اطلق العموم من غير تخصيص بالانية ولا بالعادة عصي لاشتمال العموم على ما لا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل وقول الله تعالى حكاية عن قوم في سياق المدح ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تحزنا يوم القيامة انك لا تخاف الميادوان كان طلب تحصيل الحاصل لان وعد الله سبحانه لا يبد من وقوعه وقد مدحهم الله تعالى الا ان سؤل ما وعدهم الله به انما جاز لهم لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الايمان وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط بوجود الشك في المشروط فما طلبوا المشكوكا في حصوله لا معلوم

الحصول وما نحن فيه بامكس وقد علم من الشريعة بالضرورة ترك ائخاذة بالخطا والنسيان مطلقا وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وانما اخبر بالرفع عن امته واما ما يقال ان كون الداعي يموت من امته مجهول فما طلب الا مجهولا بناء على التقرير المتقدم فلا يرد لان كونه من الامة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروك ههنا اجماعا وتقريره ان نقول الكفار اما ان نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة اولافان قلنا انهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع النسيان وغيره فيبطل المفهوم واستوت الخلاق في الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بالفروع فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب او التحريم او الترخيص او الاباحة في حقنا هو سبب ما ذكر في حقهم ايضا فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا في الرفع ولم يقله احدان الكفار في الفروع اشدها لان الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هنالك في النسيان والخطا شرط مجهول فيكون الشارع قد اخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيجرم الدعاء به واما اخبار الله تعالى عن قوم في الدار الآخرة بانهم يقولون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجمعنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من اصحاب النار فيكون دعائهم بتحصيل الحاصل لانه قد وردت الاحاديث بان من يدخل الجنة او يكون في الاعراف لا يدخل النار ولم يعلم في هذا خلاف بين العلماء وهم قد سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا ان من سلم من النار في اول امره لا يدخلها بعد ذلك ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم فلا يرد على منع طلب تحصيل الحاصل لقول المفسرين ان هؤلاء اصحاب الاعراف وهم على خوف من سوء العاقبة واهوال القيامة بوجوب الدهش عن المعلومات ألا ترى ان الرسل عليهم السلام لما قيل لهم ماذا اُجبت قالوا لا علم لنا لاستيلاء (٣٠١) الخوف من الله تعالى على قلوبهم من جهة هول المنظر على

الى ما ذكرنا ويجرى هذا الجرى كل من نصب نفسه للدعاء لغيره وخشى على نفسه الكبر بسبب ذلك فلاحسن له الترتك حتى تحصل له السلامة (السبب الرابع) كون متعلقة مكروها فيكره كراهة الوسائل لا كراهة المقاصد كالدعاء بالاعانة على اكتساب الرزق الحجاماة ونزو الدواب والعمل في الحامات وغير ذلك من الحرف الدنيات مع قدرته على الاكتساب بغيرها وكذلك القول في الدعاء بكل مانص العلماء على كراهته يكره كراهة الوسائل (السبب الخامس) للكراهة عدم تعيينه قرابة بل بطاق على سبيل المادة والاستراحة في الكلام وتحسين اللفظ من الذي يلابسه كما يجرى

معصية الاماعول عليه من القياس على الملوك وهو قياس لا يصح لعدم الجامع وكيف يقاس الخالق بالخلق والرب بالربوب والخالق يستحيل عليه النقص والمخلوق يجوز عليه النقص ثم مقاله من ان طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله أو الاجابة باعطاء العوض عنه في الدنيا أوفى الآخرة ولم لا يكون الدعاء بما ذكره وبما أشبهه مما يتمتع ويتعذر عقلا وعادة متنوعا بحسب الداعي به فان كان غافلا عن تعذره فلا بأس عليه لما ثبت من رفع الحرج عن العاقل واذا كان غير غافل فان كان قاصدا للطلب نلك المتعذر بعينه فلا مانع أن يعوضه الله تعالى وان لم يقصد العوض كما اذا طلب غير المتعذر وكان مما علم الله تعالى انه لا يقع جزاءه على لجنه الى الله تعالى وابتهاه الى عظيم كانه وجلاله وان كان قاصدا للتلاعب والاستهزاء أو التعميز او ماشبه ذلك فهنا يكون عاصيا بسبب قصده ذلك وبمجرد دعائه بالمتعذر كما هو مقتضى كلام الشهاب في هذه الابواب وانكار السامع لقول الداعي اللهم افرض علينا الصلاة الخ معنى على كون المادة جارية بسبق الظن السيء بذلك الداعي الى نفس السامع لذلك الدعاء ولا يازم من جريان المادة بذلك ان تكون حال الداعي في دعائه ذلك موافقة لذلك الظن بل ان كانت موافقة لذلك الظن كان عاصيا والافلا قال ولا نسلم ان النسيان العرفي الذي ذكره هنا من حيث أنه قد علم بالنص والاجماع طلب العفو فيه وعنه لا يجوز طلب العفو فيه بل لقائل أن يقول انه لا يخلو أن يكون مما لا تسبب له فيه او ماله فيه تسبب فان كان من الاول فهو مفتقر الى دليل على منح طلب العفو عنه وان ذلك قلة ادب وان كان من الثاني فلا شك ان طلب العفو حينئذ انما هو عن التسبب وطلب العفو عن ذلك طلب للعفو عمائم امام العفو عنه اه قات على ان الجلال السميوطى في تكميلته لتفسير الجلال المحلي قال ماتوضيحه من حاشية الجمل عليه ان طلب رفع ائخاذة بالخطا والنسيان ران سلمنا انه طلب لتحصيل الحاصل لانسلم انه معصية لجواز ان يكون سؤاله اعترافا بنعمة الله تعالى اه قال الجمل اى فالنصد من سؤال هذا الرفع وطلبه الاقرار والاعتراف

هذه النعمة اى اظهرها والتحدث بها على حد واماننمة ربك فحدث اه وهذا من اى جميع مواطن طلب تحصيل الحاصل فانهم قال ابن الشاط ومساق قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الحديث اى الذى رواه الطيراني وغيره مشعر بالمدح لهذه الامة فيتمين لذلك اختصاصها بذلك الرفع ويازم القول بهذا المفهوم لقريظة المدح ويكون هنا في هذا المقام شرط مجهول كما قاله المورد كما حكاه الله تعالى عن قوم في سياق المدح من قولهم ربنا آتنا ما وعدتنا على دعوى الشهاب ان طلب تحصيل الحاصل معصية ويكون ما اطال به الشهاب في الجواب عن هذا اليراد ليس بصحيح بل باطل وعلى تسليم جوابه عما اورد على دعواه المذكورة من اخبار الله تعالى عن اهل الاعراف في سياق مدحهم لادبهم بانهم يقولون ربنا لا تجعلنا من القوم الظالمين الخ يبقى هو مطا لبديل المنع من مثل ذلك الدعاء ولم يات بديل ولا شبهة اه كلام ابن الشاط بتصرف **والقسم الرابع** ان يسأل الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع على ثبوته وله امثلة منها ان يقول جمل الله موت من مات من اولادك حجبا من النار ومنها ان يقول اللهم اجعل صوم عاشوراء يكفر لى سنة ومنها ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفارات لما يبنيهن قال الاصل فالدعاء بهذه الادعية الثلاثة ونظائرها معصية لما مر من انه طلب لتصيل الحاصل اما الاول فلانه قد دل الحديث الصحيح على ان مات له اثنان من الولد كانا حجبا له من النار واما الثانى فلانه قد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة واما الثالث فلان قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما قال واما ما يقال من ان امره صلى الله عليه وسلم لنا بان ندعوه بقولنا اللهم آت مجد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابنته المقام المحمود الذى وعدته انك لا تحلف الميعاد مع انه قد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح وارجو ان اكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة (٣٠٢) وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اعطيا فيلزم احد الامرين

ذلك على السنة السامسة في الاسواق عند افتتاح النداء على السلع كقولهم الصلاة والسلام على خير الانام قال مالك لم يقولون هذا على سبيل العادة من غير قصد الدعاء والتقرب الى الله تعالى وهو خير ومعناه الدعاء وكما يقولون المتحدثون في مجالسهم ما اقوى فرس فلان ابلاها الله بدنية اوسيع ونحو ذلك مما يجرى هذا المجرى ولا يريدون شيئا من حقيقته فهذا كله مكروه وقد اشار بعض العلماء الى تحريمه وقال كل ما يشرع قرينة لله تعالى لا يجوز ان يقع الاقرينة له على وجه التعظيم والاجلال لا على وجه التلاعب فان قلت قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحو

اما اباحة الدعاء بها هو ثابت واما الاشكال على الاخبار عن كونه اعطيا عليه السلام فيدفعه ان العلماء ذكروا في هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم انه اعطي

من هذه الامور مرتبة على دعائنا واعلم ان دعائنا يحصل له ذلك فيحسن امرنا بالدعاء له لانه سبب هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه اعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا اه وتعقبه ابن الشاط بان جوابه هذا عماد كرم من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا بان ندعوه بما ذكره منى على ان الدعاء بمثل ذلك من تحصيل المعلوم الحصول ممنوع وذلك هو عين دعواه من غير حجة اى بها على انه يتجه في المثال الثانى والثالث ان يكون دعاء الداعي بها بتحسين عاقبته وذلك مجهول عنده اه قلت بل يتجه في جميع امثلة هذا القسم كالذى قبله ما تقدم عن الجلال السيوطي ان من الدعاء بتحصيل الحاصل من قبيل التحدث بالنعمة اى او الحمل عليه فانهم **والقسم الخامس** ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وله امثلة منها ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم ومنها ان يقول اللهم اكفنى امر الراى يوم القيامة حتى تستتر عورتى عن الابصار ومنها ان يقول اللهم اذا قبضتني اليك وامتني فلا تحيني الى يوم القيامة حتى استرح من وحشة القبر قال الاصل فكل واحد من هذه الادعية الثلاثة واماها ما استلزم لتكذيب حديث من احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الواردة بطريق الاحاد فيكون معصية لا كفر لان الكفر انما يكون بمجرد ما علم ثبوته بالضرورة او بالتواتر اما الاول فلانه قد دلت الاحاديث الصحيحة انه لا يد من دخول طائفة من المسلمين النار وخروجهم منها بشفاعة وبغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر للمسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار وما عد من آداب الدعاء من ان الانسان اذا قال اللهم اغفر لى ان يقول لجميع المسلمين فليس فيه رد على التوبة حيث اراد الداعي بقوله اللهم اغفر لى المغفرة من حيث الجملة وشرك معه جميع المسلمين فيما طلبه وكذا ان اراد مغفرة جميع ذنوبه وشرك معه جميع المسلمين مراد في حقهم المغفرة من حيث الجملة وضح التعميم في

حقه لانه لم يبين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة اما ان شرهم معه في جملة ما طلبه لنفسه من مغفرة جميع الذنوب فانه يكون فيه حينئذ رد على النبوة فيكون محرما فضلا عن كونه من آداب الدعاء وان اطاق الداعي قوله اللهم اغفر لي وجميع المسلمين من غير نية جاز لان لفظة افسل في سياق الثبوت لا تعني ذلك الا لفظا الذي اخبر الله تعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم انهم يطلبون بها المغفرة للمؤمنين بقولهم ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم أي تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لا عموم فيها لسكونها افعالا في سياق الثبوت فلا تعميم اجماعا ولو كانت للعموم لوجب ان يستقدانهم ارادوا بالخصوص وهو المغفرة من الجملة للقواعد الدالة على ذلك واما المثال الثاني فلانه قد ورد في الصحيح ان الخلاق يحشرون حفاة عراة غرلا واما الثالث فلانه قد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى الاجساد الميتة يسمع خفق انة المتصرفين وقد قال عليه الصلاة والسلام في قتلى بدر ما انتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا اه قال ابن الشاط ومآقا من الدعاء بهذه الادعية ونحوها معصية مجرد دعوى ومن ابن يلزم ان لا يدعى الا بما يجوز وقوعه لا يعرف لذلك وجها ولا دليلا وما المانع من ان يكلف الله خلقه ان يطلبوا منه المغفرة لذنوب كل واحد من المؤمنين مع انه قد قضى بان منهم من لا يغفر له ومن ابن يلزم المناقاة بين طلب المغفرة ووجوب تقيضها هذا امر لا يعرف له وجها الا بمجرد التحكم بمحض التوهم ومآقاه من انه لا عزم في قوله تعالى فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لسكونها افعالا في سياق الثبوت خطأ فاحش لانه التفت الى الافعال دون ما بعدها من معمولاتها والمعمولات في الايتين لفظا عموم وبالجمله فقد كلف هذا الانسان نفسه شططا وادعى دعوى لا دليل عليها ولا حاجة اليها وهما منه وغلطا وقد تقدم الكلام على ان طلب نفي ما دلل السمع (٣٠٣) القاطع على ثبوته ليس بكفر الا على رأى

من يكفر بالمال وليس ذلك مذهبه اه (القسم السادس) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الاحاد على تقيمه وله امثلة منها ان

من هذا الدعاء ومنصبه صلى الله عليه وسلم منزله عن المكرهات بل يجب اتباعه في اقواله وافعاله واقل الاحوال ان يكون مباحا فن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لما شئ رضى الله عنها تربت يدك ومن ابن يكون الشبه لما تجبب مما لم تعلم من كون المرأة تنزل المني كما ينزل الرجل وهو معلوم انه عليه السلام ما اراد اذا يتها بالدعاء وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين تربت يدك ليس من الارشاد ما يقتضى قصد الاضرار بالدعاء فقد استعمل الدعاء لاعلى وجه الطلب والتقرب وهو عين ما نحن فيه فقلت لفظ الدعاء اذا غلب استعماله في العرف

يقول اللهم اجعاني اول من تشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من غمها ووحشتها مدة من الزمان قبل غيري ومنها ان يقول اللهم اجعاني اول داخل الجنة ومنها ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لسكونه من الاغنياء قال الاصل فكل احدهن هذه الادعية الثلاثة مضاد ظهير من اخبار النبوة فيكون معصية لا كفرا لان الحديث ههنا من اخبار الاحاد اما الاول فلانه قد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام انا اول تشق عنه الارض يوم القيامة واما الثاني فلانه قد ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول داخل الجنة واما الثالث فلانه قد ورد في الصحيح ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام اه وتوجه ابن الشاط بانه قد سبق انه لا مضادة بين التكليف بطلب امر ما وتفوز القضاء بعدم وقوعه ومدعى ذلك مطالب بالدليل عليه ولم يات على ذلك بدليل الا مجرد دعوى المضادة اه بلفظه والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه)

وقد تقدم ان الاصل في الدعاء من حيث هو دعاء الذنب وقد يعرض له من جهة متعلقه ما يقتضى التحريم وقد تقدم وما يقتضى الكراهة وهو احد خمسة اسباب (السبب الاول) الاماكن التي لا تليق بالقرب الى الله تعالى كالحمامات ومواضع النجاسات والقاذورات والسكنات ومواضع اللهو واللعب والمعاصي والمخالفات كنهج الخانات والاسواق التي تغلب فيها وقوع العقود الفاسدة والايمان الخائفة لهيبه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المزللة والحجرة وقارة الطريق (والسبب الثاني) الهيمت التي لا تليق بالقرب الى الله تعالى كحالة النعاس وفرط الشبع ومدافعة الاخبثين وملابسة النجاسات والقاذورات وقضاء حاجة الانسان فان فعل الدعاء في الاماكن المذكورة او على حالة من تلك الاحوال صح مع فوات رتبة السكك (والسبب الثالث) كونه سببا

لحصول الكبر والخيلاء. للداعي كدواء أمة المساجد والجماعات عقيب الصلوات المكتوبات جهرا للحاضرين فقد كرهه مالك وجماعة من العلماء رحمهم الله تعالى من حيث انه يجتمع لهذا الامام التقدم في الصلاة وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم على يده بالدعاء فيوشك ان تعظم نفسه عنده فيفسد قلبه ويصير به في هذه الحالة اكثر مما يطيقه وقد روى ان بعض الأئمة استأذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ان يدعو لقومه بعد الصلاة بدعوات فقال لا اناي اخشي ان تشخ حتى تصل الى الثريا اشارة الى ما ذكر ويجرى هذا المجرى كل من نصب نفسه المدعاء غيره وخشي على نفسه الكبر بسبب ذلك فلاحسن له الترك حتى تحصل له السلامة (والسبب الرابع) كون متعلقه مكروها فيكره كراهة الوسائل لا كراهة المقاصد كالدهاء على اكتساب الرزق بنحو الحجامة ونزو الدواب والممل في الحمامات من الجرف الدينيات مع قدرته على الاكتساب بغيرها وكذلك كل دواء نص العلماء على كراهته يكره كراهة الوسائل (والسبب الخامس) ماجرى على السنة نحو المتحدثين في مجالسهم من نحو قولهم ما قوى فرس فلان ابلاها الله بدنية اوسيع وعلى السنة السامسة في الاسواق عندنا فتتاح النداء على الساع من نحو قولهم الصلاة والسلام على خير الانام مما هو خير في الاصل اريد به الدعاء على سبيل العادة من غير قصد التقرب الى الله تعالى قال مالك كم يقولون هذا على سبيل العادة من غير قصد الدعاء والتقرب الى الله تعالى وهو خير ومعناه الدعاء وكل ما يجرى اى على لسان العامة وغيرهم هذا المجرى ولا يريدون شيئا من حقيقة فهو مكروه بل قد اشار بعض العلماء الى تحريمه فقال كل ما يشرع قرينة لله تعالى لا يجوز ان يقع الاقر به له على وجه التعظيم والاجلال لا على وجه التلاعب اه قال الاصل وكلامنا هنا انما هو في الالفاظ التي تنصرف بصراحتها للدعاء وتستعمل في غيره واما ما غاب استعماله في العرف في غير الدعاء حتى انسخ منه حكم الدعاء وصار بحيث لا ينصرف بعد ذلك (٣٠٤) الى الدعاء الا بالقصد والسنة فلا حرج على مستعمله في غير الدعاء لانه قد

استعمله فيما هو موضوع له عرفا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لما نشره صلى الله عنها تربت يدك ومن أين يكون الشبه لما تعجبت مما لم تعلم من كون المرأة تنزل المنى كما

في غير الدعاء انسخ منه حكم الدعاء ولا ينصرف بعد ذلك الى الدعاء الا بالقصد والنية فاذا استعمله مستعمل في غير الدعاء فقد استعمله فيما هو موضوع له عرفا ولا حرج في ذلك وانما الكلام في الالفاظ التي تنصرف بصراحتها للدعاء وتستعمل في غيره فليس ما في الاحاديث من هذا الباب وهما انتهى ما جمع من القواعد والفروق والله اعلم بالصواب

استعمله فيما هو موضوع له عرفا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لما نشره صلى الله عنها تربت يدك ومن أين يكون الشبه لما تعجبت مما لم تعلم من كون المرأة تنزل المنى كما

ينزل الرجل وقوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين تربت يدك (قول)
اذ من المعلوم انه عليه الصلاة والسلام ما اراد اذنية عائشة ولا غيرها بالدعاء اذ ليس من الارشاد ما يقتضي قصد الاضرار بالدعاء وانما استعمل ذلك فيما غاب بالعرف استعماله فيه من غير الدعاء فيكون مباحا لا مكروها لان منصبه صلى الله عليه وسلم منزله عن المكروهات في اقواله وافعاله بل اقل الاحوال ان يكون كل منها مباحا لانه يجب اتباعه صلى الله عليه وسلم فيها اه قلت ويؤخذ مما مر عن الاصل وسامه ابن الشاط ان لسكراهة الدعاء سببا سادسا مما يرض له فيقتضي كراهته وهو كونه بالالفاظ المعجمية الصادرة ممن لم يغلب عليهم من المعجم الضلال والفساد فيكره الدعاء والرقى بها قبل معرفة معناها سدا للذريعة فتنبه لذلك هذا تهذيب مقاله الاصل في هذا الفرق وسامه ابن الشاط وبه يتم ما قصدته من تهذيب الفروق والقواعد السنية بما وفق الله اليه واعان عليه من الزيادة والفوائد العلية واستغفره تعالى من كل قول لا يوافق العمل، ومن كل مادعيته واظهرته من العلم بدين الله تعالى هم التقصير فيه والزلل ، ومن كل خطرة دعيتني الى تزين وتصنع ، في كتاب سطرته او كلام نظمته او علم افدته حتى ادى الى الترفع ، واسأله سبحانه وتعالى ان يجعلني وجميع المسلمين ، لما علمنا عاملين ولو جهه به مر بدين ، وأن لا يجعله وبالا علينا ، وأن يضعه في ميزان الصالحات اذا ردت أعمالنا اليها ، انه جواد كريم رؤف بعباده رحيم ، واليه ترجع الامور يوم الدين ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبفضله تنزل البركات ، وصلى الله على خير مولود ، دعى الى افضل معبود ، محمد النبي المنتقد من حالك الضلال ، وآله وسلم تسليما كثيرا مبارك فيه على كل حال وكان تحرير خاتمه في بلد جين سمطرا يوم الاثنين الرابع من ثاني الثاني من الرابع بعد الاربين من الرابع عشر من هجرة سيد الملائكة والجن والبشر ، صلى الله وسلم عليه ، وعلى آله ومن اتهم اليه

(ترجمة شهاب الدين القرافي صاحب الاصل رحمه الله)

هو شهاب الدين ابو العباس احمد بن العلاء ادريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجى البهشمى المصرى الامام العلامة وحيد دهره * وفريد عصره * أحد الاعلام المشهورين * والائمة المذكورين * انتهت اليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله جد في طاب العلوم فيبلغ الغاية القصوى فهو الامام الحافظ * والبحر اللانظ * المفوه المنطبق والآخذ بانواع التصميم دلت مصنفاته على غزارة فوائده * واعربت عن حسن مقاصده * جمع قواعى * وفاق اقارانه جنسا ونوعا * كان لماما بارعا في الفقه والاصول والعلوم العقلية وله معرفة بالتفسير وتخرج به جمع من الفضلاء واخذ كثيرا من علومه عن الشيخ الامام العلامة الملقب بسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام الشافعى واخذ عن الامام العلامة شرف الدين محمد بن الشهير بالشريف السكركى وعن قاضى القضاة شمس الدين ابى بكر بن محمد بن ابراهيم بن عبد الواحد المقدسى سمع عليه مصنفه كتاب وصول ثواب القرآن كان احسن من القى الدروس * وحلى من بديع كلامه محور الطروس * ان عرضت حادثة فبحسن توضيحه تزول * وبزمتم تحول * فلنقلده لسان الحال يقول

حلف الزمان لياتين به مثله * حنثت يمينك يا زمان فكفر

سارت مصنفاته مسير الشمس * وزرق فيها الحظ السامى عن اللبس * مباحثة كارياض الموتقه * والحدايق المغدقه * تنزه فيها الاسماع دون الابصار * وتجنى الفكر ماها من ازهار وانمار * لم حرر مناط الاشكال * وفاق اضرا به النظراء والاشكال * وائف كتب مفيدة انقذ على كمالها لسان الاجماع * وتشرفت سماعها الاسماع منها كتاب الذخيرة في الفقه من أجل كتب المالكية وكتاب القواعد الذى لم يسبق الى مثله * ولا أتى أحد بعده بشبهه * وكتاب شرح الترتيب وكتاب شرح الجسلب وكتاب شرح المحصول للامام فخر الدين الرازى وكتاب التعليقة على المنتخب وكتاب التنقيح فى أصول الفقه وهو مقدمة الذخيرة وشرحه كتاب مفيد وكتاب الاجوبة الفاخرة * على الاسئلة الفاجره * فى الرد على أهل الكتاب وكتاب الامنية * فى ادراك النية * وكتاب الاستغناء * فى أحكام الاستثناء * وكتاب الاحكام * فى الفرق بين الفتاوى والاحكام * اشتمل على فوائد عزيزة وكتاب اليواقيت * فى أحكام المواقيت * وكتاب شرح الاربعين للفخر الرازى فى أصول الدين وكتاب الاتقاد * فى الاعتقاد * وكتاب المنجيات والمواقفات فى الادعية وما يجوز منها وما يكره وما يحرم وكتاب الابصار * فى مدركات الابصار * وكتاب البيان * فى تعليق الايمان * وكتاب العموم ورفعه وكتاب الاجوبة عن الاسئلة الواردة على خطب ابن نباته وكتاب الاحتمالات المرجوحة وكتاب البارز للكفاح فى الميدان وغير ذلك وفى نجم المهتمدى لابن المعلم وله اى لصاحب الترجمة المذكورة كتاب عارض به امام الحرمين فى كتابه المسمى بغية الخلق فى اختيار الاحق الذى بين فيه الامام ان أحق الناس من الأئمة أن يولد الامام الشافعى فبين الشهاب فى كتابه ان الاحق بان يقلد مالك بن انس وله كتاب فى المناظر من الرياضات انتهى قال الشيخ شمس الدين بن عدلان الشافعى اخبرنى خالى الحافظ شيخ الشافعية بالديار المصرية ان شهاب الدين القرافي حرر أحد عشر علما فى ثمانية أشهر وقال ثمانية علوم فى أحد عشر شهرا وذكر عن قاضى القضاة تقي الدين ابن شكر قال اجمع

المالكية والشافعية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة القرافي بمصر القديمة والشيخ ناصر الدين بن المنير بالاسكندرية والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد بالقاهرة المزينة وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين فإنه جمع بين المذهبين قال أبو عبد الله ابن رشيد وذكر لي بعض تلامذته ان سبب شهرته بالقرافي انه لما أراد الكتاب ان يكتب اسمه في بيت الدرس كان حينئذ غائبا فلم يعرف اسمه وكان اذا جاء المدرس يقبل من جهة القرافة فكتب القرافي فجرت عليه هذه النسبة وذكر بعضهم أن أصله من البهقشائية وتوفي رحمه الله بدير الطين في جمادى الآخرة عام اربعة وثمانين وستائة ودفن بالقرافة والبهقشي بالبلاء الموحدة المفتوحة والهلاء الساكنة والفاء المفتوحة والشين المعجمة المكسورة والياء الساكنة المثناة من تحت ولم اقف على معنى هذه النسبة ولعلها قبيلة من قبائل صنهاجة وكان القرافي رحمه الله كثير ما يتمثل

واذا جلست الى الرجال واشرقت في جو باطنك العلوم الشرد
فاحذر مناظرة الحسود فانما تفتاظ انت ويستفيد ويحرد
ويتمثل بقول محيي الدين المعروف بحاف رأسه
عبت على الدنيا لتقسيم جاهل وتأخري لم تقالت خذ العذر
بنو الجهل أبتأني وكل فضيلة قابناؤها أبناء ضرتي الاخرى
انتهى من الديباج للامام ابن فرحون

~~~~~

ترجمة الامام أبي القاسم ابن الشاط صاحب التعليق رحمه الله

هو الشيخ قاسم بن عبد الله مجد بن الشاط الانصارى نزيل سبته يكنى أبا القاسم قال والشاط اسم لمجدى وكان طوالا فجرى عليهم هذا الاسم كان رحمه الله نسيج وحده في أصالة النظر ونفوذ الفكر وجودة القريحة وتسديد الفهم مع حسن الشائيل وعلو الهمة والمكوف على العلم والافتحصار على الآداب السنية والديجلى بالوقار والسكينة اقرا عمره بمدينة سبته الاصول والفرائض متقدما ووصوفا بالامامة وكان موفور الحظ من الفقه حسن المشاركة في العريسة كاتب مرسلار يان من الآداب له نظر في العقليات قرأ على الاستاذ ابني الحسن بن أبي الرفيغ وعلى الحافظ بن يعقوب الحازى وغيرهم واجازه ابوالقاسم بن البرا وأبو مجد بن أبي الدنيا و ابو العباس بن الفزاز و ابو جعفر الطباع و ابو بكر ابن غارس وغيرهم وأخذ عنه الجملة من أهل الاندلس كالأستاذ أبي زكرياء هذيل وشيخنا ابى الحسن ابى الحباب والفاضى ابى بكر بن سيرين وغيرهم تأليفه منها البروق \* فى تعقب مسائل القواعد والفروق \* وغنية الرائض \* فى علم الفرائض \* وتحرير الجواب \* فى توفى الثواب \* وفهرسته حافلة وكان مجلسه مؤلفا للصدور من الطلبة والنبلاء من العامة مولده فى عام ثلاثة واربعين وستائة بمدينة سبته وتوفى فى عام ثلاثة وعشرين وسبعمائة . اه منه .

## ترجمة المؤلف رحمه الله

هو الامام ناصر السنة ابو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ويعرف بابي اسحاق الشاطبي قال الشيخ بابا في كفاية المحتاج في وصفه الامام الجليل العلامة المجتهد المحقق القدوة الحافظ الاصولي المفسر المحدث الفقيه النظار اللغوي النحوي البياني الثبت الثقة الورع الصالح السني البحات الحججة كان من افراد محققى العلماء الانبات و اكابر متقنى الائمة الثقات ذا قدم راسخ فى العلوم والامامة العظمى فى الفنون فقهها واصولا ونفسيرا و احدينا وعربية وغيرها مع تبحر عظيم وتحقيق بالغ الى استنباطات جليلة وفوائد كثيرة وقواعد محققة محررة واقتراحات عزيزة مقررة وقدم راسخ فى الصلاح والورع والتجربى والعفة واتباع السنة وتجنب البدع والشبهه والانحراف عن كل ما ينحو للبدع وأهلها وقع له فى ذلك امور مع جماعة واودى بسببها كثيرا كما ذكر فى خطبة كتابه فى البدع حتى انشد فى ذلك

بليت يا قوم والبلوى منوعة      بمن اداريه حتى كاد يردني

دفع المضرة لاجلبا لمصلحة      فحسبى الله فى عقلى وفى دبنى

قال شيخ الاسلام ابن مرزوق الحفيد الامام فى وصفه المحقق الفقيه العلامة الاستاذ الصالح . اه . وناهيك بهذه التحلية من مثل هذا الامام وقال ابو الحسن بن سمعت فى حقه هو نخبه علماء قطرنا أخذ العربية عن امام فنهابلا مدافع ابى عبد الله ابن الفخار الالبيرى لازمه حتى مات وعن الامام رئيس علوم اللسان الشريف ابى القاسم السبتي قلت هو الشريف الغرناطى شارح المقصورة الحازمية واول من شرح الخرزجية وكان ممن يفتخر بلقائه كما فى وفيات ابن قنفذ قال الشيخ بابا وأخذ بقية الفنون عن الائمة الشريف ابى عبد الله التلمسانى أعلم أهل وقته والعلامة ابى عبد الله المقرئ وقطب الذائرة شيخ الشيوخ الاستاذ ابى سعيد بن لب والعلامة المحدث الخطيب ابن مرزوق والمحقق الاصولى ابى على منصور بن محمد الزواوى والمؤلف المفسر ابى عبد الله البلمسي والحاج الخطيب أبى جعفر الشقورى وعن استفاد منه الفقيه الحافظ أبو العباس القباب وغيرهم اجتهد وبرع وفاق الاكابر والتحق بالائمة الكبار وبالغ فى التحقيق وتكلم مع الائمة فى المشكلات وجرى له معهم اجبات ومراجعات اجبات عن ظهوره فيها وقوة عارضته وأمامته كسالة مراعاة الخلاف فى المذهب له فيها بحث جليل مع الامامين القباب وابن عرفة ومسالة الدعاء عقب الصلاة بحث فيها معهما ومع القاضى الفشتالى وابن لب و اجبات فى التصوف مع الامام ابن عباد وغيرهم قلت مسالة مراعاة الخلاف قد أشار اليها فى المقدمة الثالثة عشرة من هذا الكتاب وقد استوفى كلامه وكلام القباب وابن عرفة ابو يحيى بن عاصم فى شرح منظومة ابيه وقد ذكر فى المعيار اسئلته التى وجهها لابن عرفة غير معزوة اليه وذكر اجوبة ابن عرفة عنها وقد رأيت منسوبا لابن عاشر اسقاط كثير من تلك الاجوبة لعموض تلك المسائل فراجعها فى سفر البيوع قال الشيخ بابا وبالجملة فقد رده فى العلوم والصلاح فوق ما يذكر وتحليلته فى التحقيق اعلى مما يشهر. ألف تأليف جليل فى غاية النفاسة مشتملة على تبحر القواعد وتحقيق مهمات الفوائد كهذا الكتاب الموسوم بالموافقات فى الاصول قال كتاب جليل القدر لانظير له فيه من تحقيقات القواعد وتقريرات الاصول مالا يعلمه الا الله يدل على بعد شأوه فى العلوم كلها خصوصا الاصول قال فيه الامام ابن

مرزوق انه من ائبل الكتب في سفر بن وتاليف نفيس في الحوادث والبدع في سفر في غاية  
الاجادة قلت اسم كتاب البدع الاعتصام وفيه كلام طويل الذيل على آية ورهبانية  
ابتدعوها الى آخره وعلى حديث ستفتقر امتي وحديث البرماتطمئن اليه نفسك في غاية النفاسة  
والغرامة والتحقيق والاحاطة بجميع ما يترجم ان يقال في ذلك وشرح فيه الاستحسان والمصالح  
المرسلة وميزها عن البدع أم شرح وتميز قال الشيخ وله كتاب المجالس شرح فيه آيات وأحاديث  
من كتاب البيوع من البخارى لم يكن قال وفيه دليل على ما خصه الله تعالى به من التحقيق  
وشرحه الجليل المشهور على الفية ابن مالك في أربعة اسفار كبار لم يؤلف عايبا مثله بحثنا وتحقيقا  
وكتاب الاقادات والانشادات صغير فيه طرف وتحف وملح وكتاب عنوان الاتفاق في علم  
الاشتقاق وكتاب في أصول النحو ذكرهما في شرح الالفية قال ورأيت في موضع آخر  
انهما تلقيا ورد على ابى الاصمغ ابن سهل صاحب الاحكام في مسألة ذكر المؤذين في الاسحار  
على الصومعة وغير ذلك قلت ذكر في كتاب البدع ان قيام المؤذن بالانشاد على الصومعة بدعة  
من ثلاثة وجوه فراجعته ثم قال الشيخ اخذ عنه الائمة كالقاضي الشهيد ابى يحيى بن عاصم  
والقاضي ابى بكر بن عاصم والعلامة ابى جعفر احمد التتصار قلت وكان يباحثه ايام تاليف  
هذا الكتاب ببعض المسائل ثم يضمنها فيه على عادة الفضلاء حسبما نقله الشيخ بابا في ترجمته  
عن ابن الارزوق عن شيخه ابن فتوح ثم قال واخذ عنه غيرهم توفي يوم الثلاثاء ثامن شعبان سنة  
٧٩٠ تسعين وسبعمائة وكان يرى جواز ضرب الخراج على الناس اذا ضعف بيت المال وعجز عن  
القيام بمصالح الناس كما وقع للشيخ الماتى في كتاب الورع وحرر ذلك في كتاب الحوادث  
باب بدع تقرب وقال في اثناء كلامه ولما لك تقول كما قال القائل لمجيز شرب العصير بعد طبخه حتى  
صارر بالاحلتها والله يا عمر انه احل شرب الخمر بالاستجرار الى نقص الطبخ قال فجواب كما قال  
عمر رضي الله تعالى عنه والله لا احل ما حرمه الله ولا احرم ما احله وان الحق احق ان يتيم ومن  
يتمد حدود الله فقد ظلم نفسه وكان يرى توظيف ما يبنى به السور على اهل الموضع استنادا  
المصالح المرسله لضياعه اذ لم يقوموا به مخالفا في ذلك للاستاذ ابن ابى وللفزالي في المسألة كلام  
مستوفى ولا بن البرامع سلطان وقته كلام مشهور ومن فوائده الكيل الشرعى المنقول عن  
شيوخ المذهب تقريبا يدرك كل احد صفة بكتلة اليدين مجتمعتين من يدمتوسطه اربعة منها  
جربته فصح فهو الموعول عليه لا بتناؤه على اصل تقربى شرعى وترقب الامور غير مطلوب لانه  
نكف وتقطع قال ولا يحصل الوثوق بالاكياس المنقولة بالاسانيد لاختلافها اختلافا متباينا  
كما اختبرته وكان لا ياخذ الفقه الا من كتب الاقدمين وينهى عن الكتب المتاخرة ككتب  
ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقرر ذلك في المقدمة الثانية عشر من هذا الكتاب قال  
وقد اوصانى بعض العلماء بالفقه يعنى القباب بالتحامى عنها او آتى بعبارة خشنة ولكنه محض  
نصيحة والتساهل في النقل عن كل كتاب لا يحتمله دين اختبرت ذلك فظهر لى وجهه قال الشيخ  
ربا والعبارة الخشنة هى قول القباب افسد ابن بشير وتابعاه الفقه اه ما وجد بخط العلامة الهمام  
الشيخ سيدى اسماعيل التميمى قدس الله روحه \* ونور صريحه

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده فمنذ بزغت شمسه هزم جيش الضلال وجنده والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالحق ودين الهدى ليظهره على الدين كله وعلى آله الذين عاهدوه على نصرته دين الله فوفوا بعهده ونصبوا أنفسهم لآظهار الحق وحفظه وبعد فقد تم بهونه تعالى طبع كتاب الفروق السنية في الاصول الفقهية واستنباط الاحكام الشرعية لآمام الاصوليين وعمدة المحققين شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي رحمه الله وآثابه رضاه ولتمام النفع وضع بأسفل كل صحيفة «حاشية» لآمام سراج الدين أبي القاسم قاسم ابن عبد الله الانصارى المعروف بابن الشاط مفصولا بينهما بجدول وحليت هو ماشه بالسفر الجميل المسمى تهذيب الفروق والقواعد السنية في الاسرار الفقهية لمؤلفه العلامة الفاضل الشيخ محمد علي ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية سابقا بيلد الله الحرام شرفها الله في مجموع ذلك كتابا لم يسبق له نظير فرحم الله الجميع وأحلمهم المحل الرفيع وذلك بمطبعة دار احياء الكتب العربية بمصر في شهر ربيع الثاني من شهر سنة ألف وثمانمائة وسبعة وأربعين هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية آمين



﴿ هذا التقرير تهذيب الفروق الذي بالهامش لحضرة العالم التجريبي ﴾

والمحدث الحافظ الكبير صاحب التوقيع حفظه الله وآدم بقاءه ﴿

الحمد لله الفارق بين الحق والباطل \* على بالشرية كل جيد عاقل \* باعث النبي الهندي بنوره كل معاند وجاهل \* عليه وعلى آله واصحابه افضل صلاة وسلام ما هطل هاطل وبعد فلما نظرت تهذيب الفروق للعالم الفاضل الدراكة الفهامة السيد علي المالكي وجدته خليقا بالتهذيب لما اشتمل عليه من التهذيب \* والزيادات المفيدة غاية الافادة لكل اريب \* فانشأت هذه الابيات الرائقة \* مع ما اذنيه من الاهوال المائفة \* نقلت \*

قد انار الفروق بدر العلوم \* باختصار يحويه ذهن الفهم

مفخر الحق المالكي على \* هذب الفرق من جميع الوهون

مع زيادات واخوات المعاني \* تتراءى في وسطه كالجنون

فجزاه الاله خير جزاء \* ان سعى سعى راغب في النعم

كتبه في شهر المحرم في ١١ منه فاتح سنة ١٣٤٣ هـ الخضر بن بايبي الحيكيني عامه

الله بلطفه الخفي

( فهرست الجزء الرابع من اوارالبروق في انواع الفروق للقرافي رحمه الله تعالى )

الصحيحة

- ٢ الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع  
 ٢ الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصالح وغيره من العقود  
 ٣ الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات  
 وبين قاعدة مالا يملك منها بالاجارات  
 ٧ الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة مال المستأجر أخذه من من ماله بعد  
 انقضاء الاجارة وبين قاعدة ما ليس له اخذه  
 ٨ الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن وبين قاعدة مالا يضمن  
 ١٠ الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه يكون  
 له النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف  
 ١١ الفرق السابع والمائتان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذا هلك وبين قاعدة مالا يضمنون  
 ١٢ الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة  
 بحيث لو فقدت فيه الجهالة فسد  
 ١٣ الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصلحته من العقود في الزوم وبين قاعدة ما مصلحته  
 عدم الزوم  
 ١٤ الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من القراض الفاسد الى قراض المثل وبين قاعدة  
 ما يرد منه الى اجرة المثل  
 ١٥ الفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة ما يرد الى مساقيات المثل فى المساقيات وبين ما يرد  
 الى اجرة المثل  
 ٢٠ الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الاهويه وبين قاعدة ما تمت الابنية  
 ١٨ الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة  
 الاملاك الناشئة عن غير الاحياء  
 ٢٠ الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه  
 وما لا يجب  
 ٢٦ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة ما يقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها  
 ٢٠ الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل به وبين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه  
 ٢٧ الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان وبين قاعدة مالا يوجبه  
 ٣٢ الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضه ابطال المقدر فى الكل  
 وبين قاعدة مالا يقتضى ابطال المقدر فى الكل  
 ٣٣ الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه وبين قاعدة مالا يجب التقاطه  
 ٣٤ الفرق العشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه العدالة وبين قاعدة مالا يشترط فيه العدالة  
 ٣٧ الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب  
 وانتفاء الموانع وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه

- ٣٨ الفرق الثاني والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذي يقبل الرجوع عنه و بين قاعدة الاقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه
- ٣٩ الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاية والقضاة و بين قاعدة مالا ينفذ من ذلك وهو خمسة أقسام
- ٤٨ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم
- ٥٤ الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت
- ٥٥ الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصلح ان يكون مستندا في التحمل و بين قاعدة مالا يصلح ان يكون مستندا
- ٥٧ الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح اداء الشهادة به و بين قاعدة مالا يصلح اداؤها به
- ٦٢ الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يقع به الترجيح بين البيئات عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح
- ٦٥ الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة
- ٧٠ الفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة و بين قاعدة مالا ترد به
- ٧٢ الفرق الحادي والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة وقاعدة الدعوى الباطلة
- ٧٤ الفرق الثاني والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعى وقاعدة المدعى عليه
- ٧٦ الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى و بين قاعدة مالا يحتاج اليها
- ٧٨ الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة بقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر
- ٧٨ الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما تجب اجابة الحاكم فيه أو دعاه اليه و بين قاعدة مالا تجب اجابته فيه
- ٧٩ الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة مالا يشرع
- ٨٠ الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع ازامه بالهلف وقاعدة من لا يلزمه الهلف
- ٨٢ الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما هو حجة عند الحكماء وقاعدة ما ليس بحجة عندهم
- ١٠٤ الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب و بين ما اتى من الغالب
- ١١١ الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراء فيه ومالا يصح
- ١١٤ الفرق الحادي والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر
- ١٣٦ الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو سحر بكفر به و بين قاعدة ما ليس كذلك
- ١٧١ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين
- ١٧٢ الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدرا بها الحدود والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك

- ١٧٥ الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الأزواج الزوجات فان اللعان يتمدد بتمدد اذا قذف الزوج زوجته في مجلس او مجلسين و بين قاعدة الجماعة بقذفهم الواحد فان الحد يتحد عندنا
- ١٧٧ الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التماذير من وجوه عشرة
- ١٨٣ الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة الانكاف بالصيال و بين قاعدة الانكاف بغيره
- ١٨٩ الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة ماخرج عنه المساواة والمماثلة في القصاص و بين قاعدة ما بقى على المساواة
- ١٩١ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة العين وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دابة واحدة كالاذنين ونحوهما
- ١٩٣ الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة أسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة
- ١٩٨ الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة أسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه
- ٢٠٢ الفرق الثانى والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة ما يحرم من الشئ وينهى عنه و بين و بين قاعدة ما لا ينهى عنه منها
- ٢٠٥ الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التى لا تحرم
- ٢٠٩ الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة التهمة والهزمة والهزم
- ٢٠٩ الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد
- ٢١٠ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع
- ٢٢١ الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل و بين قاعدة ترك الاسباب
- ٢٢٤ الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الحسد وقاعدة الغبطة
- ٢٢٥ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجميل بالملابس والمراكب وغير ذلك
- ٢٢٧ الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب
- ٢٢٨ الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع
- الفرق الثمانى والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وعدم الرضى بالمقضى
- ٢٣١ الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثوبات
- ٢٣٦ الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة المداهنة المحرمة و بين قاعدة المداهنة التى لا تحرم وقد نجب
- ٢٣٧ الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى الذى لا يحرم من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف
- ٢٣٨ الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة التطير وقاعدة الطيرة وما يحرم منهما وما لا يحرم
- ٢٤٠ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفال الحلال المباح والفال الحرام
- ٢٤١ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التى يجوز تمبيرها قاعدة الرؤيا التى لا يجوز تمبيرها
- ٢٥٠ الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المسكارمة وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك



- ٢٥٥ الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة النهي عنه من المفسد وما يحرم وما يندب  
 ٢٥٨ الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تملكه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب  
 ٢٥٩ الفرق الثامن والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدماء كفر وقاعدة ما ليس بكفر  
 ٢٦٥ الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدماء وليس بكفر وبين  
 ما ليس محرما  
 ٢٩٨ الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه الدماء وقاعدة ما ليس بمكروه

( فهرست الجزء الرابع من تهذيب الفروق والقواعد الستين فى الاسرار  
 الفقهية الذى بهامشه الفروق )

- ٢ الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع  
 ٥ الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلح وقاعدة غيره من العقود  
 ٨ الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة ما لا يملك  
 منها بالاجارات  
 ٢٢ الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما للمستاجر أخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين  
 قاعدة ما ليس له أخذه  
 ٢٤ الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن وبين قاعدة ما لا يضمن  
 ٢٦ الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الأجراء النصف مما استؤجر عليه  
 يكون له النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف  
 ٢٧ الفرق السابع والمائتان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذ ادلك وبين قاعدة مما لا يضمنونه  
 ٢٩ الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث  
 لو فقدت فيه الجهالة فسد  
 ٣١ الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصلحته من العقود فى اللزوم وبين قاعدة ما مصلحته  
 منها فى عدم اللزوم  
 ٣٣ الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من القراض الفاسد الى قراض مثل وبين قاعدة  
 ما يرد منه الى اجرة المثل  
 ٣٦ الفرق الحادى عشرة والمائتان بين قاعدة ما يرد من المسافات الفاسدة الى قراض المثل  
 وبين ما يرد منها الى اجرة المثل  
 ٤٠ الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الأهوية وبين قاعدة ماتحت الأبنية  
 ٤١ الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الأملأك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة  
 الأملأك الناشئة عن غير الاحياء  
 ٤٣ الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب

- ٤٨ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعده مايقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها
- ٥٥ الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة مايجوز التوكيل فيه من الأفعال وبين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه منها
- ٥٨ الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة مايجب الضمان وبين قاعدة مالا يوجبه
- ٦٣ الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة مايجب استحقاق بعضه ابطال العقد في الكل وبين قاعدة مالا يقتضي ابطال العقد في الكل
- ٦٥ الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة التقاطه وبين قاعدة مالا يجب التقاطه
- ٦٧ الفرق العشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه العدالة وبين قاعدة مالا تشترط فيه العدالة
- ٧٥ الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه
- ٧٦ الفرق الثانى والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذى يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الاقرار الذى لا يقبل الرجوع عنه
- ٧٨ الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ماينفذ من تصرفات الولاية والقضاة وبين قاعدة مالا ينفذ من ذلك
- ٨٩ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم
- ٩٨ الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت
- ٩٩ الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة مايصح أن يكون مستندا في التحمل وبين قاعدة مالا يصح أن يكون مستندا
- ١٠٣ الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذى يصح اداء الشهادة به وبين قاعدة مالا يصح أداؤها به
- ١٠٦ الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة مايقع بالترجيح بين البيئات عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح
- ١٠٩ الفرق التاسع والعشرون والفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة المعصية التى هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التى ليست بكبيرة مانعة من الشهادة وبين قاعدة المباح الميخل بقبول الشهادة والمباح الذى لا يخل بقبولها
- ١١٣ الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التى ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة مالا يرد به
- ١١٤ الفرق الثانى والثلاثون والمائتان بين قاعدتى الدعوى الصحيحة والدعوى الباطلة
- ١١٨ الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدتى المدعى والمدعى عليه
- ١٢٣ الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايجوز للدعوى وقاعدة مالا يحتاج اليها
- ١٢٦ الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايلزم فيه الاعذار وقاعدة مالا يلزم فيه الاعذار
- ١٣٠ الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التى لا تعتبر

- ١٣٢ الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما تجب أجابة الحالم فيه إذا اداه اليه  
و بين قاعدة ما لا تجب أجابته فيه
- ١٣٣ الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع منه
- ١٣٦ الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالخلف وقاعدة من  
لا يلزمه الخلف
- ١٣٩ الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو حجة عند الحاكم وقاعدة ما ليس بحجة عندهم
- ١٧٠ الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب وبين ما ألتى من  
الغالب أما مع اعتبار النادر أو منم الغائه أيضا
- ١٧٦ الفرق الثانى والاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراع فيه وبين قاعدة ما لا  
يصح الاقراع فيه
- ١٧٩ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التى هى كفر وقاعدة ما ليس بكفر
- ١٨٦ الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس كذلك
- ٢٠١ الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين وكذا  
بينهم وقتالهم وبين الحاربين وقتالهم
- ٢٠٢ الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدرأ بها الحدود والكفارات  
وقاعدة ما ليس كذلك
- ٢٠٣ الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الزوج الواحد  
لزوجه المتعددات بتعدد اللعان بتعددهن فذفن في مجلس أو مجلسين وبين قاعدة الجماعة  
يقذفهم الواحد يتحد الحد فيه عندنا
- ٢٠٤ الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود والتعازير
- ٢١٠ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال وبين قاعدة الاتلاف بغيره
- ٢١٣ الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة ما خرج عن المساواة والماتلة فى القصاص وبين  
قاعدة ما بقى على المساواة
- ٢١٤ الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة العينين وقاعدة كل اثنين من الجسد  
كالاذنين ونحوهما
- ٢١٥ الفرق الثانى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة
- ٢١٦ الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه
- ٢١٧ الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه وبين قاعدة  
ملا ينهى عنه منها
- ٢٢٩ الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التى لا تحرم
- ٢٣٢ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النيمة والهمز واللمز
- ٢٣٤ الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد

- ٢٣٥ الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع
- ٢٤١ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الاسباب
- ٢٤٣ الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الحسد وقاعدة التبطة
- ٢٤٥ الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجميل بالملايس والمرآكب  
وغير ذلك
- ٢٤٧ الفرق الثانى والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب
- ٢٤٨ الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعد التسميع
- ٠٠٠ الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وبين قاعدة عدم الرضى بالمقضى
- ٢٥١ الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة المكفريات وقاعدة المثوبات
- ٢٥٧ الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة المداهنة المحرمة و بين قاعدة المداهنة  
التي لا تحرم وقد تجب
- ٠٠٠ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة  
الخوف من غير الله تعالى الذى لا يحرم
- ٢٥٩ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة التطبير وقاعدة الطيرة وما يحرم منها ولا يحرم
- ٢٦١ الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفأل الحلال المباح والفأل الحرام
- ٢٦٣ الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي يجوز تعبيرها وقاعدة الرؤيا  
التي لا يجوز تعبيرها
- ٢٨٥ الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المكارمة  
وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك
- ٢٨١ الفرق الثانى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب النهى عنه من المنفاسد وما يحرم وما يندب
- ٢٨٥ الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تلمه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب
- ٢٨٦ الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدماء كفر وقاعدة ما ليس بكفر
- ٢٩٠ الفرق الخامس والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر  
و بين قاعدة ما ليس محرما
- ٣٠٣ الفرق السادس والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه